ETHOS

Rok 7
1994 nr 3 (27)

O ETHOS MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

* Od Redakcji – Troska na miarę zagrożeń (W.Ch.) **3**
* JAN PAWEŁ II – *List do Rodzin* (fragmenty) **9**

SPRAWY RODZINY CZŁOWIECZEJ

* Abp Kazimierz MAJDAŃSKI – Rodzina – miejsce Przymierza **15**
* Alicja GRZEŚKOWIAK – Ojcu świętemu w odpowiedzi na *List do Rodzin* **27**
* Tadeusz STYCZEŃ SDS – Narodzić się, aby kochać **37**
* Andrzej GRZEGORCZYK – Wiara dzisiejszych oświeconych **45**
* Danuta ZABŁOCKA-SKUPIEŃSKA – Człowiek skazany na rozwój **64**
* Jean-Marie MEYER – Ciało człowieka a jego tożsamość **73**

MAŁŻEŃSTWO i RODZINA W CZAS PRÓBY

* MATKA TERESA Z KALKUTY – „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych maluczkich, Mnieście uczynili” **85**
* Bp Elio SGRECCIA – Sztuczna prokreacja a eugenizm **93**
* Aurelio ANSALDO – Miłość małżeńska, świadoma prokreacja a regulacja płodności **115**
* Marian GRABOWSKI – Ład ludzkiego bytowania **123**
* Wojciech CHUDY – Polska rodzina bastionem tradycji otwartym na nowoczesność **135**
* Franciszek ADAMSKI – Sytuacja społeczno-moralna rodziny u zarania III Rzeczypospolitej **145**
* Krystyna CZUBA – Problem rodziny w nauczaniu i w wychowaniu szkolnym **155**

POLSKA – DZIEJE RODZINY RODZIN

* Marian M. DROZDOWSKI – Refleksje Jana Pawła II o historii Polski naszego wieku **167**
* *Antoni MAŚLIŃSKI* – Serenissima **180**
* *Antoni MAŚLIŃSKI* – Historyczno-symboliczny świat obrazów Jana Matejki **193**

ROZMOWY „ETHOSU”

* „Jesteśmy od ratowania i pomocy – nie od czegokolwiek innego” (Z profesorem dr. n. med. Michałem Troszyńskim rozmawia Wojciech Chudy) **201**

MYŚLĄC OJCZYZNA

* Leszek ELEKTOROWICZ – Pojęcie ojczyzny – wczoraj i dziś **215**

OMÓWIENIA I RECENZJE

* Maria KUNOWSKA-PORĘBNA – Obraz rodziny w środkach masowego przekazu **221**
* Magdalena ŻARDECKA – Przybliżenie najważniejszych wartości kulturowych Polaków (rec. L. Dyczewski, *Kultura polska w okresie przemian*, Lublin 1993 oraz *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewskiego, Lublin 1993) **228**
* Jarosław MERECKI SDS – Eutanazja, czyli logika cywilizacji śmierci (rec. R. Fenigsena, *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, Poznań 1994) **234**
* Bożena MATUSZCZYK – Nie ustający spór o wartości (rec. J. Puzyniny, *Język wartości*, Warszawa 1992 oraz *Wartościowanie w języku i tekście na materiale polskim i niemieckiem*, pod red. G. Falkenberga, N. Friesa i J. Puzyniny, Warszawa 1992) **238**

SPRAWOZDANIA

* Ks. Janusz KRÓLIKOWSKI – Pierwsze dyskusje o nowej encyklice (spr. z prezentacji encykliki *Veritatis splendor* na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza, Rzym 29-30 X 1993) **243**
* Marcin MASNY – Pokruszony fundament (Sprawozdanie z XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny, Warszawa 14-17 IV 1994) **248**

PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

* Jarosław MERECKI SDS – Dokument nie pozwalający przejść obojętnie (*Veritatis splendor* w komentarzach anglosaskich) **255**

PRZEZ PRYZMAT ETHOSU

* Robert SPAEMANN – Filozofia i chwała **263**

BIBLIOGRAFIA

* Jan Paweł II o rodzinie. Bibliografia wypowiedzi (1978-1994) (Maria Filipiak) **265**
* Noty o autorach (M.Ch.) **277**
* Summary **283**
* Contents **295**

OD REDAKCJI

TROSKA NA MIARĘ ZAGROŻEŃ

Rok 1994 w sposób szczególny skoncentrowany jest na rodzinie. Stolica Apostolska oraz ONZ obwołały ten okres Rokiem Rodziny, kierując uwagę całej ludzkości na podstawową komórkę społeczeństwa. Papież Jan Paweł II ogłosił z tej okazji *List do Rodzin* – doniosły dokument ukazujący w szerokiej perspektywie społecznej, filozoficznej i teologicznej miejsce, powinności i zagrożenia rodziny w świecie współczesnym. Na wszystkich kontynentach odbywały się sympozja i konferencje podejmujące temat stanu dzisiejszego i przyszłości małżeństwa i rodziny. Polskę spotkało wyróżnienie organizacji w Warszawie w kwietniu br. XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny; był to w jakimś stopniu wyraz uznania i zaufania do kondycji społecznej i moralnej polskich rodzin.

To powszechne poruszenie wywołane inicjatywami najwyższych instancji ogólnoświatowych ma w większości u podstaw swej intencji t r o s k ę. Przebija ona przez poważny i podniosły styl dokumentów oficjalnych, rzeczowe zestawy danych przedstawianych w materiałach sesji naukowych lub w specjalnych publikacjach; jest ona także wyczuwalna na mityngach i zjazdach międzynarodowych. Nie jest bowiem przypadkiem, że największe autorytety osobowe i instytucjonalne świata zwróciły się właśnie teraz ku rodzinie. Nie bez powodu dziś pod koniec XX wieku, gdy struktury, w których funkcjonowała ludzkość przez wiele długich dekad, ulegają radykalnemu przewartościowaniu i dekompozycji – pytanie o dalszy ciąg życia moralnego, społecznego, politycznego, gospodarczego, a także – w najbardziej elementarnym aspekcie – biologicznego kieruje uwagę na rodzinę i tam każe szukać odpowiedzi. Chociaż różni promotorzy obecnego Roku Rodziny różnie nieraz pojmują istotę i cele małżeństwa i rodziny, to w jednym są wspólni: w dostrzeganiu roli tych relacji i wartości w dzisiejszym świecie. W afirmacji n a d z i e i, jaką budzi u dzisiejszego człowieka rodzina.

Tym większa troska o zagrożone dziś wymiary rodziny. Rodziny będącej elementarną strukturą społeczeństwa. „Rodziny rodzin" stanowiącej naród – naturalne środowisko tożsamości kulturowej i społecznej człowieka. Wreszcie

„rodziny człowieczej" – wspólnoty zamieszkującej tę ziemię i połączonej duchowym pokrewieństwem poprzez jednego Ojca, „który jest w niebie". Troska o rodzinę jest dziś na miarę nadziei człowieka wyglądającego lepszego jutra. Jest to też jednak troska na miarę zagrożeń, z jakimi wiąże się dzisiaj egzystencja rodziny.

*

Rodzina jest dla człowieka podstawową wspólnotą naturalną oraz pierwszym środowiskiem dojrzewania do człowieczeństwa. Od zarania dziejów ludzkość wyrażała się w postaci najbardziej elementarnej struktury – rodziny. To rodzina zapewniała gatunkowi ludzkiemu ciągłość biologiczną i trwanie moralne. Można postawić tezę, iż trwać on będzie tak długo, jak długo istnieć będzie zdrowa rodzina.

Każdy człowiek jest zakorzeniony w rodzinie – wspólnocie miłości i życia. (Naturalny charakter tego zakorzenienia rzadko tylko bywa skutecznie zastąpiony przez strukturę umowną, jak ukazują to m.in. przykłady domów dziecka). Poprzez podstawową dla miłości ludzkiej relację, będącą komunią osób, rodzina – poprzez dziecko – otwiera się na życie społeczne. Rodzicielstwo stanowi życiodajny dynamizm rodziny – powiększający ją i nadający jej większą stabilność. Miłość przenikająca życie rodzinne ma swoje źródło w uniwersalnej miłości osobowej – miłości bliźniego. Jednak przestrzeń naturalnej wspólnoty rodzinnej – „my" – w której miłość ta (małżeńska, macierzyńska, siostrzana, braterska itp.) kwitnie, sprawia, iż jest to miłość o szczególnym charakterze. Ona także nadaje szczególną jakość takim wartościom, jak odpowiedzialność, solidarność czy współczucie w przestrzeni rodziny. Choć z istoty ogólnoludzkie, wartości te w wymiarze rodziny obligują wyraźniej, wiążą mocniej i obowiązują bardziej wszystkich jej członków.

Wspólnota naturalna winna być swoistą szkołą moralną dla stosunków ogólnoludzkich. Tu w rodzinie bowiem bije pierwotne źródło wartości moralnych. W tym sensie rodzina stoi „wyżej" od wszelkich struktur o charakterze konwencjonalnym (jak np. partia polityczna) czy woluntarystyczno-popędowym (jak np. związek uczuciowo-seksualny). Tendencje kulturowe dążące do zdefiniowania rodziny z pominięciem elementu owego naturalnego „my" (np. uchwała Parlamentu Europejskiego o możliwości adopcji dzieci przez pary homoseksualne) są fałszywe i groźne, gdyż nie tylko zaprzeczają prawdzie o podstawowym ładzie ludzkiego bytu, ale próbują ponadto ten ład zniszczyć. Jesteśmy świadkami wzmożonej aktywności sił, dążących poprzez relatywizację owego naturalnego, a więc obiektywnego, wymiaru rodziny do zakwestionowania całej uporządkowanej dziedziny społecznej człowieka, zawierającej tak niezbędne dla jego istnienia struktury naturalne jak naród, Kościół czy kultura. Jak ostrzega papieski *List do Rodzin* (nr 5) w tym celu

„zdają się usilnie pracować różne programy przy pomocy potężnych środków, jakie pozostają do ich dyspozycji".

Rodzina jest strukturą wzrastającą w ludzkość. Siła (albo słabość) rodzin objawia się na różnych poziomach życia jednostek i narodów. Troska o kondycję i zdrowie rodziny musi sięgać do wszystkich tych miejsc. W pierwszym zaś rzędzie musi obejmować swą uwagą pojedynczą rodzinę z jej skomplikowaną i niełatwą dziś sytuacją. Rodzina na miarę osoby to wspólnota zapewniająca każdemu swemu członkowi r ó w n y r e s p e k t dla jego godności. Ten personalistyczny punkt wyjścia wyprzedza wszelkie szczegółowe określenia rodziny jako układu społecznego, partnerskiego czy ekonomicznego. Afirmacja każdej osoby w rodzinie, będąca szczególnym wyrazem naturalnych więzi międzyosobowych, zapewnia każdemu członkowi należne mu miejsce. Od osoby jeszcze nie narodzonej aż po najstarszych przedstawicieli rodziny – wszyscy uczestniczą na równi w aksjologicznej przestrzeni rodziny i w prawie do życia i miłości.

Owa przestrzeń miłości i życia dzięki swym naturalnym podstawom odznacza się dużą stabilnością. Rodzina to zazwyczaj stała struktura; bywało często w dziejach, że stawała się bastionem broniącym wartości narodowych i religijnych. Dzisiaj cecha ta jest wielostronnie zagrożona, zarówno z zewnątrz jak i z wnętrza samej rodziny. Stabilność rodziny oraz jej zasada są dziś podważone przez szereg ideologii, które trwałości przeciwstawiają wolność. Wolność zmiany rodziny, jej modyfikacji według wskazań wygody, redukcji obowiązków rodzinnych, wreszcie wolność rozbicia rodziny – oto przesłanki ideologiczne prowadzące do postawienia przeciwko sobie męża i żony, rodziców i dzieci oraz innych członków rodziny. Zasadą ideologii głoszących bez zająknięcia propozycje rozwodu, antykoncepcji i aborcji jest w o l n o ś ć n i e p r a w d z i w a, nie zawierająca w istocie elementu żadnej afirmacji, lecz tylko negację osoby ludzkiej i jej wartości. Rodziny dziś są zasypywane ofertami wzorów i modeli o antyrodzinnej a ostatecznie i antyludzkiej intencji; obecnie w okresie przygotowań do Konferencji Kairskiej ONZ szczególny niepokój budzą jej programowe elementy. Wolność jednostki stanowi tu najczęściej rodzaj atrakcyjnego „opakowania" tych propozycji i zdarza się wcale nierzadko, że rodziny przyjmują je za swoje nie bacząc, iż pociąga to za sobą krzywdę drugiego, negację małżeństwa, a nawet zbrodnię. Rodzina zatracająca świadomość swej tożsamości to coraz częstsze, również w Polsce, tragiczne signum naszych czasów.

Drugą stroną tego zagrożenia – jak pierwsza polega na zbytnim otwarciu i zaufaniu pozornym wartościom – jest zamknięcie przestrzeni rodzinnej. Rodzina zamknięta w swych partykularnych celach, ograniczona do funkcji obrony interesów swoich członków, nie jest w stanie promieniować wartościami społecznymi. Nie uczestniczy w tworzeniu autentycznej „rodziny ludzkiej". Zamiast być źródłem edukacji wartości moralnych, staje się wyizolowaną

enklawą egoizmu, często zamkniętą na wskazania ogólnoludzkich wartości. Swoista „moralność wewnątrzrodzinna", jaka ją cechuje, doprowadza często do deformacji samej rodziny. W życiu społeczeństwa przejawia się to wyobcowaniem oraz nieliczeniem się z wartościami społecznymi (syndrom zachowań mafijnych). Wewnątrz rodziny zaś izolacja taka prowadzi zwykle do demoralizacji życia rodzinnego przejawiającej się w sytuacjach skrajnych m.in. alkoholizmem, „dyktaturą wewnątrzrodzinną" lub wykorzystywaniem – także seksualnym – dzieci.

Nie można zapominać albo przymykać oczu na te i inne – nie wymienione tu z braku miejsca – zagrożenia rodziny. Zagrażają one w istocie człowiekowi. Człowiek i rodzina znajdują się dziś w przełomowej dobie dla świata i jego kultury. Wielkie nadzieje budzą rodziny złożone z osób, „które we wspólnocie rodzinnej znajdują spełnienie swego życiowego powołania: ludzkiego i chrześcijańskiego" (*List do Rodzin*, nr 5). Rodziny oddane kultywowaniu własnej przestrzeni miłości i życia, lecz także otwarte na drugich i ich potrzeby. Stanowiące żywą i dynamiczną cząstkę „rodziny rodzin" – narodu – oraz wrażliwe na wartości sprawiedliwości społecznej. „Bogiem silne" i zdolne do podjęcia odpowiedzialności za losy świata i „rodziny człowieczej". Rodziny takie nadal przeważają – Jan Paweł II wierzy w to (por. *List do Rodzin*, nr 5) – i ich świadectwo jest żywym „światłem dla świata". Jednak zagrożenia dobra tkwiącego w rodzinach są liczne oraz wielkie. Troska o rodzinę jest dziś troską o człowieka i wymaga od nas wszystkich wielkiej roztropności a także męstwa.

*

Nie po raz pierwszy troska o rodzinę stanowi motyw publikacji „Ethosu". Poświęciliśmy temu tematowi cały numer (5/1989) kwartalnika, w wielu zaś numerach (m.in. 4/1988, 11-12/1990, 15-16/1991 i 23/1993) znaleźć można materiały świadczące o naszej stałej trosce o rodzinę, zwłaszcza o rodzinę polską.

W niniejszym numerze szczególną uwagę poświęcamy dramatycznej sytuacji rodzin, które coraz częściej znajdują się w zaplanowanej „odgórnie" atmosferze nieładu moralnego. Brak świadomości etycznej u wielu przedstawicieli nauk biologicznych pogłębia ten nieład. Artykuły biskupa E. Sgreccii, J.-M. Meyera, A. Ansaldo i M. Grabowskiego ujawniają mechanizmy błędów i ich niebezpieczeństwa. Odpowiedzią na groźby naszego czasu jest przesłanie chrześcijańskie, podniesione między innymi przez XVIII Międzynarodowy Kongres Rodziny. Publikujemy głos członków redakcji „Ethosu" (a zarazem Instytutu Jana Pawła II KUL) na Kongresie (T. Styczeń, W. Chudy), a także omówienie (M. Masny) całej tej godnej uwagi i budzącej nadzieje w aspekcie przyszłości rodziny imprezy.

Pisane w sierpniu 1994 r. W. Ch.

JAN PAWEŁ II
LIST DO RODZIN (fragmenty)

JAN PAWEŁ II

RODZINA DROGĄ KOŚCIOŁA[1]

Pośród tych wielu dróg r o d z i n a j e s t d r o g ą p i e r w s z ą i z w i e l u w z g l ę d ó w n a j w a ż n i e j s z ą. Jest drogą powszechną, pozostając za każdym razem drogą szczególną, jedyną i niepowtarzalną, tak jak niepowtarzalny jest każdy człowiek. Rodzina jest tą drogą, od której nie może on się odłączyć. Wszak normalnie każdy z nas w rodzinie przychodzi na świat, można więc powiedzieć, że rodzinie zawdzięcza sam fakt bycia człowiekiem. A jeśli w tym przyjściu na świat oraz we wchodzeniu w świat człowiekowi brakuje rodziny, to jest to zawsze wyłom i brak nad wyraz niepokojący i bolesny, który potem ciąży nad całym życiem. Tak więc Kościół ogarnia swą macierzyńską troską wszystkich, którzy znajdują się w takich sytuacjach, ponieważ dobrze wie, że rodzina spełnia funkcję podstawową. W i e o n p o n a d t o, i ż c z ł o w i e k w y c h o d z i z r o d z i n y, a b y z k o l e i w n o w e j r o d z i n i e u r z e c z y w i s t n i ć s w e ż y c i o w e p o w o ł a n i e. Ale nawet kiedy wybiera życie w samotności – to i tutaj rodzina pozostaje wciąż jak gdyby jego egzystencjalnym horyzontem jako ta podstawowa wspólnota, na której opiera się całe życie społeczne człowieka w różnych wymiarach aż do najrozleglejszych. Czyż nie mówimy również o „rodzinie ludzkiej", mając na myśli wszystkich na świecie żyjących ludzi?

[...] Modlitwa Roku Rodziny niech będzie odważnym świadectwem rodzin, które we wspólnocie rodzinnej znajdują spełnienie swego życiowego powołania: ludzkiego i chrześcijańskiego. A ileż ich jest wszędzie, w każdym narodzie, diecezji i parafii! Pomimo wszystkich „sytuacji nieprawidłowych" wolno żywić przekonanie, że te właśnie rodziny stanowią „regułę". Ich świadectwo jest ważne także dlatego, ażeby człowiek, który się w nich rodzi i wychowuje, wszedł bez wahania czy zwątpienia na drogę dobra, jakie jest w p i s a n e w j e g o s e r c e. Na rzecz takiego zwątpienia zdają się usilnie pracować różne programy przy pomocy potężnych środków, jakie pozostają

---

[1] Fragmenty *Listu do Rodzin* (1994), numery 2, 5, 12 i 22. Przyp. red.

do ich dyspozycji. Niejednokrotnie trudno się oprzeć przeświadczeniu, iż czyni się wszystko, aby to, co jest „sytuacją nieprawidłową", co sprzeciwia się „prawdzie i miłości" we wzajemnym odniesieniu mężczyzn i kobiet, co rozbija jedność rodzin bez względu na opłakane konsekwencje zwłaszcza gdy chodzi o dzieci – ukazać jako „prawidłowe" i atrakcyjne, nadając temu zewnętrzne pozory fascynacji. W ten sposób zagłusza się ludzkie sumienie, zniekształca się to, co prawdziwie jest dobre i piękne, a ludzką wolność wydaje się na łup faktycznego zniewolenia. Jakże aktualne stają się wobec tego Pawłowe słowa o wolności, do której wyzwala nas Chrystus, oraz o zniewoleniu przez grzech (por. Ga 5, 1)!

[...]

Sobór Watykański II, tak gruntownie przejęty sprawą człowieka i jego powołania, głosi, że zjednoczenie małżeńskie, biblijne „j e d n o c i a ł o" (una caro) nie może być w pełni zrozumiane i wyjaśnione inaczej, jak t y l k o w k a t e g o r i a c h „o s o b y" i „d a r u". Każdy mężczyzna i każda kobieta nie urzeczywistnia się w pełni inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie. Moment zjednoczenia małżeńskiego jest najbardziej szczególnym doświadczeniem tego właśnie daru. Mężczyzna i kobieta, w całej „prawdzie" swej męskości i kobiecości, stają się w tym momencie wzajemnym darem dla siebie. Całe życie w małżeństwie jest darem, ale odnosi się w sposób szczególny do tego właśnie momentu, kiedy małżonkowie oddając się sobie wzajemnie w miłości, urzeczywistniają to spotkanie, które czyni z nich dwojga „jedno ciało" (por. Rdz 2, 24).

Jest to równocześnie m o m e n t – rzec można – s z c z e g ó l n e j o d p o w i e d z i a l n o ś c i ze względu na potencjalne rodzicielstwo związane z aktem małżeńskim. Oto w tym właśnie momencie mogą stać się ojcem i matką, dając początek procesowi nowego ludzkiego istnienia, który z kolei dokonuje się w samej kobiecie. To ona jako pierwsza wie, że stała się matką, a dzięki jej świadectwu mężczyzna, z którym łączyła ją „jedność w ciele", uświadamia sobie z kolei, że stał się ojcem. Za to potencjalne, a następnie zaktualizowane rodzicielstwo, on jest odpowiedzialny wspólnie z nią. Nie może nie uznać, czy też nie przyjąć tego, do czego on sam również się przyczynił. Nie może mówić: „nie wiem", „nie chciałem", „ty chciałaś". Zjednoczenie małżeńskie w każdym przypadku angażuje o d p o w i e d z i a l n o ś ć o b o j g a. Jest to odpowiedzialność potencjalna, trzeba jednak, żeby potwierdziła się ona jako aktualna w konkretnych okolicznościach. Odnosi się to w sposób szczególny do mężczyzny, dlatego, że on będąc także sprawcą rodzicielstwa, równocześnie jest od niego biologicznie oddalony. Ten proces w całości dokonuje się w kobiecie. Czyż jednak mężczyzna może pozostać obojętny? Za nowe, wzbudzone przez nich życie mężczyzna i kobieta są wspólnie odpowiedzialni wobec siebie samych i wobec innych ludzi.

[...]

Małżeństwa i rodziny całego świata: jest z Wami Oblubieniec! To nade wszystko pragnie Wam powiedzieć Papież w tym roku, który Narody Zjednoczone i Kościół poświęcają rodzinie. „Tak [...] Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony" (J 3,16-17); „To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło jest duchem. [...] Trzeba wam się powtórnie narodzić" (J 3, 6-7). Trzeba Wam się narodzić „z wody i Ducha" (J 3,5). To właśnie Wy, drodzy ojcowie i matki, jesteście pierwszymi świadkami i szafarzami tych nowych narodzin z Ducha Świętego. Wy, którzy rodzicie Wasze dzieci dla ziemskiej ojczyzny, nie zapominajcie, że rodzicie je równocześnie dla Boga.

SPRAWY RODZINY CZŁOWIECZEJ

Abp Kazimierz MAJDAŃSKI

RODZINA – MIEJSCE PRZYMIERZA[1]
Przymierze, które ocala

Każdy czas jest czasem wyboru. Nasz czas także. Nasz czas – pogrążony w dramatycznej walce najpierw o godność człowieka, o której rozstrzyga zdolność miłowania, a zaraz potem o jego życie: „Być albo nie być".
By więc rodzina była miejscem ocalenia, trzeba ją samą ocalić.

1. Wydarzenie biblijne. Rodzina – miejsce Przymierza, które ocala. Czy powiemy za wiele mówiąc, że jest to Przymierze, które ocala współczesny świat?

By na to odpowiedzieć, sięgamy najpierw do dawnych źródeł – do Pierwszej Księgi Mojżeszowego Pentateuchu, w której zawarta jest biblijna wizja ocalenia świata nawiedzonego przez potop:

„A kiedy w miesiącu drugim, w dniu dwudziestym siódmym ziemia wyschła, Bóg przemówił do Noego tymi słowami: «Wyjdź z arki wraz z żoną, synami i żonami twych synów»".

„Po czym Bóg pobłogosławił Noego i jego synów, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i mnóżcie się, abyście zaludnili ziemię. Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne [...] i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie»".

„Potem Bóg tak rzekł do Noego i do jego synów: «A to jest znak przymierza, które Ja zawieram z wami i z każdą istotą żywą, jaka jest z wami, na wieczne czasy: Łuk mój kładę na obłoki, aby był znakiem przymierza między Mną a ziemią»" (Rdz 8, 14 – 9, 17 passim).

Po wielu wiekach autor Listu do Hebrajczyków powie, że Noe zbudował arkę, „aby ocalić swoją rodzinę" (Hbr 11, 7). Ale to ocalenie stało się po to, aby ocalić – poprzez ocaloną własną rodzinę – całą ludzką rodzinę. Po to Noe „wyszedł z arki wraz z synami, żoną, i z żonami swych synów" (Rdz 8, 18) i otrzymał Boże błogosławieństwo.

Tak została ocalona ludzkość z Potopu spowodowanego, jak mówi Biblia, „wielką niegodziwością ludzi na ziemi" (Rdz 6, 5). Tak zostało zawarte Przymierze. Jego znakiem stał się łuk położony przez Boga na obłokach – tęcza tak barwna, że do dziś mówimy z podziwem o wszystkich barwach tęczy. Ocalenie, godność i piękno! To jakby Trój-Przymierze życiodajnej więzi małżeńskiej, pobłogosławionej przez Boga.

---

[1] Odczyt wygłoszony w pierwszym dniu XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny w Warszawie 14 IV 1994 r.

2. Współczesny potop. Pan Bóg przyrzekł: „nigdy już nie zostanie zgładzona żadna istota żywa wodami potopu" (Rdz 9, 11). Tak – Bóg. A człowiek? – Czy i teraz powiemy za wiele mówiąc, że u schyłku tego wieku i tego tysiąclecia, potop „wielkiej niegodziwości ludzi na ziemi" grozi zagładą? Potop – pomysł człowieka, zazdrosnego o własną autonomię, skierowaną przeciw Bogu i przeciw sobie samemu; człowieka zapatrzonego w swoje egoistyczne, pozorne dobro: „Après nous – le déluge. A po nas – choćby i potop".

Pragniemy wieścić ocalenie, a nie zagładę. Ale to właśnie dlatego trzeba dokładnie widzieć rozmiary klęski: dla ocalenia. „Widzieć", jak uczył znakomity kardynał Cardijn, przed działaniem; „voir" przed „juger" i przed „agir". Mówi się zresztą i u nas: „Spojrzeć prawdzie w oczy".

Spójrzmy więc prawdzie w oczy – uczciwie i bez lęku pytając: co to za „wielka niegodziwość" sprowadza na współczesny świat potop zagłady?

Odpowiadamy: łamane i zagrożone jest Przymierze zawarte z Bogiem, błogosławiącym życiodajną więź rodzinną.

3. Rozmiary zagrożenia. Znaczy to, że nasz świat jest opanowywany, jak nigdy dotąd, przez cywilizację śmierci zagrażającą cywilizacji miłości i życia. Chodzi przy tym o zagrożenie radykalne: do natury cywilizacji śmierci należy dążenie do zagłady totalnej. To właśnie tak.

Jest ta cywilizacja zwrócona przeciw ludzkości i przeciw rodzinie. Ludzkość o tyle żyje, o ile miłuje. Żyje zaś, bo istnieje środowisko życia: rodzina. Z kolei rodzina jest środowiskiem życia, jeżeli miłuje życie. Powiedziano o niej: „Wspólnota życia i miłości" (KDK, nr 48). Znaczy to: wspólnota miłości, która daje życie.

Jeżeli więc nad przepaścią staje rodzina, staje nad przepaścią cały świat.

I odwrotnie, gdy cywilizacja śmierci grozi światu, tylko rodzina może zaradzić żywiołowej zagładzie.

PROGRAM CYWILIZACJI ŚMIERCI – JEDEN, O PODWÓJNYM OBLICZU

Tak więc program cywilizacji śmierci jest skierowany zarówno przeciw ludzkości, jak i przeciw rodzinie. Jednakże jest to program tego samego zniszczenia, choć cywilizacja śmierci posługuje się taktyką rozróżniania między zagrożeniem ludzkości a zagrożeniem rodziny. Taktyka ta idzie nawet tak daleko, że zapewnia, iż to właśnie radykalne ograniczenie praw rodziny ocali ludzkość.

A więc pierwszy kierunek programu:

1. Przeciw ludzkości. Te refleksje mogą dziwić, a nawet szokować. Tym bardziej, że fale współczesnego potopu chciałyby zagarnąć rozłogi świata cicho, w powabnej dekoracji, posługując się znaną od początku taktyką sprawcy śmierci i kłamcy: „Na pewno nie pomrzecie" (Rdz 3, 4). Nadto zaś cywilizacja

śmierci posługuje się chętnie techniką współczesnych mediów. Posługuje się też autorytetem tak zwanej nauki oraz majestatem tak zwanego stanowionego prawa. Znaliśmy, w naszym wieku, tylko jedną formację szwadronu śmierci, która jawnie się legitymowała jej symbolami: były to hitlerowskie kompanie SS, które traktowały jednakowo całą nieomal Europę, a wyróżniały okrucieństwem tę Ziemię, położoną nad Wisłą. Ale już na przykład wschodni ciemiężca kłamliwie się wypierał dokonanej podstępnie 55 lat temu zbrodni na wielotysięcznej rzeszy oficerów polskich.

Nie omijajmy rocznic: ani tej, ani przyszłorocznej, którą będzie pięćdziesięciolecie zakończenia ponurych dziejów hitlerowskich obozów koncentracyjnych. – Niesłychane żniwo śmierci i olbrzymi stos ofiarny. Takie są korzenie, z których wyrosła współczesna Europa, a po części także i świat. Czy Europa, nasz kontynent, o tym pamięta? Czy wyciąga z tego wnioski? Jakie? Czy nie najważniejsze jest... „partnerstwo dla biznesu"? – Chłodne i lekceważące wiedzę historyczną.

Zresztą, czy jest świadomy tego współczesny świat, że cały nasz kończący się wiek XX, wiek dwóch wojen światowych, naznaczony został piętnem cywilizacji śmierci tak potężnie, że analogii w innych epokach dziejów ludzkości dopatrzyć się niełatwo? A przecież ten nasz wiek został określony jako wiek „postępu", a także jako spadkobierca haseł: „Wolność, równość i braterstwo". Tamte hasła także jakoś się sprzymierzyły – jak to się mogło stać? – z okrucieństwem cywilizacji śmierci. A jednak to przecież nie krwawe żniwo Wielkiej Rewolucji zrodziło bardzo niedawny pomysł stworzenia ogromnej ilości lagrów i łagrów, na zachód od miejsca, na którym stoimy, i na wschód, z tym apogeum okrucieństwa i kłamstwa, które na Wschodzie wiązało się z bezmiarem męki bezkresnych przestrzeni Sybiru, z całą potworną symboliką „Archipelagu Gułag" (o czym pamiętać łatwiej dzięki literackiemu geniuszowi Aleksandra Sołżenicyna), na Zachodzie zaś głosiło z całym zuchwalstwem: „Arbeit macht frei".

Czy mógłbym w tym miejscu wycofać się z obowiązku dania osobistego świadectwa i przynajmniej nie wspomnieć o tym, że mówię z autopsji?

Ale idziemy dalej. Na lagrach i łagrach żniwo cywilizacji śmierci w naszym wieku się nie kończy. Wystawiła sobie ta cywilizacja ponury pomnik za dni drugiej wojny światowej nie tylko w tej Stolicy, która nas gości, a którą najpierw przeraziły losy Getta Warszawskiego, a potem – własne doszczętne zniszczenie: zamienienie w gruzy spokojnej Warszawy nad spokojną Wisłą. Tak skrzywdzono stolicę i tak skrzywdzono Kraj, w którym zbudowano Oświęcim-Auschwitz – apogeum zła. Tak skrzywdzono Europę i świat.

Skrzywdzono Europę i świat, bo echo tego programu cywilizacji śmierci rozeszło się bardzo szeroko i dotąd trwa. Trwa niedaleko, w krajach byłej Jugosławii, i trwa daleko, na rozłogach Azji, i w Zatoce Perskiej, i na Półwyspie Koreańskim, i na Czarnym Lądzie Afryki, i aż po kontynent australijski,

a także po obie części kontynentu amerykańskiego. Obok bowiem działań wojennych trzeba także koniecznie wymienić – posługujące się zawrotnym postępem technicznym – zbrojenia, nie pomijając zresztą potężnej fali narkomanii i terroryzmu.

Patrząc prawdzie w oczy, należy wspomnieć i o tym, że tuż obok nas, za wschodnią granicą, ziemia jest usłana bronią nuklearną. I, oczywiście, nie jest to wyjątek.

Tak wygląda nasza planeta, „Ziemia – ojczyzna ludzi". Nagromadzono na niej bez porównania więcej środków niszczenia, niż by trzeba było, by zniszczyć wszelkie życie.

Gdy po raz pierwszy stanął przed areopagiem ONZ Papież, wołał: „Nigdy więcej wojny!". Papieża wysłuchano, ale, po tym apelu Pawła VI i po tylu Orędziach pokojowych, głoszonych ze Stolicy Piotrowej i z Asyżu, i z miejsc modlitwy wszystkich religii świata o pokój, wojny toczą się dalej.

Czy wolno nie powiedzieć tutaj o najbardziej uwłaczającym naszej kulturze zjawisku: o tym, że przemysł wojenny, bardzo kosztowny, jest także jeszcze bardziej intratny, o ile, oczywiście, masowej produkcji towarzyszy masowy popyt. Jakżeby „interesująco" wyglądał ten popyt przy tak zwanych wojnach gwiezdnych, już słyszeliśmy ponurą legendę o takich wojnach.

Za co giną ludzie? I kto zabija: nieprzyjaciel czy brudny, bardzo brudny zysk?

A obok wojen i zbrojeń, przeciw życiodajnej cywilizacji miłości – potworny ładunek nienawiści. Gdzie go nie ma?

A teraz drugi kierunek tego samego programu:

2. Przeciw rodzinie. Kto mógłby z tego potopu ocalić?

– Tak jak za czasów biblijnego potopu: rodzina. To z nią zawarł Pan Bóg Przymierze miłości i życia.

Więc i rodzina, najsilniejszy bastion życia, jest zagrożona przez podstępne mechanizmy cywilizacji śmierci. Oto niektóre z nich:

– Demagogia hedonizmu, nazywająca „miłością" grę najniższych instynktów. Pornografia jako system rozkładu i tak zwane wychowanie seksualne jako nauka rozwiązłości. Nawet plaga AIDS jest okazją, by uczyć nie opanowania, lecz rozpasania.

– Demagogia konsumpcjonizmu i fascynacja dobrami materialnymi. Bogactwa łatwo łudzą. Choć bowiem dobra materialne potrzebne są człowiekowi do tego, by wieść życie godne, na odpowiednim poziomie moralnym, jak tego uczył Arystoteles[2] i jak to głoszą encykliki społeczne Kościoła, od *Rerum novarum* Leona XIII aż do dziś, są to jednak zawsze tylko środki do celu[3].

---

[2] Zob. *Etyka Nikomachejska*, I, 9, 1099 a 31-b 2.

[3] Zob. K. Majdański, *Le rôle des biens extérieurs dans la vie morale,* Fribourg-Vanves 1951, s. 25. Analiza nauki św. Tomasza z Akwinu, który twierdzi, że dobra materialne mają zawsze tylko

Łudzą wszakże swoją jakoby powszechną użytecznością, zamykając horyzont ludzkich aspiracji, przeciw wolności i zdolności miłowania: człowiek zamyka się na wymagające prawo „daru z siebie" (co właśnie jest miłością), gromadząc dobra „dla siebie" (są to dobra materialne).

– Działają mechanizmy cywilizacji przeciwnej miłości i życiu, bardzo szeroko nagłaśniając mity o „katastrofalnym przeludnieniu świata", o „biedzie jako wyniku wzrostu liczby ludności", o „ograniczonej nośności Ziemi" i o potrzebie „globalnej" regulacji przyrostu naturalnego. Także w Polsce głoszona jest już teza, przyniesiona ze światowej konferencji „Szczyt Ziemi"[4], o konieczności szybkiego wprowadzenia, jako reguły, możliwości posiadania przez rodzinę najwyżej dwojga dzieci[5]. Co zaś miałoby się stać z resztą dzieci? – Na razie wiadomo, co się dzieje w Chinach. Dla Europy zaś – już przecież wymierającej – zjawia się oto imperatyw dwojga dzieci. Dla Polski, w jej obecnym, groźnym niżu demograficznym, również.

Zamiast „radości z tego, że się człowiek na świat narodził" (J 16, 21) – smutek i wrogość. Martwimy się ginącymi gatunkami flory i fauny, a jednocześnie... martwimy się przyrostem naturalnym ludzi i to przyrostem, którego nie ma. Mniej ludzi – więcej broni i więcej bogactw! Moda i nakaz!

Za jaką cenę? Czym ten program niszczenia rodziny jest i dokąd prowadzi?

Spójrzmy prawdzie w oczy: czym jest aborcja i czym antykoncepcja, nie przeciwstawne sobie, lecz właśnie z sobą skojarzone, i to nie tylko w przyczynach, ale coraz częściej także i w skutkach – przeciw człowiekowi, który już jest? Czym jest sterylizacja: czy tylko kalectwem ciała, niszczącą amputacją fizyczną, czy także jednocześnie kalectwem duchowym, skazą na człowieczeństwie człowieka? Czym jest propagowanie, wziętej z obyczajów III Rzeszy, eutanazji? Czym jest potężna fala propagandy na rzecz hedonizmu i czym jest pochwała seksualnych dewiacji? Czy koniecznie trzeba powtórzyć dzieje upadku Imperium Rzymskiego?

Pytamy dalej: czy jest różnica między tym działaniem cywilizacji śmierci, której programem było niedawno wyniszczenie narodów – najpierw żydowskiego, a potem polskiego wraz z jeszcze innymi i upodlenie ludzi przemienionych w obozach na numery i na króliki stacji doświadczalnych – a tym programem przeciw godnemu życiu człowieka – od poczęcia do naturalnej śmierci – w swojej własnej rodzinie?

I kto powie, że trudniej jest umierać w walce wręcz lub w łagrach i komorach gazowych, niż ginąć dziecku pod sercem własnej matki, o którym, po

---

rolę instrumentalną: są pożyteczne dla osiągnięcia celu, który znajduje się zawsze poza nimi. Zob. tamże, s. 22.

[4] Konferencja odbyła się 3-14 VI 1993 r. w Rio de Janeiro.

[5] Zob. Prof. Stefan Kozłowski, przewodniczący Rady Ekologicznej przy Prezydencie RP, *Partnerstwo dla rozwoju*, „Życie Warszawy" – dodatek „Środowisko", 18 II 1994, s. 15.

filmie Bernarda Nathansona *Niemy krzyk*, wiadomo już z całą pewnością, że się to przerażone ludzkie maleństwo broni przed zadawaną śmiercią? A co z matką maleństwa? A co z ojcem i tymi wszystkimi, którzy wołali głośno lub podstępnie szeptali: „Zniszczyć!"? I kto dziś powie, w świetle nauki, że to nie znaczy: „Zadać śmierć"? Taki wyrok – jakim prawem?

– Jedno jedyne „prawo" dochodzi tu do głosu: prawo dorosłego przeciw najmniejszemu; więc prawo silnego przeciwko słabemu; prawo pięści i prawo dżungli. Oto „równość" i „demokracja" dla wszystkich! Czy taka demokracja miałaby zakończyć dzieje wieku XX? Czy takie miałyby być utrwalone znamiona jego klęski?

Cywilizacja śmierci zadaje więc śmierć rodzinie nie tylko wtedy, gdy obraca w gruzy domy i szczęście rodzinne, wypełniając krajobraz wojny przerażonymi oczyma dzieci, zrozpaczonym głosem matek i bezradnością ojców. Cywilizacja śmierci chce zamienić w gruzy rodzinę i tam, gdzie wojna, i tam, gdzie pozorny pokój.

Czy po takim śmiertelnym żniwie zostałoby na tej Ziemi coś z tego, co ludzkie?

Co z godnością człowieka, o którym powiedziano: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz", „stworzył mężczyznę i niewiastę" (Rdz 1, 27)?

Co z powołaniem rodzicielskim, o którym powiedziano: „Po czym Bóg im pobłogosławił, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną" (Rdz 1, 28)?

I co z wyrokiem Boga: „Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo, miłując Boga swego" (Pwt 30, 19-20)?

„Prawda was wyzwoli" (J 8, 32). – Trzeba więc mówić całą prawdę, także wtedy, gdy brzmi ona tak ostro, jak tytuł dzieła Wiliama Brennana: *The Abortion Holocaust. Today's Final Solution* – (*Aborcyjny Holocaust. Ostateczne rozwiązanie dziś*) i jak końcowa teza tego dzieła: „Nie narodzeni są najbardziej bezwzględnie prześladowaną mniejszością w historii"[6]. Autor zestawia przy tym dwa postanowienia najwyższych trybunałów: niemieckiego i Stanów Zjednoczonych. Pierwszy z nich, w roku 1936, „odmówił uznania Żydów żyjących w Niemczech za «osoby» w znaczeniu prawnym"; drugi zaś, w roku 1973, zadeklarował, że słowo «osoba», użyte w 14. Poprawce „nie odnosi się do nie narodzonych"[7].

Holocaust zaczął się w połowie tego wieku – niech się szybko kończy!

---

[6] W. Brennan, *The Abortion Holocaust. Today's Final Solution*, St. Louis 1984 s. 198; por. J. Powell, *Abortions. The Silent Holocaust*, Allen 1981.

[7] Brennan, s. 95.

INSPIRACJE

Gdzie szukać inspiracji tego niesłychanie upartego działania cywilizacji śmierci przeciw cywilizacji miłości i życia? Przeciw ludzkości i przeciw rodzinie?

1. „Znak sprzeciwu". Zmagania zaczęły się u zarania dziejów ludzkości: „Śmierć weszła na świat przez zawiść diabła" (Mdr 2, 24). I to trwa.

„Nie możemy nie dostrzegać, że Chrystus i Jego Ewangelia jest wciąż «znakiem, któremu sprzeciwiać się będą» (por. Łk 2, 34). Nie możemy nie odczuwać, że w parze z cywilizacją miłości, która jest cywilizacją prawdy i życia, rozprzestrzenia się też inna cywilizacja"[8].

2. Ta „inna cywilizacja" nazywa się także: niewola bogactwa. Różne kształty cywilizacji śmierci – w czasie wojny i w czasie pokoju – łączy, o czym jest już głośno, wielki biznes. Stoi za zbrojeniami wojennymi i stoi za walką z życiem w czasie pokoju.

Ma ta sprawa jeszcze inne odrażające oblicze: oblicze imperializmu tych bogatych, którzy chcieliby wydać wyrok zniszczenia na biednych.

Podstawowym zakłóceniem porządku społecznego i moralnego jest posiadanie przez niewielu ludzi ogromnych bogactw. Pisał trzy lata po wojnie przedstawiciel jednego z najbogatszych krajów: „Posiadamy około 50% bogactw świata, a tylko 6,4% jego ludności"[9]. W roku 1988 kraj ten liczył już tylko 5% ludności świata.

Ale bardziej przerażający jest wysnuwany z tego wniosek bogatych: niech biedni zostaną pozbawieni prawa do życia rodzinnego[10]. Przerażający wniosek, zwłaszcza wtedy, gdy o latyfundia i przepych ociera się nędza, a ulice metropolii zalegają bezdomne dzieci.

Co się stało z Przymierzem ludzi, do których powiedział Stwórca: „Czyńcie sobie ziemię poddaną" (Rdz 1, 28). Nie wykluczył nikogo. Chrystus zaś głosił: „Błogosławieni ubodzy w duchu" (Mt 5, 3).

Czy starczy tym bogatym, którzy są zapatrzeni w program skrajnego globalizmu i skrajnego egoizmu, rezerw duchowych, potrzebnych po to, by ich własne rodziny istniały, to znaczy, by były wspólnotami miłości i życia? – Samo już pytanie obraża i miłość, i życie. Samo już pytanie zawiera w sobie absurd: cywilizacja śmierci może zrodzić tylko zagładę i śmierć.

---

[8] Jan Paweł II, *Z nadzieją idziemy na spotkanie nowych czasów*, „L'Osservatore Romano 15(1994) nr 2, s. 20.

[9] *Policy Planning Study*, red. G. Kennan, Head of Planning Staff, U.S. Department of State, February, 1948.

[10] Zob. M. Schooyans, *Rodzina w kontekście problemów demograficznych* (Tak – życiu, tak – prawdzie: Biuletyn 8), Łomianki 1994, s. 21-22.

Solidarność i przymierze bogatych z ubogimi są konieczne, by ocaleli biedni i by – o co jest znacznie trudniej – ocaleli bogaci. I jedni, i drudzy – jako równi godnością: człowiek człowiekowi bratem.

A dla chrześcijan – słowa z Dziejów Apostolskich: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących" (Dz 4, 32).

3. Cios w serce Kościoła? Są też podobno inspiracje jeszcze inne – już dawniejsze, ale głośne dziś, więc ostatnio przypominane: „Katolicyzm nie obawia się ostrego miecza tak jak monarchia. Obydwie te podstawy porządku społecznego mogą jednak upaść poprzez demoralizację, poprzez zepsucie. Nie ustawajmy w demoralizowaniu. Tertulian słusznie mówił, że to krew męczenników rodziła chrześcijan. [...] Nie czyńmy przeto męczenników, ale rozpowszechniajmy szeroko nałogi i korupcję. Niech ludzie oddychają tym wszystkim swymi pięcioma zmysłami, niechaj to piją, niechaj się tym sycą. [...] Poddajcie masy deprawacji, a nie będziecie mieć katolików.

[...] Aby zniszczyć Kościół, trzeba byłoby zniszczyć kobiety [...], ale ponieważ nie możemy zniszczyć kobiet, demoralizujmy je wraz z Kościołem.

[...] Najskuteczniejszy cios w serce Kościoła – to zepsucie"[11].

Co o tym należałoby powiedzieć? – Pomyłka. Do Kościoła odnoszą się słowa nieprzemijające: „Non praevalabunt – A bramy piekielne go nie zwyciężą" (Mt 16, 18).

To nie jest więc cios w serce Kościoła. To jest cios w serce człowieka. I to nie tylko człowieka niszczonego, ale także – człowieka niszczyciela.

Cios w godność człowieka stworzonego do zachowania ładu moralnego i do miłowania w małżeństwie, które rozwija się w rodzicielstwo.

Co pozostanie z człowieka pozbawionego zdolności tego miłowania, które jest i najwyższym przykazaniem chrześcijańskim, i ostoją samego człowieczeństwa?

4. Przeciw godności kobiety – najzwięźlej: – zaprogramowana rozwiązłość i sponiewieranie jej ciała w widowiskach – na rzecz biznesu;

– uczynienie z niej przedmiotu użycia;

– odrzucenie godności jej macierzyństwa: i fizycznego, i duchowego.

Wydarzenie z Apokalipsy jest najwymowniejszym symbolem: „Stanął Smok przed mającą rodzić Niewiastą, ażeby skoro tylko porodzi, pożreć Jej Dziecię" (Ap 12, 4). To przeciw Kobiecie i jej Macierzyństwu. Rozpoznajemy ślady tych zmagań w zmaganiach dnia dzisiejszego o obraz kobiety i matki, a raczej – o zniszczenie tego obrazu.

Sprawa jest szczególnie doniosła i szczególnie aktualna: pozbawianie kobiety godności i odbieranie właściwego dla niej powołania niszczy ją, wywołując w niej agresję i cierpienie, ponieważ intuicyjnie odczuwa, że nie jest tym, kim być powinna.

---

[11] J. Marlewski, *Bez niedomówień*, „Słowo – Dziennik Katolicki", 21 III 1994 r., s. 3.

Przy takim jej zniszczeniu nie umie już ona ocalać życia słabych, bezbronnych i niewinnych.

PRZYMIERZE Z RODZINĄ

1. Ocalić źródło. Wracamy do rodziny: do miejsca Przymierza miłości i życia. To miejsce Przymierza woła także o przymierze: woła o nie jako opoka, o którą się rozbija cywilizacja śmierci.

Rodzina – to Przymierze miłości, Przymierze życia i Przymierze pokoju.

Trzeba więc, by ludzkość zazdrośnie i pilnie strzegła tej podstawowej wspólnoty, by żyć jedynie życiodajną cywilizacją miłości, z której rodzina czerpie i której jest źródłem – dla świata.

By więc rodzina była miejscem ocalenia, trzeba ją samą ocalić.

Każdy czas jest czasem wyboru. Nasz czas także. Nasz czas – pogrążony w dramatycznej walce najpierw o godność człowieka, o której rozstrzyga zdolność miłowania, a zaraz potem o jego życie: „Być albo nie być".

2. Nie – dla eksperymentów! Czym to grozi – zniszczyć rodzinę? Czym to grozi – eksperymentować: „A może odtąd urządzimy świat bez rodziny?"

Oto eksperyment najbardziej szalony, wszak „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę" (*Familiaris consortio*, nr 86). Jaki to potop: zniszczyć przyszłość ludzkości?

Wiemy: nasz czas jest czasem potwornych eksperymentów. Wiemy: jeden pyszny człowiek naszego czasu – tuż poza naszymi granicami – powiedział: „Stworzę tysiącletnią Rzeszę"; drugi pyszny człowiek naszego czasu – tuż poza naszymi granicami – podjął hasło: „Stworzyć raj na ziemi".

My to wiemy – doświadczywszy na żywym organizmie naszego Narodu tych eksperymentów. Poznaliśmy nieogarnione wymiary zła, jakie te eksperymenty sprowadziły. Świadczymy o tym przed całym światem.

3. Nie – dla zwątpienia! Chciano by, byśmy się stali ludźmi małej wiary. Chciano by narzucić nam zwątpienie. Na rzecz zwątpienia w realność drogi dobra – pisze Jan Paweł II „zdają się usilnie pracować różne programy przy pomocy potężnych środków, jakie pozostają do ich dyspozycji. Niejednokrotnie trudno się oprzeć przeświadczeniu, iż czyni się wszystko, aby to, co jest «sytuacją nieprawidłową», co sprzeciwia się «prawdzie i miłości» we wzajemnym odniesieniu mężczyzn i kobiet, co rozbija jedność rodzin bez względu na konsekwencje zwłaszcza gdy chodzi o dzieci – ukazać jako «prawidłowe» i atrakcyjne, nadając temu zewnętrzne pozory fascynacji. W ten sposób zagłusza się ludzkie sumienie, zniekształca się to, co prawdziwie jest dobre i piękne, a ludzką wolność wydaje się na łup faktycznego zniewolenia" (*List do Rodzin*, nr 5).

Rodzino, jesteś nadzieją świata. Rodzino, jesteś „nadzieją jutra"! To właśnie zwiastuje ci obecny Kongres.

Nie – dla zwątpienia. Tak – dla nadziei!

4. Zadania wszystkich. Rodzina, „najmniejsza, a zarazem fundamentalna ludzka społeczność" (tamże, nr 7), domaga się tego, by społeczeństwo, dla swojego ocalenia, uznało te prawa rodziny, które są jej prawami.

Tak żyje każde społeczeństwo i tak żyje Naród: „Naród prawdziwie suwerenny i duchowo mocny jest zawsze złożony z mocnych rodzin" (tamże, nr 17). Nie słyszymy o tym z trybun politycznych albo słyszymy niewiele.

Przymierze pokoleń – wychowanie. Taka musi być edukacja narodowa, świadoma tego, że zadania mogą tu sięgać wymiarów heroicznych.

Bo o czym to mówiła błogosławiona Edyta Stein, gdy zawołała do swojej siostry w chwili aresztowania przez gestapo w holenderskim klasztorze: „Chodź, idziemy za Naród!"? – Potrzebna jest heroiczna miłość, by Naród żył.

To heroiczna miłość położnej Stanisławy Leszczyńskiej ratującej w Oświęcimiu rodzące się tam dzieci. Za jaką cenę?

Na co dzień zaś przymierze z rodziną nazywa się – w języku współczesnym i w nawiązaniu do pełnych chwały niedawnych wydarzeń – solidarnością z rodziną. Nasza rodzima „Solidarność" ma tu już swoje zasługi, niech więc pisze dalej przed całym światem historię osiągnięć jeszcze szczytniejszych: solidarności z rodziną. – To „za Naród" i za całą ludzkość.

5. Posługa Kościoła. Rodzina jest drogą Kościoła, „jest drogą [...] pierwszą i z wielu względów najważniejszą" (tamże, nr 2).

Zanim, na progu obecnego Roku Rodziny, padły te słowa z Katedry Piotrowej, były już prawdą w całych dziejach Kościoła. Tak dotrwały do naszego czasu i tak będą trwać.

Pierwszy święty II Tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce, o. Maksymilian Maria Kolbe, kapłan i zakonnik z pobliskiego Niepokalanowa, oddał w Oświęcimiu życie za ojca rodziny. Rodzina stała się jego drogą do największej ofiary i do najwyższej chwały.

„Rodzina jest drogą Kościoła".

W Kościele naszego czasu – to profetyczna encyklika *Humanae vitae* Papieża Pawła VI o godności rodzicielstwa; to po latach, a nawet wiekach – stworzone dla rodzin dykasterium rzymskie: Papieska Rada do spraw Rodziny; to podstawowy dokument teologiczny i pastoralny: adhortacja apostolska *Familiaris consortio*; to – w ostatnim czasie List Papieża Jana Pawła II do każdej rodziny; to dokument Stolicy Apostolskiej *Karta Praw Rodziny*, omówiona we wszystkich regionach naszego Kraju.

Przejdźmy więc już do naszego środowiska. A więc: to w całej Polsce sieć poradni rodzinnych, w których małżonkowie znajdują także pełną formację i informację w zakresie, tak bardzo w ich życiu doniosłego, odpowiedzialnego rodzicielstwa; to działalność charytatywna; to domy samotnej matki; to grupy „Miłosiernych wobec najmniejszych"; to cały szereg zrzeszeń na rzecz rodziny; to kursy przedmałżeńskie; to parafialne, diecezjalne i krajowe duszpasterstwo rodzin; to liczne sympozja i konferencje... I niech te przykłady wystarczą.

6. Przymierze z nauką. Jest w wiekowej posłudze, pełnionej przez Kościół, dziedzina szczególna: uprawianie nauki.

Z wdzięcznością wobec Boga i ludzi powiedzieć nam wolno, że w miejscu obecnego Kongresu Rodziny, w Warszawie, istnieje i działa Akademicki Instytut Studiów nad Rodziną w ramach Akademii Teologii Katolickiej.

Instytut za dni niewiele wejdzie w dwudziesty rok swej działalności, został bowiem powołany do istnienia 29 IV 1975 r., to znaczy dokładnie w 30. rocznicę wyzwolenia obozu Dachau. Poprzez całe trzydziestolecie pionierska idea Instytutu stopniowo dojrzewała do realizacji, w przekonaniu, że rodzina, która w społeczeństwie, w Narodzie i w Kościele zajmuje kluczową pozycję, winna mieć zapewnioną posługę badań naukowych, zorganizowanych w interdyscyplinarnym zespole nauk, ukazującym pełną wizję powołania rodzinnego i współczesnej problematyki rodzinnej. Zbyt już długo, jak się wydaje, rodzina na taką posługę oczekiwała.

Nasz eksperyment znalazł w tym czasie potwierdzenie na Zachodzie, a powinien służyć, zgodnie z naszym zamiarem, także za naszą wschodnią granicą.

Wolno nam powiedzieć z głęboką satysfakcją, że wysiłki i rezultaty naukowe Instytutu potwierdzają konieczność podjętej przed laty inicjatywy.

Z satysfakcją także odczytujemy w programie obecnego Kongresu słowa, które z innego tytułu potwierdzają, w sposób wysoce kompetentny, nasz wysiłek. W programie tym bowiem czytamy: „«Światowa Organizacja na Rzecz Rodziny» oświadcza, że jej celem jest dostarczanie rodzinom na całym świecie rzetelnej wiedzy, umożliwiającej im stawianie czoła wyzwaniom współczesnego świata”[12].

Owocem szczególnie radosnym działalności Instytutu są setki naszych absolwentów, rozsianych po całym kraju, rzetelnie przygotowanych do pracy nad odrodzeniem rodziny.

Liczba studentów rośnie z każdym rokiem, przysparzając problemów lokalowych. Kłopoty to niemałe, ale przecież bardzo radosne.

„ARKA PRZYMIERZA Z BOGIEM W CHRYSTUSIE”

Rodzino!

Jesteś miejscem Przymierza miłości między mężczyzną i kobietą: Przymierza trwałego, tak jak pomyślał Stwórca „od początku”, choć „ludziom twardych serc” (Mt 19, 8) od dawna to ciążyło; Przymierza jedynego: „jedno ciało” (Rdz 2, 24; Mt 19, 5). To „już nie dwoje, lecz jedno” (Mt 19, 6). Boży zamiar i Boża moc – w was dwojgu. „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela”. O tym mówi Chrystus, wasz najlepszy Przyjaciel (Mt 19, 4-6).

---

[12] Program XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny, s. 4.

Rodzino!

To Bóg uczynił z ciebie miejsce Przymierza na progu Stworzenia – na wieki. To On to Przymierze ubogacił mocami sakramentu – na progu Nowego Przymierza. To On chciał, byś, Rodzino, była miejscem Przymierza z miłością i życiem. To On ubłogosławił prawa człowieka, który w rodzinie znajduje swoje pierwsze i najlepsze na świecie miejsce. To On dał ci, Rodzino, klucz do całych dziejów ludzkości, także tych dziejów, które przyjdą.

Rodzino, „nie lękaj się"! (Łk 12, 32). To Pan ci mówi: „Nie lękaj się"!

Nie lękaj się złowrogich mocy i własnej niemocy.

Nie lękaj się niepewnej przyszłości.

„Nie lękaj się"!

Rodzino! – Nie jesteś pomysłem człowieka, który chce cię zniszczyć. Jesteś pomysłem Boga: On ocala.

Same nawet zagrożenia mówią o twojej wielkości. Mówią bowiem o tym, jak ściągasz na siebie, jakby jakiś piorunochron świata, wszystko to, co chciałoby pozrywać prawa miłości i życia.

Nieprzyjaciel potężny? – Ale nie najpotężniejszy.

Fale współczesnego potopu potężne? – Tak, ale z potopu ocaliła ludzkość jedna rodzina. Bóg zawarł z nią Przymierze i roztoczył tęczę.

A skoro masz, Rodzino, takie w sobie moce – to niech się sprzymierzą z tobą wszystkie rodziny, wierne miłości i życiu. Niech się sprzymierzą – w imię Boga miłości i życia.

Niegdyś młody Dawid wołał do potężnego Goliata: „Ty idziesz na mnie z mieczem, dzidą i oszczepem, ja zaś idę na ciebie w imię Pana zastępów [...]. Tak to Dawid odniósł zwycięstwo nad Filistynem procą i kamieniem" (1 Sm 17, 45. 50).

Jesteś, Rodzino, tylko pozornie bezbronna.

Jesteś „Arką Przymierza z Bogiem w Chrystusie"[13]. Wierna temu Przymierzu – ostoisz się, nawet wśród tak straszliwych ataków, jakie wywołuje przeciw tobie obecny Rok Rodziny, odkrywając bez reszty zamiary twoich przeciwników, a zarazem i piękno twojego oblicza: jest to oblicze twojego Przymierza z Bogiem i z ludźmi.

Rodzino, Bóg ma w tobie upodobanie. Nie znalazł dla swojego Syna Jedynego godniejszego miejsca niż Rodzina – Nazaretańska Rodzina. I tę Rodzinę daje ci Bóg. Jest twoja: „ikona i wzór każdej ludzkiej rodziny" (*List do Rodzin,* nr 23).

Rodzino! Twoja jest Rodzina Syna Bożego i Zbawiciela świata: Twoja „Ikona" i twój „Wzór". Zaufaj Jej na wieki!

To jest Przymierze twojego ocalenia i ocalenia świata!

---

[13] Jan Paweł II, *Rodzina Bogiem silna, kraj silny rodziną*, w: *„Do końca ich umiłował". Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce 8-14 czerwca 1987 roku*, Città del Vaticano 1987, s. 116.

Alicja GRZEŚKOWIAK

OJCU ŚWIĘTEMU W ODPOWIEDZI NA *LIST DO RODZIN*

Gdy czytam Twój List, *myślę, że zawiera on zbiór przykazań dla rodziny, a ich wypełnianie będzie wypełnianiem przykazania miłości i będzie budowaniem miłości.*

Wasza Świątobliwość,
Ukochany Ojcze święty,

całym sercem dziękuję za *List*, który Ojcze święty napisałeś do „każdej rodziny, do konkretnych rodzin na całym globie, żyjących pod każdą długością i szerokością geograficzną, pośród całej wielości kultur oraz ich dziedzictwa historycznego" (nr 4), dziękuję więc za *List*, który napisałeś także i do mojej rodziny.

Piszesz Ojcze święty, że pukasz z tym listem do drzwi naszych domów, że chcesz w ten sposób spotkać się z nami i przekazać nam pozdrowienia.

To wielkie święto i radość otrzymać list od papieża. Otwieram drzwi mojego domu na oścież i wychodzę na spotkanie z Ojcem świętym, przyjmując Jego *List*. I odpisuję nań co rychlej. Odpowiadam na ten niezwykły *List*. Odpisuję nie tylko dlatego, że na listy powinno się odpowiadać, bo tego wymaga grzeczność i szacunek dla piszącego. Ojcze święty, odpisuję, bo bardzo chcę odpowiedzieć na wezwanie miłości płynące z *Listu* do każdej rodziny i każdego człowieka, a więc skierowane i do mnie.

Dziękuję Ojcze święty, że w *Liście* piszesz o największej miłości, o miłości Boga do ludzi, miłości, która jest troskliwa, czuła, wybaczająca, pochylająca się nad człowiekiem jak ojciec nad marnotrawnym synem, która dźwiga człowieka, która czyni go uczestnikiem życia Bożego (nr 18).

Czuję się ogarnięta wielką miłością Boga do świata, tą miłością, która dała ludziom Jezusa Chrystusa i Jego Matkę. Chrystus „wszedł w dzieje ludzi przez rodzinę [...] w której zechciał narodzić się i wzrastać" (nr 2). Miłość, której każdy z nas doświadcza i łaknie, nosi w sobie blask miłości Boga.

Czuję się ogarnięta miłością Kościoła, który przemówił do nas – rodzin – głosem Piotra naszych czasów. Czuję się ogarnięta i Twoją Ojcze święty osobistą miłością, płynącą z głębi ojcowskiego serca do każdego człowieka i każdej rodziny.

Czuję się więc obdarowana miłością i ten dar, jak skarb przyjmuję.

Ale miłość nie jest tylko przyjmowaniem. Jest też dawaniem. Chciałabym na te dary miłości odpowiedzieć miłością. Wiem jednak, że „miłość jest wy-

magająca". „Piękno jej na tym właśnie polega, że jest wymagająca i w ten sposób kształtuje prawdziwe dobro człowieka i promieniuje prawdziwym dobrem" (nr 14).

Napisałeś, Ojcze święty, że tylko „człowiek, który umie wymagać od siebie samego w imię miłości, może wymagać miłości od drugich. Bo miłość jest źródłem głębokich i radykalnych wymagań" (nr 18). Miłość jest wymagająca przede wszystkim dla tych, którzy są otwarci na naukę Ewangelii. Miłość jest ludziom zadana jako powinność, możliwa do zrealizowania dzięki łasce Boga. Przyjmuję miłość, o której tyle piszesz w *Liście*, miłość Boga, Twoją, Ojcze święty i Kościoła jako dar-powinność i zadanie. Przyznaję, że zadanie to jest czasami trudne, ale zawsze piękne, bo właśnie piękno jest kształtem miłości.

Ta odpowiedź na *List* niech będzie także świadectwem o rodzinie – takiej jaką jest i jaką być powinna, by spełnił się zamysł Stwórcy wobec człowieka i wobec tej pierwszej, naturalnej wspólnoty osób, jaką jest rodzina. Piszesz, Ojcze święty, że bardzo konieczne jest świadectwo tych wszystkich rodzin, które we wspólnocie rodzinnej znajdują prawdziwe spełnienie swego życiowego powołania ludzkiego i chrześcijańskiego. To świadectwo jest ważne także dlatego, by człowiek, który w rodzinie rodzi się i wychowuje „wszedł bez wahania czy zwątpienia na drogę dobra, jakie jest wpisane w jego serce" (nr 5). Po tej drodze idzie do Pana Boga człowiek zakorzeniony w rodzinie. I po niej wiedzie go Kościół. Ale też rodzina jest „drogą pierwszą i z wielu względów najważniejszą", jest „drogą szczególną, jedyną i niepowtarzalną, tak jak niepowtarzalny jest każdy człowiek. Rodzina jest tą drogą, od której nie może on się odłączyć" (nr 2). Wiele lat temu napisałeś, Ojcze święty, że człowiek jest drogą Kościoła. W *Liście* czytamy, że rodzina jest drogą Kościoła. Kościół, idąc za Chrystusem, który „przyszedł" na świat „aby służyć" (Mt 20, 28), uważa służbę rodzinie za jedno ze swych najistotniejszych zadań – i w tym znaczeniu, zarówno człowiek, jak i rodzina, są „drogą Kościoła" (nr 2). Tak więc zbiegają się nasze drogi: Kościoła, rodziny i człowieka – człowieka, rodziny i Kościoła. Tę najwyższą troskę o rodzinę odczytuję ze wszystkich, dotykających jej spraw, dokumentów Kościoła, w tym Twoich, Ojcze święty. Jej wyrazem jest także *Karta Praw Rodziny* przedłożona przez Stolicę Apostolską rządom, organizacjom, rodzinom i ludziom.

Wzruszające są Twoje słowa, Ojcze święty, kiedy piszesz, że bogactwo prawdy o rodzinie stanowi skarbiec Kościoła od początku (nr 23). Takiej waloryzacji, jak w nauczaniu Kościoła rodzina jeszcze nie doświadczyła. Stanowi ono najwyższy wyraz uznania podmiotowości rodziny.

Gdy piszesz, Ojcze święty, do rodzin, że muszą być zawsze gotowe do tego, aby dać świadectwo owej nadziei, która jest w nich, to jest to zadanie dla tych rodzin, dla których Kościół jest drogą i dla tych, którzy są drogą Kościoła. Rodziny powinny więc odważnie świadczyć o nadziei, którą w naszych sercach „zakorzenił przez swą Ewangelię Dobry Pasterz" (nr 18). Piszesz także, że nie

wystarczą same świadectwa pisane. „Najważniejsze są świadectwa żywe" (nr 23), są one bowiem świadectwem życia. I choć ta odpowiedź jest świadectwem pisanym, jest także świadectwem żywym, gdyż jest świadectwem życia.

Podczas ostatniej pielgrzymki do Polski uznałeś, Ojcze święty, że trzeba nam przypomnieć dziesięć przykazań. I uczyłeś ich nas, splatając je przykazaniem miłości, które dał nam Chrystus. Ten wymiar Dekalogu, jako wyrazu Bożej miłości do człowieka, trzeba nam było wkrótce znowu przypomnieć w *Veritatis splendor*. Przypomnieć, że te dziesięć przykazań to nie srogie nakazy, ale dowód miłości Bożej, bo gdy je wypełniamy, żyjemy w miłości i z miłością, i tej miłości doświadczamy od innych.

Teraz, gdy czytam Twój *List*, myślę, że zawiera on zbiór przykazań dla rodziny, a ich wypełnianie będzie wypełnianiem przykazania miłości i będzie budowaniem miłości, która może być „ugruntowana i chroniona tylko przez Miłość, tę Miłość, jaka «rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany»" (Rz 5, 5, cyt. za *Listem*, nr 7).

Rodzina tę miłość nie tylko buduje, ale nią żyje i przez to rodzina leży u podstaw cywilizacji miłości, jest z nią organicznie związana. „Rodzina jest centrum i sercem cywilizacji miłości" (nr 13). „Jeżeli więc prawda o wolności, o komunii osób w małżeństwie i rodzinie odzyskuje swój blask, wówczas cywilizacja miłości może się urzeczywistniać" – tak do nas napisałeś, Ojcze święty, wskazując, jak bardzo ten wymiar cywilizacji miłości zależy od samych rodzin, poszukujących pięknej miłości i o niej świadczących. Twoje słowa, Ojcze święty, mówiące o roli rodziny w cywilizacji miłości, zwracają nam uwagę na ważność tego powołania rodziny jako budującej cywilizację miłości, a tym samym i na jej niezastąpioną rolę w budowaniu i utrwalaniu pokoju. To „poprzez rodzinę przepływa główny nurt cywilizacji miłości" (nr 13), która w rodzinie powinna szukać podstaw. Do zadań rodziny, która jest genealogią każdej ludzkiej osoby, narodu i państwa, dochodzi także i to zadanie, tak bardzo nam, współczesnym, dające nadzieję. Rodzina powinna być fundamentem cywilizacji miłości. Rodziny bowiem to nie tylko sam strukturalny element społeczeństwa, jego najmniejsza komórka, ale to także jego element o twórczej sile ducha, najbardziej zdolny do budowania cywilizacji miłości. Obyśmy zdołali pojąć, że bez zdrowej rodziny, czy bez rodziny w ogóle, nie jest możliwe stworzenie cywilizacji miłości „jako możliwego ustroju życia i współżycia ludzi" (nr 15). Jeżeli więc cywilizacja miłości nie ma pozostać utopią, to w rodzinie powinna szukać swych „społecznych podstaw" (nr 15). To zadanie na które wskazałeś, Ojcze święty w *Liście* do nas, jest jakby wyzwaniem dla rodzin żyjących u schyłku wieku XX, wieku, który tak pięknie wysławia i człowieka, i jego prawa, wysławia pokój między narodami, ale w którym także doszło i stale dochodzi do największego naruszania tych praw, wieku „anty-cywilizacji" destrukcyjnej (nr 13), wieku, który sukcesywnie zdobywa tragiczne miano cywilizacji śmierci. Czy rodziny mogą nie podjąć

tego zadania, od którego wypełnienia zależy także pokój na świecie i los ludzkości?

„Dekalog rodziny", który nam ofiarowałeś, Ojcze święty, w swoim *Liście* jest wyrazem Twojej miłości i jest czytelnym wysłowieniem przykazania miłości – abyśmy się wzajemnie miłowali. Jest zarazem przypomnieniem nam Bożej tajemnicy człowieka „stworzonego mężczyzną i kobietą" i Bożych planów co do człowieka i rodziny. Na tę Bożą miłość odpowiadamy zawierzeniem Bogu i ufnością we współdziałaniu ze Stwórcą w wypełnianiu Jego woli, będącej dla rodziny powołaniem.

Przyjmując Twoje słowa miłości, Ojcze święty, nie możemy nie odczytać z nich niepokoju i obawy o rodzinę. Piszesz o tym wyraźnie w wielu miejscach *Listu*. Tak, rodzina jest łatwa do zranienia i może szczególnie łatwo doznać zagrożeń, a rodzina rozbita może „wzmacniać swoistą «anty-cywilizację», niszcząc miłość w różnych kręgach świadomości, powodując nieuniknione reperkusje w całym życiu społecznym" (nr 13).

Po Twoim, Ojcze święty, *Liście* nie będziemy już mogli mówić: nie wiemy, nie widzimy, nic nie grozi rodzinie. Żyjemy w czasach kryzysu, a kryzys doświadcza i rodziny. I jakby na ironię, paradoksalnie, właśnie w Roku Rodziny objawiły się zagrożenia dla rodziny najpoważniejsze, bo dotykające jej najgłębszej tożsamości – w jej bycie i funkcjach. Wskazujesz je, Ojcze święty, tak wyraźnie, mówisz o nich z bólem i smutkiem, ale ze stanowczością – że powtórzę – bo miłość jest źródłem głębokich i radykalnych wymagań (nr 14). Gdyby świat sprostał tym wymaganiom, rodzina, tak dziś zagrożona, zostałaby obroniona. Pytanie, które na tle zagrożeń rodzinie stawiać trzeba, to pytanie – dlaczego?, co się z nami stało, że pozwalamy sobie odebrać to, co jest skarbcem Kościoła, ale zarazem depozytem ludzkości, złożonym w tym pokoleniu w nasze ręce? Mamy powinność przenieść rodzinę – jako skarb – na przyszłe pokolenia. Wszak napisałeś tak pięknie – że przyszłość idzie przez rodzinę. Jaką więc przyszłość zbudują nasze rodziny, jaką rodzinę przeniosą w przyszłość?

Czy mogę, Ojcze święty przyjąć, po uważnej lekturze *Listu*, że dwa są główne źródła zagrożeń dla rodziny? Mają one wymiar szerszy, ale rodzina odczuwa ich dotknięcia w sposób wyjątkowo dolegliwy. Piszesz Ojcze święty, że nasza „epoka [...] jest czasem wielkiego kryzysu, a jest to na pierwszym miejscu «kryzys prawdy»", a w innym miejscu wskazujesz na zagrożenia miłości. Tak, kryzys prawdy i zagrożenia miłości są największym niebezpieczeństwem dla rodziny w naszym pokoleniu. Jedno niszczy strukturę osobową rodziny, obala przyrodzone jej funkcje, drugie pozbawia rodzinę spoiwa, tej największej gwarancji wspólnego dobra, jedności i mocy rodziny. A rodzinie potrzebna jest i prawda o niej samej, i miłość. Jedno zresztą warunkuje drugie. Gdy prawda o rodzinie odzyska swój blask – to miłość się spełni.

Zwracasz nam, Ojcze święty, uwagę, że kryzys prawdy jest źródłem kryzysu szeregu innych podstawowo ważnych wartości, jak miłość, wolność, osoba,

rodzina. Pamiętam dobrze, ile musieliśmy się my – obrońcy życia – natrudzić, by wskazać na prawdziwy sens zwrotu „przerywanie ciąży", „aborcja", by przedstawić prawdę o istocie tych czynów, które jakkolwiek by je nazywać – zawsze są zabiciem dziecka nie narodzonego. Próbowano nawet ukryć prawdę o ich okrutnej treści wyjaśniając, że „przerwanie ciąży jest to interwencja, której zamierzonym rezultatem jest przedwczesne zakończenie ciąży" (*Projekt ustawy o prawie do rodzicielstwa, ochronie poczętego życia ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży*, Druk Sejmowy nr 789 z 20 III 1991 r.). To kryzys prawdy powoduje, że niektórzy chcą fałszować język, ten naturalny środek międzyludzkiej komunikacji. Chcą oni pojęciem małżeństwa czy rodziny objąć wspólnoty osób nie stanowiące jedności osób z natury dopełniających się, tej jedności, która wyraża się w zrodzeniu dzieci. Nasze czasy mówią także nieprawdę o rodzinie wtedy, gdy odłącza się od niej – to, co tkwi nawet w jej polskiej nazwie – rodzicielstwo. Czy można nazwać rodziną związek osób, który z natury nie jest zdolny do wspólnego rodzicielstwa? A pod pojęciami „prawo wyboru" czy „wolny wybór", tak modnymi na Zachodzie, ukrywa się cały trend „proaborcyjny" (nr 13). W Zgromadzeniu Parlamentarnym Rady Europy próbowano tym pojęciem nazwać prawo kobiety do wolnej aborcji, czyli wolnego zabijania dziecka poczętego, a pod szyldem prawa człowieka do własnego ciała – prawo kobiety do aborcji.

Zagrożeniem dla rodziny jest też utrata „pięknej miłości". Rodzina bez miłości traci swój sens. Jest odarta z najgłębszej treści. Wszak rodzina to wspólnota miłości i życia. W naszych czasach łatwo jest zranić rodzinę w jej najbardziej żywotnej treści – miłości. Rodzina jest chroniona przez miłość wieczną i trwałą. Rozwody niweczą to małżeńskie: „nie opuszczę cię aż do śmierci". Co pozostaje z owego „na zawsze twój", co pozostałoby wówczas z „na zawsze twoja", bez których młodzi wyznawszy sobie miłość wzajemną, nie umieliby sami siebie w tym, czego doświadczają, przeżywają i przekładają w końcu na język miłości małżeńskiej, zidentyfikować.

Owocem miłości małżeńskiej jest dziecko, maleńka istota ufnie spoczywająca pod sercem matki i zawierzona całkowicie miłości rodziców. Gdy w rodzinie brak miłości – rodzi się pokusa, by dziecka nie było, ale także, by nie było w niej chorych i starych. Gdy brak miłości, rodzina często kurczy się do więzi tylko dwupokoleniowej. Piszesz, Ojcze święty, że jest to najsłabszy punkt w czasach, w których żyjemy – jest mało ludzkiego życia w naszych współczesnych rodzinach. Dobra wspólnego nie ma z kim wspólnie tworzyć – i nie ma wśród kogo tego dobra rozdzielać (nr 10).

Małżonkowie, którzy dają życie własnemu dziecku, zabijają je – to najbardziej widoczny znak braku miłości w rodzinie, ale niestety to także trend współczesnej cywilizacji. Mówiłeś, Ojcze święty, 4 czerwca 1991 r. w Polsce – i słowa te brzmią we mnie od tamtej chwili jak żywa rana oskarżenia, ale i bezsiły – „Do tego cmentarzyska ofiar ludzkiego okrucieństwa w naszym

stuleciu dołącza się inny jeszcze, wielki cmentarz: cmentarz nie narodzonych, cmentarz bezbronnych, których twarzy nie poznała nawet własna matka, godząc się lub ulegając presji, aby im zabrano życie, zanim jeszcze się narodzą. A przecież już miały to życie, już były poczęte, rozwijały się pod sercem swoich matek, nie przeczuwając śmiertelnego zagrożenia". I pytałeś wtedy nas, Polaków – „czy jest taka ludzka instancja, czy jest taki parlament, który ma prawo zalegalizować zabójstwo niewinnej i bezbronnej ludzkiej istoty? Który ma prawo powiedzieć «wolno zabijać», a nawet «trzeba zabijać», tam, gdzie należy najbardziej chronić i pomagać życiu?". (Msza św. na lotnisku wojskowym, Radom 4 VI 1991 r.). Teraz, Ojcze święty, nie doczekawszy się odpowiedzi, mówisz do rodzin całego świata: „Żaden ludzki prawodawca nie może więc powiedzieć: wolno ci zabijać, masz prawo zabijać, czy nawet powinieneś zabijać". Mówisz z mocą, by Twój głos usłyszano, bo „w historii naszego stulecia taka dewiacja stała się rzeczywistością" (nr 21).

Tak trudno mi jest, Ojcze święty, odpowiedzieć na Twój *List* w tym, co dotyczy ochrony życia dziecka poczętego dlatego, że nie potrafiliśmy i nie chcieliśmy wszyscy w jego obronie wystąpić. Od pięciu już lat jestem członkiem parlamentu, tego parlamentu, który za walną przyczyną tych, którzy mówili o sobie – jestem synem i córką Kościoła – powiedział „wolno zabijać" tych najmniejszych i bezbronnych, tych których winna objąć miłość ich rodziców. O, jak prawdziwie widzisz, Ojcze święty, mechanizm tworzenia takiego prawa pisząc: „W sposób demokratyczny dochodziły do władzy siły polityczne, które wydawały ustawy sprzeczne z prawem do życia, jakie posiada każdy bez wyjątku człowiek, a czyniły to w imię obłędnych racji, na przykład eugenicznych, etnicznych lub też innych. Zjawiskiem nie mniej niebezpiecznym są dzisiaj ustawodawstwa, które nie respektują prawa do życia od poczęcia. Towarzyszy im, niestety, szerokie przyzwolenie lub zgoda opinii publicznej. [...] Prawo do życia staje się w ten sposób udziałem wyłącznie ludzi dorosłych, którzy mogą także w parlamentach przeprowadzać swoje plany i realizować własne interesy. Prawo do życia zostaje odmówione ludziom nie narodzonym" (nr 21).

Parlamenty demokratycznie wybrane pozwalają zabijać nie narodzone dzieci, a ostatnio także najciężej chorych. Większość uchwala prawa „zadające cios w samo serce porządku moralnego i prawnego, który [...] ma na celu obronę nienaruszalnych dóbr człowieka" (Anioł Pański, 3 II 1980 r.). Oto problem – zadanie: jak będąc mniejszością przekonać skutecznie większość, że nie wolno uchwalać prawa godzącego w przyrodzone prawa człowieka, że absurdem jest aktem prawa wyjmować kogokolwiek spod ochrony prawa? I dlaczego opinia publiczna milczy? Dlaczego przegraliśmy – my Rejtani naszych czasów? I czego nie uczyniliśmy, by wygrać sprawę człowieka i rodziny?

Być Rejtanem – to rola wielka i dramatyczna, to wymiar świadectwa, a czasem jednostkowej odwagi, to rola budzenia sumień i zaczyn nadziei.

Ale, Ojcze święty, trzeba nam świadectwa, które zwycięży. Trzeba świadectwa życia od rodzin, trzeba „by śpiący się obudził" i powiedział „nie" – takiemu parlamentowi i takiemu państwu, które narusza Prawo Boże, to Prawo, które w stosunku do życia ludzkiego jest jednoznaczne i kategoryczne. Bóg ustanawia zakaz mówiąc: „Nie zabijaj" (nr 21). A przecież – popatrz, Ojcze święty – tylu wybrało właśnie tych, którzy w programach obwieszczali, że chcą prawa, które pozwoli zabijać. I teraz dzieje się następny akt tego dramatu.

Ale jest nadzieja – Ojcze święty. Sam wiesz przecież, że zwłaszcza wśród młodych wzrasta świadomość szacunku do życia od poczęcia. Szerzą się ruchy na rzeczy życia. Młodzi – to nasza nadzieja. Dostrzegasz także, Ojcze święty, trud tych, którzy w tej problematyce nie ulegają panującemu cywilizacyjnemu konformizmowi i gotowi są „płynąć pod prąd". Stają Ci przed oczyma w chwili pisania *Listu* i ogarniasz ich swoją modlitwą (nr 21). Dziękuję w ich imieniu!

Bóg zapłać za te słowa, bo jakże czasami gorzka jest samotna walka bez wsparcia. I czemu tak często zostajemy sami?

Jednak otoczeni Twoją modlitwą, Ojcze święty, jesteśmy silni, bo gdy Bóg jest z nami, to któż przeciwko nam?

I dalej w *Liście* ostrzegasz rodziny przed wieloma szczegółowymi zagrożeniami. Dobrze, byśmy je znali, bo w nas uderzają, ale często są tak ukryte, że możemy ich nie rozpoznać. Ukrywają się w łatwym konsumizmie, mentalności konsumpcyjnej, utylitaryzmie prowadzącym do cywilizacji użycia, a nie afirmacji osób (nr 13). Zagrożeniem dla rodziny jest indywidualizm i „egoizm, nie tylko jednostki, ale również egoizm we dwoje, również w szerszym zakresie – egoizm społeczny, na przykład klasowy czy narodowy (nacjonalizm)" (nr 14), permisywizm moralny.

Twój *List*, Ojcze święty, wskazuje współczesne zagrożenia rodziny. I powtórzę z mocą – nie będziemy już teraz mogli powiedzieć: nie wiedziałem. Ostrzegasz nas, Ojcze święty – przyszłość świata zależy także od tego, co uczynimy z Twoim ostrzeżeniem, które w Roku Rodziny przesyłasz nam, kierując się miłością.

W *Liście*, przypominasz nam, Ojcze święty, najprostsze prawdy o rodzinie i jej przeznaczeniu. Co się stało nam współczesnym, że trzeba z taką mocą i jakby od nowa wskazywać nam na Boży zamysł wobec człowieka stworzonego po to „mężczyzną i kobietą", by ten zamysł mógł się w rodzinie spełnić? W Piśmie Świętym wiele jest odniesień do rodziny, małżeństwa, ojca, matki. Rodzina bierze bowiem początek z Bożej tajemnicy.

Wypowiadasz, Ojcze święty, te wszystkie słowa, pochylając się nad nami z delikatnością wychowawcy wiodącego nas ku prawdzie w rodzinie. Wypowiadasz je – bo nas kochasz i chcesz dobra każdego człowieka i całego człowieka. A – przytoczę Twoje słowa – genealogia każdego człowieka wiąże się z rodziną (nr 9).

Przypomnienie Bożych zamiarów co do rodziny ma jeszcze jeden wymiar. Trzeba to wiedzieć państwom i większościom parlamentarnym stanowiącym prawo, że rodzina jako instytucja naturalna i jej przyrodzone prawa były pierwsze, przed wszelkimi innymi wspólnotami i prawami stanowionymi w państwie. Prawo naturalne dotyczące rodziny, to, które w serce człowieka wszczepił Bóg, jest pierwotne, jest przed każdym innym prawem.

Prawo stanowione nie może w swojej treści być zamachem na wartości i prawa naturalne, przeciwnie – winno je uznawać i respektować. Dotyczy to na równi małżeństwa, jak i rodziny. Małżeństwo odpowiada najbardziej intymnej istocie człowieka, ich obojga – mężczyzny i kobiety, odpowiada ich autentycznej osobowej godności (nr 8). Małżeństwo opiera się na komplementarności płci. Mężczyzna i kobieta tworzą jedność osób z natury dopełniających się. Nie może być małżeństwem i dać początku rodzinie związek osób tej samej płci: dwóch mężczyzn lub dwóch kobiet. Żaden parlament nie ma prawa narzucić rodzinom ustaw, które są wbrew prawu naturalnemu. To już nie prawo, lecz corruptio legis.

Ciągle wierzę, że świat – w tym rodziny – odrzuci absurdalne decyzje większości parlamentarnych obalające dotychczasowy model rodziny opartej na małżeństwie kobiety i mężczyzny, otwartej na przekazywanie życia, wychowującej i pełniącej funkcje polityczno-społeczne w państwie, mającej własną podmiotowość i przyrodzone prawa. „Musimy chronić i umacniać model rodziny, której fundamentem jest małżeństwo i w której wzajemny dar mężczyzny i kobiety tworzy klimat miłości, by dziecko mogło się w nim narodzić i rozwijać" (Spotkanie z przedstawicielami ruchów: „Pro Vita", 15 XI 1991 r.).

Dziękuję, Ojcze święty, za wyjaśnienie wątpliwości i rozterek świata współczesnego – z jednej strony chcącego obronić rodzinę, z drugiej zmierzającego do jej unicestwienia. A prawda jest taka – i myślę, że moje zdanie się potwierdza: każdy pojedynczy człowiek chce mieć rodzinę prawidłową, trwałą, z miłością „aż do śmierci", z dziećmi, rodzicami, dziadkami, z atmosferą zrozumienia, solidarności, uczciwości, wzajemnego szacunku – więcej – czci. I o takiej rodzinie piszesz, Ojcze święty, wskazując, że Kościół stoi na straży autentyczności ludzkich rodzin (nr 17).

Z wdzięcznością przyjmą wszystkie cierpiące rodziny świata Twoje słowa mówiące o problemach społecznych rodziny i o obowiązkach państw udzielania pomocy rodzinie. Jednak – jest tak, jak piszesz, Ojcze święty, że najlepszą pomocą rodzinie będzie stworzenie jej takich warunków, by mogła ona sama sprostać zadaniom przed nią stojącym. Pomoc państwa zaczynać się powinna dopiero tam, gdzie rodzina naprawdę sama sobie nie wystarcza. Tak jednak nie jest na świecie. Zawodzi właśnie troska o najuboższych i tych, którzy bez własnej winy nie mogą samodzielnie dać sobie rady w społeczności, w której żyją. Już dawno, Ojcze święty, zwracałeś uwagę na konieczność kierowania się w każdej polityce społecznej dyrektywą preferencjalnej opcji na rzecz ubogich.

Gdyby państwa tak czyniły, nie byłoby tak wysokiego bezrobocia, które stanowi w naszych czasach jedno z najpoważniejszych zagrożeń dla życia rodzinnego (nr 17).

Wielokrotnie wczytywałam się, Ojcze święty, w Twoje nauczanie o odpowiedzialnym rodzicielstwie. Teraz piszesz: „Rodzicielstwo jest wydarzeniem, przez które rodzina, już zaistniała dzięki przyrzeczeniu małżeńskiemu, urzeczywistnia się w pełnym i specjalnym sensie" (nr 7). Dziękuję za to podkreślenie, że rodzicielstwo – to w równej mierze ojcostwo, jak i macierzyństwo. Jedno bez drugiego nie może zaistnieć. „Macierzyństwo urzeczywistnia się za sprawą ojcostwa, a ojcostwo za sprawą macierzyństwa. Jedność dwojga urzeczywistnia się w dziecku. Nowa ludzka istota jest powołana do życia przez ich dwoje – małżonków, to oni dają życie własnemu dziecku. Za nowe, wzbudzone przez nich życie, mężczyzna i kobieta są wspólnie odpowiedzialni" (nr 12). I chociaż macierzyństwo to wielkie dobro i dar, to równie wielkim dobrem i darem jest ojcostwo. Trzeba nam dzisiaj, Ojcze święty, szacunku i ochrony dla macierzyństwa, ale i waloryzacji ojcostwa. Piszesz, Ojcze święty, że „dla cywilizacji miłości" jest sprawą zasadniczą, ażeby mężczyzna czuł się obdarzony macierzyństwem kobiety, swojej żony (nr 16).

Dziękuję za wszystkie Twoje piękne słowa o macierzyństwie, tym jedynym i niepowtarzalnym związku matki z dzieckiem i dziecka z matką (*Redemptoris Mater*, nr 45). Nie brak ich w *Liście*, ale tyle już razy wcześniej z głęboką czcią pochylałeś się Ojcze święty nad macierzyństwem i martwiłeś się tym, co stało się z macierzyństwem polskich kobiet (Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański po Mszy św. 9 VI 1991 r.). Macierzyństwu nadałeś, Ojcze święty, najwyższą rangę, mówiąc w Polsce „gdyby nie było tego macierzyństwa [...], nie byłoby gniazda, nie byłoby kolebki, nie byłoby rodziny, nie byłoby narodu" (Gniezno – Wzgórze Lecha, 3 VI 1979 r.). To Ty, Ojcze święty powiedziałeś, że „macierzyństwo: wielka wspaniała fundamentalna rzeczywistość ludzka, obecna na początku czasów w planie Stwórcy, na nowo potwierdzona uroczyście w tajemnicy Bożego Narodzenia, z którym pozostaje już nierozdzielnie złączona" (Do młodzieży w Bazylice Watykańskiej 10 I 1979 r.). I wreszcie, to z Twoich ust, Ojcze święty, usłyszały matki, że „pierwszą miarą godności człowieka, pierwszym warunkiem poszanowania nienaruszalnych praw osoby ludzkiej jest cześć dla matki" (Homilia do robotników w Saint-Denis, 31 V 1980 r.).

Macierzyństwo jest darem – najpierw darem Boga dla rodziny, ale także dla kobiety, która w ten sposób może wypełnić swoje przeznaczenie. Szczęśliwe są kobiety, żony, które obdarowane zostały macierzyństwem. Ile próśb zanoszą do Boga i do Matki Bożej te, którym ten dar się nie spełnił, wie tylko sam Bóg.

Macierzyństwo jest też darem – z samej siebie – kobiety, żony, matki; darem, który przybiera kształt jej miłości do dziecka i jego ojca. Tylko wte-

dy, gdy kobieta przyjmuje dziecko jako dar, może w pełni otworzyć się na dziecko „choć czasami dar to trudny, ale zawsze dar bezcenny" (Homilia na lotnisku w Masłowie, Kielce 3 VI 1991 r.).

Myślę, że Twoje, Ojcze święty, wskazanie na rolę matki w wychowaniu dziecka, uzmysławia nam wszystkim, a matkom w szczególności, na czym w istocie swej polega „ów niepowtarzalny związek matki i dziecka". „Pierwsze miesiące jego bytowania związane z łonem matki, stwarzają szczególną więź, która w znacznej mierze ma już charakter wychowawczy. Matka już w prenatalnym okresie kształtuje nie tylko organizm dziecka, ale pośrednio całe jego człowieczeństwo" (nr 16).

Ale, Ojcze święty, mówisz także o naszej, żon i matek, pracy w domu, o jej wartości, jaką przynosi rodzinie, człowiekowi, narodowi, państwu i społeczeństwu. Warto Twoje słowa dobrze zapamiętać i powtarzać, zwłaszcza rządzącym państwami. Napisałeś w *Liście do Rodzin*: „trzeba podkreślić ważność i ciężar pracy kobiet wewnątrz rodziny. Praca ta powinna być gruntownie dowartościowana. Trud każdej kobiety związany z wydaniem na świat dziecka, z jego pielęgnowaniem, karmieniem, wychowywaniem, zwłaszcza w pierwszych latach, jest tak wielki, że nie może mu dorównać żadna praca zawodowa. [...] Trzeba, ażeby macierzyństwo kobiet zostało zrozumiane jako wystarczający tytuł do odpowiedniego wynagrodzenia, niezbędnego do utrzymania rodziny w tej bardzo ważnej fazie jej egzystencji" (nr 17). Bóg zapłać za te słowa, bo nikt inny ich nie wypowiada, tylko Kościół.

Umiłowany Ojcze święty,

wiele jeszcze wątków *Listu* chciałabym w odpowiedzi poddać refleksji. Wszystkie bowiem dotyczą najistotniejszych problemów rodziny. Wiem jednak, że jest niemożliwe uczynić to w jednej odpowiedzi. *List* Twój, Ojcze święty, jawi mi się jako niewyczerpane źródło przemyśleń i działań na rzecz rodziny. Proszę więc Chrystusa i Matkę Bożą, bym mogła kiedyś dokończyć tej odpowiedzi i by to nie było tylko świadectwo pisane, ale także żywe.

Ojcze święty, piszesz do nas – „nie lękajcie się". Te Chrystusowe słowa świat usłyszał u zarania Twojego posługiwania jako Piotra naszych czasów. Teraz kierujesz je do rodzin. Te słowa – „nie lękajcie się" towarzyszą mojemu życiu, stanowiąc dla mnie przesłanie szczególne, dodając nadziei, gdyż wiem, że nie muszę się lękać, bo ze mną jest Bóg. A jeśli Bóg jest z nami, to któż przeciw nam? „Boże moce są niepomiernie większe od naszych trudności" (nr 18). I to jest prawdziwe źródło mojej i naszej nadziei.

Z wyrazami największej czci i miłości
Alicja Grześkowiak

Tadeusz STYCZEŃ SDS

NARODZIĆ SIĘ, ABY KOCHAĆ[1]

Przed tymi, którzy [...] skłonni są uznać powyższą diagnozę [...] za próbę tworzenia nieistniejących problemów [...], stawiamy – jak niegdyś Chrystus przed swymi uczniami – Dziecko. Stawiamy, mówiąc dokładniej, Nienarodzonego. Stawiając to Dziecko przed nimi, stawiamy je zarazem przed Europą i stawiamy jej w jego imieniu pytanie [...]: Europo, czy jesteś naprawdę solidarna z każdym człowiekiem?

1. EUGENIUSZ JEWTUSZENKO I JEGO: NIE ZACZĄŁEM ŻYĆ, JEŚLI NIE ZACZĄŁEM KOCHAĆ

W czasie, gdy Moskwa była jeszcze stolicą Związku Radzieckiego, a Warszawa stolicą Polski Ludowej, przyjechał z Moskwy do Warszawy młody poeta rosyjski, Eugeniusz Jewtuszenko. Poeta z Rosji zdołał dość szybko podbić serca nieufnych zrazu Polaków. Wyznał, że chce być dobrym komunistą, ale ponieważ dobrych komunistów jest, jak mówił, mało, postanowił uprawiać poezję. Komunizm i poezja? Nie widzieliśmy związku między jednym i drugim. Pytaliśmy więc, co rozumie przez poezję. Odpowiedział: „Poezja to samo życie, to życie w pigułce". Co w takim razie rozumiesz przez życie? Swą odpowiedź Jewtuszenko zawarł w arcykrótkim wierszu. Nie dał mu nawet tytułu, a tylko jakby sam do siebie wołał: Trzeba ci się przebudzić, pora wstać! Ptaki od samego brzasku koncertują, rybacy skoro świt wypłynęli na jezioro, a ty wciąż śpisz. Wstań, najwyższy czas, trzeba ci wreszcie zacząć żyć!

Pleciesz – mówiliśmy. I ty chcesz te twoje poetyckie fantazje nazwać na dodatek życiem w pigułce? Czyż nie żyjesz, skoro tak krzyczysz – wczoraj w Moskwie, dziś w Warszawie?

Mówicie, że żyję? – odpowiedział. Przecież żyć, to kochać. A ja wciąż chyba jeszcze nie zacząłem kochać, więc wciąż jeszcze nie zacząłem żyć. Zaczynam żyć, gdy zauważam, że w życiu chodzi o więcej niż o życie i gdy dla tego „więcej" życie oddaję. Wtedy dopiero rodzę się, wtedy dopiero wchodzę w samo życie. Dopiero wtedy, gdy kocham – żyję.

Czy kocham? – to zatem jedyne pytanie, na jakie muszę sobie udzielić odpowiedzi, by wiedzieć, czy naprawdę żyję.

---

[1] Tekst wygłoszony w pierwszym dniu XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny, który odbył się w Warszawie 14-17 IV 1994 r. Przyp. red.

I tu Jewtuszenko dodał nie bez goryczy, że siłą ludzi złych jest to, że idą razem, słabością dobrych, że pozostają rozproszeni. Trzeba więc, by dobrzy szli razem, by zaczęli tworzyć wspólnotę, która zechciałaby wszystkich ogarnąć miłością, by utworzyli komunię, która nie wyłączy nikogo.

Czy nie wydaje się nam sympatyczny ten Jewtuszenko, jeśli tak rozumie komunizm?

Nie pamiętam, ile dokładnie lat – i nie wiem, ile wody w Wiśle – upłynęło od wizyty Jewtuszenki w Warszawie. Czy nie było to przed 25 laty? Od tamtego czasu przeżyliśmy tu w Warszawie wiele wizyt. Wśród nich była i ta – zupełnie niezwykła, która zapowiadała przełom w dziejach świata, ta z dnia 9 czerwca 1979 roku. To w czasie tej wizyty padły w zastygły w skupieniu tłum, wypełniający ówczesny plac Zwycięstwa, słowa o tym, że człowiek nie zrozumie do końca samego siebie, jeśli sam siebie nie prześwietli promieniami tej Miłości, która pozwoliła się Człowiekowi przybić do krzyża na Golgocie. (Pozwoliła mu sobą wzgardzić i nie przestała go mimo to nadal kochać.) Ale ja chciałbym ten wielki temat pozostawić innym. Osobiście wierzę, że w oczach zatroskanego o międzyludzką miłość Jewtuszenki przebijało coś ze wzroku Chrystusa frasobliwego patrzącego na nas z naszych świątków w kapliczkach przydrożnych.

2. ANTYGONY: URODZIŁAM SIĘ, BY WSPÓŁ-KOCHAĆ, NIE, BY WSPÓŁ-NIENAWIDZIĆ

Nie umiem natomiast nie spróbować uwydatnić właśnie dziś pewnego wołania z zupełnie innej epoki. Wsłuchując się bowiem teraz w owo wołanie młodego moskwiczanina sprzed około 25 lat, słyszę jakby w jego tle tu w Warszawie inne zupełnie, a zarazem to samo w swej treści wołanie. Dochodzi ono tu do nas z innej stolicy Europy i z przeszłości odległej od nas o dwadzieścia pięć wieków, a więc wyprzedzającej o cztery wieki co najmniej wydarzenie z Jerozolimy. Jest to wołanie młodej dziewczyny, Greczynki, wołanie Antygony z dramatu Sofoklesa skierowane do mieszkańców Aten wypełniających po brzegi tę świątynię, jaką był dla nich amfiteatr u stóp Akropolu, pozostający po dziś dzień zresztą także i dla nas symbolem tożsamości naszej własnej, europejskiej kultury. W kulminacyjnym momencie dramatu Sofoklesa Antygona wypowiada słowa: „U r o d z i ł a m s i ę, b y w s p ó ł - k o c h a ć, n i e, b y w s p ó ł - n i e n a w i d z i ć". Czy nie trzeba, by słowa te, tak żywo współbrzmiące z przesłaniem rosyjskiego poety, zabrzmiały także dziś w tym współczesnym amfiteatrze, jakim jest w tej chwili dla miasta Warszawy i dla nas tu zgromadzonych ta oto Sala Kongresowa?

Cóż to jednak wówczas było powodem do wypowiedzenia tych słów? Powodem tym była troska o ludzki kształt prawa i demokratycznego państwa. Powodem była troska o to, by prawo nie uległo wynaturzeniu w bezprawie, zwracając się przeciwko człowiekowi pod zwodniczą maską nazwy prawa.

Sofokles ilustruje problem ukazując go w całej wyrazistości poprzez przeżycie „lęku i drżenia" Antygony przed sprofanowaniem ciała nieżyjącego już człowieka. Człowiek ten okazał się na dodatek zdrajcą ojczyzny. Poległ w bratobójczym pojedynku. Oto jego zwłoki. Sofokles widzi w nich nadal zwłoki brata-człowieka. Antygona, którą Sofokles czyni jego siostrą, to siostra – człowieka. Antygona stawia zasadnicze pytanie: czy wolno kogokolwiek z ludzi pozbawić czci należnej człowiekowi z racji bycia człowiekiem w sytuacji, gdy prawo stanowione tego zabrania? Antygona stwierdza publicznie wobec Kreona, rzecznika tego prawa, iż prawo, które zamiast zagwarantować należną człowiekowi jako człowiekowi cześć, dopuszcza się choćby w jednym jedynym przypadku profanacji należnej człowiekowi czci, profanuje definitywnie samo siebie. Uderza samobójczo w rację swego istnienia. Zamienia prawo w bezprawie. Samo siebie unicestwia jako antyludzkie. Antygona zaskarża tytuł nazywania takiego prawa prawem, zaskarża to prawo w majestacie trybunału, jakim jest godność człowieka. Oto dlaczego Antygona decyduje się, jak sama powie, na dokonanie „świętej zbrodni" wypowiedzenia posłuszeństwa temu prawu. A choć prawo to przewiduje w tym wypadku dla niej karę śmierci, to Antygona świadomie ją wybierze, by ofiarą oddania swego życia złożyć publiczne świadectwo, iż nigdy nikomu z ludzi nie wolno nikogo pozbawić czci należnej mu jako człowiekowi. Nigdy, tym bardziej, nie wolno nikomu tego uczynić, próbując w to na dodatek wplątać instytucję prawa – symbol ochrony tego, co sprawiedliwe, co należne każdemu człowiekowi jako człowiekowi. Cześć dla człowieka jest niepodzielna. Niepodobna uczcić kogokolwiek kosztem krzywdy wobec kogokolwiek.

To za tę prawdę o człowieku Antygona płaci cenę najwyższą, jaką człowiek może i powinien zapłacić, by nie zdradzić człowieka – w sobie i w każdym drugim. „Urodziłam się, by współ-kochać, nie, by współ-nienawidzić". Wybieram śmierć, skoro kochać każdego bez wyjątku, musi znaczyć dla mnie – stracić życie. Dla mnie jednak znaczy to – ocalić życie, ocalić to, dla-czego życie w ogóle warte jest życia. Chodzi tu więc, jak u Jewtuszenki, o to „więcej" w życiu niż życie, dzięki któremu człowiek rodzi się do życia, które dopiero jest samym życiem. Chodzi o to, by żyć kochając, by kochać żyjąc.

3. PRAWODAWCA – SAMOBÓJCĄ I ZAMACHOWCEM?

Ludzie ustanawiający prawo, które chronić będzie zabójcę wyjmując spod wszelkiej ochrony jego ofiarę, uśmiercają moralnie siebie i dokonują zamachu stanu na instytucję prawa i państwa

Wielce Czcigodni Państwo!

Zebraliśmy się dziś w stolicy kraju, który we wrześniu 1939 roku przestał istnieć jako suwerenne państwo, stawszy się pierwszą ofiarą napaści dwu

sprzymierzonych totalitarnych potęg ówczesnej Europy. Nie możemy i nie powinniśmy dlatego zapomnieć, że sala, w której w tej chwili obradujemy, to amfiteatr zbudowany (jako dar Józefa Stalina) dosłownie na jednym z największych pobojowisk i zarazem cmentarzysk europejskich stolic. Lecz nie jest to jedyna rzecz, o której w tej chwili nie wolno nam tu nie pamiętać. Jest jeszcze coś bardziej tragicznego. Oto wojna wymierzona przez silnych przeciwko bezsilnym trwa nadal. Kto komu ją wypowiedział? Wypowiedzieli ją ludzie silni ludziom bezsilnym powołując się na uchwalone przez siebie prawo. Kiedy i jak to się stało? Kiedy i gdzie to się dzieje?

Szanowni Państwo!

W czasie, w którym toczymy nasze obrady – zarówno tu w Warszawie i Polsce, a tak samo niemal wszędzie indziej w Europie – trwa nieprzerwanie egzekucja, dokonywana na ludziach zupełnie niewinnych, a zarazem bezbronnych i bezsilnych, w obliczu prawa uchwalonego przez nas silnych, wedle reguły demokratycznej większości. Czyż jednak jest do pomyślenia taka egzekucja? Czy jest ona w ogóle możliwa?

Tak, ona jest możliwa, gdyż jest faktem. I to jest tragedią, z którą nie może się równać żadna z tych, o jakich opowiadają nam starożytni Grecy. Ma ona miejsce także tu w naszym państwie, tu w sercu Europy, tak samo jak niemal we wszystkich innych państwach Europy. A przecież te państwa, to nasze domy, domy, urządzone przez nas samych jako ich w pełni s u w e r e n n y c h g o s p o d a r z y. Cóż zatem trzeba powiedzieć o tych domach i o ich gospodarzach, skoro ich dzieci, przychodzące w tych domach na świat, w chwili swego poczęcia, muszą się lękać o swe życie z powodu praw uchwalonych przez współmieszkańców tego domu? Czy taki dom jest domem dla wszystkich ludzi, domem człowieka, jego ojczyzną? A jeśli nie, to kim jesteśmy my, jego współmieszkańcy? Spojrzyjmy na siebie, na własne oblicza – w świetle pytań Antygony, Hipokratesa lub Sokratesa! A przede wszystkim usiłujmy wpatrzyć się – i może wsłuchać! w oblicza tych, którym pozostało tylko bezsłowne wołanie: „Nie wolno ci mnie zabić!". Te oblicza to nasze zwierciadła. Z nich trzeba nam odczytać istotnie ważne dla nas odpowiedzi, odpowiedzi zahaczające o sprawę naszej tożsamości. Czy żyjąc w tym naszym domu, już się sami urodziliśmy jako ludzie, jako bracia i siostry naszych sióstr i braci, skoro w tym państwie-domu trwają nieustannie te egzekucje? Czyśmy coś zrobili w tym kierunku, by one były niemożliwe? Czyśmy rzucili ofiarom zamachu na życie przynajmniej tarczę ochrony prawa, skoro niepodobieństwem jest osłonić każdą z nich wprost – jak by należało – własną piersią?

Przestrzec wypada tu zaraz przed jednym podstawowym błędem. Błędem liczenia. Liczenia – ilu za ilu. Liczyć tu – to popełnić podstawowy błąd! Tu nie o rzeczy chodzi. Tu chodzi o człowieka. Tu wystarczy – i trzeba koniecznie – zatrzymać się przy fakcie bodaj jednego jedynego przypadku egzekucji wykonanej w obliczu prawa i państwa na bezbronnym człowieku. Taka jedna egze-

kucja, takie jedno wyjęcie prawem człowieka spod prawa, to samobójcza śmierć moralna twórców tego prawa i zamach stanu na wszystko, co zasługuje na miano prawa i państwa. Oto dlaczego dziś stosunek do tej egzekucji właśnie staje się kamieniem probierczym tego, co w nas autentycznie ludzkie i on wyznacza linię demarkacyjną najważniejszego podziału. Linia ta przebiega dziś poprzez sam środek ludzkich serc, niekiedy poprzez sam środek małżeństw, rodzin, społeczeństw i państw całego świata.

Tam, gdzie rodzina zabija tych, których rodzi, z aprobatą prawa, które nie bierze pod uwagę „niemego krzyku" zabijanych, trzeba pilnie przywołać głos co najmniej takich, jak Sofokles, Hipokrates lub Seneka, skoro Bogu z góry nakazano milczenie w sprawach prawa i państwa. Trzeba nam więc i tu dzisiaj w samym sercu Europy, postawić sobie istotne pytania o to, ku czemu zdąża Europa i cały świat: c z y c h c e p o z o s t a ć c y w i l i z a c j ą ż y c i a, c z y t e ż c h c e p r z y j ą ć c y w i l i z a c j ę ś m i e r c i i z g o t o w a ć p r z e z t o ś m i e r ć c y w i l i z a c j i? Czy chce współ-kochać wraz z Antygoną, czy też chce współ-nienawidzić wraz z Kreonem?

Myślę więc, że wsłuchując się w te dwa tak doskonale współbrzmiące ze sobą głosy z dwu jakże skądinąd różnych stolic Europy i z dwu tak odległych kulturowo epok ludzkości, trzeba nam właśnie z tego osobliwego miejsca Europy, jakim jest dzisiaj Warszawa, jakby z samego serca Europy skierować do niej jako całości pełne głębokiej troski pytanie:

Co określa dziejowy moment Europy Anno Domini 1994?

4. EUROPA WOBEC DECYDUJĄCEGO PYTANIA: KOMU BIJE DZWON?

Obecną sytuację kulturowo-polityczną Starego Kontynentu, można opisać jako s t a n o b l ę ż e n i a E u r o p y p r z e z E u r o p ę. Europa s i ł y r a c j i: Plus ratio, quam vis – jest śmiertelnie dziś zagrożona przez Europę r a c j i s i ł y: Plus vis, quam ratio. Stan oblężenia trwa.

Przed tymi, którzy – gdziekolwiek byliby w Europie – skłonni są uznać powyższą diagnozę jej duchowej sytuacji za chybioną, co więcej, za próbę tworzenia nieistniejących problemów bądź dramatyzowania własnych wymysłów, stawiamy – jak niegdyś Chrystus przed swymi uczniami – Dziecko. Stawiamy, mówiąc dokładniej, Nienarodzonego. Stawiając to Dziecko przed nimi, stawiamy je zarazem przed Europą i stawiamy jej w jego imieniu pytanie, żądając udzielenia sobie szczerej na nie odpowiedzi: E u r o p o, c z y j e s t e ś n a p r a w d ę s o l i d a r n a z k a ż d y m c z ł o w i e k i e m?

Odpowiedź na to pytanie to „test prawdy" w sprawie duchowego stanu Europy roku 1994.

Odpowiedź ta bowiem – wbrew wszelkim pozorom – nie jest wyłącznie odpowiedzią na pytanie o to, czy człowiek bezbronny w Europie zostanie

ocalony przez Europę. Jest to zarazem pytanie o to, czy Europa zostanie ocalona przez Europę. Wszak jest to pytanie o to, czy Europa zgodzi się, czy nie na przekreślenie – i to z pomocą prawa! – zasady równości wszystkich ludzi wobec prawa. A jeśli się na to zgodzi, to trzeba pytać, mocą jakiej innej racji Europa jest w stanie to uczynić, niż tej, która utożsamia się z przemocą silnych nad bezsilnymi, skoro właśnie ci bezsilni utracili w oczach Europy wszelki tytuł do ochrony ich życia ze strony prawa nie dlatego, że przestali być ludźmi, lecz tylko dlatego, iż sile silnych nie zdołali przeciwstawić żadnej siły. To że są oni ludźmi, przestało dla Europy być racją tego, by prawo wzięło ich życie w obronę. Tak oto prawem stała się przemoc – uzurpując sobie literę prawa! Czy jednak nie jest to śmierć prawa? Czy nie jest to zamach stanu na samą instytucję państwa? I czy nie jest to samobójcza śmierć Europy?

Tak oto oni, najsłabsi i wydziedziczeni przez Europę, skazani przez nią na mocy jej prawa na śmierć – egzaminują dziś Europę z Europy, egzaminując ją z solidarności z człowiekiem. I oni – pomimo nie zdanego przez Europę egzaminu – zostawiają jej wciąż jeszcze szansę jego powtórzenia i wraz z nią ofertę jedynie możliwego dla niej ratunku.

Europo! Ocal mnie, by ocalić samą siebie!

Czy Europa wybierze samoocalenie wybierając solidarność z każdym człowiekiem, czy też wybierze samounicestwienie uderzając – poprzez cios w najsłabszych spośród ludzi w samo człowieczeństwo człowieka: jedyną rację nazywania prawa prawem, państwa państwem, a siebie samej, Europy, promotorką praw człowieka?

Wszak to Europa ustami swych największych mędrców orzekła: homo homini res sacra – człowiek człowiekowi świętością. Hominum causa omne ius constitutum est – racją wszelkiego prawa jest człowiek. Czy ta Europa, Europa racji, Europa mądrości, zdoła dziś stawić czoła naporowi Europy ignorancji, Europy siły, przyodziewającej się chętnie jednak w ową uczoność, którą Herbert Marcuse nie zawahał się nazwać „naukowym idiotyzmem" („wissenschaftlicher Idiotismus")? Jak zakwalifikowałby sam Nienarodzony – gdyby udzielono mu głosu – ostatnie orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego w Karlsruhe w sprawie ochrony jego życia, które stwierdza, iż akt aborcji, czyli akt zamachu na jego życie, jest zarazem „sprzeczny z prawem" („rechtswidrig") i „wolny od kary" („straffrei")? Czy powiedziałby: „Dziękuję", czy raczej: „Oskarżam!"? A może zapytałby: „Cóż ma znaczyć to wasze dziwaczne «jein» («ja» + «nein»)? Czy cichą aprobatę dla zabójstwa przy głośnym jego potępieniu? Czy odwrotnie: ciche potępienie, a głośne przyzwolenie dla zbrodni?"[2]

[2] Warto tu dla porównania przypomnieć orzeczenie Sądu Federalnego Republiki Federalnej Niemiec z roku 1952, którym znany współczesny filozof niemiecki Robert Spaemann rozpoczyna

Jaką tedy Europę przekażemy pierwszej generacji trzeciego tysiąclecia? Europę Antygony czy Europę Kreona? Europę cywilizacji miłości i życia czy Europę cywilizacji nienawiści i śmierci?

O t o p y t a n i e!

Pytanie to kieruję dziś do całej Europy, a zwłaszcza do tych wszystkich, którzy rozumieją – i chcą ocalić – wielki sens tego pytania, którzy chcą – po prostu – Europę dla Europy ocalić.

Nasz apel do Europy i świata streszczamy słowami poety Karola Wojtyły:

„C z y ż m o ż e h i s t o r i a p o p ł y n ą ć p r z e c i w p r ą d o w i s u m i e ń?" (*Myśląc Ojczyzna*).

Wiemy, że może. Ale wiemy też, że będzie to historia moralnie umarłej – samobójczą śmiercią – Europy. Chcemy dlatego uderzyć w dzwon przestrogi, by nie musieć uderzyć w dzwon trwogi...

Przywołajmy więc dziś wypowiedziane także w tym mieście słowa w czasie jego oblężenia we wrześniu 1939 roku:

„O g ł a s z a m a l a r m d l a m i a s t a W a r s z a w y!"

Czy nie trzeba tego samego powtórzyć dziś z nie mniej przecież tragicznych powodów i rozszerzyć tego wołania na stolice Europy i nie tylko Europy? Czy nie trzeba uderzyć w dzwon na alarm? Czy nie trzeba zjednoczyć głosów wszystkich ludzi wszelkich miejsc i wszelkich epok dziejowych we wspólnym wołaniu o miejsce dla tego, co autentycznie ludzkie w przestrzeni wolności człowieka, by człowiek urodziwszy się fizycznie, urodził się sam po raz wtóry

---

swój artykuł na temat encykliki *Veritatis splendor*, zamieszczony po jej ogłoszeniu na łamach „L'Osservatore Romano". Czytamy tam:

„W roku 1952 niemiecki Sąd Federalny potępił lekarzy, którzy w okresie reżimu narodowosocjalistycznego brali udział w akcji selekcjonowania spośród umysłowo chorych tych ludzi, których przeznaczano do eutanazji. Lekarze ci przywoływali wówczas jako rację mającą uprawomocnić ich działanie to, iż uczestnicząc w tej akcji ratowali życie wielu chorym przez umieszczanie ich w klasztorach. Chorzy ci musieliby także umrzeć, gdyby oskarżeni odmówili udziału w tej akcji i pozwolili się wyręczyć «solidniejszym» kolegom. Sąd nie uznał podanej racji za prawomocną. Odwołując się do powszechnego chrześcijańsko-europejskiego poczucia moralnego oświadczył, że „zapobieganie gorszemu złu" nie może usprawiedliwić zamierzonego zabójstwa człowieka niewinnego. Tego rodzaju zabójstwo jest zawsze zbrodnią. Nawet najlepszy cel nie uświęca każdego środka".

Spaemann uzupełnia:

„Przeświadczenie to nie jest tylko chrześcijańskie czy europejskie. Stoi za nim wgląd w to, kim jest człowiek. Istnieją takie działania, które upadlają człowieka, zupełnie niezależnie od okoliczności działania i od intencji działającego". Cyt wg: R. S p a e m a n n, *Obrona człowieka przed nieograniczonymi żądaniami*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor"*, red. J. Merecki SDS, Częstochowa 1994, s. 113-114.

Proponuję porównać ze sobą oba orzeczenia najwyższych instancji sądowniczych Niemiec i udzielić sobie odpowiedzi na pytanie: postęp czy regres? Postawienie tego pytania jest ze wszech miar aktualne wobec faktu, iż znane osobistości zakwalifikowały ostatnie orzeczenie Trybunału jako „historisch" i „zukunftswegweisend".

do życia – kochając? Czyż nie tej właśnie sprawie chce służyć ten Światowy Kongres Rodziny w Warszawie, w mym odczuciu, Kongres Sług Cywilizacji Miłości i Życia?

Nikt nie jest samotną wyspą
Każdy stanowi ułomek lądu, część Kontynentu.
Jeżeli morze zmyje choćby grudkę ziemi
Europa będzie pomniejszona
Tak samo jakby zmyło włość twoich przyjaciół
Czy twoją własną
Śmierć każdego człowieka umniejsza mnie,
Albowiem jestem zespolony z ludzkością.
Przeto nie pytaj
Komu bije dzwon?
Bije on tobie.

Naszym staje się dziś tu w Warszawie, gdzie dany mi został honor wygłoszenia do Państwa niniejszego przesłania – wołanie Johna Donne'a, poety z Wysp Brytyjskich, wołanie, w którym wyraża się głos sumienia Europy minionych wieków. Bo wołaniem naszych sumień musi się stać zawsze i wszędzie głos każdego, komu pozostał jedynie „niemy krzyk"; głos bezbronnych, wołających wołaniem bez słów:

Europo, ocal mnie, by ocalić samą siebie!
Rodzino, ocal mnie, by ocalić samą siebie!

Śmierć każdego człowieka umniejsza mnie,
Albowiem jestem zespolony z ludzkością.

Przeto nie pytaj
Komu bije dzwon?

Europo! Rodzino!
Tobie bije ten dzwon.

Warszawa, 14 kwietnia 1994 r.

Andrzej GRZEGORCZYK

WIARA DZISIEJSZYCH OŚWIECONYCH

Do religijnego spojrzenia na życie należy przypuszczenie, że cała ludzka perspektywa sensu jest darem, który przychodzi z zewnątrz. [...] Perspektywa ta nie jest jednak ograniczona do jednego języka i jednego sposobu myślenia. Dzisiaj jednak, gdy powstaje wspólna kultura intelektualna całej ludzkości, musimy szukać sformułowań, które mogą zostać w tej kulturze powszechnie przyjęte.

1. WIARA I NIEWIARA OŚWIECONYCH

„Wiara oświeconych" – pod takim tytułem Władysław Witwicki (znany psycholog Uniwersytetu Warszawskiego okresu międzywojennego) zebrał szereg zarzutów pod adresem religii w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności. Dziś myślenie Witwickiego sprawia wrażenie prymitywnego. Doświadczenia intelektualne pokoleń racjonalistów zbliżonego kierunku lepiej może oddaje obecnie książeczka Mariana Przełęckiego pod znamiennym tytułem *Chrześcijaństwo niewierzących* (Warszawa 1989).

Analizując od podstaw psychologię poglądu na świat trzeba powiedzieć, że w Polsce, a prawdopodobnie nie tylko w Polsce, pogląd na świat przeciętnego człowieka kształtują dziś w największym stopniu dwie przeciwstawne struktury psychiczne. Jedną można nazwać racjonalistyczno-filozoficzną, drugą religijno-emocjonalną. Mają one zupełnie niezależną dynamikę i często rywalizują ze sobą w tworzeniu światopoglądowej syntezy. Najważniejszym zjawiskiem jest przy tym to, że w strukturze pierwszej powstają często metodologiczne zasady ograniczające budowanie struktury drugiej.

Samoograniczenie jest w dużym stopniu sprawą wyboru, ale wybór samoograniczający może się także narzucać jako wybór uczciwości intelektualnej. Raz dokonany paraliżuje sferę religijno-emocjonalną co najmniej w zakresie jej słownego, intelektualnego wyrazu. Powstaje czasem nawet sytuacja paradoksalna: człowiek uważający się za niewierzącego miewa wyczucia wartości głoszonych przez religię, ale nie może ich intelektualnie wyrazić na skutek samoograniczenia środków ekspresji. Nawet pewne intuicje metafizyczne mogą mu być bliskie, ale sformułowania religijne czuje się zmuszony odrzucić. Przed tajemnicą sensu ludzkiego losu, przed wielkością każdego ludzkiego życia staje z szacunkiem, ale niemy. Wobec misterium świata może rzec: „takie jest życie", ale owo „tak" w żaden ciąg zdań, intelektualnie uznanych, nie daje się rozwinąć.

Samoograniczenie rodzi się z pragnienia intelektualnej czystości, określanej często jako autentyzm lub wierność sobie. Wiadomo przecież, że nad całym naszym życiem wartościami ciąży zakłamanie. I ci, którzy dużo deklarują w jakiejkolwiek dziedzinie (też i religijnej: spełniają praktyki mające sens symboliczny, chodzą na nabożeństwa, zachowują posty i zwyczaje) często w swej codzienności nie realizują istotnych wartości duchowych, a nawet mogą przestać je wyczuwać. Ich życie może zostać wypełnione bez reszty staraniami o przyjemności lub zyski, a przynależność organizacyjna do wspólnoty religijnej lub spełniane praktyki mogą być pozornym świadectwem. Niemy, niewierzący uczestnik misterium życia może bardziej przeżywać istotne wartości, niż ktoś łatwo odwołujący się do religijnych symboli, zadomowiony w nich i sprawnie operujący religijnym dyskursem.

Bywa oczywiście i przeciwnie, że wysoko niesiony sztandar intelektualnej uczciwości staje się narzędziem samoobrony swojej wygody, przyzwyczajeń i stereotypów, pozorem ukrywającym egoistyczny interes jednostkowy lub grupowy.

Chęć poczucia wartości siebie, a zwłaszcza duma intelektualna bywają udziałem ludzi wszelkich przekonań. One to zwykle każą nam dokonywać zdecydowanych rozstrzygnięć, wytwarzać zewnętrzne objawy pewności, mieć wyraźne poglądy w sprawach, w których trudno o uzasadnione przekonanie. Natomiast pokora wobec naszej ludzkiej kondycji pozwala czasem odpowiedź zostawić w zawieszeniu. Pokora każe nie mówić ani „tak", ani „nie". Ostre sądy wypowiadamy często tylko po to, żeby potwierdzić własne przeświadczenie o sile swego umysłu.

Człowiek współczesny ma do dyspozycji większą ilość struktur intelektualnych niż ludzie dawnych epok. Dobór struktury staje się sprawą decyzji. Decyzja w tej dziedzinie, podobnie jak w każdej innej, jest sprawą motywacji. Czystość intelektualnej motywacji: bezinteresowne widzenie świata, otwartość na wszelką prawdę rzadko kiedy jest naszym udziałem. Z reguły stajemy się stronniczy. Struktury intelektualne wybieramy nie ze względu na ich prawdziwość, ale ze względu na szereg innych życiowych wartości. Raz wybrawszy pewną strukturę myślenia, przyzwyczajamy się do niej. Staje się ona wygodnym schematem, który jednak ogranicza.

Niektórzy ludzie żyją równocześnie w kilku nie powiązanych ze sobą strukturach poznawczych. Mając nowoczesne wykształcenie naukowe, w pewnych kontekstach społecznych prezentują dość zwarty pogląd na świat, który można określić jako edukacyjno-naukowy. Natomiast w kontekście religijnym operują zupełnie odmienną strukturą pojęciową, zaczerpniętą ze starożytnych tekstów religijnych. Jak gdyby przenoszą się w inny świat i nie odczuwają potrzeby powiązania tych światów. Być może, że oderwanie się od wizji edukacyjnej, przesiąkniętej nauką i techniką, staje się jakby ucieczką od codziennych utrapień życia. Świat religii bywa światem wew-

nętrznego uspokojenia. Dlatego mogą bronić się przed zakłóceniem go prozą naukowości.

W tekście niniejszym zwracam się do ludzi, którzy odczuwają potrzebę posiadania jednolitej struktury poznawczej. Jednolita struktura musi się mieścić w ramach określonej konsekwencji myślenia dającej jej konieczną spójność. Wypróbowanym źródłem konsekwencji jest logika w szerokim sensie. Logika oczywiście mityguje, ogranicza intelektualną fantazję. W gruncie rzeczy jednak wprowadza tylko takie ograniczenia, które bronią przed popadaniem w sprzeczność. Najogólniejsze schematy logiki są uniwersalne i otwarte na każdą prawdę. Wiele innych schematów i intelektualnych przyzwyczajeń pełni funkcje określane przez psychologów jako obronne: broni psychikę przed dodatkowym wysiłkiem albo broni poczucia swojej ważności przed poczuciem małości i braku znaczenia.

2. POSZUKIWANIE SENSU

Przekonania religijne można formalnie najogólniej scharakteryzować jako pewną poznawczą reakcję na egzystencjalne doświadczenia ludzi. Podstawowym doświadczeniem egzystencjalnym jest kruchość, nietrwałość fizyczna i moralna, okaleczalność ludzkiego życia. Ludzie od wielu tysiącleci niewątpliwie zauważali ogólne cechy ludzkiego losu, choć nie umieli ich wyrazić tak, jak tego nauczyli się później i jak my potrafimy dzisiaj. Zauważali, że każda jednostka z trudem zdobywa doświadczenie życiowe i wiele cierpi. Ma świadomość swoich win i niepowodzeń. Dąży do różnych celów. Zwykle osiąga bardzo mało z tego, co zamierza lub o czym marzy. Często czując się jeszcze w pełni sił, słabnie, zaczyna chorować i na skutek chorób lub innych nieszczęść umiera. Można przypuszczać, że doświadczenia nietrwałości, niedostateczności tego, co pozytywne i przemijania wszystkiego, co cenne, budziły u ludzi wszystkich epok stały niepokój i kontemplacyjny namysł. Dzisiaj niepokój ten możemy opisać w sposób ogólny i abstrakcyjny, zgodnie z obecnymi wymaganiami intelektualnymi. Określamy go na przykład jako wywołany kontrastem między n i e t r w a ł o ś c i ą ziemskiej cielesnej egzystencji, którą człowiek dzieli ze światem natury, a przekraczającymi ograniczoność naszego ziemskiego bytowania h o r y z o n t a m i i a s p i r a c j a m i naszego umysłu. Ten kontrast stawia przed nami pytanie o sens ludzkiego bytu.

Wśród biologów modna jest refleksja ujmująca sens indywidualnego życia jednostki biologicznej w kategoriach biologicznej, przystosowawczej ekspansji (fitness), określanej przenośnie jako ekspansja genów. Zgodnie z tą refleksją nasze trudy ułatwiają życie naszym następcom, dzieciom, ich przyszłym rodzinom. Nasze trudy przedłużają trwanie narodu bądź ludzkości. Ale pytanie o sens można rozszerzyć też na rodzinę, naród lub ludzkość. Rodziny w końcu też giną. Narody tracą swoją tożsamość. Ludzkość prawdopodobnie doprowadza samą

siebie do katastrofy. Człowiek z biologicznego punktu widzenia może uchodzić za gatunek, który na skutek własnej ewolucji stał się źle przystosowany. Podobnie jak jeleń wielkorogi, któremu rogi tak się rozrosły, że musiał wyginąć, tak człowiekowi mózg się rozrósł w różne strony, nie służące przetrwaniu, że nie tylko najpewniej doprowadzi do zagłady własny gatunek, ale wyniszcza przy tym setki innych gatunków, które mogłyby spokojnie istnieć w biologicznej równowadze, gdyby człowiek im nie przeszkodził. Na naszych oczach zwiększa się ilość chorób tzw. cywilizacyjnych. Ludzie zatruwają własne środowisko. Obniża się jakość życia całych mas mieszkańców Ziemi. Badanie czysto biologiczne naszego losu nie daje poczucia sensu ludzkiego życia. Czy może budzić entuzjazm ekspansja genów, gdy na końcu drogi jawi się widmo klęski?

W różnych kulturach i w różnych epokach wizja sensu życia przedstawiała się bardzo rozmaicie. Dawniej tworzono ją w oparciu o myślenie obrazowe, przy którym sceny wyobrażeniowe były symbolami, archetypicznymi ujęciami tego, co dziś próbujemy uchwycić pojęciowym dyskursem. Dyskurs ten bywa jednak równie zawodny, jak mitologiczne obrazy.

Koncepcje religijne powstały w epoce, gdy we wszystkich kulturach przeważało myślenie obrazowe. Pojawienie się dyskursywnego myślenia, opartego na dosłownym traktowaniu sensu słów, powoduje kryzys religijnego mitu. Powstanie buddyzmu sygnalizuje już zaczątek takiego kryzysu. Starcie tych dwóch różnych dróg myślowych najwyraźniej widać w starożytnej Grecji, gdzie dyskursywne myślenie najwcześniej przybrało dojrzałą postać; na jego gruncie rodzi się świadoma krytyka religijnego mitu. Krytyka ta operuje dyskursem, który w tym czasie mógł uchodzić za naukowy. Autor grecki rozumuje na przykład: gdyby krokodyle miały swoich bogów, to wyobrażałyby ich sobie na podobieństwo krokodyli. Dziś jednak wiemy znacznie więcej. Wiemy, że takie „gdybanie" należy do czysto literackich fikcji. Krokodylom lub jakimkolwiek zwierzętom nie jesteśmy w stanie przypisać wyobrażeń twórczych, fantazji wyobrażeniowej ani pojęciowych konstrukcji charakterystycznych dla ludzkich poglądów. Kot nie wyobraża sobie, co będzie robił za godzinę. Nie planuje, że teraz się prześpi, a potem będzie łowił myszy. Nie postanawia pójść na polowanie lub zostać w domu. Człowiek ma wyjątkową strukturę intelektualną wśród wszystkich istot żywych.

Dziś przeto pytamy: J a k i s e n s m a i s t n i e n i e t a k w y s z u k a n e j u m y s ł o w o ś c i istot ludzkich? Czy taki sam jak istnienie innych gatunków, które nie posiadają tego życia intelektualnego?

Oczywiście, człowiek stawiający sobie pytanie o sens już w samej formule pytania przekracza granicę bezpośrednich danych. Ekstrapolujący charakter pytania sam przez się suponuje ekstrapolującą odpowiedź i do niej nakłania. (Psychiatra Victor E. Frankl twierdzi, że pytanie o sens jest już pytaniem religijnym.) To wychodzenie poza codzienność charakteryzuje ludzkość co najmniej od kilku tysiącleci.

Albo więc sens świata jest bardzo ubogi i wyczerpuje się w tym, co jest stwierdzalne, ale nietrwałe, a człowiek jest tak przewrotnie urządzony, że sam siebie często oszukuje, żeby wytworzyć sobie poczucie głębszego sensu, albo też istnieje coś więcej, co jest trwałe, ale niestwierdzalne bezpośrednio.

3. FORMUŁY WIARY

Szukanie przepisu na życie – zarówno na jego rozumienie, jak i na sensowne nim kierowanie powiązane z jego rozumieniem, czyli teoria życia i wizja sensu istnienia – to zasadnicza rola refleksji zawartej tak w mitach religii pierwotnych, jak i w dzisiejszym wyszukanym dyskursie światopoglądowym, prowadzonym przez zawodowych intelektualistów. Zasadniczym spostrzeżeniem w tej dziedzinie jest stwierdzenie historyczne, że: wizja sensu najczęściej przybiera postać o d n i e s i e n i a n a s z e g o ż y c i a d o c z e g o ś t r a n s c e n d e n t n e g o, czyli przekraczającego nasze istnienie.

Następna dość fundamentalna refleksja antropologiczna dotyczyć może pewnej wewnętrznej logiki takiej wizji. Wydaje się mianowicie, że konsekwentne myślenie o powyżej naszkicowanym charakterze, raz rozpoczęte i prowadzone w określonej kulturze intelektualnej ma swoją logikę. Zmierza na ogół w wyraźnie określonym kierunku. Prowadzi mianowicie do refleksji, że życie musi wypełnić jakąś miarę swojego rozwoju, ludzkie wzajemne odnoszenia mają swój idealny wzorzec, w którym następuje ich doskonałe wypełnienie. Jeśli wzorzec nie zostaje urzeczywistniony, musi istnieć coś, co równoważy ów brak doskonałości. Wizja sensu tworzy więc program dla całej rzeczywistości. W wizji tej znajduje się też miejsce dla różnych możliwości realizujących naszą wolność. W ten sposób uzyskujemy ogólny schemat intelektualny, pod który mogą podpadać różne religie.

Pojawienie się pojęcia doskonałości w powyższym rozumowaniu ma swoje poważne metodologiczne konsekwencje. Ludzka zdolność i skłonność do oceniania prowadzi do szukania sensu wszechobejmującego i doskonałego. Sens doskonały może płynąć tylko z głęboko ludzkiej, czy mówiąc inaczej, z najdoskonalszej ludzkiej reakcji na ludzkie czyny i ludzki los. To bowiem, co jesteśmy w stanie zaobserwować w całej otaczającej rzeczywistości jako reakcje doskonałe, są to niektóre ludzkie zachowania, niektóre ludzkie sposoby reagowania na ludzki los. Dlatego to, co wyobrażamy sobie jako czynnik transcendentny, wyobrażamy sobie przez porównania z tymi cechami lub elementami ludzkiego bytu, które cenimy najwyżej. Metodologiczny antropomorfizm religijnego myślenia, w szczególności pojęcie osobowego Boga, staje się więc logiczną koniecznością.

Przekonania religijne obok swoistej treści posiadają też bardzo istotną swoistość psychologiczną określaną terminem w i a r a. Wiara jest swoistą dyspozycją psychiczną do podjęcia ryzyka uznania sensu zakotwiczonego w czymś

nieznanym i niestwierdzalnym bezpośrednio. Ryzyka wiary nie daje się podjąć bez owej ukrytej dyspozycji, która albo się pojawia w psychice jednostki, albo się nie pojawia.

Wiara religijna w najszerszym sensie jest uznaniem, że istnieje niewidoczny, trwały element porządkujący i dający niezniszczalny sens życiu ludzkiemu, a moralnie dobremu życiu w szczególności.

Dla wielu ludzi dopiero uznanie czegoś wyraźnie przekraczającego wymiary codziennego życia pozwala uczynić w pełni sensownymi wszystkie wysiłki i cierpienia ponoszone zwłaszcza dla nadania moralnego kształtu życiu własnemu oraz życiu zbiorowemu, postępowaniu własnej grupy społecznej.

Oto na przykład instrumenty demokracji nie zawsze są najkorzystniejsze dla przedłużenia życia narodu i rozszerzenia jego bogactwa. Natomiast są wyrazem szacunku dla wszystkich obywateli. Realizują więc pewną jakość życia, która daje moralne zadowolenie, ale specjalnie dla życiowej ekspansji lub przedłużania istnienia narodu nie musi być przydatna.

Zadowolenie moralne, poczucie, że się postąpiło moralnie dobrze, że się kogoś uratowało lub nie skrzywdziło – przeżycia takie obecne były w ludziach, jak się wydaje, zawsze. Można uważać, że zadowolenie moralne jest samo w sobie cennym przeżyciem i nie wymaga dalszego odesłania. Natomiast sprzyja ono uznaniu intelektualnej konstrukcji, że sens ludzkich doświadczeń nie wyczerpuje się w tym, co obserwowalne w widzialnym świecie, że więc wartość dobrego czynu wykracza jak gdyby poza obserwowalne skutki, że dobry czyn tworzy coś, co przekracza sens biologicznego istnienia, a co zachowuje swoją trwałość pomimo przemijalności form życia.

Dziś u niektórych ludzi prawdopodobnie istnieje przeżycie wiary jeszcze bardziej abstrakcyjne i niedopowiedziane. Coś takiego, jakby wiara lub religia agnostyczna, nieskonkretyzowana w postaci jakiejkolwiek hipotezy o Bogu bądź życiu przyszłym, polegająca jedynie na jak gdyby niejasnym przeczuciu, że wszystkie bezinteresowne świadectwa prawdy, szacunku dla innych lub dobroci mają wartość głęboko zakorzenioną w jądrze struktury świata, zakorzenioną w sposób, który przekracza nasze ziemskie pojmowanie. A więc, że wydarzenia życia i możliwe dalsze przebiegi zjawisk obserwowalnych nie wyczerpują prawdy o świecie, nie dopowiadają wszystkiego. Że wizja materialistyczna nie jest wizją pełną; a do pełnej wizji powinno należeć coś, co wiązałoby nasze istnienie z nieprzemijającą wartością dobrego czynu. To coś, można uważać, nie daje się porządnie wyrazić w językach, którymi operujemy, bo języki te zostały stworzone do opisów praktycznych sytuacji życia i praktycznych działań zanurzonych w codzienności.

Dziś wiemy, że nasze schematy myślowe nie przystają dobrze ani do prawdziwej struktury materii, ani do struktury ducha. Ścisłość naszego języka dobra jest tylko dla skali naszego codziennego doświadczenia w praktycznych sprawach życia. To, co przekracza tę ludzką skalę codzienności, narażone jest na

zwyrodnienia fantazji lub uproszczenia umysłu. Jesteśmy w tym życiu zanurzeni w materialnej codzienności. Chciałoby się powiedzieć: „reszta jest milczeniem". Ale to milczenie nie jest puste, ono żyje naszymi czynami. Język naszych codziennych uczynków jest najpewniejszy. W tym języku będą stały przed nami zadania, póki siły nasze nie wyczerpią się do końca. Językowe odbicie prawd ducha zawsze kuleje. Ale czyny są konkretne i nasza praktyczna odpowiedź staje się jednoznaczna.

Nie chcę twierdzić, że tak nieskonkretyzowana wiara religijna jest najlepszym czy jedynie poprawnym intelektualnym ujęciem religijnych problemów. Uważam tylko, że w obecnej intelektualnej kulturze świata przekonania wyżej opisane są jedną z możliwych postaci intelektualnego ujęcia religii.

Tego typu abstrakcyjna postać „wiary" religijnej czy pseudo-wiary mogła się wytworzyć oczywiście dopiero wtedy, gdy ludzki język i sposób myślenia osiągnęły poziom abstrakcyjnego dyskursu. Tę sytuację tradycyjne religie powinny wziąć pod rozwagę, jeśli nie chcą stracić kontaktu z przeżyciami współczesnych intelektualistów. Profesor Tadeusz Kotarbiński, założyciel Towarzystwa Ateistów i Wolnomyślicieli, opowiadał, że czasem wstępował do kościołów z nadzieją, że znajdzie coś dla siebie. Zawsze spotykał się ze sformułowaniami, które go odrzucały.

Wielu ludzi szuka właściwego sposobu wyrażenia swoich intuicji dotyczących sensu życia w ogóle i sensu różnych wydarzeń. Ludzie szukają w tym zakresie inspiracji z różnych źródeł. Każdy sposób wyrazu tych intuicji operuje porównaniami. Porównania wywołują różny rezonans u różnych ludzi w zależności od ich indywidualnych doświadczeń oraz w zależności od stopnia wciągnięcia w pewną sferę kultury. Bez porównań, analogii, nie umiemy skierować swojej uwagi na różne rzeczy wykraczające poza codzienność. Ze względu na stosowanie analogii myślenie religijne przypomina myślenie artystyczne, poetyckie. Kiedyś zresztą sztuka łączyła się z religią bardzo ściśle. Dziś obok sztuki wielkiej jest też sztuka, która jest jedynie ozdobą życia bądź rozrywką. Wielka sztuka jednak zawsze dotyka czegoś rzeczywistego, co nas przekracza, a co daje się przybliżyć tylko drogą porównań, aluzji i alegorii.

4. DIALOGOWY CHARAKTER RELIGII

Gatunek Homo sapiens powstał co najmniej kilkaset tysięcy lat temu, być może kilka milionów, i przeważający okres tej długiej, a nie znanej dokładnie historii żył w prymitywnej kulturze zbieracko-łowieckiej. Od początku wykorzystywał swoje potencje intelektualne dla poprawy swego bytu, dzięki czemu potencje te dalej rozwijał.

Ludzie dawnych epok nie posiadali takich struktur intelektualnych, jakie mamy dziś. Nie umieli formułować pytań, jakie my dziś stawiamy. Ale na te same, jak gdyby wyczuwane intuicyjnie pytania odpowiadali w ramach najbar-

dziej abstrakcyjnych i najlepiej rozwiniętych struktur intelektualnych, jakie posiadali. Dziś wiemy, że pierwszą względnie abstrakcyjną i wysoce rozwiniętą pierwotną strukturą pojęciową była struktura pokrewieństwa, relacji rodzinnych i zależności międzyludzkich. Dlatego najwcześniejsze mity religijne sens życia kodowały w języku symbolicznych wydarzeń operując plastycznymi przedstawieniami mitycznych postaci, ich związków ze sobą, ich dziejów i dziejów ich rodzin.

Język rodzinnych perypetii bogów był pierwszym abstrakcyjnym językiem głębokiego sensu świata. A ludzie w oparciu o swoje głębokie wyczucie sensu selekcjonowali produkty swojej wyobraźni pozostawiając w przekazie kulturowym tylko te mity, które wyrażały to, co było najgłębsze.

Późniejsze, bardziej abstrakcyjne wielkie systemy religijne operują pojęciowymi strukturami rozwiniętymi przez pewne kręgi kultury, grupy lub historyczne osoby, jak Abraham, Mojżesz, Jezus, Mahomet, Zaratustra, Budda, dawni chińscy nauczyciele. Każda z tych osób, jak się wydaje, wyraźnie intelektualnie przekraczała swoje środowisko i wnosiła do myślenia religijnego swego otoczenia nową jakość.

To, co łączy najbardziej prymitywne wyobrażenia religijne z wyobrażeniami religijnymi późniejszymi, a zwłaszcza z wyobrażeniami religii monoteistycznych, da się opisać jako życie zwrócone wobec kogoś – lub życie przed czymś bądź przed kimś – kto jest świadkiem wszystkiego, wszystko widzi, zna wszystkie uwarunkowania, wszystko wie, wszystko osądza, ale wszystko rozumie prawdziwie, najlepiej.

To, co powiedziałem wyżej, są to porównania rzutowane w nieznane. Wiara religijna polega na przekonaniu, że to nieznane istnieje naprawdę i podejmuje z nami realny dialog. Wciąga w ten dialog tak jednostki, jak i narody. Nikomu nie pozwala się wyłączyć. Każdemu stawia pytania w języku jego czynów i w zależności od stopnia jego rozwoju.

Porównania powyższe konstruują antropomorfizującą wizję rzeczywistości suponowanej. Antropomorfizm, jak to już zaznaczyliśmy w poprzedniej części, jest jednak całkiem uzasadniony. Jeśli w ogóle ktoś przyjmuje, że istnieje rzeczywistość niezależna, która nas przerasta, to porównania jej dotyczące mogą być tylko porównaniami do tego, co w rzeczywistości postrzeganej jest najdoskonalszą, najbardziej złożoną, czy najdoskonalej złożoną niezależną strukturą regulacyjną. Jako struktura samoregulująca o najdoskonalszym stopniu złożoności jest postrzegany sam człowiek. Dlatego Bóg zostaje opisany na podobieństwo człowieka, stosunek między Bogiem a człowiekiem – na podobieństwo stosunku między człowiekiem doskonałym a człowiekiem niedoskonałym pozostającym w zależności od doskonałego. Doskonały wszystko wie, wszystko rozumie, wszystkim współczuje. Wszystko kocha. Wszystkim pomaga w dobrym. Akceptuje wszystko, co dobre, nie akceptuje niczego, co niedoskonałe. Rozdziela ten świat na dobro i zło i każe się opowiedzieć po jednej

stronie. Ale też pomaga w opowiedzeniu się po stronie dobra. Wychowuje, ale nie odbiera wolności. Ma szacunek dla człowieka i uznaje jego niezależność. Jednakże robi wszystko, co możliwe, dla jego dobra – bez odbierania mu ostatecznej swobody wyboru. Antropomorfizacja perfekcjonizująca, czyli przypisująca Bogu wszystkie doskonałości ludzkie w sposób maksymalnie spotęgowany, jest jedyną filozoficznie konsekwentną metodą teologicznego myślenia.

Przy tej metodzie naturalne jest też przyjąć, że w ramach troski wychowawczej w stosunku do ludzkości Bóg ingeruje w rozwój całej ludzkości, ale tylko w taki sposób, który nie odbiera ludziom ich zasadniczej wolności kształtowania swego istnienia w istotnych sprawach. Dlatego rozwój światopoglądu ludzi, a zwłaszcza rozwój religijny, traktowany jest przez wiele religii jako spowodowany przez specjalną ingerencję Boga w nasze poznanie, czyli tzw. objawienie. Takie jest przede wszystkim stanowisko trzech religii abrahamicznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, mających wspólną genezę i w dużym stopniu wspólne wyobrażenie Boga jako Stwórcy, Opiekuna i Sędziego ludzi. Tymi głównie religiami zajmował się będę w dalszym ciągu. Zasadniczą jakością życia wyznawców tych trzech religii jest życie przed Bogiem, który wie wszystko, i wobec Boga, który wszystko osądza, ale jest Litościwy i Miłosierny, jak deklaruje każda sura Koranu i opowiada każda księga Biblii.

W miarę rozwoju dyskursywnego myślenia to wyobrażenie Boga ewoluuje w kulturach narodów chrześcijaństwa, judaizmu i islamu, ale zasadnicze elementy życia w dialogu z Czymś lub Kimś realnym, kto nas przerasta, pozostają niezmienione.

Dialog Boga z człowiekiem jest przede wszystkim dialogiem indywidualnym. Bóg każdemu stawia zadania. Nie są to nigdy zadania czysto zewnętrzne, polegające na zmienianiu otoczenia. Są to zawsze też zadania wewnętrzne, polegające na wewnętrznym wysiłku. Bóg nie potrzebuje urzędników siedzących w fotelach lub sprawnych organizatorów, którym łatwo przychodzi obmyślać przy kawie nowe wspaniałe akcje. Bóg potrzebuje tych, którzy się w sobie męczą, przełamują własne ułomności, otwierają swoje skamieniałe serca, osiągają wyższy stopień doskonałości. Jakże wielu chciałoby być sprawnie działającymi maszynami w ręku Boga lub (mówiąc w języku świeckim) realizatorami konieczności dziejowych. Ale Bóg człowieka szanuje bardziej, stawia przed nim stale coś do wyboru i czeka na odpowiedź. Człowiek zwykle wybiera nie najlepiej i Bóg ponawia wezwanie. Często czeka, aż człowiek dojrzeje i pomaga mu w dojrzewaniu. Złe decyzje człowieka stara się też wykorzystać, jak gdyby naprawiając to, co człowiek popsuł.

Ale jest też dialog zbiorowy Boga z narodami i z całą ludzkością poprzez wybrane jednostki i grupy. W tym dialogu Bóg dostosowuje się do mentalności ludzi. Wyzwania intelektualne uznane za objawienia pozostają w ramach określonej mentalności narodu i kręgu kultury. W tych wyzwaniach ułomność

ludzkiego pojmowania stwarza osobny moment wewnętrznej próby dla naszej otwartości umysłu i serca.

5. POCZĄTKI HISTORYCZNEGO DIALOGU BOGA Z CZŁOWIEKIEM

Jedną z ważnych perspektyw, jaką człowiek dzisiejszy może przyjąć w porównaniu do ludzi dawnych epok, jest perspektywa historyczna w najszerszym sensie, a w niej perspektywa intelektualnego rozwoju ludzkości, którą przyjęliśmy w poprzedniej części.

Ludzkość rozwija się drogą swoich naturalnych doświadczeń. Ale można przypuścić, i przypuszczenie to jest istotne dla religijnego punktu widzenia, że w ten naturalny rozwój ludzkości wplata się czynnik drugi, niezależny od ludzkiego, czynnik nadprzyrodzony.

Wiara religijna wydaje się dyspozycją, której pojawienie się, jak to już zauważyliśmy, jest niezdeterminowane i nie zależy też w pełni od woli jednostki. Można przeto uważać, że wszelka wiara religijna (powiedzmy węziej: skierowana ku dobru – żeby wykluczyć kulty prowadzące do destrukcji sensu życia, na przykład do zbiorowych samobójstw) jest darem Boga dla jednostki. Stąd w prymitywnych tzw. pogańskich religiach można się też dopatrywać boskiej ingerencji dostosowanej do mentalności ludzi dawnych epok.

Spośród bardziej rozwiniętych systemów religijnych systemy monoteistyczne są najkonsekwentniejszymi logicznie przedstawieniami religijnych intuicji. Filozofowie greccy doszli racjonalnie do monoteizmu, ale ich przekonania nie wpłynęły na zmianę politeistycznego kultu starożytnej Grecji. Z religijnego punktu widzenia można by powiedzieć, że Bóg nie czekał na pełną filozoficzną dojrzałość ludzi lub pojawienie się zawodowych filozofów i zaszczepił w plemieniu Abrahama monoteistyczny kult i ściśle monoteistyczną wiarę, gdy tylko wytworzyło się, jak można przypuszczać, po raz pierwszy w dziejach ludzkości, w kulturze staro-chaldejskiej (z której wywodził się Abraham) p o j ę c i e B o g a n a j w y ż s z e g o. Dla zaszczepienia w ludziach ściśle monoteistycznej wiary została wybrana droga nie filozoficznego dyskursu, ale o s o b i s t e g o n a d p r z y r o d z o n e g o k o n t a k t u z Bogiem jedynym i osobowym, którego jedyność manifestuje się przez objawianą wszechmoc Jego Osoby, a ludzkie zaangażowanie realizuje się w pełnieniu Jego Woli. Dla pełnego przeżycia tej wiary ród wybrany zostaje wyizolowany i przekształcony w osobny politycznie niezależny naród.

Grecy, gdy „odkryli" Żydów, określili ich jako naród filozofów[1]. Oczywiście, religia Izraela była czymś znacznie więcej niż filozofią. O wszechmocy

---

[1] Jest to świadectwo Megastenesa z przełomu IV i III wieku. Informację zawdzięczam Annie Świderkównie. Por. też jej książkę: *Bogowie zeszli z Olimpu: bóstwo i mit w greckiej literaturze świata hellenistycznego*, Warszawa 1991, s. 273.

Boga Żydzi dowiadywali się nie przez logiczne wywody, ale przez osobiście dotykające ich fakty.

Dziś patrząc na dzieje ludzkości szukamy uniwersalnego sensu wydarzeń. To, co się jawi jako prawda, jest w swej istocie prawdą dla wszystkich. Ludzkość jest jedną rodziną. Mogą istnieć kulty różnorodne i zwyczaje miejscowe, ale prawdy są uniwersalne. Różne religie można uważać za współistniejące w sposób niekonkurencyjny tylko wtedy, gdy jesteśmy w stanie sobie pomyśleć, że są jedynie odmianami jednej religii, jednoczącej cały rodzaj ludzki w jedną wspólnotę czczącą tego samego jedynego Boga. Taki obraz ludzkości zjednoczonej we wspólnej prawdziwej religii pojawia się dopiero u proroków mesjanistycznych. Łączy się on logicznie z misyjnym powołaniem Abrahama. Wizja ta i powołanie misyjne zostają potem rozwinięte w chrześcijaństwie i islamie. Natomiast takie rozumienie powołania przekraczało możliwości intelektualne Abrahama i jego rodziny. Wyobrażenie ludzkości zjednoczonej we wspólnej wierze w jedynego Boga było strukturą poznawczą wykraczającą poza system pojęć pierwszych ojców religii Izraela. To, co oni byli w stanie zrozumieć, to była intymna więź przez nich czczonego jedynego Boga z nimi, którzy starają się być mu wierni. Ta więź osobista zwana przymierzem była rozumiana jako ich własność. A wyobrażenie, że może ona stać się powszechnie dostępną Łaską, która rozlać się powinna po całym świecie, przekraczało ich mentalność. Dziś jednak trudno patrzeć na początki religii Abrahama inaczej niż jako na p i e r w s z y e t a p obustronnie świadomego d i a l o g u B o g a z całą ludzkością. Etap, na którym Bóg daje wszystko, co może, bez ograniczania wolności człowieka, oraz pokazuje człowiekowi wszystko, co człowiek w owym czasie był zdolny pojąć.

Podobnie, jak się wydaje, należy patrzeć na inne, późniejsze wydarzenia religijne.

D r u g i w i e l k i e t a p dialogu Boga z ludzkością to wyjście plemienia izraelskiego z Egiptu. Lud Izraela jest wtedy cywilizacyjnie znacznie bardziej rozwinięty i Bóg powołuje go do nowej drogi. Przygotowuje go przez samo wyjście z Egiptu, po czym pod górą Synaj wskazuje mu podstawowy m o r a l n y s p o s ó b ż y c i a, jakim powinien odznaczać się lud Boga. Wtedy ujawnia się ludzka niedostateczność. Lud przymierza nie zdobywa się na konsekwentne podążanie drogą moralnej doskonałości wskazanej przez Boga. Izraelici mają swobodę decyzji jak wszyscy ludzie. Chociaż moralny ich upadek można uważać za fakt historyczny, to ma on jednak także sens symboliczny, jest obrazem słabości ludzkiej woli. Jest obrazem ułomności realnej kondycji ludzkiej analogicznym do znacznie bardziej symbolicznego obrazu upadku Adama i Ewy w raju.

Wtedy wielki reformator życia Izraela M o j ż e s z w p r o w a d z a pewną namiastkę moralności, znaną już w owej epoce, mianowicie stanowione prawo karne, które wśród zachowujących moralne przykazania byłoby oczywiście

zbędne. Poza tym prawo karne stanowi pewne uproszczenie, można nawet powiedzieć profanację moralności. Prawo Mojżeszowe, na przykład przez podobnie sformułowaną sankcję, zbyt słabo różnicuje wartość czynów zależnych od ludzkiej intencji i pomyłek, wydarzeń niezawinionych albo nawet takich, których aktorami są zwierzęta. Poza tym za zniszczenie ludzkiego życia i za wiele innych przewin nakłada karę również w postaci zniszczenia ludzkiego życia. Dzisiaj mamy często wrażenie, że sama egzekucja kary jest czymś przeciwnym moralnej doskonałości, bo jawi się jako wyraz zemsty dobrych nad złymi. Również samo stosowanie przemocy, niezbędne przy egzekwowaniu prawa, jest czymś dalekim od ideału doskonałości. Stan moralnej doskonałości wyobrażamy sobie jako twórcze realizowanie wolności, a nie jako podporządkowanie przymusowi prawa.

Pod górą Synaj następuje dramatyczne starcie się objawionego ludziom ideału moralnego z ludzką niemożnością nie tylko podążania za tym ideałem, ale nawet jego zrozumienia. Doskonałość wykluczająca rewanż i przemoc ze społecznego życia przekraczała możliwości ludzkiej wyobraźni. Przekracza ona i dzisiaj nasze wyobrażenie o możliwości realnego urządzenia społeczeństwa w sposób trwały. Bóg proponuje jednak człowiekowi duchowy porządek życia. Zapewnia przy tym o swojej nadprzyrodzonej opiece. Człowiek nie jest jednakże w stanie uwierzyć. Bardziej wierzy w prawa tego świata niż w obietnice Boga. Na absolutną wiarę zdobywają się czasem tylko nieliczne jednostki. Zdobył się na nią Abraham. Ale w większym społeczeństwie wiara taka jest nieprawdopodobna. Życie w porządku duchowym wymaga duchowej aktywności, stałego przedkładania wartości duchowych nad wartości witalne. Człowiek rzadko potrafi wytrwać w takim duchowym napięciu. Natomiast prawo karne jest działaniem w sferze wartości witalnych. Za duchową niewierność nakłada witalną sankcję. Sankcja jest zawsze pewnym witalnym ograniczeniem, pewną deprywacją witalnej sfery. Przez umniejszenie ekspansji ludzkiej witalności jakby rozszerza sferę ducha. Często jednak czyni to bardzo powierzchownie.

Lud Izraela był wychowywany przez Boga w stałym z Nim dialogu. Była mu powierzona misja przechowania prawdziwej monoteistycznej wiary w politeistycznym świecie. Sens tej misji – wydaje się – uzyskuje swoją pełnię tylko przy perspektywie rozszerzenia tej wiary i istotnego moralnego jej przesłania dla całej ludzkości.

W dialogu Boga z Izraelem uwydatniają się wszystkie istotne momenty dialogu Boga z każdym człowiekiem. Bóg powołuje ludzi do doskonałości. Człowiek nie zdobywa się na tę doskonałość albo zdobywa się na nią tylko w małym zakresie. Brak doskonałej odpowiedzi ze strony człowieka ma jakby dwie osobne przyczyny: niedostatek dobrej woli oraz niemożność zrozumienia tego, co istotne. Brak dobrej woli spotyka się z potępieniem, natomiast brak pojmowania spotyka się z wyrozumiałością. Bóg jakby uznaje to, że Izrael nie

pojmuje dostatecznie szeroko i duchowo swojej misji religijnej i odkłada na później jego dalsze powołanie misyjne. Bóg też jakby uznaje, że życie bez przemocy wykracza poza możliwość pojmowania prowadzonego przez Niego ludu i dopuszcza do ustanowienia okrutnego prawa, do krwawej agresji na Kanaan i zdobywania przez Izrael swoich terenów często w okrutny sposób. Lud wierzący nie odróżnia dobrze tego, co jest mu nakazane, od tego, co jest przez Boga dopuszczone jako zachowanie niedoskonałe, ale najlepsze z tego, na co było stać danych ludzi w ich aktualnej kondycji. Dlatego pisarz religijny spisujący wiarę ludu, relacjonuje w tej samej poetyce przykazania moralne z góry Synaj, mojżeszowe prawo karne, zdobywanie Kanaanu i walkę w obronie zdobytych terenów. Ale my dziś zdajemy sobie sprawę z różnic w doskonałości ludzkich zachowań i żadnej agresji nie traktujemy jako czynu doskonałego. Potrafimy sobie bowiem wyobrazić poświęcenie siebie i własnego interesu dla drugich zamiast walki o swoje przeżycie i swój interes, zarówno indywidualny, jak i zbiorowy. Poświęcenie siebie uznajemy za czyn doskonalszy niż walkę o swoje dobro. Izraelici mogli byli z przykazania „nie zabijaj" wyciągnąć takie wnioski, ale w owym czasie nie byli do tego zdolni. Dziś możemy więc jedynie uważać, że tę ich niedoskonałość Bóg uznał za usprawiedliwioną. Niemniej świadomość ta domagała się rozwinięcia i w następnych wiekach w całym kręgu kultury śródziemnomorskiej dokonał się dalszy postęp w rozwoju zarówno wizji świata, jak i pojmowania Boga i moralnej doskonałości.

6. POWSTANIE CHRZEŚCIJAŃSTWA – CIĄG DALSZY DIALOGU BOGA Z CZŁOWIEKIEM

Podstawą intelektualnego pojednania, czy mówiąc skromniej, wzajemnej wyrozumiałości trzech religii abrahamicznych może być zrozumienie ewolucji ludzkiej mentalności, rozwoju abstrakcyjnego myślenia, rozwoju struktur intelektualnych pojmowania świata, a w szczególności zrozumienie odmiennych sytuacji intelektualnych, w których pojawiają się te trzy wielkie religie.

W kulturze śródziemnomorskiej na kilkaset lat przed naszą erą powstają struktury poznawcze obejmujące całą ludzkość. Filozofia grecka stała się strukturą racjonalistyczną, uniwersalną. Demokryt, Platon, Arystoteles, po nich stoicy, Cycero – tworzą zręby nowoczesnej etyki ogólnoludzkiej. Prorocy mesjanistyczni Izraela zaczynają mówić o ogólnoludzkim posłannictwie ich religii, o Bogu przemawiającym w cichości, a nie w gromach burzy i pragnącym miłosierdzia, a nie ofiar. Powstaje pewna przestrzeń intelektualna, którą pod względem religijnym wypełnia chrześcijaństwo przez swój uniwersalizm i równocześnie przez odnowienie, uwznioślenie i uwewnętrznienie ideału moralnego.

Jezus z Nazaretu obok zdecydowanego r o z s z e r z e n i a misji religii abrahamicznej na całą ludzkość inicjuje jeszcze rzecz drugą: p r z y w r ó c e n i e idei religijno-moralnej jej c z y s t o ś c i i w z n i o s ł o ś c i proponowanej przez Bo-

ga w Dekalogu pod górą Synaj. Chrześcijaństwo w wersji Jezusa zawartej w Ewangelii jest religią poświęcenia, pracy dla dobra innych ludzi, miłości bezinteresownej prowadzącej do ofiary, absolutnej wierności i nierozerwalności małżeństwa i niestosowania przemocy. Jezus nakazuje kochać swoich nieprzyjaciół i przebaczać wszelkie krzywdy. Prawdziwi uczniowie Jezusa mają być otwarci na wszystkich, życiowo całkowicie bezbronni, pozbawieni wszelkiej agresywności. Społeczeństwo im jest prawdziwiej chrześcijańskie, tym bardziej jest okaleczalne i narażone na atak lub wyzysk. To prawdziwe, ewangeliczne chrześcijaństwo, jeśli gdzieś zostaje zrealizowane, to trwa tylko dzięki specjalnemu, można powiedzieć cudownemu, zbiegowi okoliczności, a prawdziwi naśladowcy Jezusa prędko giną jako męczennicy. Mimo to idea ewangelicznej doskonałości jakoś nie zanika, przyświeca nam z wysoka i co jakiś czas pociąga poszczególne jednostki.

Kościoły chrześcijańskie mają obowiązek głosić ewangeliczne chrześcijaństwo. Jezus, ich założyciel, to im przykazał. Łatwiej jest oczywiście głosić, niż samemu realizować. Więc Kościoły bardziej głoszą, niż realizują. W ewangelicznym przesłaniu wszystko jest bowiem „na wyrost". Wszystko przekracza ludzką miarę. Wypełnienie przesłania Jezusa jest jakby zobaczeniem Absolutu. „Ten, kto zobaczył Jahwe, musi umrzeć", jak mówi Biblia. Umrzeć dla tego świata, jak dodaje Paweł. Bo może jeszcze jakiś czas żyć (raczej niemal cudem, gdyż wbrew prawom tego świata), ale tak jakby właściwie nie żył.

Żyjąc człowiek ciągle zauważa, jak wiele mu nie dostaje do tego, do czego jest wezwany. Chrześcijanin ciągle więc balansuje n a g r a n i c y h i p o k r y z j i. Chybocze się na tej granicy dobry katolik, który kupuje drogi bilet lotniczy do Rzymu, żeby zobaczyć Papieża. Nawet biskup, któremu to nakazują tzw. obowiązki stanu. Oczywiście też i my, tzw. pracownicy nauki, gdy myślimy na przykład o kupnie „nieodzownego" podobno dla swojej pracy komputera. Bo tak urządziliśmy ten świat, że dla nas nieodzowne staje się coś, co jest luksusem, podczas gdy inni umierają z głodu.

Dlatego prawdziwym świętym jest nagi święty Franciszek, a wizja (opisana przez księdza Mieczysława Malińskiego) Franciszka, który dalej prowadzi sklep ojca, handluje suknem, oczywiście bardzo uczciwie, wydaje się nierealna. Jeśli nie zaryzykuje oddania swego płaszcza lub zarobków biednym, nie będzie doskonały. Jeśli zaryzykuje, to splajtuje. Klienci nie będą chcieli kupować u obdartusa, konkurencja go zniszczy, nie będzie miał funduszy na nowe inwestycje, na modernizację zakładu... „Królestwo Boże nie jest z tego świata". I chociaż zadaniem naszym jest właśnie wcielanie Królestwa Bożego w tym świecie, to owo nasze wcielanie w warunkach tego świata okazuje się tylko symbolem, zapowiedzią czegoś, co objawi się może w pełni w „życiu przyszłym", a dziś dla nas pozostaje prawie niewyobrażalne.

Góra Synaj, a potem nauczanie Jezusa, to dwa największe spotkania z Absolutem, których człowiek nie wytrzymał. Dlatego chrześcijaństwo tak

mocno rozwinęło misterium pojednania z Absolutem, obecne zresztą w wielu religiach, w religiach abrahamicznych, oparte na przeżyciu pokory i odwołaniu się do Boskiego Miłosierdzia.

Nic więc dziwnego, że chrześcijaństwo rozwijało się najmocniej w okresach ucisku oraz wśród uciskanych, a gdy stało się religią panującą, wówczas powstało szereg wersji „realnego chrześcijaństwa", w których wiara w zbawczą moc Chrystusa łączy się z troską o ziemską trwałość i przeżycie własnej rodziny, grupy czy narodu. Realne chrześcijaństwo często bardzo daleko o d b i e g a ł o od e w a n g e l i c z n e g o i d e a ł u, a narody realnego chrześcijaństwa zabierały innym bogactwa i ziemie, wykorzystywały, a nawet niszczyły inne narody.

7. POWSTANIE ISLAMU – NASTĘPNY WIELKI ETAP DIALOGU

Można uważać, że po Chrystusie wszystko już jest dopowiedziane do końca, nauka moralna i propozycja Boga została wyłożona jasno i stoi przed nami tylko zadanie wykonania, podjęcia wezwania. Zadanie, które okazuje się wyzwaniem ponad siły przeciętnego człowieka, któremu trafiło się, że uwierzył. Ta luka między wezwaniem ewangelicznym a naszym brakiem wcielenia go w życie tworzy przestrzeń intelektualną dla następnej religii abrahamicznej.

Doświadczenie nienadążania za Jezusem przez realne chrześcijaństwo jest dziś dla nas ważnym doświadczeniem historycznym. Splata się ono z doświadczeniem islamu. Islam jest jakby świadomą rezygnacją z ewangelicznej doskonałości, powrotem do akceptacji życia „normalnego", bez wyzwań grożących popadnięciem w hipokryzję.

W sześć wieków po Jezusie Mahomet zbudował trzecią religię abrahamiczną: islam. Żąda on od swoich wyznawców wiary w Boga jedynego, wszechmocnego i miłosiernego, ale nie stawia zbyt wysublimowanych wymagań moralnych. Mahomet od wyznawców islamu nie wymaga takiej doskonałości, jak Jezus. Ogranicza on seksualną dowolność plemion arabskich, ale dopuszcza posiadanie czterech żon (jeśli ktoś może je utrzymać). (Sam ze względów humanitarnych i politycznych, jak mówią historycy, miał ich kilkanaście.) Dopuszcza rozwody z wielu powodów, nakazując jednak zawsze sprawiedliwy rozdział majątku. (Rozwodów nie popierał, a nawet zalecał im zapobiegać.) Nakazuje życzliwość dla innych, ale dopuszcza wojny, agresje i mordowanie niewiernych. Normy islamu w przeciwieństwie do ewangelicznego chrześcijaństwa stwarzają warunki pozwalające na trwałość realnej ludzkiej cywilizacji bez popadania w hipokryzję. Umożliwiają trwałość państwowych struktur. Nie stwarzają wyzwań przekraczających normalne funkcjonowanie wytworzonych cywilizacyjnie struktur społecznych. Pozwalają na życie „zwykłe".

Wszelka trwała ludzka cywilizacja opiera się na przemocy. Ewangelia podważa więc wszelką realną cywilizację. Ewangeliczna cywilizacja miłości nie ma w sobie zalążków ziemskiej trwałości. Opiera się na stałej twórczości

Ducha, która nie daje się ująć w żadne instytucjonalne formy. Cywilizacja ewangelicznej miłości to cywilizacja stałego maksymalnego napięcia. Na takie napięcie przeciętny człowiek jest zdolny zdobyć się tylko w nielicznych chwilach swego życia. Ewangeliczne chrześcijaństwo jest powołaniem do heroizmu. Chrześcijanin nie decydujący się na heroizm, żyje w ciągłym poczuciu niedorastania do wyznaczonych zadań.

Chrześcijanin niedoskonały może mieć nadzieję na zbawienie, ufając w Boskie Miłosierdzie. Islam rozwijając cywilizację życia realnego, rozwija też znacznie wiarę w Boskie Miłosierdzie.

Dla wielu wyznawców islamu post ramadan jest poważnym przeżyciem oczyszczającym. Prawdziwe jego dobre skutki odczuwa ten, kto post cielesny łączy z duchowym oczyszczeniem: z pojednaniem ze wszystkimi, z którymi był zwaśniony. Poza tym w potocznym przekonaniu głównym rodzajem bohaterstwa przewidzianym w islamie jest bohaterstwo wojenne w walce z niewiernymi. Mahomet jednak wydaje się zdawać sobie sprawę, że ten typ bohaterstwa nie wykracza poza pewną naturalną obronność i agresywną ekspansję, która sama w sobie nie stanowi wartości duchowej. Dlatego też Mahomet wracającym z wojny głosił, że teraz dopiero zacznie się dla nich prawdziwy, duchowy dżihad oparty nie na walce z niewiernymi, ale na dążeniu do moralnej poprawy swego życia.

Jednakże spośród wszystkich tekstów uznawanych za natchnione, moralne doskonalenie swojego życia najgłębiej psychologicznie opisują wskazania Biblii, przede wszystkim Dekalog i kazania Jezusa. Są one przy tym znacznie logicznie precyzyjniejsze niż poetyckie formuły Koranu. Chrześcijaństwo głosi cnoty nieekspansywne, lecz całkowicie bezinteresowne, nieprzynoszące życiowego sukcesu, bohaterstwo ciche, nadstawienie drugiego policzka, ustąpienie temu, kto prosi, poświęcenie dla opieki nad cierpiącymi, solidarność i podnoszenie na duchu ciemiężonych, wytrwanie całe życie w trudnym małżeństwie, znoszenie niesprawiedliwości i prześladowań, uczciwość przynosząca straty.

Mahomet zamiast do ideału moralnego wrócił do koncepcji prawa, od której chrześcijaństwo odeszło. Islam (może podobnie jak judaizm) wiąże moralność z prawem, podczas gdy chrześcijaństwo wyraźnie odróżnia moralność – jako coś, co w istocie swej zależy od dobrej intencji – i prawo stanowione będące narzędziem społecznego życia, ułomnym jak każde ludzkie narzędzie. W tym też wyraził się cywilizacyjny realizm Mahometa: niestawianie ludziom zbyt wysoko poprzeczki, wymaganie tylko tego, co niezbędne dla trwałości społecznej struktury. Ale za to społeczność cała pilnuje prawa. Istnieją kraje islamu, w których nie ma tego typu przestępczości, jak np. nieuczciwość i prostytucja, jakie panują w krajach o zasięgu chrześcijaństwa.

Patrząc na dzieje można uważać, że Bóg akceptuje islam jako styl życia, który bywa moralnie uczciwy i bywa też dla ludzi żyjących w tym kręgu kultury najlepszą formą życia, na jaką ich stać.

Do religijnego spojrzenia na życie należy przypuszczenie, że cała ludzka perspektywa sensu jest darem, który przychodzi z zewnątrz, że ludzkość bez Objawienia, zostawiona pod względem poznania swojemu własnemu losowi, żyłaby znacznie bardziej ubogo, poza perspektywą sensu. Perspektywa ta nie jest jednak ograniczona do jednego języka i jednego sposobu myślenia. Dzisiaj wszakże, gdy powstaje wspólna kultura intelektualna całej ludzkości, musimy szukać sformułowań, które mogą zostać w tej kulturze powszechnie przyjęte.

8. WSPÓLNA NADZIEJA

Wszyscy wyznawcy trzech religii abrahamicznych liczą na boską Litość i Miłosierdzie. Chrześcijanie może najbardziej, bo czują, że do nich jest skierowane najwięcej wyzwań, których nie podejmują. Mając świadomość większej ilości cennych rodzajów życia, tworzą więcej pozornych sposobów ich osiągania. Żyją bardziej w samooszukiwaniu się i hipokryzji. Z drugiej strony wśród tych, którzy widzą więcej wyzwań, więcej trafia się takich, którzy ostatecznie je podejmują i stają się świadectwem realizacji wartości.

Wszystkie trzy religie mają swoje wersje „realne", polityczne, w których dążenie do zbiorowego dobrobytu i narodowej ekspansji podporządkowują sobie religijne przeżycia. Obrzędy i wierzenia religijne zaczynają wówczas pełnić bardziej funkcję czynnika grupowej identyfikacji niż inspiracji do dobrego życia i ofiarnego działania.

Można jednak przypuszczać, że tak jak trzy tysiące lat temu Bóg patrzył z litością na tych, którzy w Izraelu nie byli w stanie pojąć właściwej drogi życia, podobnie i później, Bóg z wyrozumiałością traktuje różne czyny zarówno Izraelitów, chrześcijan jak i muzułmanów, które płyną z braków w pojmowaniu właściwego sposobu postępowania. Natomiast na pewno nie akceptuje świadomych złych decyzji.

Dla ludzi wierzących tych trzech religii istotnym problemem jest: jak Bóg ocenia ludzkie czyny i sposoby życia?

Zarówno Boże Miłosierdzie, jak i Boża Wiedza przekraczają całkowicie nasze ludzkie domysły.

Przypomnijmy prawdy podstawowe. Bóg wzywa wszystkich. Każdemu ukazuje krok następny, jaki może uczynić, żeby postąpić w kierunku doskonałości. Ale też nad każdym się lituje. Każdemu zostawia przy tym swobodę wyboru. Nikogo nie przymusza do pójścia proponowaną przez siebie drogą. Jeśli objawił się Szawłowi w sposób, który można uznać za zniewalający, to dlatego, że Szaweł chciał być doskonały i tylko nie rozumiał właściwej drogi. Była w nim dobra wola. Ale nie wiedział, że dobro jest właśnie w tej nauce, którą zwalczał. Bóg zna podstawowy kierunek woli każdego człowieka. Każdy ma swobodę wyboru i każdy jest przedmiotem litości i miłości. Nie jesteśmy w stanie pojąć sytuacji, którą można by nazwać „dylematem Boga", dylema-

tem między szacunkiem dla ludzkiej decyzji a Miłosierdziem broniącym człowieka przed tym, co sam wybiera. Jest tajemnicą, jak Bóg godzi szacunek dla ludzkiego wyboru, który może być wyborem złym, z troską o dobro każdego człowieka.

Można powiedzieć szerzej: wszyscy wierzący w jakikolwiek sposób w sens rzeczywistości, stoją przed podobnymi wyzwaniami. Wierząc w sens ludzkiego istnienia musimy sensu tego szukać i starać się w sensie tym uczestniczyć. Jesteśmy wezwani do twórczego myślenia nad kształtem życia indywidualnego i zbiorowego. Moralny kształt życia jest najważniejszym sprawdzianem wierności powszechnemu wezwaniu. Najogólniejszą formą nadziei jest wiara, że sens istotny tego, co będzie z nami, nie niszczy tego, co jest w nas najważniejsze. Przemijająca jest tylko zewnętrzna powłoka zjawisk. To, co istotne, trwa. A w jaki sposób trwa, jest tajemnicą przekraczającą naszą wyobraźnię.

Punktem wyjścia religijnych rozważań nad sensem życia są dla większości wierzących starożytne teksty natchnione: Biblia, której pierwsze sformułowania liczą prawie trzy tysiące lat lub Koran, mający około półtora tysiąca lat. Teksty te są napisane w starożytnych językach i ludzie każdej następnej epoki dokonywali ich twórczej interpretacji. Zwłaszcza teksty pisane w pewnej literackiej konwencji stylistycznej wymagają dziś precyzyjnej, filozoficznej interpretacji w języku obecnej epoki. Największe zadanie stoi tutaj przed wyznawcami islamu ze względu na bardzo niejasny dziś dla nas sens zdań Koranu. Zdania Biblii na ogół łatwiej dają się przekształcić w zdania precyzyjnego nowoczesnego traktatu niż zdania Koranu.

Innym źródłem kształtowania życia ludzkiego jest własne sumienie każdego człowieka, ludzka niezależna obserwacja i refleksja filozoficzna. Wyzwaniem, które stoi przed każdym człowiekiem, jest uczynienie spójnej całości z własnej refleksji i tradycji, do której się poczuwa. Wyzwanie to jest zarówno intelektualne na miarę danej jednostki, jak i praktyczne, czyli dotyczące kształtowania własnego zachowania.

Ludzie często wybierają sprawdziany dobroci swego życia łatwiejsze, bardziej zewnętrzne lub szablonowe takie, jak przestrzeganie systematyczne rytualnych modlitw i postów, udzielanie jałmużny z tego, co ma się w nadmiarze, odbywanie pielgrzymek i wiele innych praktyk, które stają się przyzwyczajeniami. Ale najważniejszym elementem dobrego życia są dobre moralnie decyzje w sprawach międzyludzkich.

Dobra decyzja wymaga twórczej analizy sytuacji. Dziś mamy wiele sytuacji, których nie było w czasach, gdy powstawały święte pisma. Nie było na przykład tak wielu instytucji, zwłaszcza demokratycznych. Dzisiaj uznajemy prawo każdego do udziału w dotyczącym go procesie decyzyjnym. Prawo to opiera się na szacunku dla każdej jednostki ludzkiej. Ogólną inspirację dla tego szacunku można znaleźć w starożytnych pismach natchnionych, ale dokładne-

go przepisu na analizę obecnej sytuacji i rozstrzygnięcia obecnych dylematów w nich nie znajdziemy. Dziś musimy więc s a m i rozwijać własne twórcze myślenie filozoficzne analizujące aktualne sytuacje społeczne i s a m i znajdować rozwiązania inspirowane zarówno tradycyjnymi sformułowaniami religijnymi, jak i rozwijającą się na całym świecie ogólnoludzką etyką, która jest wyrazem rozwoju ludzkiego sumienia u ludzi całego świata, bez względu na to do jakiego narodu lub do jakiej religii należą. Każdy człowiek ma rozum, którym analizuje świat i dzięki któremu ma wyczucie moralne tego, co moralnie dobre. Ta rozumowa analiza świata i słuszności ludzkich czynów w ciągu wieków znacznie rozwinęła się i jej wyrazem dziś są na przykład prawa człowieka uznane przez większość społeczeństw.

Historyczny dialog Boga z ludzkością jest dzisiaj dialogiem Boga z ludzkością dojrzałą intelektualnie, operującą doskonałymi narzędziami myśli. Człowiek dzisiejszy musi dokonać wysiłku, aby narzędzi tych użyć dla duchowego rozwoju.

Sumując, wydaje się, że poszczególne religie abrahamiczne i historycznie powstałe dalsze ich odmiany, chociaż znacznie się różnią między sobą pod względem wiary w zakres boskiej ingerencji w losy człowieka, jak również pod względem wiary w rolę poszczególnych postaci oraz oczywiście pod względem kultu, który zawsze jest nawiązaniem do żywej tradycji religijnej wspólnoty i przekazuje jej historyczne bogactwo, to jednak opierając się na dzisiejszej kulturze humanistycznego myślenia mogą mieć z sobą więcej wspólnego, niż to było możliwe w dawniejszych epokach. Nauki humanistyczne oraz naukowa wizja rozwoju naszego gatunku umożliwiają mianowicie wspólny pogląd na ewolucję ludzkiej mentalności i przemiany ludzkiej myśli, a stąd też na ogólny kierunek i charakter boskiej opieki nad tymi przemianami. Pozwalają też wszystkim, w tym i ludziom niewierzącym, uznać wielość języków i wielość dróg, na których ludzka dobra wola stara się pojąć nasze ludzkie istnienie.

Danuta ZABŁOCKA-SKUPIEŃSKA

CZŁOWIEK SKAZANY NA ROZWÓJ

Człowiek skazany na rozwój. To znaczy, że przeznaczeniem człowieka jest przede wszystkim spełnienie się jego samego. Ostateczny cel i sens odnajduje on w absolutnej realizacji swoich możliwości: wszystkie inne cele życiowe są temu podporządkowane.

W tytule powyższym zawiera się podstawowa idea Kazimierza Dąbrowskiego (1902-1980) teorii dezintegracji pozytywnej: teorii rozwoju psychicznego, jego dynamizmów i poziomów, teorii „stawania się człowiekiem" jako propozycji z zakresu filozofii człowieka. Dziś, w dobie transformacji systemowej i dużych przemian społecznych w Polsce, owa konieczność rozwoju narzuca się ze szczególną siłą. Dlatego warto może przypomnieć głośną kiedyś koncepcję K. Dąbrowskiego.

Zdrowie psychiczne w tej teorii to zdolność do rozwoju w kierunku wszechstronnego rozumienia, przeżywania, odkrywania i tworzenia coraz wyższych hierarchii rzeczywistości i wartości do konkretnego ideału indywidualnego i społecznego. Choroba psychiczna więc, upośledzenie psychiczne, polega na niezdolności do takiego rozwoju.

Dąbrowski odrzuca wszystkie normy zdrowia psychicznego, które oznaczają stagnację psychiczną, stereotypowość, automatyzm i naśladownictwo zastanego, konformizm, bezrefleksyjność, bezwrażliwość, syty z siebie egoizm, a więc normy pochodzące ze statystycznej większości, z heideggerowskiego „dass man", ze zdolności przystosowania lub tylko z równowagi psychicznej, z braku objawów chorobowych, „z pełnego dobrostanu fizycznego, umysłowego i społecznego" (definicja Światowej Organizacji Zdrowia) itd. Rozdziela tożsamość zdrowia fizycznego i psychicznego („w zdrowym ciele...").

Jesteśmy skazani na rozwój, ale nie stanowi on continuum: niższe poziomy nie zawierają w sobie wyższych. Stajemy się poprzez najgłębiej własny, niezbywalny trud istnienia, „drugie narodziny", poprzez wewnętrzny konflikt, zaprzeczenie sobie i środowisku, przewartościowanie otrzymanego z zewnątrz wyposażenia we wzorce, normy, cele: człowiek rozwijając się, staje wobec świata obnażony z ich obronnych pancerzy. Dlatego „drugie narodziny" dokonują się w cierpieniu poprzez poczucie nieprzystosowania (do tego, co jest w imię tego, co być powinno), poprzez podatność na zranienia psychiczne, na ból moralny bardziej niż na fizyczny, doświadczanie obcości i pustki, przeżywanie winy, wstydu, okresów utraty zaufania do siebie, napięć i załamań,

depresji. Każdy autentyczny proces rozwoju polega na rozluźnieniu, a nawet rozbijaniu już zintegrowanego stosunku do rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej, każdy krok ku autentyzmowi okupiony jest wstrząsem, smutkiem i cierpieniem.

Takie są doświadczenia właściwe dezintegracji pozytywnej człowieka poprzez nierównowagę psychiczną, nerwowość, nerwice, psychonerwice. Na użytek tego szkicu potraktujmy je jako synonimy, wyrażające wzmożoną pobudliwość psychiczną, która – w teorii Dąbrowskiego – oznacza wzmożoną wrażliwość psychiczną i moralną. Nie odrzucając pojęcia dezintegracji negatywnej, rezerwuje je Dąbrowski dla procesów inwolucji, regresu, upośledzenia możliwości rozwoju. Pozytywną jest ta dezintegracja, która jest koniecznym warunkiem rozwoju. Zarówno wzmożona pobudliwość psychiczna, jak i większość nerwic i psychonerwic to nie choroby, lecz niezbędny (jeden z podstawowych) warunek wyraźnego wszechstronnego rozwoju nie choroby psychicznej, lecz zdrowia psychicznego. W oparciu o badania kliniczne Dąbrowski stwierdza, że stany nerwowości i psychonerwice stają się często siłami profilaktycznymi i obronnymi przed cięższymi schorzeniami (psychozami).

Celem leczenia jest pomoc w rozwoju. Dąbrowski uwalnia z ujęć psychiatrycznych i z piętna patologii te wszystkie przeżycia ludzkie, które mogą stać się tworzywem hierarchii wartości, podniesienia moralnego, empatii, samoświadomości, autonomii i autentyzmu. Przewartościowuje też stosunek do cierpienia: może mieć ono znaczenie pozytywne.

Psychopatia – to u Dąbrowskiego moral insanity jako następstwo upośledzenia uczuciowego. W teorii dezintegracji pozytywnej uczucia są tworzywem przeżyć moralnych; są „generatorami" hierarchii wartości. Rozwój emocjonalny, pisze Dąbrowski, przebiega według własnych praw i pozostaje dotąd nie rozpoznany. Ostatnie lata twórczości, wspólnie z zespołem kanadyjskim, poświęcił konstruowaniu interdyscyplinarnej skali poziomów uczuć, popędów i wartości, analogicznej do skali pomiarów inteligencji. Ważną rolę poznawczą przypisuje intuicji, której emocjonalno-intelektualną siłą jest zdolność formułowania wszechstronnych syntez, poprzedzających lub następujących po czynnościach dyskursywnych. Jej obecność notuje się tylko u ludzi o wyższym poziomie rozwoju.

Niższy czy wyższy poziom rozwoju nie jest rozróżnieniem intelektualnym. Dąbrowski odrzuca też koncepcję rozwoju jako funkcji czasu (to znaczy wieku człowieka). Dla tego procesu rezerwuje pojęcie fazy. Poziom i faza to zasadnicze w jego teorii rozróżnienia. Poziom – to stopień uniezależnienia się od własnego dziedzictwa biologicznego, typu psychologicznego, automatycznego oddziaływania zastanych wzorów społecznych, od presji tego, co stadne, a także – co ważne – stopień uniezależnienia własnej biografii od kalendarza. Poziom jest wyrazem normy indywidualno-osobowościowej. Faza podlega prawom statystyki i jest formą najczęstszą w gatunku ludzkim. Prawa

gatunku słabną w rozwoju coraz wyższego poziomu, a poziom obniża się wskutek nadmiernego dominowania czynników fazowych. Rozwój fazowy cechuje automatyzm, powielanie zachowań, mała indywidualizacja; rozwój wielopoziomowy zaś – przewaga dynamizmów autonomii i autentyzmu, oryginalność i twórczość, wyraźna indywidualizacja. Rozwój wielopoziomowy to przekroczenie fazy.

Wielopoziomowość (niższy – wyższy) jest centralną kategorią jego teorii. Ma uzasadnienie w funkcjach układu nerwowego. Neurologia, przypomina Dąbrowski, od ponad stu lat posługuje się kategoriami niższy, wyższy, aczkolwiek budzą one opór niektórych humanistów, obawiających się ich normatywnego znaczenia.

W zgodzie ze szkołą neojacksonistów, głównie Mazurkiewicza, Dąbrowski stwierdza, że im wyższy poziom układu nerwowego – tym mniejsza rola bodźców zewnętrznych. Poziom rozwoju wiąże się z działaniem tzw. sił własnych. Powyżej poziomu rdzeniowego nie potwierdza się już mechanistyczna zasada, że treść odpowiedzi (reakcji) zawarta jest w treści bodźca, a więc zakwestionowany zostaje behawiorystyczny model człowieka.

Siły własne są siłami psychicznymi już na niższym, podkorowym poziomie (na przykład uczucie głodu powoduje krzyk dziecka lub jego ruch w kierunku pokarmu). Podkorowe czynności przekształceniowe – tak u dziecka, jak u dorosłego – wybierają tylko bodźce o wyraźnie emocjonalnym charakterze: sprawiające przyjemność lub pozwalające uniknąć przykrości. Poziomy rozwoju są opisowo odtworzonymi poziomami wartości i celów. Istnieją liczne teorie – spowinowacone jakoś z hedonizmem Arystypa z Cyreny – które z zabiegania o przyjemność, a unikania przykrości, czy ogólniej: z zabiegania o nagrodę, a unikania kary czynią istotę motywów człowieka. Teoria Dąbrowskiego pozwala sformułować pytanie, które można postawić wszelkim teoriom: dotyczy to człowieka, ale na jakim poziomie rozwoju?

Na korowym poziomie notuje się trzeci typ aktywności nerwowej, która nie jest ani reakcją na bodźce zewnętrzne, ani na pochodzące z organów wewnętrznych; w tej aktywności bodźce, transformacja i odpowiedzi zachodzą w psychicznym środowisku wewnętrznym. Działające na tym poziomie bodźce to czynniki autonomiczne, które określają jakość i zakres sił własnych. Czynniki autonomiczne (autonomii, autentyzmu, transformacji wewnątrzpsychicznej) hierarchizują wartości i cele, uniezależniają od czynników związanych z cechami fazowymi. Rozwój wielopoziomowy to rozwój autonomiczny.

Ważnym wskaźnikiem rozwoju są inhibicje – powściągi dyktowane przez kontrolę czynności wyższych nad niższymi. Za fizjologiem Sherringtonem Dąbrowski uważa, że dopiero obecność w człowieku inhibicji i świadomej dezinhibicji wyższych potrzeb świadczy o wejściu na poziom kultury istotnie ludzkiej.

Zjawiska intrapsychiczne – to te same zjawiska na różnych poziomach życia psychicznego. Dynamizmy rozwojowe – to intrapsychiczne czynniki pozytywnej dezintegracji.

A oto podstawowe dynamizmy i pojęcia teorii Dąbrowskiego: Czynnik trzeci (poza działaniem dziedzictwa biologicznego i środowiska społecznego): Oceniająca, aktywna samoświadomość, akceptująca albo dezakceptująca pewne właściwości psychiczne bądź wpływy zewnętrznego środowiska. W biografiach ludzkich można dokładnie oznaczyć okres, od którego dynamizm ten zaczyna działać.

Autonomia nie oznacza niezależności temperamentalnej, aspołecznej, agresywnej, nieświadomej oporów i wewnętrznej walki. Wyraża stopień świadomego uniezależnienia od poziomów niższych, od cech fazowych i jednocześnie podporządkowania się wartościom wyższym.

Autentyzm nie oznacza „bycia naturalnym", lecz zgodność postępowania z przekonaniami czy wartościami deklarowanymi.

Podmiot-przedmiot w sobie: zainteresowanie swoim środowiskiem wewnętrznym połączone z ingerencją weń (praca wewnętrzna). Poziom działania tego dynamizmu jest wprost proporcjonalny do traktowania innych jako podmiotów, jako wartości niepowtarzalnych; nie jest dynamizmem wrodzonym, nie występuje w strukturach psychicznych sztywnych, prymitywnie zintegrowanych. Pozbawiona go jednostka jest zawsze egocentryczna, traktuje ludzi przedmiotowo.

Przystosowanie negatywne i nieprzystosowanie pozytywne. Pierwsze jest arozwojowe, automatyczne, bezrefleksyjne, dyktowane prymitywnymi popędami, interesami czy „układami". Jest – mówiąc słowami Kanta – braniem praw dotyczących tego, co być powinno, z tego, co jest. Drugie oznacza świadome, wybiórcze nieprzystosowanie do tego, co jest w imię tego, co być powinno: w sobie i w otoczeniu. Nieprzystosowanie negatywne z kolei to patologiczne, psychopatyczne, destrukcyjne gwałcenie ogólnie przyjętych zasad.

Ośrodek dyspozycyjno-kierowniczy: dynamizm lub grupa dynamizmów organizująca, planująca i kierująca zachowaniem i postępowaniem człowieka. W nim najczytelniej zawarty jest poziom jego rozwoju.

Przeróbka wewnątrzpsychiczna: dynamizm opisywany od tysięcy lat. Teoria dezintegracji pozytywnej rozróżnia jej dwa rodzaje: nieświadomą i świadomą. W pierwszej istotną rolę transformacyjną odgrywa zasada unikania przykrości i zabiegania o przyjemność. Druga jest autonomiczna i autentyczna. Jako dynamizm świadomy ma charakter metodyczny, buduje hierarchię wartości, opracowuje program rozwoju.

Sprzężenie empiryczno-normatywne: wzajemna weryfikacja czynności empirycznych i normatywnych, bez której nie ma autentycznego rozwoju.

Współdziałają z wymienionymi i rozwijają się dynamizmy odpowiedzialności, zaniepokojenia sobą (nie o siebie), poczucia niższości w stosunku do siebie (nie do innych), winy, wstydu itd.

Ogromna większość ludzi, pisze Dąbrowski, jest wyposażona w pozytywny potencjał rozwojowy określający poziom, jaki mogą oni osiągnąć w optymalnych warunkach. Jego komponenty to wzmożona pobudliwość (intelektualna, emocjonalna, wyobrażeniowa, moralna) sprzężona z trzema czynnikami kontrolującymi rozwój: cechami wrodzonymi i konstytucjonalnymi organizmu, wpływami społecznymi, czynnikami autonomicznymi (czynnik trzeci). Rokowania osiągnięcia najwyższego poziomu (osobowości) daje przewaga pobudliwości emocjonalnej bądź przynajmniej jej równowaga z pobudliwością intelektualną i wyobrażeniową – przy obecności czynnika trzeciego kontrolującego rozwój. Nie wszystkie trzy czynniki muszą być w potencjale obecne. Występowanie tylko pierwszego notujemy w strukturach psycho- lub socjopatycznych: u osób nie zdolnych do refleksji, agresywnych, egocentrycznych. (Wzmożona pobudliwość psychomotoryczna i sensualna przy braku emocjonalnej i moralnej tworzy jądro psychopatyczne, negatywny potencjał).

Uogólniając: obecność tylko dwu pierwszych czynników kontrolujących rozwój tworzy ludzi z zewnątrz kierowanych – ich motywacje i cele są zależne od zewnętrznych norm sukcesu. Motywacje wewnętrzne zachowań i rozwoju (człowiek z wewnątrz kierowany) świadczą o obecności czynnika trzeciego.

Drugie narodziny to narodziny człowieka kierowanego z wewnątrz.

Teoria Dąbrowskiego wyodrębnia pięć poziomów rozwoju:

I. integracja prymitywna, pierwotna
II. dezintegracja jednopoziomowa
III. dezintegracja spontaniczna, wielopoziomowa
IV. dezintegracja wielopoziomowa, usystematyzowana
V. dezintegracja wtórna, osobowość.

Poza poziomem V i, w decydującej mierze, I ludzie mogą żyć okresowo na różnych poziomach, bądź mogą w nich dochodzić do głosu dynamizmy różnych poziomów. Drugie narodziny dokonują się na pograniczu poziomu III i IV.

Każdy z czterech pierwszych poziomów może korelować z określonym typem zaburzeń psychicznych. Wolny od nich jest poziom V – osobowość. W wyniku klinicznych badań tych korelacji Dąbrowski stwierdza: stopnie ciężkości zaburzeń psychicznych maleją proporcjonalnie do rozwoju wyższych poziomów jednostki.

Ogólna charakterystyka poziomów:

I poziom przejawiają psychopaci, psychopatopodobni, prymitywnie zintegrowani, z różnym nasileniem dotknięci moral insanity, upośledzeniem uczuć, zwłaszcza społecznych. Są to ludzie zorientowani na zewnątrz. Mnożą konflikty zewnętrzne, przy czym nigdy nie widzą winy w sobie. Konflikty

zewnętrzne, agresywność, pisze Dąbrowski, są tym silniejsze, im słabsze są świadome konflikty wewnętrzne. Na tym poziomie lepiej znaczy: skuteczniej. Są niewrażliwi na krzywdę innych. Wykazują wysoki próg frustracji: im jest on wyższy, tym niższy poziom tolerancji. Są kierowani egoistycznymi interesami. Dąbrowski wskazuje na ich dyspozycję do mówienia: „Nie". To często tak zwani silni ludzie.

Przedmiotowe traktowanie innych, brak wyłączności uczuć, wyraża się również w ich życiu seksualnym. Wyróżnikiem jest tu brak poczucia intymności zachowań seksualnych i brak powściągów przed ich demonstrowaniem. Człowieka prymitywnie zintegrowanego cechuje syntonia temperamentalna: powierzchowna, płytka, natychmiastowa gotowość do wspólnych z innymi zachowań czy wspólnego z innymi zjednoczenia przeciw: w czasie meczów, strajków, manifestacji, walk ulicznych, pogromów itd.

Religijność przeżywana jest w tym typie w kategoriach kara-nagroda. Antyreligijność zawiera szczególnie zjadliwą agresywność wobec inhibicji, a także praktyk ascetycznych. Pozbawieni poczucia ogólnej hierarchii wartości oraz doświadczenia wielopoziomowości w sobie, ludzie pierwszego poziomu nie są w stanie zrozumieć, że asceza to zasada wyboru wyższego dobra.

Ważnym wskaźnikiem poziomu jest u Dąbrowskiego stosunek do śmierci. Tutaj notujemy postawę: „umierają inni", bądź lęk i gwałtowne reakcje obronne.

Negatywne rokowania możliwości rozwoju z pierwszego poziomu opiera Dąbrowski na nieobecności konfliktów wewnętrznych i eksponowaniu tylko własnych potrzeb (egoistyczny egocentryzm).

II poziom. Zaczyna się on utratą spoistej i sztywnej struktury integracji pierwotnej: rozsadzają ją wahania, wątpliwości, ambiwalencje i sprzeczne tendencje myśli i czynności, niemożność podjęcia decyzji, chcenie dwu rzeczy nie do pogodzenia na raz (wiele wól). Cechują ten poziom fluktuacje nastrojów – ekscytacje i depresje, obsesyjność myśli i przeżyć. Dąbrowski charakteryzuje go jako strukturę ahierarchiczną i niespoistą: struktura bez struktury. Obłomowszczyzna, postawa: wszystko jednakowo warte i wszystko jednakowo niewarte, brak poczucia sensu, ukierunkowania i hierarchizacji staje się często czynnikiem stressorodnym, stwarza wewnętrzne napięcie nie do wytrzymania. Może ono dyktować ucieczkę w narkotyki, ostry alkoholizm, może prowadzić do ciężkich zaburzeń psychicznych i samobójstwa.

Na drugim poziomie najwyraźniejsze jest oddziaływanie środowiska. Człowiek jest z zewnątrz kierowany. Wszystkie uwewnętrznione wartości mają tu źródła zewnętrzne, można je odnaleźć w otoczeniu.

Dąbrowski odnotowuje tu łatwość odchodzenia od wiary, która przegrywa z charakteryzującym ten poziom relatywizmem. Śmierć jest przeżywana jako coś zewnętrznego w stosunku do życia, jako klęska. Życie seksualne charakteryzuje pewna psychologizacja i poddawanie przeżyć refleksji, ale też po-

trzeba mnożenia doświadczeń. Możliwa jest silna identyfikacja, ale nie z realnym człowiekiem, lecz z własną jego wizją, co może mieć charakter obsesyjny.

III poziom. Poziom ogromnego bogactwa i skali życia psychicznego, najgłębszych przewartościowań („Czy życie jest warte życia?"), ale też najliczniejszych samobójstw i najcięższych psychoz. Życie psychiczne dokonuje się – okresowo bądź równocześnie – na różnych poziomach, towarzyszą mu zahamowania, załamania, cofnięcia bądź rozwój przyspieszony. Ośrodek dyspozycyjno-kierowniczy (na poziomie pierwszego na usługach prymitywnych popędów, na poziomie drugim nieobecny) tutaj „chodzi" między poziomami wyższymi i niższymi, reprezentując wewnętrzne rozdarcie i antagonistyczne poziomy struktury wewnętrznej.

Wertykalny kierunek rozwoju, który buduje odporność psychiczną i zdolność rozwiązywania konfliktów, jest tu silny, ale nie zawsze całkiem uświadamiany (stąd nazwa: dezintegracja spontaniczna). Pozytywne nieprzystosowanie rozwija się poprzez typowy dla trzeciego poziomu konflikt wewnętrzny: to, co być powinno, atakuje to, co jest. Bardzo intensywne konflikty wewnętrzne między negacją i afirmacją prowadzić mogą do psychozy, a nawet rozwiązań ostatecznych.

Ludzi trzeciego poziomu cechuje „niecierpliwość uczuć", zdziwienie w stosunku do otoczenia i siebie, zaniepokojenie sobą (często zawiera obawę o własne zdrowie psychiczne), niezadowolenie z siebie, niższość w stosunku do siebie; wnoszą oni coraz wyraźniejszy rozdział na podmiot i przedmiot w sobie. Każde zejście na poziom niższy okupowane jest ciężkim przeżyciem wstydu, winy, grzechu. Te procesy są nie tylko uświadamiane, ale i uchwytne dla obiektywnych badań. Poczucie winy wyraża silne przeżywanie odpowiedzialności, potrzeby ekspiacji i zadośćuczynienia. Jej napięcie bywa tak silne, że rzuca się karierę, poświęca wszystkie „dobra tego świata", aby nieproporcjonalnie do treści „przestępstwa" zadość uczynić krzywdzie. Na poziomie tym zmniejsza się drażliwość i urażliwość, rośnie zaś podatność na zranienie psychiczne przez brutalność i prymitywizm. Właściwa niższym poziomom postawa lubienia-nielubienia innych ustępuje potrzebie rozumienia ludzi, poczuciu ich niepowtarzalności. Syntonia temperamentalna ustępuje empatii.

Stosunek do śmierci jest na trzecim poziomie jednym z fundamentalnych zagadnień egzystencji człowieka, porządkującym sens życia.

Dynamizmy podmiot-przedmiot w sobie, odpowiedzialności, autentyzmu, żywe na poziomie trzecim – pełnię wyrazu osiągają na poziomie czwartym. Drugie narodziny to ich pogranicze. Istota drugich narodzin – mówi Dąbrowski – tkwi w zdolności przeżycia innych, zdolności do „przerzutności" wyobrażeniowej z „ja" na „ty" i na odwrót, odpowiedzialności za status i los innych, zdolności współczucia i zapominania o sobie, łatwości nie zachowywania dla siebie, lecz dawania.

IV poziom. Człowiek z wewnątrz kierowany. Cechuje go przewaga inhibicji nad pobudzeniem, silna transformacja wewnątrzpsychiczna, silna wewnętrzna koncentracja, pobudliwość kontemplacyjna, wrażliwość na bodźce spokojne, stłumione – konsekwencja spokoju i ciszy w sobie, niezależność od zewnętrznych norm, szczególnie nieautentyczności, od giełdy i rynku opinii społecznych czy politycznych. Wskaźnikami tego poziomu jest przekroczenie dynamizmów fazowych: kalendarza biologicznego i typu psychologicznego.

Dynamizmy czwartego poziomu działają w tak ścisłym sprzężeniu, że trudno je wyizolować. Najbardziej wyraźnym składnikiem ośrodka dyspozycyjno-kierowniczego jest czynnik trzeci: dynamizm autonomii, oceny i samooceny. W konfliktach wewnętrznych i zewnętrznych znajduje wyraz hierarchia wartości. Konflikt zewnętrzny, walkę cechuje całkowite wyeliminowanie działania przy użyciu siły na rzecz perswazji i szacunku dla oponenta. Następuje silna dezidentyfikacja siebie z niższymi poziomami własnej struktury psychicznej: nie ma obawy powrotu do nich. Trwały staje się dynamizm pracy wewnętrznej. Identyfikacja z innymi zastąpiona zostaje przez empatię pełną w stosunku do innych, ale nigdy w stosunku do samego siebie. Empatia staje się dominantą rozwoju: od tego poziomu znajduje się ludzi, którzy nią promieniują.

Ludziom czwartego poziomu nie wystarczy teoretyzowanie: prawda rozpoznawana jest jako droga. Są zdolni realizować ją w zaprzeczeniu podstawowym potrzebom własnym, w warunkach uznawanych za poniżające, w zagrożeniu własnego bezpieczeństwa i życia. Pamięć afektywna, ściszona i uspokojona w porównaniu z poziomem trzecim, zawiera stałą pamięć skrzywdzonych i poniżonych, pamięć obowiązku. Smutek ma charakter egzystencjalny. Jednym z najgłębszych jego źródeł jest niemożność pomocy innym, a także odrzucanie jej przez nich, obojętność, brak odpowiedzi.

Świadomość śmierci nie paraliżuje, ale stymuluje. Jej problem jest wprowadzony w hierarchię własnych wartości duchowych i odpowiedzialności za innych. Postawa twórcza obejmuje cały proces rozwoju osobowości i przeżyciowe rozumienie doświadczeń ludzkich.

V poziom. Dąbrowski rozróżnia osobowość od indywidualności bądź jednostki wybitnej. Indywidualność może być nieprzeciętna zarówno w sensie pozytywnym, jak i negatywnym – osobowość jest zawsze pozytywna. Indywidualność to spotęgowanie osobistych walorów, uzdolnień, często w wąskim zakresie, często z motywów i dla celów egoistycznych, jest rezultatem właściwości temperamentu, typu psychologicznego i napięcia woli. Osobowość to człowiek tworzony przez siebie, obejmuje swoją umysłowością, wrażliwością i działaniem wszystkie najistotniejsze problemy człowieczeństwa. Indywidualność jest zdolna do okresowego wglądu w siebie – osobowość wiąże nieodłącznie pracę nad sobą, pracę wewnętrzną ze służbą dla celów ogólnoludzkich.

Najistotniejszym wyróżnikiem pozostaje empatia. Na tym najwyższym poziomie świadczona jest gotowością oddania życia za innych (Maksymilian

Kolbe, Janusz Korczak), miłością do innych, poczuciem wyłączności i niepowtarzalności związków z nimi, ale i gotowością odejścia od bliskich dla spełnienia odpowiedzialności za wartości wyższe niż życie (Tomasz Moore, Sokrates, miliony podobnych im bezimiennych).

Osobowość jest samoświadomą, samowybraną (siebie w sobie), samopotwierdzoną w długim procesie rozwoju, samowychowującą się jednością podstawowych właściwości. Sprawdzianem sine qua non jej istnienia jest posiadanie dwu osi krystalizacyjnych: indywidualnej i społecznej. Do pierwszej należą najważniejsze zainteresowania, uzdolnienia i talenty, trwałe, niepowtarzalne, wyłączne związki uczuciowe przyjaźni i miłości (obecność więzi osobowych) bądź silne tendencje do ich realizacji, a także poczucie tożsamości ze sobą w przeszłości i przyszłości: w i e m s k ą d i d o k ą d z m i e r z a m. Do drugiej, społecznej i wspólnotowej osi, należą: empatia, odpowiedzialność, autonomia i autentyzm, wysoki poziom świadomości społecznej. W życiu ludzi na tym poziomie mogą dochodzić nowe jakości psychiczne, ale nie mogą one zmienić naczelnego miejsca i rangi wymienionych. Osobowość widzi rzeczywistość wielopoziomowo i wielopłaszczyznowo, ma też głębokie poczucie hierarchii wartości. Świadomość śmierci – własnej i innych – wzbogaca postawę wobec najważniejszych problemów ludzkich, staje się jednym z uniwersalnych problemów rozwoju.

Na poziomie piątym ośrodek dyspozycyjno-kierowniczy staje się całkowicie zjednoczony z osobowością.

Mocny charakter można jak się okazuje znaleźć w krańcowych punktach całej skali rozwoju: w integracji prymitywnej i osobowości. Ten najwyższy poziom wolny jest jednak od jakichkolwiek zaburzeń psychicznych.

Jestem empirykiem – powtarza Dąbrowski – skala wartości, którą się posługuję, jest skalą a posteriori, wynikającą z doświadczeń, opisu i odróżnienia poziomów bardziej rozwiniętych, bardziej świadomych i autonomicznych – od słabiej rozwiniętych, prymitywnych, mało świadomych, mało autentycznych.

W teorii rozwoju poprzez dezintegrację pozytywną wszystkie dynamizmy rozwojowe i sam rozwój są kategoriami moralnymi. Poziomom rozwoju odpowiadają poziomy wyznawanych wartości: przyjemność – zasada rzeczywistości – odpowiedzialność.

Człowiek skazany na rozwój. To znaczy, że przeznaczeniem człowieka jest przede wszystkim spełnienie się jego samego. Ostateczny cel i sens odnajduje on w absolutnej realizacji swoich możliwości: wszystkie inne cele życiowe są temu podporządkowane.

Jean-Marie MEYER

CIAŁO CZŁOWIEKA A JEGO TOŻSAMOŚĆ

Seksualność ludzka może być pojęta w pełni jedynie w symbiozie tego, co cielesne i tego, co uczuciowe, tego, co dane i tego, co pożądane. Swą najbardziej własną istotę człowiek utrzymuje w tej kompletności poprzez wolność. [...] Zadaniem wolności jest przysłuchiwanie się mowie ciała i ponoszenie odpowiedzialności za nie.

Gdy chodzi o miłość, filozof, podobnie jak Sokrates, popada w zakłopotanie. Za przykładem Sokratesa może on powiedzieć, iż z jednej strony jego powołaniem jest wiedzieć, czym jest miłość (*Lyzis*), a z drugiej, iż to Diotyma (*Uczta*) jest właściwie autorką jego wykładu.

Aby bliżej określić swoistość owego zakłopotania, należy przedstawić wymogi myślenia filozoficznego. Poprzez to Czytelnik zostanie wyniesiony do roli sędziego tego przedsięwzięcia.

Filozofia musi stawiać zasadnicze i decydujące pytania i starać się dać na nie odpowiedź: co mianowicie możemy w ogóle zrozumieć w kwestii miłości i seksualności? Gdzie leży to zrozumienie? Pytanie to jednak ujawnia założenie: miłość musi być możliwa, co w konieczny sposób pociąga ideę, że w miłości istnieje coś uniwersalnego.

Niniejszy artykuł postawi poza tym trzy pytania. Odpowiedzi na nie będą się wzajemnie splatały i warunkowały:

1. Jak należy rozumieć seksualność? Czego uczy nas ona o osobie?

2. Pytanie to wywołuje następne: jeśli seksualność jest częścią składową osoby, to jak w ogóle należy rozumieć ciało w jego seksualnym wymiarze?

3. I w końcu: czy istnieje jakieś powiązanie pomiędzy naszym ciałem a czasem, a jeśli istnieje, to jakie?

Wydaje nam się, iż odpowiedzi na te pytania są niezbędne do zrozumienia ludzkiej seksualności.

FILOZOFICZNA ANALIZA MIŁOŚCI I SEKSUALNOŚCI

Zanim odpowiem na postawione powyżej pytania, chciałbym zaakcentować fakt, iż temat ten dotyczy istotnych aspektów życia ludzkiego, a więc jest to także temat filozofii. Ciało i duch – albo wyrażając się bardziej fenomenologicznie: to co widoczne i to co niewidoczne – są związane z miłością. Nasze rozumienie miłości będzie się zasadniczo zmieniać zależnie od tego, czy będziemy traktować miłość w wymiarze biologicznym, czy psychologicznym. Nie

przypisując sobie chęci napisania nowej wersji kartezjańskiej rozprawy o metodzie, musimy jednak na wstępie zauważyć, iż równowaga pomiędzy subiektywnym a obiektywnym traktowaniem tematu stanowi dla nas istotne wyzwanie.

I. Oczywistym jest, iż nie istnieje żadna seksualność sama w sobie. Należy z tego wyciągnąć wszelkie konsekwencje: istnieją rzeczywiście osoby, które jawią się jako obdarzone płciowością. Fakt ten ukazuje, iż każda osoba posiada swoją tożsamość zależnie od tkwiącej w jej ciele zdolności przekazywania życia, a więc istnienia – jako mężczyzna i kobieta. W tym momencie stajemy wobec alternatywy: osoba może być traktowana jako c a ł o ś ć, zamknięta w sobie jedność, która wyposażona jest w pewne możliwości akcji i reakcji w stosunku do zewnętrzności lub ukazuje nam się ona jako istota d y n a m i c z n a, doskonaląca się w ramach swej natury i spełniająca się w swoim działaniu. Powiedzmy od razu i bez dalszej analizy, iż ta ostatnia perspektywa jest dokładnie tym, co respektuje zarówno nasze własne doświadczenie, jak i wynikającą z niego analizę filozoficzną. Użyte słownictwo zresztą jawi nam się tutaj jako pouczająca wskazówka. Jeśli mówi się w istocie, że człowiek jest obdarzony seksualnością to nie chodzi tutaj właściwie o „posiadanie" w sensie predykamentu, ale w sensie „postpredykamentu" (por. Arystoteles, *Kategorie* 15b). Tutaj bytem jest prawda posiadania.

Tak więc seksualność należy do natury osoby i ma swój udział w jej dynamice. Nasza teza, iż nie istnieje seksualność jako taka ujawnia głębszy sens. Sposób w jaki obchodzimy się z seksualnością widoczny jest w tym, jak osoba odkrywa swoją tożsamość, jak ją pogłębia i doprowadza do doskonałości. Przechodząc do wniosku końcowego, wynika z tego rzecz następująca: seksualność nie jest ani czymś zewnętrznym i drugorzędnym w stosunku do osoby, ani też nie jest prostą rzeczywistością natury biologicznej. Proponujemy, aby traktować ją jako p o ś r e d n i k a (medium) osobowej tożsamości i to pod dwojakim względem.

Z jednej strony, jest ona tym, poprzez co możemy być odpowiedzialni za kogoś drugiego w ramach wspólnego przekazywania życia. I tak to, co męskie, nabiera znaczenia w odpowiedzialności wobec tego, co kobiece, i odwrotnie.

Z drugiej strony, dokładne znaczenie tej odpowiedzialności ujawnia się jedynie w ramach właściwości osoby jako mężczyzny i jako kobiety. Natura ludzka istnieje w dwóch wersjach, każda z nich jest równie pierwotna, a seksualność jest zrozumiała jedynie w odniesieniu do tej właściwości.

W przypadku osoby ludzkiej jest to decydujące i powoduje, iż po uwzględnieniu tego występują trudności w zrozumieniu seksualności. Aby ją określić, potrzebne są trzy pojęcia-klucze, a mianowicie: n a t u r a, o s o b a i p r z e k a z y w a n i e ż y c i a.

Seksualność może być właśnie pojęta w osobowym modusie egzystencji skierowanej na naturę i to zarówno w sensie uzupełnienia jak i jednostkowo-

ści, albo mówiąc dokładniej w sensie komplementarności opierającej się stale na odrębności dwóch osób różnej płci.

Innymi słowy, seksualność jest częścią składową powstawania świadomości osoby ludzkiej, która zawiera w sobie zdolność urzeczywistniania potencjalności swej natury w ramach stosunku do kogoś drugiego, którego inność otrzymuje swoje prawdziwe znaczenie jedynie we wspólnej naturze. To, co takie samo, i to co inne, pozostaje tutaj w dynamicznych stosunkach wzajemnych, nie poza naturą, ale wewnątrz niej, w tym przypadku bowiem jest to natura ludzka.

Dobrze znana komplementarność płci nie zamazuje różnic, jak to się dzieje w procesie stapiania, ale owo istnienie różnych płci (męskość i kobiecość) uwypukla, zakłada i podkreśla. Tak więc los i wyzwanie tkwiące w każdym spotkaniu miłosnym mogą otrzymać swój wyraz we wzajemnym uznaniu istniejącej w Drugim ostatecznej przeciwstawności (aż do ciała włącznie).

II. Dochodzimy zatem do drugiej części naszej analizy: zrozumiałość ciała ludzkiego. Wspomniano już wyżej, że wiele dziedzin wiedzy może przypisywać sobie kompetencje w tej dziedzinie. Zależnie od omawianego tematu biolog względnie psycholog będą uważać, że mogą powiedzieć coś pewnego. Doświadczenie wskazuje bowiem na dwa aspekty naszego ciała. Moje ciało jest organizmem, ale także moim ciałem. Anatomia ma tu coś do powiedzenia i pod tym względem moje ciało – niezależnie od indywidualnych odcieni – jest porównywalne z innymi. Jest ono widzialnym, dotykalnym i podlegającym prawom natury przedmiotem. Jednakże moje subiektywne doświadczenie ciała jest nieco inne: moje ciało utrzymuje specyficzny stosunek do mnie samego, nie jest jednym przedmiotem między innymi i nie może tak samo, jak inne przedmioty zostać przeze mnie zobiektywizowane. Co więcej: ja nie rozpoznaję siebie jako tego, który m a ciało, ale jako tego, który j e s t ciałem.

Oba te punkty widzenia ciała są ważne i nie ma żadnego powodu, aby wykluczać jeden na korzyść drugiego. Ponadto bardzo źle się dzieje, jeśli jedna strona odmawia drugiej słuszności. Jakkolwiek więc pojmowanie zjawiska „moje ciało" jest w istocie indywidualne, to muszę jednak dostrzegać także ważność spojrzenia naukowego i medycznego, na przykład na zranione ciało. Naukowe i powszechne ujęcie ciała ludzkiego polega również na ujmowaniu nas jako żywej istoty. Zarówno z subiektywnego, jak i obiektywnego punktu widzenia ciało ludzkie nie może być traktowane jako rzecz, jako obca mojej istocie rzeczywistość. A zatem wszystko, co się w ciele dzieje, będzie dokładnie zrozumiałe dopiero wtedy, gdy będzie pojmowane w ramach osoby i jej ograniczeń. Powiedzieliśmy już poza tym, iż rzeczywistości cielesne funkcjonują jako naturalne możliwości. Aby z nich odpowiednio korzystać, należy odwoływać się do wolności. W tym miejscu należałoby przedstawić główną tezę naszego artykułu:

1. U ludzi nie ma żadnego instynktu płciowego w takim sensie, jak rozumieją to etnologowie (np. Lorenz czy Tinbergen).

2. Istnieje natomiast zakorzeniona w życiu osoby ludzkiej natura płciowa.

Pierwsze twierdzenie zawiera coś zadziwiającego, ponieważ składa się z zaprzeczenia. Nie mamy tutaj intencji ignorowania starych względnie nowych dyskusji na ten temat. Chcemy po prostu powiedzieć to, co następuje: istnieje seksualna tendencja do połączenia się z partnerem innej płci. Sposób jednak w jaki tendencja ta się rozwija, nie polega na surowym determinizmie zachowań. Zachowanie ludzkie jest zadziwiające przez to, iż wykorzystuje możliwości cielesne w całkowicie specyficzny sposób. Podczas gdy przynależność gatunkowa determinuje młode zwierzęta – ze względu na zagrożenia ich życia – do tego, aby szybko były zdolne do działania, potomstwo ludzkie cechuje się powolnością i długotrwałością przystosowania. Jeśli chodzi o przyswojenie mowy albo o elementarny proces uspołecznienia, to młody człowiek ma cały czas dla siebie, tak jakby rytm jego nauki podlegał innym regułom niż ten u zwierząt. Poza tym młody człowiek nie stanie się dokładnie tym, kim byli jego rodzice. Słuszność tego stwierdzenia stanowi potwierdzenie pewnych teorii wychowania. (Niektórzy ideologowie marzyli o jednakowym przekazywaniu dorobku jednej generacji drugiej, życie jednak stale to korygowało.)

Wracając do seksualności należy stwierdzić, iż dojrzałość płciowa nie może być traktowana jedynie jako zdolność cielesna. O wiele bardziej odpowiada ona kryzysowi poczucia tożsamości, co znowu wskazuje na związek pomiędzy seksualnością i osobą. Sposób w jaki przeżywana jest seksualność, nie zależy jedynie od ciała, ale również od uczuciowości poszczególnego człowieka, która połączona jest z całym, nieredukowalnym do specyficznego determinizmu życiem psychicznym jednostki.

Posługiwanie się lub nie seksualnością zależne jest od celu, jaki nadajemy naszemu osobistemu życiu. I jeszcze jedna, ostatnia uwaga na ten temat: etnologowie wykazują, że zachowanie instynktowne jest wynikiem konstrukcji odpowiadającej głównemu celowi życia zwierząt. W zachowaniu ludzkim jednak uwagę zwraca szczególnie to, iż nie możemy postrzegać życia człowieka jako procesu dodawania, w którym pojedyncze części tworzą całość, ale że każdy pojedynczy element ma swój udział w całości, a ożywiający nasze działania zamiar nie może być redukowany do prostego aktu biologicznego.

Możemy więc stwierdzić, iż nie istnieje jednoznaczny, określający zachowanie seksualne łańcuch przyczyn. Każda osoba ma prawo stworzenia w swoim działaniu jedności zarówno tego, kim jest, jak i sposobu, w jaki chce działać. Chcielibyśmy się zatrzymać w tym najważniejszym dla naszych rozważań punkcie. Po pierwsze, doświadczenie przekonuje nas o tym, iż mechanistyczne pojmowanie ludzkiej seksualności jest niedostateczne. Podczas gdy głównymi powodami zwierzęcego zachowania seksualnego jest rzeczywistość zewnętrzna

(warunki, miejsce, temperatura) i wewnętrzna (hormony), u ludzi dzieje się inaczej. Czynniki zewnętrzne i wewnętrzne odgrywają na pewno rolę, ale są raczej okazjami, a nie rzeczywistymi przyczynami działania.

Istotną natomiast rolę odgrywa wyobraźnia. Wybrana przez nią i podtrzymywana zmysłowa percepcja będzie nadawać orientację konkretnemu zachowaniu seksualnemu i w końcu wywoła je w sposób właściwy dla wyobraźni, tak aby używać i kierować ku odpowiedniemu celowi mechanizmy, które często same w sobie nie wykazują żadnego konkretnego przeznaczenia.

O ile świat zwierząt podlega tu ostremu determinizmowi, o tyle dla rasy ludzkiej charakterystyczne są możliwości wyboru, którym towarzyszy rodzaj zakłopotania i pewne wahanie. W tym właśnie punkcie niektórzy nasi współcześni naukowcy uwikłali się w trudności. Stwierdzają oni brak determinizmu instynktów i wnioskują z tego, iż nie istnieje w ogóle seksualność jako fakt natury. Mylą się oni przy tym właściwie dwukrotnie. Po pierwsze, nie mogą przyjąć tego absolutnego określenia dlatego, ponieważ jest ono nie do pogodzenia z naturą ludzkiej osoby i pozostaje w stosunku do niej w sprzeczności. Gdybyśmy byli całkowicie zaprogramowani, wtedy nasza wolność nie miałaby oczywiście żadnego znaczenia, to znaczy żadnej możliwości zastosowania. Z drugiej strony, brak tego określenia skłania ich do negowania seksualności jako takiej.

Wszelako swoistość seksualności ludzkiej polega na tym, że może być ona zrozumiana jedynie w połączeniu z jednostkowością i wolnością osoby ludzkiej. Każde inne ujęcie zniekształca seksualność i zamyka osobę w zaplanowanym racjonalnie i szkodliwym dla wolności mechanizmie.

Chcielibyśmy teraz podsumować to, co zostało już przedstawione i wyrazić to nieco inaczej: przejście od mechanizmu (seksualność zwierzęca) do wolności (seksualność ludzka) zasadza się wstępnie na doświadczeniu, iż wobec nadzwyczaj różnorodnej roli wyobraźni pożądanie u ludzi nie może zostać zredukowane do zaprogramowania instynktów.

Z tego empirycznego faktu chcielibyśmy wyciągnąć następujący wniosek końcowy: seksualność ludzka może być pojęta w pełni jedynie w symbiozie tego, co cielesne i tego, co uczuciowe, tego, co dane i tego, co pożądane. Swą najbardziej własną istotę człowiek utrzymuje w tej kompletności poprzez wolność. Fakt, że istnieje natura ludzkiej seksualności, nie mówi nic o tym, iż podporządkowana jest ona mechanizmowi. Przeciwnie: powołaniem elementów biologicznych w człowieku jest ich uzupełnienie i udoskonalenie przez to, co duchowe. Brak instynktu wskazuje na to, iż nasza wolność miast zabarykadować się w zamkniętym świecie, powołana została do odegrania głównej roli w utrzymywaniu w jedności naszej osoby. Patrząc z tej perspektywy, zadaniem jej jest przysłuchiwanie się mowie ciała i ponoszenie odpowiedzialności za nie. A więc brak owego instynktu jest jakby „pismo wklęsłodrukowe", które ukazuje dokładny ślad roli wolności.

Nie istnieje ani nieokreśloność, która wydawałaby seksualność na pastwę samowoli, ani też związana z instynktem określoność, mamy natomiast do czynienia z pewną orientacją, która wymaga udoskonalenia przez wolność.

Wniosek ten objaśnia nam liczne aspekty życia osoby. Aby wyciągnąć jednak z tego słuszną naukę, trzeba jeszcze raz wyraźnie powiedzieć, co następuje: w przypadku ludzi natura jest w istotny sposób realizowana poprzez wolność. Wynika z tego jasno, dlaczego wszelkie tematyzowanie seksualności oscyluje pomiędzy Scyllą a Charybdą, pomiędzy ciężkim determinizmem a iluzoryczną i absolutną nieokreślonością. W obu przypadkach osoba i jej życie padają ofiarą tej pomyłki o podwójnym obliczu.

CZASOWOŚĆ A TOŻSAMOŚĆ CZŁOWIEKA

To życie seksualnością w osobowy sposób prowadzi nas do refleksji nad czasem. W odniesieniu do seksualności nie szło nam w powyższych rozważaniach o to, aby znaleźć szczególną postawę albo sposób życia, ale aby zdecydować się na pewną antropologię. Teraz także idzie nam raczej o to, aby w bezpośredni i rzadko rozwijany sposób pojąć ludzką c z a s o w o ś ć. Uwzględniamy tu wszystkie ważne części składowe, a mianowicie:

1. rytmy fizjologiczne, a szczególnie kobiecy period;
2. psychologiczne rytmy pożądania;
3. długotrwałe projekty osoby.

Naszym zdaniem, to co decyduje o harmonijnym stosunku do seksualności i co go wywołuje, polega na tym, aby uwzględnić trzy wyżej wymienione elementy i doprowadzić je do h a r m o n i i.

Jeszcze raz staje przed nami problem: jak można wyobrazić sobie jedność r ó ż n o r o d n y c h c z ę ś c i, mianowicie tego, co fizyczne, psychologiczne i duchowe? Odpowiedź nie przychodzi sama z siebie. W rzeczywistości nasi współcześni wahają się pomiędzy przymusowym redukowaniem płciowości do bezosobowego „to" a przesadnym idealizowaniem, które zamyka seksualność w obszarze czystej rozkoszy.

Naszą odpowiedzią będzie podzielona na dwie części analiza, w której wykażemy, iż:

1. Jedynie element duchowy jest w stanie zapewnić seksualności jedność i znaczenie.
2. Ujednolicenie owo jest możliwe tylko wtedy, kiedy to, co duchowe w człowieku, uwzględnia dynamikę uczuciową i psychologiczną i respektuje ich właściwości.

Przewaga tego, co duchowe w człowieku, winna być rozumiana w dwojakim sensie: element ducha odnosi się do ciała jako jego mowa i jako jego instrument. Chcielibyśmy wykazać, iż te dwa „rejestry" zarówno uzupełniają się nawzajem, jak i wykluczają.

Wydaje mi się, iż jednym z najbardziej istotnych w tym względzie wkładów lingwistyki jest stworzenie mowy ciała. Jeśli semiotyka w ogóle jest możliwa, to jedynie po przyjęciu następującej idei przewodniej: to, co materialne, a szczególnie, to, co cielesne, zdolne jest do tego, aby skłonić do myślenia o czymś innym, a nawet o czymś, co nie jest rzeczą. Odczytywanie ciała jako znaku jest w ogóle istotnym postulatem poezji i z tego punktu widzenia antropologia odrzucająca możliwość znaku, jest całkowicie sprzeczna z doświadczeniem miłości, w którym świat natury dochodzi do głosu dzięki ukochanej osobie. Doświadczenie miłości jest pod względem struktury analogiczne ze sztuką poetycką. Poeta dosłownie jest „poza sobą", a jednak wszystko d o k o n u j e s i ę w n i m. Ujawnienie tego, co wewnętrzne, co jest celem poezji, podobnie jak doświadczenie miłości, zakłada tajemnicę. Znak może istnieć jedynie dzięki tej tajemnicy; poprzez tę rozpiętość pomiędzy duszą i światem: dusza i świat mogą objawiać się i rozmawiać ze sobą poprzez niosące tajemnicę znaki. W strukturze wypowiedzi poetyckiej, pełnej dźwięku i skierowanej na zewnątrz, zawarte jest milczenie. Owo istniejące w znaku i poezji napięcie pomiędzy mową a milczeniem wskazuje na wymóg miłości. W tym względzie ciało objawia osobę, chcąc powiedzieć, co rozgrywa się w jej wnętrzu. Doświadczenie z ciałem i życiem usprawiedliwia następujące stwierdzenie: ciało może być pojmowane jako mowa.

To samo doświadczenie jednak ukazuje, iż jeśliby ciało chciało uchodzić za mowę, musi być traktowane jako instrument, poprzez który objawia się innym ludziom. Ciało nie obrazuje żadnego ujawniania mojego „ja", ale to, czym i przez co odsłaniam się. Ciało nie jest więc jedynie znakiem. Na swój sposób – jako instrument – na ile osoba jest w nim i działa, może funkcjonować jako przyczyna. Moim zdaniem oba te sposoby ujęcia ciała, a mianowicie jako m o w y i i n s t r u m e n t u należy w y r a ź n i e r o z r ó ż n i ć. Odpowiadają one bowiem dwu całkowicie różnym postawom.

Jeśli idzie o tę pierwszą, to lingwistyka rozwinęła teorię „speech act", która może być bardzo przydatna w naszej analizie. Nie każde wypowiedziane słowo zmierza ku temu, aby wyrazić coś prawdziwego albo fałszywego. Jeśli mówię do kogoś „dzień dobry", to nie chcę przez to powiedzieć, iż dzień jest dobry. Pragnę natomiast zakomunikować drugiej osobie tkwiącą we mnie życzliwość. Krótko mówiąc, słowa chcą raczej służyć dobru niż prawdzie. Aby sprostać celowości, wiadomość musi być prawdziwa. Musi ona oznaczać nie tylko wolę dobra w stosunku do drugiej osoby, ale także zgodnie z prawdą moją postawę. Wydaje się, że ludzkie ciało, szczególnie w związku z miłością, winno być pojmowane w świetle teorii „speech act".

Mówiąc o ciele można też twierdzić, iż „mówić znaczy działać". W istocie mówienie nie oznacza nic innego jak tylko działanie, względnie możliwość wyrażenia samego siebie poprzez swoje ciało.

Odnośnie do drugiej postawy, traktującej ciało jako przyczynę, pożądane byłoby zwrócenie uwagi na to, iż Tomasz z Akwinu traktuje przyczynę instrumentalną jako p o r u s z a j ą c ą i równocześnie p o r u s z a n ą. Inaczej mówiąc, „ratio" przyczyny instrumentalnej w przeciwieństwie do przyczyny głównej nie jest całkowite ani dokonane. Przyczyna instrumentalna chcąc sprostać swojej istocie charakteryzuje się tym, iż odnosi się właśnie do podmiotu, który przez nią działa. Traktowanie ciała jako przyczyny instrumentalnej nie oznacza, iż zaprzecza się jego własnej istocie (można powiedzieć, iż piła jest tylko po to, aby ciąć drzewo), ale że ciało jest uduchowione przez ducha i osobę (objawia się tak, jak rzemieślnik, który za pomocą piły wytwarza swoje łóżko). Należy tutaj również dodać, iż instrument dla używającej go osoby nie stanowi elementu obcego, ale jest w istocie obecny jedynie w odniesieniu do niej. Dzięki temu będziemy mogli uzupełnić naszą analizę. Jeśli ciało, a szczególnie ciało ludzkie jest w ogóle znakiem, to dlatego, że chce wykazać, iż to, co istotne w jego działaniu i postawie, pochodzi jedynie z „wnętrza człowieka" i że wszystko to, co widoczne, wyprowadzone jest z niewidocznego i w końcu do tego się odnosi.

III. Zanim będziemy mogli wyciągnąć wniosek ze wszystkiego, co zostało tutaj powiedziane, chciałbym krótko zająć się czasowością. Wydaje się, że arystotelesowskie określenie czasu ciągle jest aktualne, jakkolwiek zazwyczaj jest ono rozumiane jedynie powierzchownie. Niemniej jednak jego przekonująca siła ujawnia się w tym, iż czas – traktowany czy to przez fenomenologa, czy też fachowca od termodynamiki, a więc jako strumień świadomości lub temperatura ciała – związany jest zawsze z ruchem. To samo dzieje się oczywiście ze wszystkimi naszymi następującymi po sobie działaniami, które włączają się w ukształtowany przez nas porządek. Pod tym względem pomocna jest psychologia, która ukazuje, iż prawdziwa teraźniejszość dla człowieka musi być rozumiana w perspektywie wykonanego działania, jedynego więc, które gra rolę spełniającą. „Uwaga, skupienie" („Aufmerksamkeit") Bergsona i „troska" („Sorge") Heideggera wydają się tutaj niewystarczające. Jedynie taka antropologia może sprostać całości doświadczenia czasu, która umożliwia objawienie wolnego podmiotu w teraźniejszości, unikając wplątania w paraliżującą przeszłość albo stale nieokreśloną przyszłość. Aby więc uciec od tej błędnej oceny czasowości, konieczne jest potraktowanie jej według jedynego sposobu, który nadałby jej pełne znaczenie, a mianowicie – w aspekcie moralności.

Wypowiadając to jesteśmy świadomi p o d w ó j n e g o s p r z e c i w u, który z pewnością napotkamy. Jedni powiedzą, że połączony z naturalnym porządkiem świata mechanizm cielesny nie ma nic wspólnego z osobistymi projektami i ich własną czasowością. Inni zaś stwierdzą, iż psychologia ludzka w istotny sposób obca jest naturalnemu determinizmowi i zawartej w nim czasowości (ordo temporis). Pomimo tych różnic idzie tutaj, naszym zdaniem, o jeden sprzeciw, który nie rozpoznaje głównej zasady. Sprzeciw ów polega na tym,

iż każdej próbie określenia czasowości przeciwstawia się niedostatecznie wytłumaczony fakt, że doświadczenie czasu charakteryzuje się wielorakością. Ciało, projekty i uczucia odpowiadają w istocie różnorodnym ujęciom czasu. Jednakże mogą i muszą one zostać ujednolicone na podstawie jedności każdorazowego, leżącego u ich podstaw podmiotu.

Dla wszystkich jest oczywiste, że ujednolicenie to nie jest możliwe, jeśli ciało traktowane jest jako zamknięta w sobie rzeczywistość. Nie możemy poza tym zrozumieć, dlaczego – a jeszcze bardziej jak – takie widzenie problemu ujednolicenia mogłoby być słuszne, gdyby nasze pragnienia, a ogólniej mówiąc uczucia, dysponowały w nas samych potencjałem samoregulującym. Jak już wcześniej wskazałem, ciało, nie rezygnując z jego wywodzących się od natury właściwości, musi być rozumiane jako związana z osobą przyczyna instrumentalna; a równocześnie nasze uczucia muszą być przejęte, uporządkowane i wyegzekwowane przez działanie osobowe, to znaczy etyczne.

Mówiąc o działaniu etycznym nie chodzi o jakąś siłę, która „przykleja się" do faktycznie już ustanowionych rzeczywistości. Chodzi raczej o występowanie świadomej i wolnej decyzji, która wydaje się nam jedynym sposobem autentycznego odniesienia do prawdy o osobie ludzkiej.

W związku z tym prawda naszej własnej teraźniejszości jest p r a w d ą o c a ł e j o s o b i e. Tkwiące we mnie zamiary i pragnienia dochodzą do spełnienia zmysłowego poprzez to, iż pokrywają się z ostatecznymi celami osoby albo mogą być przez nią także „ratyfikowane". Poza tym „teraz" jako moment wolnej decyzji jest punktem ciężkości osobowej czasowości. Ten priorytet teraźniejszości nie powinien jednak skłaniać nas do zapominania o tym, iż śmierć, jako pewny a jednocześnie nieokreślony punkt czasowy, wykazuje naszą siłę, ale także kruchość. Dzięki takiemu podejściu mój czas jawi się jako zakorzeniony w moim ciele, przeżyty w polu świadomości, skierowany na cele ostateczne. A więc właśnie jako czas mojej własnej historii.

KRYZYS EUROPY ZACHODNIEJ

Owo przeobrażenie tego, co ogólne (czas naturalny) w to, co jednostkowe (czas ciała) i tego, co jednostkowe w to, co wewnętrzne (czas ludzkich oczekiwań) jest, jak się wydaje nieodzownym warunkiem określenia miejsca wyznaczonego drugiej osobie we współczesnych problemach małżeństwa w Europie Zachodniej. Małżeństwo jako instytucja przeżywa kryzys. Na podstawie przeprowadzonej uprzednio analizy należałoby wymienić punkty, które doprowadzą nas do końcowego wniosku. Naszym zdaniem współczesny kryzys rodziny nie może być sprowadzony jedynie do przejścia z jednego modelu rodziny do drugiego. Sedno aktualnej sytuacji leży w identyfikacji sieci ludzkich powiązań i w sposobie, w jaki każdy pojedynczy człowiek może być odpowiedzialny za te stosunki. Rodzina kwestionowana jest tylko dlatego, ponieważ

wydaje się, iż tożsamość samego człowieka postawiona jest pod znakiem zapytania.

Spotkanie mężczyzny i kobiety, które w małżeństwie przejawia się jako przymierze, tworzy podstawę życia społecznego. Punkt ciężkości można tu opisać następująco: czy zostało rzeczywiście uznane, że ten stosunek, najgłębiej zakorzeniony w człowieku jako istocie płciowej, jest właśnie tym, który leży u podstaw życia społecznego?

Owo niezwykłe pojednanie ekstremów zakłada wyraźne uznanie i rzeczywiste zaufanie do zdolności do odpowiedzialności, to znaczy do naszej wolności. Jednakże – jak to się dzieje we wszystkich kryzysach cywilizacji – wielu naszych współczesnych wątpi w swoją własną wolność. Jak mogę ufać komuś drugiemu, gdy wątpię w swoją własną wolność?

*

Niniejszy artykuł podniósł szczególnie rolę pojęcia natury. Jeśli natura ta popada w zapomnienie, to pozostaje tylko jednostka. Nie jest ona ciągle świadoma tego, jak powinna obchodzić się z innymi, ponieważ nie dostrzega swojej własnej istoty. Ta ślepota na zależności naszej własnej natury powoduje, iż braterstwo pomiędzy ludźmi jest nie do pomyślenia. Mnie jako niewidzącemu, mój brat jawi się jako niewidoczny.

Rodzina – i tutaj dotykamy sedna naszego tematu – jest tym tajemniczym miejscem, gdzie dwie, zależne od swej ludzkiej natury, osoby przekazują życie. Oznacza to, iż dążą one do tego, aby dać życie nowej, tajemniczej i nieredukowalnej do nich istocie ludzkiej. Rodzina jest tym miejscem, gdzie zaistniały początek jest uznany i błogosławiony.

Tłum. *Anna Cieśla*

MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W CZAS PRÓBY

MATKA TERESA Z KALKUTY

„COKOLWIEK UCZYNILIŚCIE JEDNEMU Z TYCH MALUCZKICH, MNIEŚCIE UCZYNILI”[1]

Ci ubodzy ludzie być może nie mają nic do jedzenia, może nie mają domu do mieszkania, ale wciąż mogą być wielkimi ludźmi, kiedy są duchowo bogaci i kochają się wzajemnie, tak jak Bóg kocha każdego z nich. [...] Aborcja, która często następuje po zastosowaniu antykoncepcji, powoduje, że ludzie stają się duchowo ubodzy i jest to właśnie najgorsze ubóstwo, najtrudniejsze do pokonania.

Uczyń nas godnymi, Panie, byśmy na całym świecie służyli naszym bliźnim, którzy żyją i pracują w ubóstwie. Daj im, naszymi rękami, ich chleb powszedni, a poprzez nasze zrozumienie miłości, daj im pokój i radość.

Jezus przyszedł na świat, aby przynieść dobrą nowinę, że Bóg nas kocha i że chce, abyśmy się wzajemnie miłowali, tak jak On kocha każdego z nas. I aby łatwiej nam było kochać się wzajemnie, Jezus powiedział: Cokolwiek uczynicie jednemu z tych maluczkich mnie uczynicie. Jeśli podacie szklankę wody – mnie ją podacie. Jeśli przyjmiecie małe dziecko w moje imię – mnie przyjmiecie. Tak więc cokolwiek uczynicie jednemu z tych maluczkich – mnie uczynicie. A gdzie zaczyna się ta miłość? – W naszej własnej rodzinie. A jak się ona zaczyna? – Poprzez wspólną modlitwę. Rodzina, która modli się razem, pozostaje razem. A jeśli pozostaniecie razem, będziecie się wzajemnie miłowali tak, jak Bóg kocha każdego z was. Uczcie więc swoje dzieci modlitwy i módlcie się z nimi, a będziecie mieli radość i pokój, i jedność miłości samego Chrystusa żyjącego w was.

Ponieważ zebraliśmy się tutaj, aby się wspólnie modlić, sądzę, że byłoby pięknie, gdybyśmy zaczęli od modlitwy, która doskonale wyraża to, co Jezus chce, abyśmy uczynili dla maluczkich. Święty Franciszek z Asyżu głęboko zrozumiał te właśnie słowa Jezusa i modlitwa wyraża bardzo dobrze Jego życie. Modlitwa ta, którą odmawiamy codziennie po Komunii świętej, zawsze niezwykle mnie zadziwia, ponieważ doskonale pasuje do każdego z nas. I zastanawiam się wtedy, czy osiemset lat temu, gdy żył św. Franiszek, ludzie napotykali na takie same trudności, jakie my mamy dzisiaj. Myślę, że niektórzy z was znają już tę modlitwę pokoju – więc będziemy modlić się wspólnie.

Podziękujmy Bogu za tę okazję, którą nam dziś dał, abyśmy mogli się tu razem zebrać i modlić. Przyszliśmy specjalnie, aby się modlić o pokój, radość i miłość. Przypomnijmy, że Jezus przyszedł na świat, aby przynieść dobrą

---

[1] Mowa wygłoszona w Dniu Modlitwy Narodowej, Waszyngton, 3 lutego, 1994 r.

nowinę ubogim. Objawił nam, czym jest ta dobra nowina, kiedy powiedział: „Pokój mój wam zostawiam, pokój mój wam daję". Przyszedł nie po to, aby dać pokój ziemski, który oznacza jedynie, że nie sprawiamy sobie nawzajem kłopotów. Przyszedł, by dać pokój serca, który pochodzi z miłości – z czynienia dobra innym.

A Bóg ukochał świat tak bardzo, że dał Syna swego – i to był dar. Bóg dał Syna swego Dziewicy Maryi. I cóż ona z Nim uczyniła? Gdy tylko Jezus wszedł w życie Maryi, natychmiast pospieszyła, by podzielić się tą dobrą nowiną. I gdy weszła do domu swej kuzynki, Elżbiety, jak mówi nam Pismo Święte, to nie narodzone dziecko – dziecko w łonie Elżbiety – podskoczyło z radości. Będąc jeszcze w łonie Maryi, Jezus już przyniósł radość Janowi Chrzcicielowi, który podskoczył z radości w łonie Elżbiety. Nie narodzony był pierwszym, który obwieścił nadejście Chrystusa.

I jakby tego nie było jeszcze dość, jakby nie wystarczyło, że Bóg Syn miał stać się jednym z nas i przynieść pokój i radość będąc jeszcze w łonie Maryi, Jezus także umarł na Krzyżu, aby pokazać tę większą miłość. Zmarł za ciebie i za mnie, i za tego trędowatego, i za tego umierającego z głodu, i tego nagiego leżącego na ulicy, nie tylko w Kalkucie, ale i w Afryce, i wszędzie. Nasze siostry służą takim ubogim w 105 krajach na całym świecie. Jezus domagał się, abyśmy się wzajemnie miłowali, tak jak On nas umiłował. Oddał swe życie, aby nas umiłować i mówi nam, że my także musimy oddać, cokolwiek należy oddać, by czynić sobie nawzajem dobro. W Piśmie Świętym Jezus mówi bardzo wyraźnie: „Miłujcie, jak ja was umiłowałem".

Jezus zmarł na Krzyżu, ponieważ tego właśnie potrzeba było, aby uczynił nam dobro – aby ocalić nas przed naszą samolubnością w grzechu. Oddał wszystko, aby spełnić wolę Ojca – aby pokazać nam, że i my także musimy być gotowi oddać wszystko, by spełnić wolę Boga; aby miłować się wzajemnie, jak On umiłował każdego z nas. Jeśli nie jesteśmy gotowi oddać tego, co potrzeba, by czynić sobie nawzajem dobro, grzech wciąż w nas pozostaje. To dlatego my również musimy wzajemnie się obdarowywać, aż do bólu.

Nie wystarczy powiedzieć: „Kocham Boga", muszę bowiem także kochać mego bliźniego. Święty Jan mówi, że jesteś kłamcą, jeśli twierdzisz, że kochasz Boga, a nie kochasz swego bliźniego. Jak możesz kochać Boga, którego nie widzisz, jeśli nie kochasz swego bliźniego, którego widzisz, którego dotykasz, z którym żyjesz? Jest więc bardzo ważne, abyśmy zdali sobie sprawę, że miłość – aby była prawdziwa – musi boleć. Muszę być gotowa oddać wszystko, co trzeba, aby nie skrzywdzić innych ludzi i – w rzeczywistości – uczynić im dobro. To wymaganie oznacza, że muszę być gotowa dawać aż do bólu. W przeciwnym razie nie ma we mnie prawdziwej miłości i przynoszę niesprawiedliwość, a nie pokój ludziom, którzy mnie otaczają.

Umiłowanie nas przyniosło Jezusowi ból. Zostaliśmy stworzeni na Jego podobieństwo dla większych rzeczy, aby kochać i być kochanym. Musimy

„przyoblec się w Chrystusa", jak mówi Pismo. Zostaliśmy więc stworzeni, aby kochać, tak jak On nas kocha. Jezus czyni siebie człowiekiem głodnym, nagim, bezdomnym, niechcianym i mówi: „Mnieście to uczynili." A w dniu Sądu Ostatecznego powie do tych po swojej prawicy: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych maluczkich – mnieście uczynili", i powie także tym po swojej lewicy – „Czegokolwiek nie uczyniliście jednemu z tych maluczkich: mnieście nie uczynili."

Umierając na Krzyżu Jezus powiedział: „Pragnę". Jezus jest spragniony naszej miłości i jest to też pragnienie każdego człowieka, biednego i bogatego. Wszyscy jesteśmy spragnieni miłości innych, pragniemy aby dołożyli starań, by nas nie skrzywdzić, lecz czynić nam dobro. To właśnie oznacza prawdziwa miłość – dawać aż do bólu.

Nigdy nie zapomnę przeżycia, jakiego doznałam odwiedzając dom, w którym trzymają wszystkich rodziców synów i córek tych, którzy oddali ich do tego zakładu i – być może – zapomnieli o nich. Widziałam, że w tym domu ci starzy ludzie mieli wszystko: dobre wyżywienie, wygodne zakwaterowanie, telewizję, wszystko, ale każdy z nich spoglądał w stronę drzwi. I nie zobaczyłam ani jednego człowieka z uśmiechem na twarzy. Odwróciłam się więc do siostry i spytałam: „Czemu ci ludzie, którzy mają tu wszelkie wygody, patrzą wszyscy w stronę drzwi? Czemu się nie uśmiechają?".

Tak bardzo przywykłam do oglądania uśmiechu na twarzach naszych ludzi – nawet umierający się uśmiechają. I siostra odpowiedziała: „Tak jest prawie każdego dnia. Czekają, mają nadzieję, że syn czy córka przyjdzie z odwiedzinami. Czują się skrzywdzeni, ponieważ ich zapomniano". Widzicie więc, że takie zaniedbanie miłości powoduje duchowe ubóstwo. Być może w naszej własnej rodzinie mamy kogoś, kto czuje się samotny, kto czuje się chory, kto jest zmartwiony. Czy jesteśmy przy nim obecni? Czy jesteśmy gotowi dawać, aż do bólu, aby być z naszymi rodzinami, czy też stawiamy na pierwszym miejscu nasz własny interes? Są to pytania, które musimy sobie samym postawić, zwłaszcza teraz, gdy rozpoczyna się Rok Rodziny. Musimy pamiętać, że miłość zaczyna się w domu i musimy też pamiętać, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę".

Zaskoczyło mnie to, że na Zachodzie zobaczyłam tak wiele dziewcząt i chłopców mających skłonność do narkotyków. Próbowałam dowiedzieć się, dlaczego? Dlaczego tak jest, skoro ci na Zachodzie mają o wiele więcej rzeczy niż ci na Wschodzie? I oto odpowiedź: „Ponieważ nie mają nikogo w rodzinie, kto by ich przyjął". Nasze dzieci uzależnione są od nas we wszystkim – pod względem zdrowia, odżywiania, bezpieczeństwa, poznawania i pokochania Boga. I spodziewają się od nas tego wszystkiego z ufnością i nadzieją. Ale często ojciec i matka są tak zajęci, że nie mają czasu dla swoich dzieci, albo nie są nawet małżeństwem lub też zrezygnowali ze swego związku małżeńskiego. Więc dzieci wychodzą na ulicę i wciągają się w narkotyki i inne rzeczy.

Mówimy o miłości do dziecka, czyli o tym, gdzie miłość i pokój powinny się zaczynać – tutaj, w naszej własnej rodzinie.

Uważam jednak, że w naszych czasach największym burzycielem pokoju jest aborcja, ponieważ Jezus powiedział: „Jeśli przyjmujecie to małe dziecko – mnie przyjmujecie". Każda aborcja jest więc odmową przyjęcia Jezusa, jest zaniechaniem przyjęcia Jezusa. Jest to faktycznie wojna przeciw dziecku, bezpośrednie zabicie niewinnego dziecka, morderstwo dokonane przez samą matkę. A jeśli zaakceptujemy to, że matka może zabić nawet własne dziecko, to jak możemy mówić innym ludziom, aby się nawzajem nie zabijali? Jak możemy przekonać matkę, by nie dokonywała aborcji? Jak zawsze musimy przekonać ją miłością, a przecież pamiętamy, że miłość oznacza gotowość dawania aż do bólu. Jezus oddał nawet swe życie, aby nas umiłować. Tak więc matce, która myśli o aborcji, powinniśmy pomóc pokochać, to znaczy dawać tak wiele, że może to oznaczać zniszczenie własnych planów lub czasu wolnego w imię uszanowania życia dziecka. Albowiem dziecko jest największym darem Boga dla rodziny – zostało stworzone dla kochania i aby być kochane. Ojciec tego dziecka, kimkolwiek jest, musi również dawać – aż do bólu.

Poprzez aborcję matka nie uczy się kochać, zabija własne dziecko, aby rozwiązać swoje problemy. Ojcu zaś aborcja pokazuje, że nie musi brać żadnej odpowiedzialności za dziecko, które spłodził. I taki ojciec prawdopodobnie wpędzi inne kobiety w podobne kłopoty. Aborcja prowadzi zatem po prostu do dalszych aborcji. Żaden kraj, który akceptuje aborcję, nie uczy swych obywateli wzajemnej miłości, ale uczy ich uciekania się do przemocy dla osiągnięcia tego, co się chce. To dlatego aborcja jest największym burzycielem pokoju i miłości.

Pięknym darem, jaki Bóg dał naszemu zgromadzeniu, jest zwalczanie aborcji poprzez adopcję. Oddaliśmy już w adopcję z jednego tylko domu w Kalkucie ponad 3000 dzieci. I nie potrafię wam powiedzieć, jaką radość, jaką miłość, jaki pokój wniosły te dzieci do tych rodzin. Był to prawdziwy dar Boga dla nich i dla nas. Pamiętam, jak jedno z tych małych ciężko zachorowało, więc posłałam po ojca i matkę i powiedziałam: „Proszę oddajcie mi to chore dziecko. Dam wam zdrowe". Ale ojciec spojrzał na mnie i powiedział: „Matko Tereso, zabierz najpierw moje życie, a potem zabierz dziecko". To takie piękne, zobaczyć tak wiele miłości, tak wiele radości, jaką to dziecko wniosło do tej rodziny. Módlcie się więc za nas, abyśmy mogły kontynuować ten piękny dar.

A także składam wam propozycję, ponieważ siostry są tu obecne: każdy, kto nie chce dziecka, proszę, niech odda mnie. Ja chcę to dziecko.

Powiem wam coś pięknego. Zwalczamy aborcję adopcją – opiekując się matką i adoptując jej dziecko. Ocaliłyśmy w ten sposób tysiące istnień ludzkich. Przesłaliśmy wiadomość do klinik, szpitali i komisariatów policyjnych: „Prosimy, nie niszczcie dziecka: my weźmiemy to dziecko". Jest też

zawsze u nas ktoś, kto powie matce w kłopotach: „Chodź, zaopiekujemy się tobą, znajdziemy dom dla twego dziecka". I mamy ogromne zapotrzebowanie ze strony par, które nie mogą mieć dzieci – nigdy jednak nie daję dziecka małżeństwu, które coś zrobiło, aby nie mieć dzieci. Jezus powiedział: „Każdy, kto przyjmuje dziecko w moje imię, mnie przyjmuje". Adoptując dziecko, te pary otrzymują Jezusa, ale poprzez aborcję dziecka małżeństwo odrzuca przyjęcie Jezusa.

Proszę, nie zabijajcie dziecka. Ja chcę to dziecko. Proszę, dajcie mi to dziecko. Gotowa jestem przyjąć dziecko, które poddano by aborcji i oddać je małżeństwu, które to dziecko pokocha i będzie kochane przez to dziecko.

Wiem, że małżeństwa muszą planować swoje rodziny i po to jest naturalne planowanie poczęć. Właściwym sposobem planowania rodziny jest planowanie naturalne, a nie antykoncepcja. Niszcząc zdolność dawania życia, kochania, poprzez antykoncepcję, mąż czy żona czynią krzywdę własnej osobowości. Zwracają uwagę na siebie i niszczą w ten sposób dar kochania w nim lub w niej. Mąż i żona, kiedy się kochają, muszą zwracać uwagę na siebie nawzajem, tak jak to się dzieje przy naturalnym planowaniu poczęć, a nie na siebie samego, jak przy stosowaniu antykoncepcji. A kiedy już antykoncepcja zniszczy żywą miłość, aborcja przychodzi bardzo łatwo. To dlatego nigdy nie oddaję dziecka rodzinie, która stosowała antykoncepcję. Jeśli bowiem matka zniszczyła w sobie zdolność do kochania, jak będzie teraz kochała to dziecko?

Wiem także, że na świecie istnieją wielkie problemy – że w wielu małżeństwach nie ma dość miłości, aby praktykować naturalne planowanie poczęć. Nie potrafimy rozwiązać wszystkich problemów na świecie, ale przynajmniej nigdy nie powodujmy najgorszego problemu ze wszystkich, to znaczy zniszczenia miłości, niszczenia życia.

Ubodzy to wielcy ludzie. Mogą nauczyć nas wielu pięknych rzeczy. Raz jedna z kobiet przyszła nam podziękować za nauczenie jej naturalnego planowania rodziny i powiedziała: „Wy, które praktykujecie czystość, jesteście najlepszymi nauczycielkami naturalnego planowania poczęć, ponieważ to nic więcej tylko samokontrola z miłości do siebie nawzajem". To, co powiedziała ta uboga kobieta, jest bardzo słuszne. Ci ubodzy ludzie być może nie mają nic do jedzenia, może nie mają domu do mieszkania, ale wciąż mogą być wielkimi ludźmi, kiedy są duchowo bogaci i kochają się wzajemnie, tak jak Bóg kocha każdego z nich.

Kiedy zabieram człowieka z ulicy, głodnego, daję mu miskę ryżu czy kawałek chleba. Ale człowiek, który jest odcięty, który czuje się niechciany, niekochany, przerażony, człowiek który został wyrzucony ze społeczeństwa – takie duchowe ubóstwo jest znacznie trudniejsze do pokonania. Aborcja, która często następuje po stosowaniu antykoncepcji, powoduje, że ludzie stają się duchowo ubodzy i jest to właśnie najgorsze ubóstwo, najtrudniejsze do pokonania.

Osoby, które są materialnie ubogie, mogą być cudownymi ludźmi. Pewnego wieczora wyszłyśmy i przyniosłyśmy z ulicy cztery osoby. Jedna z nich była w straszliwym stanie. Powiedziałam do sióstr: „Wy zaopiekujcie się tą trójką, a ja się zajmę tą, która wygląda najgorzej". Uczyniłam więc dla niej wszystko, co moja miłość potrafiła uczynić. Położyłam ją do łóżka i na jej twarzy pojawił się taki piękny uśmiech. Wzięła mnie za rękę i – mówiąc tylko jedno słowo: „dziękuję" – umarła.

Czułam się wobec niej zmuszona do przeprowadzenia rachunku sumienia. I zadałam sobie pytanie: „Co ja bym powiedziała, gdybym była na jej miejscu?" Moja odpowiedź była bardzo prosta. Próbowałabym zwrócić na siebie trochę uwagi. Powiedziałabym: „Jestem głodna, umieram, zimno mi, czuję ból" lub coś takiego. Ale ona dała mi znacznie więcej – dała mi swoją wdzięczną miłość. I umarła z uśmiechem na twarzy. Innym razem był to mężczyzna, którego wyciągnęłyśmy z rynsztoka, na wpół zjedzony przez robaki i potem, jak już przyniosłyśmy go do domu, powiedział tylko: „Żyłem jak zwierzę na ulicy, ale umrę jak anioł, kochany i zadbany". A kiedy już usunęłyśmy wszystkie robaki z jego ciała, z szerokim uśmiechem powiedział jedynie: „Siostro, wracam do domu, do Boga" – i umarł. To było cudowne, widzieć wielkość tego człowieka, który potrafił to powiedzieć, nikogo nie obwiniając, niczego nie porównując. Jak anioł – to jest wielkość ludzi, którzy są duchowo bogaci, nawet jeśli są materialnie ubodzy.

Nie jesteśmy pracownicami opieki społecznej. Może i wykonujemy pracę społeczną w oczach niektórych ludzi, ale musimy być osobami kontemplacji religijnej w sercu świata. Musimy przynosić tę obecność Boga do twojej rodziny, rodzina bowiem, która modli się razem, pozostaje razem. Jest tyle nienawiści, tyle nieszczęścia, a my z naszą modlitwą, z naszym poświęceniem zaczynamy w domu. Miłość zaczyna się w domu i nie chodzi o to, ile robimy, ale ile miłości wkładamy w to, co robimy.

Jeśli jesteśmy osobami kontemplacji religijnej w sercu świata, ze wszystkimi jego problemami – problemy te nie mogą nas nigdy zniechęcać. Musimy zawsze pamiętać, że Bóg mówi nam w Piśmie Świętym: „Nawet gdyby matka mogła zapomnieć o dziecku w swym łonie – co jest niemożliwością, ale nawet gdyby mogła zapomnieć – ja o was nigdy nie zapomnę".

I dlatego jestem tu z wami i mówię do was. Chcę, żebyście znaleźli ubogich najpierw tutaj, w waszym własnym domu. I zacznijcie miłość właśnie tutaj. Bądźcie tą dobrą nowiną najpierw dla waszych bliskich. I dowiedzcie się czegoś o waszych sąsiadach. Czy wiecie, kim są?

Widziałam kiedyś zupełnie niezwykłe świadectwo miłości bliźniego w pewnej hinduskiej rodzinie. Do naszego domu przyszedł pewien człowiek i powiedział: „Matko Tereso, tam jest pewna rodzina, która od tak dawna nic nie jadła. Zrób coś". Wzięłam więc trochę ryżu i od razu tam poszłam. I zobaczyłam dzieci – ich oczy błyszczały z głodu. Nie wiem, czy kiedyś widzieliście głód. Ale

ja widziałam bardzo często. I matka tej rodziny wzięła ryż, który jej dałam i wyszła. Kiedy wróciła, spytałam ją: „Dokąd poszłaś? Co zrobiłaś?" A ona dała mi bardzo prostą odpowiedź: „Oni także są głodni". Uderzyło mnie to, że ona wiedziała – a kim są oni? Rodzina muzułmańska – ona wiedziała! Nie przyniosłam więcej ryżu tego dnia, ponieważ chciałam, aby te rodziny, hindusi i muzułmanie, razem cieszyły się radością wzajemnej miłości. Kobieta ta zostawiła własne dzieci, które były głodne i najpierw pomyślała o swych sąsiadach.

Lecz te dzieci promieniowały radością, dzieliły radość i pokój swej matki, ponieważ miała ona miłość dawania aż do bólu. I widzicie, tutaj właśnie zaczyna się miłość – w domu, w rodzinie.

Jak więc pokazuje przykład tej rodziny, Bóg nigdy o nas nie zapomni i zawsze istnieje coś, co ty i ja możemy zrobić. Możemy podtrzymywać radość kochania Jezusa w naszym sercu i dzielić się tą radością ze wszystkimi, z którymi się spotykamy. Ale podkreślmy ten jeden moment – że żadne dziecko nie może być niechciane, niekochane, niezadbane czy też zabite i wyrzucone. I dajmy z siebie aż do bólu – z uśmiechem. Jak wiecie, mamy wiele domów tutaj, w Stanach Zjednoczonych, gdzie ludzie potrzebują czułej miłości i opieki. To jest właśnie radość dzielenia się. Przyjdźcie i podzielcie się. Mamy młodych ludzi cierpiących na AIDS, którzy potrzebują tej łagodnej miłości i opieki. Módlmy się zatem, żebyśmy mieli dar dzielenia się radością z innymi i umiłowania aż do bólu.

A skoro tak wiele mówię o dawaniu z uśmiechem... Kiedyś pewien profesor ze Stanów Zjednoczonych spytał mnie: „Czy jesteś zamężna?". A ja mu powiedziałam: „Tak i czasami jest mi bardzo trudno uśmiechnąć się do mojego męża, Jezusa, ponieważ potrafi On być bardzo wymagający – czasami". I jest to rzeczywiście prawda. Tu właśnie wchodzi miłość – kiedy jest wymagająca, a jednak potrafimy dawać ją z radością.

Jedną z najbardziej wymagających rzeczy dla mnie są liczne podróże – i to z całym tym rozgłosem. Powiedziałam do Jezusa, że jeśli nie pójdę do nieba za inne zasługi, to trafię tam za te wszystkie rozjazdy z tym zgiełkiem, ponieważ to mnie oczyściło, uświęciło i naprawdę sprawiło, że jestem gotowa powrócić do domu, do Boga.

Jeśli pamiętamy, że Bóg nas kocha i że my możemy kochać innych tak, jak On nas kocha, wtedy Ameryka może stać się znakiem pokoju dla całego świata, znakiem radości. Z tego miejsca znak opieki nad najsłabszymi ze słabych – nad nie narodzonym dzieckiem – musi się rozejść na cały świat. Jeśli staniecie się płonącym światłem sprawiedliwości i pokoju w świecie, wówczas naprawdę będziecie wierni temu, za czym opowiadali się założyciele tego kraju.

Kochajmy się wzajemnie, jak Bóg kocha każdego z nas. A gdzie zaczyna się ta miłość? – W naszym własnym domu. A jak się zaczyna? – Od wspólnej modlitwy. Módlcie się za nas, abyśmy mogły kontynuować dzieło Boże z wiel-

ką miłością. Siostry, Bracia, Ojcowie, świeccy Misjonarze Miłosierdzia i współpracownicy, wszyscy jesteśmy jednym sercem pełnym miłości – abyśmy mogli przynosić tę radość miłowania wszędzie, gdzie idziemy. A ja się modlę za was, żebyście poprzez wzajemną miłość, pokój i radość w rodzinie, wzrastali w świętości; świętość nie jest luksusem dla niewielu – to prosty obowiązek dla ciebie i dla mnie. Jezus powiedział bardzo jasno: „Bądźcie święci, tak jak wasz Ojciec w niebie jest święty". Módlmy się zatem wzajemnie za siebie, abyśmy wzrastali w miłości dla siebie i poprzez tę miłość stali się święci zgodnie z wolą Jezusa, ponieważ On umarł z miłości do nas.

Pewnego dnia spotkałam kobietę, która umierała na raka, była w strasznym stanie i powiedziałam do niej: „Wiesz, ten okropny ból to tylko pocałunek Jezusa, to znak, że zbliżyłaś się tak bardzo do Jezusa na Krzyżu, że może cię pocałować". A ona złożyła ręce i powiedziała: „Matko Tereso, proszę powiedz Jezusowi, aby przestał mnie całować".

Módlcie się więc za nas, abyśmy kontynuowały dzieło Boże z wielką miłością. A ja będę modliła się za was i za wszystkie wasze rodziny. Pragnę też podziękować tym rodzinom, które okazały wielką hojność i oddały nam swe córki, aby mogły poświęcić swe życie Jezusowi – poprzez śluby ubóstwa, czystości, posłuszeństwa i udzielania z całym sercem darmowej posługi najuboższym z ubogich. To jest nasz czwarty ślub w naszym zgromadzeniu i mamy w San Francisco nowicjat, w którym mamy wiele pięknych powołań, pragnących poświęcić całe życie Jezusowi w służbie najuboższym z ubogich. Jeszcze raz pragnę więc podziękować wam za oddanie waszych dzieci Bogu i módlcie się za nas, abyśmy kontynuowały dzieło Boże z wielką miłością. Niech was Bóg błogosławi!

Tłum. *Leszek S. Kolek*

Bp Elio SGRECCIA

SZTUCZNA PROKREACJA I EUGENIZM[1]

Sprawa ta dotyczy wszystkich technik sztucznej prokreacji [...] jako technik oddzielających wymiar prokreacyjny aktu małżeńskiego od wymiaru jednoczącego. [...] Zachowanie właściwego charakteru aktu małżeńskiego stanowi jedyną drogę wyeliminowania zewnętrznej władzy nad prokreacją, a zatem – i wszelkiego roszczenia ze strony jednego człowieka do panowania nad innym człowiekiem już od momentu poczęcia.

Gwałtowne upowszechnianie się – w ostatnim dwudziestoleciu – korzystania z technik sztucznej prokreacji wzbudziło różne problemy natury etycznej (problemy etyczno-moralne, etyczno-prawne i etyczno-ekonomiczne) związane z praktyką i społecznym zarządzaniem tym zjawiskiem. Jednakże obecna dyskusja koncentruje się wokół innych zagadnień, które moglibyśmy określić jako p o d s t a w o w e: chodzi o określenie statusu biologicznego, antropologicznego i aksjologicznego embrionu ludzkiego w obliczu stosowania technik sztucznej prokreacji, które mogą być przyczyną jego niszczenia bądź rodzajem manipulacji; o separację wymiaru małżeńskiego i rodzicielskiego w łonie małżeństwa i rodziny; o oddzielenie „logosu" zjednoczenia od „logosu" prokreacji w akcie małżeńskim.

Jedną z kwestii w aktualnej dyskusji dotyczącej wspomnianej problematyki, często nie ujawnianą i przemilczaną, jest kwestia eugenizmu. Zaczynając od selekcji dawców (eugenizm pierwszego stopnia), poprzez selekcję jajników i embrionów (eugenizm drugiego stopnia), aż po modyfikacje dziedzictwa genetycznego (eugenizm trzeciego stopnia) doprowadza się do wzrostu władzy człowieka nad innymi ludźmi.

Impuls do refleksji nad godnością i wartością ludzkiego życia jeszcze nie narodzonego, wartością i godnością małżeństwa i rodziny został nam dany przez *Instrukcję o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania* (22 II 1987 r.) Kongregacji Nauki Wiary. W tym ważnym dokumencie Magisterium wskazano te spośród technik sztucznej prokreacji, które można uważać za szanujące godność embrionu ludzkiego, integralność aktu małżeńskiego i instytucji rodziny oraz dopuszczalne jako drogi konkretnej pomocy tym wszystkim małżeństwom, które borykają się z problemem bezpłodności.

---

[1] Tekst przedstawiony na sympozjum w Sion (Szwajcaria) 28 maja 1994 r. Przyp. red.

I. HISTORIA FAKTÓW I „USPRAWIEDLIWIEŃ"

Minęło prawie pół wieku od zainicjowania praktyk sztucznego zapładniania, a piętnaście lat dzieli nas od narodzin Luizy Brown, pierwszej dziewczynki „poczętej" w probówce. Z pewnością jeszcze jest za wcześnie na to, by napisać historię sztucznego zapładniania z punktu widzenia praktyki i teorii naukowych, które je wspierają. Uważam jednak, iż jest możliwe, w świetle odnośnej literatury, poczynienie pewnych uwag odnośnie do ewolucji pojęć usprawiedliwiających tego rodzaju działania.

1. SZTUCZNA INSEMINACJA WEWNĄTRZUSTROJOWA

Przede wszystkim należy odnotować, iż sięgnięcie po techniki sztucznej inseminacji nie dało – tak w dziedzinie naukowej, jak i w odbiorze opinii publicznej – poczucia jakiegoś rewolucyjnego faktu, który mógłby zainteresować przyszłe pokolenia. Punktem odniesienia dla myśli laickiej jest medyczny punkt widzenia: sztuczną inseminację, zarówno w jej postaci homologicznej, jak i heterologicznej, pojmuje się jako l e c z e n i e b e z p ł o d n o ś c i, który to termin – jak wiadomo – używany jest w niewłaściwy sposób, jeśli odniesiony zostaje do technik sztucznej prokreacji, które nie tyle zajmują się leczeniem bezpłodności, ile raczej ograniczają się do stworzenia bezpłodnym małżonkom warunków dla zrodzenia dziecka.

Jakże odmienne od samego początku było stanowisko Magisterium Kościoła: już papież Pius XII wskazywał na negatywne konsekwencje stosowania techniki sztucznej prokreacji w odniesieniu do małżeństwa i rodziny. Proponował on nadto, aby od razu wprowadzić rozróżnienie na techniki o charakterze p o m o c y w spełnianym akcie małżeńskim (pomoc skierowana na udoskonalenie rezultatu prokreacyjnego) i na sztuczną inseminację w ścisłym tego słowa znaczeniu, dokonywaną i kierowaną poza momentem zjednoczenia małżonków, a więc przy równoczesnym rozdzieleniu tego wymiaru od wymiaru prokreacyjnego (stanowiącą zatem z a s t ą p i e n i e aktu małżeńskiego). Podczas gdy pierwsza forma uważana jest za akt opieki medycznej – daleki od ingerencji czy to w dynamikę, czy w końcowy rezultat aktu małżeńskiego – i stąd uznana jest za godziwą, o tyle druga jawi się w ścisłym sensie jako wynaturzenie jedności aktu jednocząco-rodzicielskiego i oceniana jest jako niegodziwa.

Myśl Piusa XII została podjęta przez Kongregację Nauki Wiary w wydanej przez nią instrukcji *Donum vitae*: „Zapłodnienie zatem jest chciane w sposób godziwy, jeśli jest rezulatem «aktu małżeńskiego przez się zdolnego do zrodzenia potomstwa, do którego to aktu małżeństwo jest ze swej natury ukierunkowane i przez który małżonkowie stają się jednym ciałem». Przekazywanie życia jest jednak pozbawione, z punktu widzenia moralnego,

właściwej sobie doskonałości, jeśli nie jest chciane jako owoc aktu małżeńskiego, to jest specyficznego aktu zjednoczenia małżonków" (*Donum vitae* – dalej: DV – II, 4)[2].

Podkreśla się ponadto różnicę – z punktu widzenia tak teologicznego, jak i etycznego – pomiędzy sztuczną inseminacją homologiczną i heterologiczną, zauważając, iż sztuczna inseminacja heterologiczna, która domaga się interwencji przynajmniej jednego dawcy różnego od któregoś z małżonków, narusza jedność rodzinną, oddzielając jedność małżeńską od rodzicielskiej i wprowadza w stosunku do dziecka pojęcie rodzicielstwa złożonego (pluriparentalità): „Sztuczne zapłodnienie heterologiczne sprzeciwia się jedności małżeńskiej, godności małżonków, właściwemu powołaniu rodziców oraz prawu dziecka do poczęcia i urodzenia w małżeństwie i z małżeństwa. [...] Ponadto uwłacza ono wspólnemu powołaniu małżonków wezwanych do ojcostwa i macierzyństwa oraz w sposób obiektywny pozbawia płodność małżeńską jedności i integralności. Sprawia i ujawnia rozdział pomiędzy pokrewieństwem wynikającym z ciąży i odpowiedzialnością wychowawczą" (DV II, 2). Raz jeszcze instrukcja *Donum vitae* stanowi syntezę postawy wyrażonej wcześniej w wypowiedziach Piusa XII.

Ta podstawowa różnica pomiędzy sztuczną inseminacją homologiczną i heterologiczną została zauważona i nadal jest dostrzegana, także przez świat laicki, co przybiera zwłaszcza w ostatnich latach postać braku zgody ze strony niektórych państw na sztuczną inseminację heterologiczną[3]. W tych krajach, w których została ona dopuszczona, technika ta uważana jest za praktykę całkowicie wyjątkową, jako ostateczna szansa i to zarezerwowana wyłącznie dla małżonków oraz dla par żyjących w wolnych związkach. W tym miejscu warto przypomnieć, że prawo norweskie i niemieckie odnośnie do sztucznego zapłodnienia udziela zgody na sztuczną inseminację heterologiczną jedynie parom małżeńskim, nie zaś parom żyjącym w wolnych związkach, podczas gdy prawo austriackie od tych ostatnich żąda, aby trwali w tym związku przynajmniej trzy lata.

Uciekanie się do sztucznej inseminacji heterologicznej zrodziło w następstwie kolejne, bardzo delikatne i złożone oraz jak dotąd nie rozwiązane (również z punktu widzenia prawnego) problemy takie, jak:

– kwestia tzw. banku nasienia;

– problemy sanitarne związane z realną, a nie tylko czysto hipotetyczną, możliwością przekazywania chorób zakaźnych i genetycznych;

– problemy prawne związane z komercjalizacją nasienia, a zatem cząstek ludzkiego ciała;

---

[2] Por. też Paweł VI, *Humanae vitae*, nr 12.

[3] Odnośnie do tego zob. M. L. Di Pietro, *Analisi comparata delle leggi e degli orientamenti normativi in materia di fecondazione artificiale*, „Medicina e Morale" 1993, nr 1, s. 231-282.

– problemy związane ze sposobem pobierania spermy;

– możliwość zaistnienia małżeństw kazirodczych (pomiędzy dziećmi tego samego ojca albo pomiędzy ojcem i nieznaną mu córką);

– problem anonimowości dawcy;

– kwestia odpowiedzialności zawodowej w zakresie medycznym, prawa karnego i cywilnego;

– kwestia szkód wynikających z braku doświadczenia, zaniedbania czy nierozwagi.

Niezależnie od tych wszystkich poważnych problemów sztuczna inseminacja, tak homo-, jak i heterologiczna, nadal jest traktowana w świecie medycznym jako sposób leczenia bezpłodności w znaczeniu już wskazanym wyżej, tzn. jako sposób umożliwiający poczęcie dziecka temu, kto nie może go począć w naturalny sposób.

2. DOMINUJĄCY EGUENIZM

Nietrudno wszakże zrozumieć, że sztuczna inseminacja heterologiczna, oprócz celu, jakim jest leczenie bezpłodności, kieruje się tym szczególnym celem, jakim jest (od momentu, w którym dzięki bankowi nasienia możliwa staje się selekcja dawców) cel eugeniczny. Celem tej selekcji jest to, aby proszącej o to parze nie tylko dać upragnione dziecko, ale aby dać jej dziecko doskonałe (perfect child), a w każdym razie – dziecko jak najbardziej podobne do „społecznego" ojca.

Nie jest to wcale nowy problem, wystarczy tylko za J. Testartem[4] przypomnieć pewne propozycje eugenistyczne wysuwane już na przełomie osiemnastego i dziewiętnastego wieku przez ruch eugenistyczny z Gałtonem na czele.

Ten rodzaj doboru rodziców, kiedy selekcji nie przeprowadzano jeszcze za pomocą technik sztucznej prokreacji, został nazwany przez Charlesa Richeta – laureata Nagrody Nobla w dziedzinie medycyny, w jego dziele *La selection humaine* z 1919 r. „spokojnym rasizmem"[5]. W związku z powyższą kwestią, referuje nadal Testart, również Binet-Sanglé w swoim dziele o znaczącym tytule *Les Haras humains* (1918) proponował zwerbować w świecie 40 mężczyzn nieżonatych („dobrych rodzicieli"), aby mogli oni zapłodnić niektóre niezamężne kobiety, wybrane spośród młodych kobiet przynależących do elit narodowych, przeprowadzając to w następujący sposób: 3 zapłodnienia co 10 dni, co daje liczbę 108 w roku, mogących w sumie zapewnić 3320 ciąż rocznie.

---

[4] Zob. J. Testart, *Le désir du gène*, Paris 1992, s. 44n.

[5] Zob. tamże, s. 41.

Dobrze wiemy, jak ów „spokojny rasizm" w okresie nazizmu w Niemczech wykorzystany został w celu wyłączenia ze społeczności „jednostek nieczystych rasowo" z posunięciem się aż do sterylizacji osób umysłowo chorych; tego rodzaju teorie znajdowały naśladowców także w innych krajach Europy i Stanów Zjednoczonych, przybierając coraz bardziej wyrafinowane formy. Lecz droga do prawdziwego i radykalnego eugenizmu musiała przejść, jak utrzymywali już wcześniej niektórzy genetycy, a wśród nich inny laureat Nagrody Nobla – Hermann J. Muller, przez „nowe wynalazki techniczne umożliwiające sztuczną inseminację oraz wynalazki odpowiednich biologicznych akcesoriów"[6].

Staje się zrozumiałe, w jaki sposób – w momencie, w którym potwierdzona zostanie zasada eugeniczna, nawet jeśli będzie zastosowana tylko do selekcji dawcy (tzw. eugenizm pierwszego stopnia) – przekroczona zostaje granica tzw. terapii bezpłodności i następuje wkroczenie w obszar pewnego rodzaju finalizmu ideologicznego, pilotowanego przez technologię, w którym jednak miłość małżeńska traci swoje znaczenie i swój charakter obdarowania i zjednoczenia międzyosobowego.

3. SZTUCZNE ZAPŁODNIENIE POZAUSTROJOWE

Oczekiwanie na sztuczne zapłodnienie pozaustrojowe, a szczególnie na zapłodnienie in vitro, otworzyło nie tylko nowe horyzonty dla poszukiwań, lecz także pobudziło współpracę teoretyczną na rzecz sztucznej prokreacji.

Faktyczny oddźwięk o zasięgu światowym, wywołany urodzeniem się w 1978 r. Luizy Brown, zasadniczo nie dotyczył technicznych trudności procedury i najściślej z nią związanych odkryć naukowych, ile raczej faktu, że zostały przełamane naturalne granice człowieczeństwa.

Z powodu „nadprodukcji" embrionów będącej konsekwencją zwiększonej ilości owulacji (tak, iż dzisiejsze społeczeństwo można by określić jako „wieloowulacyjne") w zapładnianiu pozaustrojowym stało się możliwe zarówno prowadzenie doświadczeń na embrionach (doświadczenia typu genetycznego, immunologicznego, onkologicznego lub planowanie jakości potomstwa), jak też pobieranie tkanek embrionalnych służących do przeszczepów bądź przemysłowe wykorzystywanie materiału embrionalnego[7]. Ponadto możliwość wyselekcjonowania komórki jajowej przed zapłodnieniem oraz selekcja embrionów za pomocą techniki diagnozy przedimplantacyjnej dodały nowych impulsów zasadzie eugenicznej.

---

[6] Tamże, s. 48n.

[7] Zob. A. S e r r a, *La sperimentazione sull'embrione umano: una nuova esigenza della scienza e della medicina*?, „Medicina e Morale" 1993, nr 1, s. 97-116; A. D y s o n, J. H a r r i s, *Experiments on Embryos*, London 1990; *The Status of Human Embryos*, London 1990.

Przy analizie tego problemu nadzwyczaj jasny jest osąd J. Testarta w cytowanym wyżej jego dziele *La désir du gène*[8]: wkraczamy już na drugi poziom eugeniki, dokonującej nie tylko selekcji dawców, ale selekcji gamet i embrionów, co w konsekwencji prowadzi do eliminacji tych embrionów, które nie posiadają wcześniej założonych właściwości.

W optyce eugeniki negatywnej selekcja komórek jajowych oraz embrionów przed implantacją odnosiłaby się nie tylko do osobników dotkniętych chorobami dziedzicznymi, lecz również i do tych, od których pochodzą. W tym miejscu należy przypomnieć, że idee eugeniki negatywnej zostały urzeczywistnione już dwadzieścia lat temu przez zastosowanie w sposób niewłaściwy technik diagnozy prenatalnej (postimplantacyjnej), do następstw której zalicza się również selektywne przerwanie ciąży: jest to już ostateczny sposób selekcji nowych generacji.

Podczas gdy selekcja jako konsekwencja diagnostyki prenatalnej stanowi pewnego rodzaju nadużycie i deformację techniki godziwej samej w sobie, to w sztucznej prokreacji zawarta jest już pewna wewnętrzna logika, zgodnie z którą na podstawie obserwacji i diagnozy prenatalnej wyszukuje się – przy użyciu techniki samej w sobie niegodziwej – dzieci do wyeliminowania.

Zapłodnienie in vitro daje wreszcie możliwość zrealizowania trzeciego poziomu eugenizmu, tzw. eugenizmu pozytywnego poprzez odwołanie się do technik inżynierii genetycznej, dając w ten sposób człowiekowi maksimum władzy nad innymi ludźmi, władzy, przed którą odnośne podmioty osobowe nie mogą się obronić[9].

W konsekwencji mnogości owulacji wywoływanej farmakologicznie i wielości zapłodnień – w łonie lub w probówce – przeprowadza się także inny rodzaj selekcji embrionów, już nie jakościowy, lecz ilościowy: celem tego rodzaju interwencji „redukcyjnej" jest odsunięcie ryzyka dla matki i komplikacji wiążących się z ciążą mnogą. Aby zapobiec tego rodzaju „błędowi" związanemu z techniką, dokonuje się redukcji embrionów w łonie, zabijając, zazwyczaj za pomocą uśmiercających zastrzyków dosercowych, maleńkie i bezbronne embriony[10].

W kwestii tej, obok Testarta, wypowiedzieli się równie alarmująco różni przedstawiciele laickiego świata.

Oto co pisze C. Labrusse-Riou: „Znajdujemy się w obliczu decyzji otwarcia supermarketów reprodukcji ludzkiej, w których dziecko stanie się przedmiotem mechanizmów na wzór produkcji przemysłowej, poddanym prawom wydajności

---

[8] Zob. T e s t a r t, *La désir du gène*, dz. cyt., s. 90.

[9] „Jest teoretycznie możliwe – pisze Testart – uzyskanie genetycznie zmodyfikowanego zarodka poprzez inkorporowanie weń nowych genów (transgeneza) tuż po zapłodnieniu", tamże, s. 143.

[10] Zob. np. K. S t i l l, T. K o l a t a t, *Early Third Trimester Selective Feticide of a Comprimising Twin*, „Fetal Therapy" 1989, nr 4, s. 83-87.

i użyteczności, a wszystko to w imię wolności dysponowania sobą"[11]. Z kolei filozof M. Serres zwraca uwagę na to, w jaki sposób nowe techniki sztucznego zapładniania zmierzają do zatarcia granicy pomiędzy poznaniem natury człowieka i panowaniem człowieka nad naturą, co prowadzi do likwidacji pojęcia człowieka i człowieczeństwa: „Kiedy o świcie prowadzono na szafot skazanego na śmierć – zauważa Serres – niepotrzebna była żadna filozofia, by rozpoznać w nim jeszcze człowieka; można było zatem powiedzieć: «Oto człowiek!»; kiedy natomiast za plecami par, które cierpią nie z innego powodu, jak właśnie z przesytu, a niekiedy i z bezpłodności, dostrzec można miliony osób umierających z głodu oraz skazywanych na śmierć przez nasz egoizm, stwierdzić trzeba całkowite zagubienie pojęcia c z ł o w i e k a, a jednostka ludzka zostaje złożona w ofierze bez możliwości powiedzenia o niej: «Oto człowiek!»"[12]. Jeszcze inny filozof, E. Edelman, mówi o „biurokratycznej dewiacji"[13].

Jednakże, jak wiadomo, z technologicznego punktu widzenia, możliwe jest dalsze przesuwanie granic: chodzi o te granice, które bardziej wzbudzają lęk, niż te, których naruszanie już jest praktykowane. Dlatego ich przekraczanie jest już zabronione przez niektóre ustawodawstwa w oparciu o rozpoznanie wiążących się z tym zagrożeń. Wystarczy wspomnieć tu dla przykładu klonowanie, zapładnianie międzygatunkowe, całkowitą ektogenezę czy wreszcie próbę wprowadzania nowych znaczeń do pojęcia normalności i anormalności odnośnie do struktury ciała człowieka.

4. KULTUROWO-NORMATYWNY ASPEKT ZAGADNIENIA

W niniejszej próbie rekonstrukcji historii zagadnienia za niezwykle ważne uważamy ukazanie pewnych faktów.

Pierwszym z faktów jest to, że sięgnięcie po sztuczne zapłodnienie in vitro stało się przyczynkiem do powstania nurtu filozofii utylitarystyczno-funkcjonalnej, tzw. filozofii „apologetów czternastego dnia"[14], będącej odpowiedzią na istotne zarzuty wysuwane pod adresem sposobów przeprowadzania sztucznego zapładniania, a szczególnie niszczenia embrionów w całym tym procesie[15]. Przyjęta selektywno-instrumentalna logika doprowadziła – jak to dalej pokażę – do obniżenia wartości embrionu ludzkiego i do wymyślenia pozbawionego jakiejkolwiek zasadności pojęcia pre-embrionu.

---

[11] C. L a b r u s s e - R i o u, *L'événement*, „La Croix" 3 XI 1987.

[12] M. S e r r e s, *Préface*, w: J. T e s t a r t, *L'oeuf trasparent*, Paris 1986, s. 17nn. (wyd. pol. *Przejrzysta komórka*, Warszawa 1990, przyp. red.).

[13] E. E d e l m a n, *Entretiens*, „Catholica" 1993, s. 67.

[14] Zob. T e s t a r t, *Le désir du gène*, dz. cyt., s. 164 nn.

[15] Zob. M. L. D i P i e t r o, A. S g r e c c i a, A. G. S p a g n o l o, *Meta- analisi sei dati scientifici sulla GIFT: un contributo alla riflessione etica*, „Medicina e Morale" 1990, nr 1, s. 13-40.

Znaleźli się i tacy, którzy w świetle etyki utylitarystyczno-kontraktowej stwierdzili, iż prawa embrionów oraz noworodków są ustanawiane przez tych spośród dorosłych, którzy pełnią odpowiedzialne funkcje społeczne, tworząc tzw. „wspólnotę etyczną": jeśli ta wyraża zgodę na zanegowanie w przypadku embrionu kwalifikacji: „osoba ludzka", taki fakt staje się „podstawą" każdego osądu etycznego[16].

Rozpoczęła się w ten sposób batalia – wspierana zarówno przez filozofów, jak i przez niektórych lekarzy – mająca na celu oczywiste obniżenie wartości embrionu, czyniąca zeń pre-embrion albo pro-embrion (pojęcie będące diatrybą uznawaną nawet przez niektórych „laicystów" za równie bezużyteczną i pustą, jak rozprawianie o płci aniołów[17]) od momentu, w którym dziedzictwo genetyczne zapłodnionej komórki jajowej ma decydujący wpływ na wszystkie fazy rozwoju i tożsamości jednostki. Prócz powyższych nurtów utylitarystycznych i eugenicznych spotkać można także już wspomniany nurt etyki indywidualistycznej, która uwzględnia jedynie „prawo do posiadania dziecka"[18].

Kolejny aspekt włączenia technologii w dziedzinę prokreacji dotyczy różnych zachowań w wymiarze legislacyjnym w poszczególnych krajach. Są zatem kraje (jak np. Niemcy, Austria, Norwegia, stan Luizjana w USA, stan Victoria w Australii), które przedsięwzięły działania mające na celu ograniczenie niszczenia embrionów i wykorzystywania ich w celach doświadczalnych, oraz takie (jak np. Hiszpania, Szwecja czy Wielka Brytania), które nie stawiają żadnych ograniczeń w korzystaniu z embrionów, pozostawiając w mocy rodziców oraz lekarzy prawo dysponowania nimi. Warto w tym miejscu przypomnieć, że podczas gdy prawo hiszpańskie, szwedzkie i angielskie dopuszcza możliwość eksperymentów na embrionie do czternastego dnia od zapłodnienia (nie licząc okresu kriokonserwacji), to prawo niemieckie i australijskie zgadza się na eksperymenty na embrionach jedynie do fazy syngamii, tzn. do okresu 21-22. godzin od chwili poczęcia, natomiast prawo austriackie i norweskie w ogóle ich zabrania[19].

W debatę wokół sztucznej prokreacji włączone zostały ostatnio także głosy pochodzące od psychologów i socjologów. Psychologowie[20] zwracają uwagę na negatywne skutki, jakie techniki sztucznego zapładniania mogą mieć zarówno

---

[16] Zob. H. T. Engelhardt, *Manuale di Bioetica*, Milano 1991, s. 126nn.

[17] Zob. Testart, *Le désir du gène*, dz. cyt., s. 176.

[18] Na temat różnorodności myśli w tym zakresie zob. L. Palazzani, E. Sgreccia, *Il dibattito sulla fondazione etica in bioetica*, „Medicina e Morale" 1992, nr 5, s. 847-870.

[19] W obronie ludzkiego embrionu wypowiedziała się kilkakrotnie poprzez różne dokumenty zarówno Rada Europy, jak i Parlament Europejski. Zob. np. C. Casini, *Obrona życia w dzisiejszej Europie*, Warszawa 1992, s. 224. (Przyp. red.).

[20] Zob. G. Ottavio, C. Simonelli, *Andrologia e psicopatologia del comportamento sessuale*, Roma 1990.

dla małżonków, jak i dziecka. Socjologowie[21] natomiast z jednej strony analizują dynamizmy rodzinne i społeczno-kulturowe, które każą sięgać po zastosowanie tychże technik, z drugiej zaś wskazują na przemiany, również negatywne, jakie mogą z tego wyniknąć dla rodziny i społeczeństwa.

II. POSTAWA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Jest rzeczą niezwykle trudną zilustrować pokrótce ogrom problemów etycznych związanych ze sztuczną prokreacją i długi byłby wykaz niegodziwych praktyk już podjętych bądź możliwych do podjęcia w tym zakresie. Chodzi tu nade wszystko o problemy etyczno-medyczne, etyczno-prawne, etyczno-ekonomiczne, których implikacje mogą mieć w najwyższym stopniu selektywny i eugeniczny cel wobec istoty ludzkiej.

1. Pierwsze to problemy medyczno-etyczne, które rodzą się na etapie podejmowania technik sztucznego zapłodnienia i które mogłyby zostać przezwyciężone wraz z udoskonaleniem praktyki medycznej. Wystarczy wspomnieć o ryzyku stymulacji jajników, która, jeśli nie jest dokonywana w sposób uważny i z respektem dla osoby, może wywołać odpowiedni syndrom bądź spowodować ciążę mnogą, albo – o zbieraniu i przechowywaniu nasienia w banku spermy, które – o ile nie zostanie poddane skryningowi – może stać się czynnikiem odpowiedzialnym za przekazanie AIDS bądź jakiejś choroby genetycznej.

2. Drugie to problemy etyczno-prawne o tym większym ciężarze, gdy dotykają sfery stosunków społecznych mających związek z dobrem wspólnym oraz z prawem, nawet jeśli zasadniczo wypływają z wyborów osobistych. Wśród problemów etyczno-prawnych wymieńmy m.in.: anonimowość dawcy, ustawowe prawo rodzicielskie nie będące tożsamym z biologicznym prawem rodzicielskim oraz „prawo własności" w stosunku do gamet i embrionów zamrożonych.

3. Trzecie to problemy etyczno-ekonomiczne, które w wyraźniejszy sposób zostały dostrzeżone w ostatnich czasach[22]. Z jednej strony wykazuje się, że stosowanie technik sztucznego zapładniania niesie ze sobą obciążenie finansowe przewyższające skromne rezultaty, jakie się uzyskuje; łatwo wszakże, z punktu widzenia optyki utylitarystycznej, dałoby się obalić tego rodzaju obiekcję, ponieważ w obliczu korzyści, jaką jest danie dziecka małżonkom bezpłodnym, nawet wielka ofiara ekonomiczna może być usprawiedliwiona. Z drugiej strony należy pokazać, iż stwarzana jest już sposobność do pewnego rodzaju merkantylizacji ciała, czego przykładem jest odpłatne pobieranie na-

---

[21] Zob. P. D o n a t i, *Trasformazioni socio-culturali della famiglia e comportamenti relativi alla procreazione*, „Medicina e Morale" 1991, nr 1, s. 117-163.

[22] Zob. np. G. B e r l i n g u e r, *Questioni di vita. Etica, scienza e salute*, Torino 1991.

sienia oraz wypożyczanie narządów rodnych kobiety na zasadzie kontraktu. Należy postawić sobie pytanie, czy wobec tak nikłych sukcesów – często sztucznie wyolbrzymianych – oraz wobec tak wysokich kosztów i poważnych problemów etycznych za ideą sztucznego zapładniania nie kryją się po prostu wielkie interesy ekonomiczne pewnych czynników czerpiących z tego coraz większe korzyści nie tylko o charakterze naukowym, ale również profity czysto materialne?

W obliczu tak bardzo złożonych zagadnień ograniczę się w tym miejscu jedynie do przytoczenia podstawowych racji, do których odwołuje się nauczanie katolickie, a które zostały wyraźnie wyłożone w instrukcji *Donum vitae*. Racje te sprowadzają się do nakazu szacunku dla osoby ludzkiej i jej godności i odrzucenia wszelkich ideologicznych koncepcji o selektywnym i dyskryminującym charakterze, jakimi zdominowane są dziś techniki sztucznej prokreacji.

1. OBRONA ŻYCIA POCZĘTEGO

Pokazaliśmy już, w jaki sposób niektóre techniki sztucznej prokreacji przyczyniają się do niszczenia pewnej liczby embrionów, które zostają porzucone bądź też stanowią „nadwyżkę" – zamrażaną lub wykorzystywaną jako materiał doświadczalny. Przypomnijmy, że rezultaty zapłodnienia in vitro – oceniane na podstawie raportów – w stosunku do narodzin żywych dzieci nie przekraczają 5%. Lecz nie chodzi tu tylko o procenty: chodzi raczej o nową drogę prowadzącą do dobrowolnego przerywania ciąży motywowanego nie odrzuceniem dziecka, ale właśnie dążeniem do posiadania dziecka za wszelką cenę i to dziecka wyselekcjonowanego (o ustalonej z góry płci lub innych cechach).

Znaleźli się wszakże pewni teologowie moraliści, którzy usiłują powyższe fakty jakoś usprawiedliwiać. Głoszą oni m.in., że za niszczenie owych „nadliczbowych" embrionów nie należy obwiniać ani ginekologa, którego działanie jest skierowane wyłącznie na „stworzenie" życia, ani też rodziców, którzy chcieliby mieć dziecko, a potem wbrew swej woli patrzą na jego śmierć. Dodają oni ponadto, iż trudno pojąć, dlaczego nie można by usprawiedliwić poronień w przypadku sztucznej prokreacji, zważywszy, że w poważnym odsetku dochodzi do poronień samoistnych.

Tego rodzaju stanowisko reprezentują m.in. tacy moraliści, jak Ch. Curran, H. W. Jones i P. Verspieren[23]: centralnym punktem ich rozumowania jest zastosowanie do obydwu przypadków zasady zamierzenia pośredniego. Tymczasem w przypadku sztucznego zapładniania nie da się zastosować tej zasady, ponieważ istotnym warunkiem jej stosowalności jest po pierwsze to, by dzia-

---

[23] Opinie powyższych autorów zostały zebrane przez A. Rodriquez Luño, R. Lopez Mondejar w książce *La fecondazione in vitro: aspetti medici e morali*, Roma 1986, s. 83-87.

łanie bezpośrednio podjęte było godziwe, a ewentualny negatywny wynik był niezamierzony i po drugie, aby negatywny wynik nie stanowił środka do osiągnięcia pozytywnego celu. Tymczasem w przypadku zapładniania in vitro negatywny wynik (niszczenie embrionów i ich „nadliczbowa" produkcja) jest środkiem i warunkiem osiągnięcia wyniku uważanego za pozytywny, który skądinąd rzadko kiedy jest osiągalny.

Ponadto nie wolno nigdy dobrowolnie powodować faktu ze swej natury negatywnego, podobnie jak nie można usprawiedliwiać wojny ofensywnej pochłaniającej liczne niewinne ofiary, kierując się rozumowaniem, iż przecież także trzęsienie ziemi przysparza ludzkich ofiar. Tam, gdzie wchodzi w grę przewidywanie pewnego łańcucha zdarzeń i decyzja wprowadzenia go w czyn, odpowiedzialność spada na podejmujący owo działanie rozumny podmiot.

Nie myślmy beztrosko, że ktokolwiek – patrząc z etycznego punktu widzenia – zdoła dokonać „reprodukcji" w stosunku do zniszczeń naturalnych; spowodowane w sferze natury zniszczenia można co najwyżej naprawiać, nie da się jednak natury „podrobić". Powyższa zasada wiedzie nas do wręcz odwrotnej konkluzji niż dopiero co wypowiedziana, a mianowicie, że w granicach możliwości istnieje obowiązek zapobiegania i przeciwdziałania także poronieniom samoistnym.

Prawdziwym koniem trojańskim zwolenników sztucznego zapładniania, również pozaustrojowego, stało się wymyślenie – już o tym wspomniałem – pojęcia pre-embrionu, ogólniej mówiąc, koncepcji g r a d u a l n e j wartości życia prenatalnego. Zdegradowanie embrionu ludzkiego do prostego „zespołu komórek" w pierwszych dniach (6-14. zależnie od przyjętej teorii) jest jednym z tych wymysłów, uparcie podtrzymywanych przez niektóre ośrodki myśli tzw. laicystów, do których dołączają – obarczając się wielką odpowiedzialnością – także niektórzy teologowie i moraliści katoliccy[24].

Obok racji typu biologicznego (częściej odrzucanych niż akceptowanych) przytaczanych dla poparcia koncepcji pre-embrionu bądź pro-embrionu – takich, jak „podział bliźniaczy zarodka", początek bądź koniec procesu jego zagnieżdżenia się, pojawienie się najbardziej pierwotnych i podstawowych struktur systemu nerwowego[25] wysuwa się także racje natury psychologicznej.

Według niektórych autorów bowiem nowo poczęte dziecko nie jest jeszcze rzeczywistością ludzką obdarzoną godnością: można wtedy co najwyżej mówić o czymś „potencjalnie" ludzkim bądź wręcz o możliwości człowieczeństwa,

---

[24] Zob. np.: R. A. M c C o r m i c k, *Notes on Moral Theology: Ethics*, „Theological Studies" 40(1979) s. 90-111; N. M. F o r d, *When Did I Begin?*, Cambridge 1988; M. M o r i, *La fecondazione artificiale: questioni morali nell'esperienza giuridica*, Milano 1988.

[25] Odnośnie do tego tematu zob. A. S e r r a, E. Sg r e c c i a, M. L. D i P i e t r o, *Nuova genetica e embriopoiesi umana*, Milano 1991.

ponieważ istota ta nie jest jeszcze wyposażona w organ świadomości, to znaczy w mózg[26]. W konsekwencji więc to, co mogłoby być istotą ludzką, ale jeszcze nią nie jest, nie musi być traktowane na równi z bytem w pełni ludzkim, stąd nie ma konieczności przyznawania mu prawa do istnienia.

Analogiczna jest teoria wywodząca się od pozytywistów, a w szczególny sposób od behawiorystów[27], według których kryterium uznania statusu osobowego bądź indywidualności ludzkiej pochodziłoby z badania zachowania. Jednak w przypadku embrionu nie jest możliwe uchwycenie przejawów świadczących o zachowaniu ludzkim; (jedynym bowiem zachowaniem, do którego można by się odwołać, jest zachowanie matki i tylko na tej podstawie możliwe stałoby się uznanie bądź nieuznanie istnienia nowej istoty ludzkiej). Z tą filozoficzną perspektywą łączy się teoria r e l a c j i k o n s t y t u t y w n e j[28], zgodnie z którą embrion stawałby się osobą dopiero w momencie, w którym wchodzi w kontakt z matką: oznacza to, że humanizacja embrionu zależna byłaby od zdolności matki do rozpoznania jego obecności i wartości.

Są i tacy, którzy podporządkowują człowieczeństwo embrionu intencji prokreacyjnej rodziców: jest on człowiekiem od momentu, w którym wyrazili oni zgodę na jego poczęcie[29]; w konsekwencji embrion niepożądany albo będący owocem gwałtu nie mógłby być uznany za istotę ludzką.

Nietrudno w tych wszystkich teoriach dostrzec selektywną intencjonalność: w każdym przypadku tym, który decyduje, j a k a istota ludzka powinna zostać przyjęta i o d k i e d y będzie mogła cieszyć się prawem do życia, jest człowiek dorosły (rodzic bądź biolog). Tak to ideologia selektywna staje się tą, która podtrzymuje badania w zakresie prokreacji i która przeradza się

---

[26] A. B a u s o l a, *Premessa*, w: E. S g r e c c i a, *Il dono della vita*, Milano 1987, s. 45-49. W związku z tą propozycją, na przykład P. Singer utrzymuje, że osoba to ktoś, kto posiada samoświadomość, zmysł przeszłości i przyszłości, zdolność do wchodzenia w relacje z innymi, do troski o innych, do komunikowania się z innymi, ciekawość; a więc jeśli wartość życia zależy od faktu bycia osobą, to należałoby odrzucić – zdaniem owego autora – „teorię zgodnie z którą życie członków naszego gatunku ma wyższą wartość niż życie członków innych gatunków. Niektóre byty przynależące do gatunku innego niż nasz są osobami, niektóre zaś byty ludzkie nimi nie są. Nie można więc obiektywnie przypisywać większej wartości życiu bytów ludzkich, które nie są osobami, niż życiu bytów innych gatunków, które nimi nie są (np. istotom człekopodobnym). Przeciwnie, mamy mocne racje za tym, by nadać większą wartość życiu istot, które są osobami, niż tym istotom, które osobami nie są. Dlatego cięższym wykroczeniem wydaje się na przykład zabicie szympansa niż istoty ludzkiej w wysokim stopniu umysłowo upośledzonej, która nie jest osobą". (P. S i n g e r, *Etica pratica*, Napoli 1989, s. 102).

[27] B. R i b e s, *Pour une reforme de la législation française relative à l'avortement*, „Etudes" 1973, nr 1, s. 66-69.

[28] Przytaczamy za: R. D i M e n n a, *Umanizzazione e animazione del concepimento umano*, w: *Scienza e origine della vita*, Roma 1980, ss. 36-72.

[29] B. Q u a l q u e j e u, *La volonté de procréer. Réflexion philosophique*, „Lumière et Vie" 1982, s. 64.

w selektywny eugenizm: prawo do życia zostaje przyznane istocie ludzkiej chcianej za wszelką cenę i zgodnie z własnym pragnieniem.

Kwestia statusu embrionu stała się przedmiotem studiów ze strony licznych ośrodków badawczych, a wśród nich także Centrum Bioetyki Uniwersytetu Katolickiego Sacro Cuore, które 22 VI 1989 r. opublikowało dokument zatytułowany *Identità e statuto dell'embrione umano*[30]. Na tym zagadnieniu skupia się także wspominany już dokument Kongregacji Nauki Wiary – instrukcja *Donum vitae*.

Śledząc w świetle danych genetyki i biologii wspomniane badania, należy szczególnie podkreślić, iż embrion od momentu poczęcia jest istotą ludzką, odrębną w stosunku do dziedzictwa genetycznego rodziców, i jest jednostką przynależną do rodzaju ludzkiego, aktywnym podmiotem, który rozwija się w sposób stopniowy, ciągły i skoordynowany.

Tym wszystkim, którzy jako obiekcje pod adresem tożsamości biologicznej embrionu ludzkiego wysuwają podział bliźniaczy, zakończenie procesu zagnieżdżenia bądź powstanie smugi pierwotnej, należy odpowiedzieć co następuje. Odnośnie do kwestii, że dopiero w pierwszych w dniach po zapłodnieniu dochodzi do bliźniaczego podziału – co kazało na przykład Normanowi Fordowi myśleć, iż tam, gdzie podział ów nie nastąpił, nie ma jeszcze indywiduum – trzeba powiedzieć, iż bliźniaczy podział pozostawia nienaruszoną indywidualność cząstki, z której rodzi się bliźniak oraz że uzyskuje on własną indywidualność tak, iż stajemy w obliczu nie jednej, lecz dwóch istot. Skądinąd filozoficzna definicja jednostki zakłada po prostu byt „indivisum (a nie indivisibile) in se et distinctum a quolibet alio".

Odnośnie do konieczności zagnieżdżenia umożliwiającego embrionowi przeżycie, nikt tego nie neguje, ale zagnieżdżenie to jest warunkiem przeżycia i rozwoju bytu już ukonstytuowanego. Ustalenie się smugi pierwotnej jest oczywiście ważnym dla rozwoju zdarzeniem, podobnie jak ważne są wszystkie inne elementy, konstytuujące organogenezę, która jednak jest zaprogramowana i określona przez sam embrion, nie jest natomiast czymś, co przychodzi z zewnątrz bądź pojawia się przypadkowo.

Tymczasem właśnie wskutek zapłodnienia dokonuje się „mutacja substancjalna i powstaje nowa istota ludzka; gradualność zaś dotyczy mutacji akcydentalnych"[31]. Ktoś, kto utrzymuje, że istota ludzka wyodrębnia się dopiero pomiędzy 14 a 40. dniem życia, powinien umieć wyjaśnić to, skąd i w oparciu o jaką aktywną zasadę jakiś „zespół komórek" staje się indywiduum i w jakim momencie to się dokonuje. Jeśli bowiem istnieje jakaś aktywna zasada, to istnieje ona od początku i stanowi jednoczącą i formującą zasadę – jest nią dusza.

---

[30] Tekst tego dokumentu został opublikowany w „Medicina e Morale" 1989, nr 4, suppl.

[31] Zob. S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, Brescia 1982, s. 102n.

Refleksja filozoficzna musi przyłączyć się do obserwacji biologicznej. Jej celem winno być ukazanie oczywistego stosunku, jaki zachodzi pomiędzy konstytucją biologiczną i pojęciem jednostki ludzkiej ujmowanej w całości jej bytu osobowego; nadto winna wyjaśnić relację ciągłości, jaka zachodzi pomiędzy okresem życia embrionalnego i płodowego a rozwojem osobowości w pełni dojrzałej. Tego rodzaju refleksja nie może nie wyrazić się ostatecznym wnioskiem, iż embrion ludzki od chwili poczęcia, choć przechodzi różnorakie szczegółowe fazy w swoim rozwoju, które nie ujawniają w pełni jego ludzkiego kształtu (tak, jak zwykliśmy potocznie o nim myśleć), nie jest jednakże tylko czystą potencjalnością, ale żyjącą i wyodrębnioną istotą[32].

Od momentu zapłodnienia nowa istota ludzka jest w stanie kierować cielesność ku dojrzałości, która służy wyrażaniu niezmierzonych wielkości ludzkiego ducha: embrion ludzki bowiem jest bytem, w którym zasada rozwoju i zmiany, podobnie jak we wszystkich istotach żyjących, zawiera się w samej istocie. Dlatego też dwuznaczne i mylące jest wyrażenie, że embrion jest człowiekiem potencjalnym (in potentia). Embrion jest potencjalnym dzieckiem, dorosłym bądź starcem, lecz jako jednostka ludzka nie jest potencjalną istotą: po prostu już nią jest. I jeśli z psycho-społecznego punktu widzenia realizuje się jako osobowość w czasie długiej drogi społecznych i kulturowych relacji ze środowiskiem, jej istnienie jako osoby narzuca się od momentu, w którym pojawia się ona w swej indywidualności biologicznej: Jak to możliwe, aby jednostka ludzka nie była osobą ludzką? (por. DV I, 1).

Nawet jeśli w embrionie nie dostrzega się tych cech, które uważane są za cechy właściwe osobie, trzeba brać pod uwagę to, iż embrion sam w sobie posiada strukturę i celowość osoby. Finalizm, który konstytuuje istotę ludzką jako jednostkę, nie stanowi tylko kresu pewnej drogi czy pewnego rozwoju, ale jest już obecny w tym, co go ukierunkowuje i określa.

Odnośnie do teorii relacyjnych bądź „relacji konstytutywnej" konieczne jest stwierdzenie, że to nie relacja konstytuuje istotę ludzką, ale dzieje się odwrotnie, a ponadto należy podkreślić, że to embrion od pierwszych chwil zapłodnienia na swój sposób utrzymuje aktywne relacje z organizmem matki.

Intencją instrukcji *Donum vitae* nie było w żadnym wypadku ani wypowiadanie się w deklaratywny sposób co do szczegółowych teorii filozoficznych odnoszących się do określenia osoby, ani też podejmowanie bądź definiowanie na nowo starego jak świat problemu dotyczącego pojawienia się duszy.

---

[32] Spośród autorów, którzy opowiadają się za osobową obecnością od chwili poczęcia możemy wymienić: J. F. Crosby, *Are Some Human Beings not Person*?, „Anthropos" 1986, nr 2, s. 215--232; E. Sgreccia, *Manuale di Bioetica*, Milano 1994, s. 361nn.; D. Tettamanzi, *La comunità cristiana e l'aborto*, Alba 1975; tenże, *Bambini fabbricati*, Casale Monteferrato 1985; I. Carrasco De Paula, *Personalità dell'embrione ed aborto*, w: *Persona, verità e morale. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Roma 7-12 aprile 1986, Roma 1987, s. 277-290.

Instrukcja nie zamierzała również wchodzić w polemikę z różnymi obiekcjami wysuwanymi pod adresem statusu antropologicznego ludzkiego embrionu; pokazawszy zaś, że o nich wie, stwierdza po prostu, iż embrionowi ludzkiemu od momentu poczęcia należy się szacunek właściwy osobie ludzkiej. „Z pewnością żaden wynik nauk doświadczalnych sam w sobie nie może wystarczyć do poznania duszy rozumnej; jednak stwierdzenia naukowe dotyczące ludzkiego embrionu dostarczają cennego wskazania dla rozumowego rozpoznania obecności osobowej, od pierwszego momentu pojawienia się życia ludzkiego [...]. Magisterium Kościoła nie wypowiadało się wyraźnie na temat twierdzeń o charakterze filozoficznym, potwierdza tylko w sposób stały potępienie moralne jakiegokolwiek przerywania ciąży" (DV I, 1).

Jeżeli refleksja biologiczna i filozoficzna prowadzi nas do uznania embrionu ludzkiego za j e d n o s t k ę rodzaju ludzkiego, a z punktu widzenia ontologicznego za o s o b ę l u d z k ą, to w konsekwencji należy też uznać, iż jest on podmiotem posiadającym podstawowe prawa, w tym również prawo do życia: „Owoc przekazywania ludzkiego życia od pierwszego momentu swego istnienia, a więc od utworzenia się zygoty, wymaga bezwarunkowego szacunku, który moralnie należy się każdej istocie ludzkiej, w jej integralności cielesnej i duchowej. Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od momentu swego poczęcia, dlatego od tego momentu należy jej przyznać prawa osoby, wśród nich zaś przede wszystkim nienaruszalne prawo do życia każdej niewinnej istoty ludzkiej" (DV I, 1).

I gdyby nawet znalazł się ktoś, kto byłby niewystarczająco poinformowany co do kwestii osobowej tożsamości embrionu, to jego postawa wobec poczętego dziecka nie może ulec zmianie. Już sama wątpliwość co do osobowej tożsamości nowopoczętej istoty zobowiązuje moralnie do uczynienia wszystkiego, by uchylić zagrażające jej ewentualne niebezpieczeństwo, oddalić wszelkie ryzyko zniszczenia owej istoty ludzkiej – jest to bowiem akt moralnie niedopuszczalny. Z tej też racji Magisterium Kościoła – aczkolwiek pozostawia swobodę dyskutowania na teoretyczny temat animacji – zawsze jasno i mocno podtrzymywało moralny obowiązek odnoszenia się do embrionu ludzkiego od samego poczęcia jako do osoby ludzkiej.

Jeśli więc uzna się w embrionie ludzkim jednostkę ludzką, konsekwentnie też należy uznać obowiązek jej ochrony prawnej i w pierwszym rzędzie zapewnić jej prawo do życia oraz prawo do fizycznej i duchowej integralności. Życie ludzkiego embrionu musi być rozpoznane jako n i e n a r u s z a l n e w związku z czym embrion nie może być wykorzystywany do żadnych zewnętrznych celów, na przykład naukowych czy medycznych eksperymentów, bądź jako materiał biologiczny dla celów farmakologicznych i trasplantacyjnych lub do produkcji nowych istot ludzkich za pomocą klonowania.

Etyczne rozważania dotyczące ludzkiego embrionu winny być rozwijane nie tylko, jak to widzieliśmy, w oparciu o ludzki rozum, ale również w świetle

Bożego Objawienia. Odnośnie do tego trzeba nam podkreślić ową prawdę, która rozświetla zagadnienie ludzkiej i osobowej tożsamości embrionu, a mianowicie, że to sam Bóg jest Panem życia ludzkiego i Stwórcą: „U początku każdej osoby ludzkiej stoi stwórczy akt Boga; żaden człowiek nie jest powoływany do życia przypadkowo; jest on zawsze owocem stwórczej miłości Boga”[33]. W konsekwencji na pytanie: „Kiedy Bóg mnie stworzył?” człowiek, chcąc odpowiedzieć w sposób rozumny, nie może powiedzieć inaczej, jak tylko, że Bóg stworzył go od samego początku jego istnienia, to znaczy w momencie jego poczęcia, ponieważ nie istnieje ani jeden moment jego życia, który nie byłby celem stwórczego aktu Boga.

Po tej krótkiej analizie obiekcji podnoszonych przeciwko tożsamości i statusowi osobowemu ludzkiego embrionu – które usiłowałem odeprzeć – należy wyciągnąć dwa wnioski:

1. Nieuznanie początku życia jednostki ludzkiej od poczęcia ma w rzeczywistości charakter instrumentalny i służy często teoretycznemu usprawiedliwianiu niszczenia embrionów, niszczenia związanego ze sztuczną prokreacją pozaustrojową oraz z innymi eksperymentami.

2. Postawa ta wyrasta z funkcjonalistycznej, fenomenologicznej i selektywnej koncepcji osoby ludzkiej: osoba oceniana jest wyłącznie w oparciu o jej działania i zewnętrzne przejawy. Zanegowany natomiast zostaje ontologiczny aspekt istoty ludzkiej i zablokowane pytanie o to, co stanowi ową aktywną i strukturalną zasadę, która wyjaśnia i kieruje rozwojem istoty ludzkiej, pozwalając jej zawsze zachować identyczność bez zrywania ciągłości rozwojowego procesu. Pytanie to prowadziłoby bowiem do koniecznego postulowania – jako racji tego procesu – czegoś, co będąc „formą”, strukturą lub duszą, jednoczy i kieruje rozwojem. Jest to jednak wyjaśnienie metafizyczne, od którego biologiczno-redukcjonistyczny świat stara się uciec, ograniczając się jedynie do odpowiadania na pytanie – „jak?”, nie pytając zaś od strony filozoficznej – „dlaczego?”.

Ów brak filozofii o charakterze metafizycznym tłumaczy trudności dialogu pomiędzy przeciwstawnymi stanowiskami.

2. SZTUCZNE ZAPŁODNIENIE A JEDNOŚĆ RODZINY

Kolejnym problemem etycznym jest sprawa jedności rodziny: pragnienie posiadania dziecka prowadzi niektóre pary do uciekania się do donacji gamet męskich lub żeńskich czy donacji embrionów. Sztuczna inseminacja i zapładnianie in vitro heterologiczne wprowadzają w intymność aktu małżeńskiego trzeciego lub czwartego partnera, wystawiając w ten sposób na ryzyko

---

[33] Jan Paweł II, *La vocazione cristiana dei coniugi può esigere anche l'eroismo*, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI, 2, Città del Vaticano 1983, s. 562.

podstawowe dobro małżeństwa, to znaczy jedność pomiędzy małżonkami i naruszając ich „wyłączne prawo do stania się ojcem i matką jedynie w ramach ich małżeństwa" (DV II, 2). Oznacza to, że nawet jeśli sami małżonkowie zgadzają się na przeprowadzenie zapłodnienia heterologicznego, to jednak, wskutek wprowadzenia gamet osoby trzeciej, naruszona zostaje istotna właściwość małżeństwa, jaką jest jego jedność oraz integralność rodziny.

Zaburzenie relacji między małżonkami przyczynia się w sposób nieuchronny do zaburzenia relacji rodzic-dziecko. Przychodzące na świat dziecko będzie dzieckiem różnych rodziców: nie będzie miało jednego ojca i jednej matki, którzy rodzą go i wychowują, ale będzie na przykład dzieckiem dwóch ojców i jednej matki albo dzieckiem jednego ojca i dwóch lub trzech matek.

Taka sytuacja staje się dla dziecka przeszkodą zarówno dla określenia jego własnej tożsamości biologicznej i prawnej, jak i dla jego psychicznego dojrzewania, i sprzeciwia się w ogóle monogamicznej koncepcji rodziny oraz prawdziwemu dobru dziecka. Otwiera natomiast drogę dla „nowych" relacji ojciec-matka-dziecko: pojęcie rodziny staje się zatem jedynie sposobem interpretowania i porządkowania zespołu relacji, bez jakiegokolwiek odniesienia do więzów prawnych między dorosłymi oraz bez jakichkolwiek więzów pokrewieństwa. Można by taką rodzinę nazwać niemal „sposobem katalogowania".

W ten sposób – oto paradoks! – to dziecko chciane za wszelką cenę, dziecko wyselekcjonowane eugenistycznie, pojawia się często w kontekście rodziny niejednorodnej i skrzywionej jako nie mające własnej tożsamości.

Istnieje jeszcze wiele innych paradoksalnych i etycznie nie do przyjęcia sytuacji związanych z heterologicznym zapładnianiem. Dla przykładu wystarczy wspomnieć o sztucznej inseminacji czy zapłodnieniu in vitro kobiety niezamężnej, wdowy lub lesbijki albo też o inseminacji większej liczby kobiet spermą anonimowego dawcy (co otwiera realną możliwość małżeństw pomiędzy osobami spokrewnionymi) czy wreszcie o inseminacji pośmiertnej.

Jeszcze poważniejsze w skutkach konsekwencje pojawiają się, gdy wprowadza się instytucję matki zastępczej: wyobraźmy sobie dziecko, które otrzymuje dziedzictwo genetyczne od dwóch osób, witalne oddziaływania wewnątrzmaciczne od matki zastępczej oraz wychowanie od kolejnych dwóch osób. W tym przypadku należy jeszcze wziąć pod uwagę komercyjny sposób użytkowania ciała kobiety.

„Macierzyństwo zastępcze jest obiektywnie niepełne wobec obowiązków wynikających z miłości macierzyńskiej, wierności małżeńskiej i odpowiedzialnego macierzyństwa. Obraża ono godność i prawo dziecka do poczęcia się, do okresu ciąży i wychowania przez własnych rodziców oraz, ze szkodą dla rodzin, wprowadza podział między czynnikami fizycznymi, psychicznymi i moralnymi, które je konstytuują" (DV II, 3).

Porównywanie zapłodnienia heterologicznego z adopcją, dokonywane przez wielu, jest tu bez znaczenia i nie zmienia negatywnego osądu etycznego

tego rodzaju zapłodnienia. Adopcja bowiem nie powoduje żadnego naruszenia relacji małżeńskiej w odniesieniu do dziecka, które ma dwoje rodziców, którzy wspólnie dali mu życie przez relację wzajemnego oddania się; przez adopcję natomiast dziecko zostaje powierzone innej parze jedynie w celach wychowawczych.

Uciekanie się do technik sztucznego zapładniania heterologicznego, ale nie tylko do tych technik, wywołuje kolejne poważne reperkusje w relacjach małżeńskich. Wystarczy tylko pomyśleć o roli ojca prawnego, który nie jest – i wie, że nie jest – ojcem biologicznym: człowiek ten zostaje postawiony wobec trudnych problemów psychologicznych związanych z uporaniem się z własną bezpłodnością, z ważkością pragnienia macierzyństwa u kobiety oraz ze sprawą swojego ojcostwa niebiologicznego; związek małżeński nie jest wówczas przeżywany w sposób zrównoważony, opanowany jest natomiast przez poczucie winy i frustracji[34].

I jak tu również nie wspomnieć o konsekwencjach dotykających kobietę z racji tak całkowitego zdeformowania roli matki? „Macierzyństwo – pisze Jan Paweł II – zawiera w sobie szczególne obcowanie z tajemnicą życia, które dojrzewa w łonie kobiety. Matka podziwia tę tajemnicę, ze szczególną intuicją «pojmuje» to, co się w niej dzieje. W świetle «początku» matka przyjmuje i kocha dziecko, które nosi w łonie jako osobę. Ten jedyny sposób obcowania z nowym kształtującym się człowiekiem stwarza z kolei takie odniesienie do człowieka – nie tylko do własnego dziecka, ale do człowieka w ogóle – które głęboko charakteryzuje całą osobowość kobiety" (*Mulieris dignitatem*, nr 18). Macierzyństwo zawężone jedynie do okresu ciąży (wymiaru genetycznego) zafałszowuje pierwotne oblicze bycia matką niwecząc jego specyfikę. Jedność osobowa małżonków staje się tutaj „rzeczą zbyteczną". Od kobiety oczekuje się co najwyżej „gamet" bądź w innych przypadkach – macicy; jej osoba natomiast zostaje użyta i zdehumanizowana; wiele kobiet jednak zdaje się tego zupełnie nie dostrzegać[35].

Rozkład rodziny oraz zafałszowanie ról rodzicielskich odbija się także na społeczeństwie, którego rodzina jest podstawową komórką.

3. JEDNOŚĆ I GODNOŚĆ AKTU PROKREACYJNEGO

Sprawa ta dotyczy wszystkich technik sztucznej prokreacji: heterologicznej i homologicznej, tak wewnątrzustrojowej, jak i pozaustrojowej (z pominięciem

---

[34] Zob. A. Isidori, *La figura del partner maschile nella inseminazione da donatore (AID)*, dokument roboczy Krajowego Komitetu do spraw Bioetyki (Comitato Nazionale per la Bioetica), maszynopis.

[35] Zob. M. L. Di Pietro, *Fecondazione artificiale e frammentazione della maternità: considerazioni etiche e giuridiche,* „La Famiglia" 1992, nr 154, s. 5-19.

ewentualnego zniszczenia embrionów ludzkich), traktowanych jako zastępcze w stosunku do jednoczącego aktu ukierunkowanego na prokreację lub – używając swoistego żargonu – jako techniki oddzielającej wymiar prokreacyjny aktu małżeńskiego od wymiaru jednoczącego. Jest to najdelikatniejszy punkt w pojmowaniu całego antropologicznego i etycznego charakteru sztucznej prokreacji. Zachowanie właściwego charakteru aktu małżeńskiego stanowi jedyną drogę wyeliminowania zewnętrznej władzy nad prokreacją, a zatem – i wszelkiego roszczenia ze strony jednego człowieka do panowania nad innym człowiekiem już od momentu poczęcia.

Wiadomo, że również w świecie katolickim pojawiły się głosy niezgody po opublikowaniu instrukcji *Donum vitae*[36], która potwierdziła zasadę nierozerwalności znaczeń jedności i rodzicielstwa aktu małżeńskiego, zawartą już w encyklice *Humanae vitae*. „Akt małżeński, w którym małżonkowie objawiają sobie wzajemnie dar z siebie, wyraża równocześnie otwartość na dar życia; jest aktem nierozerwalnie cielesnym i duchowym. To właśnie w swym ciele i poprzez swe ciało małżonkowie dopełniają małżeństwo i mogą stać się ojcem i matką. Aby uszanować język ciała i jego naturalną hojność, jedność małżeńska powinna urzeczywistniać się w szacunku wobec otwartości na rodzicielstwo. Zrodzenie osoby ludzkiej winno być zatem owocem i celem oblubieńczej miłości. Tak więc pochodzenie istoty ludzkiej jest wynikiem prokreacji «związanej nie tylko z jednością biologiczną, lecz również duchową rodziców złączonych węzłem małżeńskim»" (DV II, 4).

Aby dobrze zrozumieć tę sprawę, trzeba przypomnieć teraz pewne elementarne prawdy:

1. Akt prokreacyjny człowieka jest aktem „osobowym", a nie tylko biologicznym; jest aktem, który daje początek osobie, a nie tylko organizmowi biologicznemu.

2. Ów osobowy akt powinien być wyrażony również przez całą osobę i przez dar osób w ciele, w którym ten dar się objawia i zyskuje znaczenie, a co dokonuje się dzięki samej strukturze płciowej osoby.

Odnośnie do tego należy przypomnieć, iż w osobie ludzkiej mogą ujawnić się trzy poziomy aktywności: poziom biologiczny, który jest właściwy funkcjom życia organicznego „niedowolnego" (trawienie, przemiana materii, itp.), poziom produktywności, który wychodzi z osoby i ma jako przedmiot różnego rodzaju rzeczy, oraz poziom czysto personalny, który zakłada relację ducha i ludzkiego „ja" poprzez cielesny znak i język ciała, w sposób typowy dla wszystkich ludzkich relacji[37].

---

[36] Zob. np. J. S. Cahill, *Moral Traditions, Ethical Language and Reproductive Technologies*, „The Journal of Medicine and Philosophy" 14(1989) s. 497-522; J. W. Carlson, *Donum Vitae on homologous Interventions: is IVF-ET a Less Acceptable Gift than „GIFT"*?, tamże, s. 523nn.

[37] Zob. Sgreccia, *Manuale di Bioetica*, dz. cyt., s. 123nn.

Akt prokreacyjny nie może być aktem czysto biologicznym, mieszanką elementów biochemicznych, ani aktywnością typu produkcyjnego typową dla przedmiotów, lecz aby mógł być aktem personalistycznym odpowiedzialnej płciowości i międzyludzkiej wzajemności, musi realizować się poprzez dar osób, dar, który przekracza i przemienia fakt biologiczny, poprzez wymiar duchowy, którego nie można dostosować do techniki typu produkcyjnego bądź zwykłego kojarzenia gamet.

3. Ludzki akt prokreacyjny jest wyrazem stwórczego aktu Boga i to z dwóch racji: ponieważ to właśnie Bóg wyznaczył i utworzył w osobie ludzkiej i w jej strukturze płciowej i wspólnotowej miejsce prokreacji oraz ponieważ sam Bóg uczestniczy wyraźnie w stwarzaniu bezpośrednim owego duchowego „ja", które nie może być owocem tylko ludzkiej aktywności.

Z tych racji sztuczna prokreacja, która jako taka zastępuje akt zjednoczenia małżeńskiego techniką zapładniania, jest czymś obcym i sprzeciwiającym się godności osobowej małżonków oraz dziecka, jak również sprzeciwia się woli Stwórcy, ponieważ oddziela duchowy wymiar zjednoczenia od wymiaru biologiczno-zapłodnieniowego przez wprowadzenie w relację między małżonkami kogoś obcego. Dokonuje się zaś tego za pomocą aktu o charakterze ściśle instrumentalnym i strukturze niezgodnej z ideą daru miłości małżeńskiej, a więc w sposób bardziej odpowiedni przy konstruowaniu przedmiotów.

4. Trzeba o tym wszystkim myśleć, abstrahując (aczkolwiek nie ignorując) od możliwych konsekwencji logicznych i wewnętrznych prokreacji niezgodnej z koncepcją miłości małżeńskiej: mechanicznego determinizmu, selekcji embrionów, technologizacji procesów sztucznej prokreacji, a zatem – możliwości dokonywania poważnych manipulacji na ludzkiej istocie. Tego rodzaju rzeczy nie tylko nie należy czynić, ale nadto trzeba je uniemożliwiać. „Pochodzenie osoby ludzkiej jest w rzeczywistości rezultatem daru z siebie. Dziecko winno być owocem miłości swoich rodziców. Nie może być ani chciane, ani poczęte jako rezultat interwencji technik medycznych i biologicznych; oznaczałoby to sprowadzenie go do poziomu przedmiotu technologii naukowej. Nikt nie może uzależniać przyjścia na świat dziecka od skuteczności technicznej ocenianej według parametrów kontroli i panowania" (DV II, 4). Mówiąc krótko, jedynie wzajemny dar małżonków może stanowić przeciwwagę władzy dokonywania selekcji.

W tym miejscu jednak nie można zignorować trudności, jaką często wysuwają obrońcy dopuszczalności sztucznej prokreacji, przynajmniej w jej postaci homologicznej.

Zarzuca się Magisterium Kościoła, że odwołuje się ono do koncepcji biologistycznej i fizycznej prawa naturalnego, na bazie którego uczy, iż należy szanować naturalną strukturę aktu rodzicielskiego, dodając, że zapładnianie z wykorzystaniem technologii nie jest nieludzkie, zważywszy iż technika jako taka jest ludzka i jest owocem myśli człowieka. Utrzymuje się nadto, iż to sam

Stwórca obdarzył człowieka zdolnością do panowania nie tylko nad zewnętrzną naturą, lecz także nad swoją własną, tak jak to ma miejsce w licznych zabiegach i technologiach medycznych.

W tym kontekście chciałbym zaproponować pewne punkty do refleksji, aby temat ten podjąć w sposób jak najbardziej całościowy, wychodząc od właściwego pojmowania tego, co rozumiemy przez prawo naturalne.

Natura, o której mowa w dokumentach Magisterium Kościoła i dla której żąda się szacunku, nie jest li tylko naturą biologiczną (bios), lecz jest naturą w sensie metafizycznym, czyli cechą strukturalną osoby ludzkiej, dzięki której osoba ludzka jest tym, czym jest. Oznacza to, że osoba jest jednostką, w której duch i ciało złączone są w taki sposób, że w ciele ucieleśnia się i objawia duch, duch zaś kształtuje ciało, nadaje mu strukturę i je ożywia. Natura zatem jest tym, co konstytuuje osobę ludzką w jej istocie całościowej.

Prawo, o którym mowa w dokumentach Magisterium Kościoła, jest naturalnym p r a w e m m o r a l n y m, nie zaś prawem fizycznym i biologicznym. Prawo biologiczne obecne jest zawsze, również w sztucznej prokreacji; gdyby nie zachowywało swej wartości w przypadku łączenia gamet męskich z żeńskimi, nie dochodziłoby w ogóle do zapłodnienia. Tym jednak, co nie jest przestrzegane, jest naturalne p r a w o m o r a l n e, które zobowiązuje do traktowania człowieka jako osoby w całej jej pełni, seksualnego aktu prokreacyjnego jako wyrazu ducha i miłości osobowej, która dokonuje się właśnie w ciele. Tym, co się potępia, nie jest ani technika, ani stosowanie technologii względem ludzkiego ciała, ale fakt, iż t e g o r o d z a j u zastosowanie prowadzi do dualizmu – rozdziału wymiaru biologiczno-zapłodnieniowego i wymiaru duchowego małżeństwa.

ZAKOŃCZENIE

Nie ulega wątpliwości, że niemożność posiadania dziecka przez małżonków bezpłodnych jest źródłem licznych przykrości i cierpień oraz że pragnienie dziecka jest wyrazem powołania do ojcostwa i macierzyństwa, wpisanym w małżeńską miłość. Nie można jednak w imię tego pragnienia usprawiedliwiać uciekania się do różnych technik sztucznego zapładniania ani też nie należy przekształcać pragnienia w prawo.

Wobec pragnienia posiadania dziecka, pragnienia w tym przypadku doprowadzonego do ekstremalnych konsekwencji, zaangażowanie katolików musi być nastawione z jednej strony na ocalenie godności embrionu ludzkiego i całego człowieka, z drugiej zaś – na wspieranie spójności więzów rodzinnych i na utrzymanie aktu rodzicielskiego na poziomie godnym osoby, ubogaconym duchowością i ustrzeżonym przed wypaczeniem i manipulacją. Koniecznością oczywiście jest otwarcie nowych dróg z jednej strony prowadzących do odbudowania pewnej kultury płodności, z uwzględnieniem wymiaru nie tylko bio-

logicznego, ale i afektywno-duchowego, z drugiej zaś – wspierających badania prawdziwych sposobów leczenia bezpłodności, to znaczy takich, które przywracają ludzkiemu organizmowi jego integralność i funkcje rozrodcze.

Kończąc powyższe rozważania pragnę przywołać słowa Blondela, czyniąc je swoimi: „Problem ludzkiego życia jest dla wszystkich, czy o tym wiedzą czy też nie wiedzą, problemem metafizycznym, moralnym i naukowym. Działanie jest jakąś syntezą wartości, poznania i bytu, właściwym ludzkim związkiem, którego nie można rozerwać nie niszcząc tego wszystkiego, co się oddzieliło. Ono jest tym precyzyjnym punktem, w którym zbiega się świat myśli zarówno moralnej, jak i naukowej: i jeśli one się nie łączą, wówczas wszystko jest stracone”[38].

Tłum. *Krystyna Borowczyk*

[38] M. Blondel, *L'azione*, Cinisello Balsamo 1993, s. 114.

Aurelio ANSALDO

MIŁOŚĆ MAŁŻEŃSKA, ŚWIADOMA PROKREACJA A REGULACJA PŁODNOŚCI

Stan naukowy, antropologiczny i moralny metod naturalnych

Istnieje różnica jakościowa, a nie tylko techniczna, między odpowiedzialnym przekazywaniem życia a antykoncepcją, a więc między „metodami naturalnymi" a „metodami antykoncepcyjnymi". Pierwsze widzą w płodności wartość, drugie zło; pierwsze są w służbie odpowiedzialnego przekazywania życia, drugie je zwalczają za wszelką cenę.

Współpraca świata nauk przyrodniczych i refleksji etycznej w tym celu, żeby „wszechstronnie wyjaśnić różne warunki sprzyjające właściwemu regulowaniu ludzkiej rozrodczości", do której to refleksji zachęca Paweł VI w *Humanae vitae* (nr 24) i o czym przypomina wielokrotnie Jan Paweł II[1], znalazła w ostatnich dwudziestu latach wiele sposobów realizacji. Okazją szczególną ku temu stała się dwudziesta rocznica ogłoszenia encykliki *Humanae vitae* obfitująca w inicjatywy zmierzające do pogłębienia zasadniczych aspektów problematyki ludzkiej płodności: biologicznych, medycznych, socjologicznych i moralnych[2].

Badania naukowe ostatnich lat wskazują na wielki postęp w dziedzinie opisywania parametrów klinicznych, które bazując na danych fizjo-biologicznych znajdują zastosowanie w określaniu początku i trwania okresu płodnego. Już teraz można mówić o wysokim stopniu niezawodności metod stosowanych w celu właściwej oceny powyższych parametrów. Jednym z pierwszorzędnych osiągnięć badań naukowych nad płodnością jest właśnie obiektywizacja kryteriów rozpoznawania okresu płodnego.

Zagadnienia etyczne dotyczące owej wiedzy naukowej są szczególnie naglące, czy to ze względu na złożoność przedmiotu, czy trudności obecnej chwili, kiedy wielkie międzynarodowe siły gospodarcze działają na rzecz rozpow-

---

[1] Zob. np. *Przemówienie*, 12 XI 1988, w: *Humanae vitae: venti anni dopo*, „Atti del Congresso Internazionale di Etica e teologia Morale", Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia – Ateneo Romano della Santa Croce, Milano 1989, nr 1, s. 7n.

[2] Zob. np. *Natural Fertility Regulation Today*, „International Journal of Gynecology and Obstetrics", Supplement 1(1989) s. 1-167. Publikacja gromadzi badania przedstawione na „Symposium on the Natural Regulation of Fertility", zorganizowanym wspólnie przez trzy rzymskie wydziały medyczne (Università Cattolica del Sacro Cuore, Università „La Sapienza", Università Tor Vergata) i przez dwa uniwersytety papieskie (Lateranum i Urbanianum) przy współpracy Światowej Organizacji Zdrowia (WHO).

szechnienia kultury utylitarnej, przedstawiając ją jako wyzwalającą od wszelkiego rodzaju uwarunkowań, a która w rzeczywistości sprowadza osobę i związane z nią wartości do przedmiotu „użytkowego". Nawiązując do palącej potrzeby rozważenia dzisiejszego stanu wiedzy naukowej na temat metod diagnostycznych dotyczących ludzkiej płodności, chciałbym przedstawić kilka uwag odnośnie do ich aspektu antropologicznego i moralnego[3].

ROZRÓŻNIENIE MIĘDZY „REGULACJĄ PŁODNOŚCI" I ANTYKONCEPCJĄ CZY TYLKO PROBLEM TERMINOLOGII?

Studium na powyższy temat zagraża ciągle niebezpieczeństwo pozostania na poziomie techniczno-naukowym i tym samym traktowania metod diagnostyki cyklów biologicznych płodności na sposób środków antykoncepcyjnych. Postawa ta widzi różnice między nimi jako alternatywę: naturalna albo sztuczna technika używana w tym samym celu: ubezpłodnienia. Kryteria, według których ocenia się te metody, są wyłącznie techniczne. Takie kryteria są właściwe mentalności i kulturze konsumpcyjnej: łatwość poznania i nauczenia się, prostota używania i skuteczność uważane za optymalne w zapobieganiu poczęciom. To wszystko powoduje, że wstrzemięźliwość oceniana jest jako trudność właściwa metodom naturalnym, które rzekomo zakładają stłumienie spontaniczności seksualnej[4].

W tym względzie wielka część literatury wykazuje duże zamieszanie terminologiczne: mówi się powszechnie o metodach regulacji urodzeń albo o metodach planowania rodziny, które mogą być zarówno naturalne, jak i sztuczne, a nawet używa się wprost określenia n a t u r a l n e m e t o d y a n t y k o n c e p c j i[5]. Podobne zamieszanie terminologiczne mogło być zrozumiałe w najwcześniejszych analizach dotyczących przedmiotu, zwłaszcza w odniesieniu do publikacji naukowych[6]. Natomiast fakt, że jest ono obecne w naj-

---

[3] Studium systematyczne i interdyscyplinarne różnych aspektów związanych z „metodami naturalnymi" znajdziemy w tomie *La procreazione responsabile. Fondamenti filosofici, scientifici, teologici*, Centro Studi e Ricerche sulla Regolazione Naturale della Fertilità – Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, Roma 1988.

[4] Zob. G. P e r i c o, *Dibattito teologico dopo la „Humanae vitae"*, w: *La coppia e l'amore. A dieci anni dell' Humanae vitae*, red. Ch. G. Vella, Milano 1978, s. 121-140 oraz G. B e n a g i a n o, C. B a s t i a n e l l i, *Clinical Trials of the Ovulation Method*, w: *Natural Fertility Regulation Today*, dz. cyt., s. 91.

[5] Zob. P e r i c o, *Dibattito teologico*, dz. cyt. gdzie mówi: „ogni tipo di metodologia anticoncezionale di tipo naturale" (s. 132), oraz: „ogni metodo anticoncezionale di tipo naturale" (s. 133).

[6] Zob. np. uwaga B. S i m m o n n e t, *Reflexiones sur l'enseignement de l'Eglise*, w: *La régulation des naissances*, Paris 1961, s. 162.

nowszych publikacjach, co więcej – przeznaczonych dla czytelników niefachowców[7], pozwala już mówić o poważniejszym błędzie. Błąd ów postulował i dawniej zbyt pospieszne porównanie odpowiedzialnego przekazywania życia ze sztuczną kontrolą urodzeń[8] bez brania pod uwagę poważnych następstw, które taka identyfikacja pociąga w stosunku do miłości małżeńskiej, płciowości i samej godności osoby ludzkiej.

Tak jak w wielu innych sprawach słownictwo nie jest tylko kwestią przypadku, sprawą czysto zewnętrzną, ale właśnie jest wyrazem tego, co głębsze, w tym zaś miejscu jest wynikiem antropologii stojącej u podstaw dyskusji o ludzkiej płciowości, miłości małżeńskiej i o odpowiedzialnym przekazywaniu życia. Wiadomo, że sposób wyrażania się jest jednym ze sposobów kształtowania kultury i mentalności osoby i społeczeństwa. Niestety, nie zawsze spotykamy się z troską o poprawność języka (czasem nawet w publikacjach katolickich), czy to na poziomie popularnym, czy naukowym[9].

Aby uniknąć przekłamań, należałoby – szczególnie w oficjalnych dokumentach kościelnych – mówić zawsze i tylko o „regulacji płodności". Dobrymi przykładami w tym względzie są dokumenty polskiego episkopatu dotyczące *Humanae vitae*, które mówią zawsze o regulacji poczęć (i płodności), a unikają wyrażenia „regulacja urodzeń". Potwierdza to obszerne i pogłębione studium opracowane przez ekipę znanych teologów, a poparte przez ówczesnego kardynała Wojtyłę, które zostało opublikowane jako wprowadzenie do pierwszego polskiego tłumaczenia encykliki w oficjalnym czasopiśmie Archidiecezji Krakowskiej: „(w terminologii polskiej mówimy o regulacji poczęć w przeciwieństwie do neomaltuzjańskiego terminu regulacja urodzeń, obejmującego również i niedopuszczalne moralnie metody postępowania)"[10].

---

[7] Zob. np., M. L a i m e r, *Sì o no. Ma come? Metodi per una fecondità responsabile*, Milano 1987, s. 14: „metodi anticoncezionali naturali".

[8] Zob. np. M. V i g n a l i, *Il controllo delle nascite: spazio attuale dei metodi naturali*, w: *La coppia e l'amore*, dz. cyt., s. 81-89.

[9] Trzeba byłoby zapytać się, na przykład, dlaczego wszystkie przekłady *Humanae vitae* mówią o „regulacji urodzin", gdy tytuł oryginału łacińskiego encykliki brzmi: „de propagatione humanae prolis recte ordinanda": zob. AAS 60(1968) s. 481. W obrębie języka angielskiego mówi się zawsze o „birth control", co przekłamuje jeszcze bardziej sens encykliki, kładąc na tym samym poziomie regulację płodności i antykoncepcję. Aby mieć pełny obraz literatury na powyższy temat, zob. najpełniejszy wykaz G. B e s u t t i, *Contributo bibliografico sulla Humanae Vitae*, „Lateranum" 1978, nr 1, s. 276-372.

[10] *Wprowadzenie do encykliki „Humanae vitae"*; wprowadzenie do encykliki i przypisy opracowali J. Bajda, K. Meissner, S. Smoleński, T. Ślipko, J. Turowicz, wstęp K. Wojtyła, w: „Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensia" 1969, nr 1-4, s. 42. Także tu należałoby zapytać, dlaczego to tłumaczenie włoskie opublikowane przez Tipografia Poliglotta Vaticana w 1969 r. używa przy wielu okazjach terminu „regulacja urodzeń", wyraźnie odrzuconego przez powyższy dokument, co gorsza, fałszuje dosłowną uwagę, którą czyni dokument w tym celu: „(w terminologii polskiej (sic!))...". Por. G. S t e p h a n, *L'insegnamento della „Humanae Vitae" sulla paternità*

Wyrażenie angielskie „natural family planning", powszechnie używane w krajach anglosaskich w odniesieniu do systematycznego i uzasadnionego korzystania z rytmu naturalnego w celu odpowiedzialnej prokreacji, może sprzyjać takiemu zamieszaniu, albowiem także zwolennicy antykoncepcji mówią o „family planning". Byłoby więc lepiej mówić o „natural fertility regulation" (jak to już zresztą uczyniło wydanie specjalne „International Journal of Gynecology and Obstetrics" (na które powoływaliśmy się), by właściwiej wyrazić omawianą rzeczywistość.

ODPOWIEDZIALNE RODZICIELSTWO JAKO POSTAWA ANTROPOLOGICZNA REGULACJI PŁODNOŚCI

Najpierw trzeba zwrócić uwagę na to, iż przekazywanie życia ludzkiego nie może być sprowadzone do zwykłej reprodukcji, na wzór zwierzęcej (choć pod względem ściśle fizjobiologicznym istnieją elementy wspólne) i w tym aspekcie być przedmiotem badań naukowych. Stąd też płodność ludzka nie może być rozważana jako zwykły proces „naturalny", to znaczy fizjo-biologiczny, podobnie jak trawienie lub krążenie krwi: płodność i prokreacja odnoszą się bowiem do przekazywania życia ludzkiego, to jest do współpracy z Bogiem dwóch osób w celu dania początku nowej osobie. Na tej podstawie antropologicznej powinno się opierać całościowe badanie naukowe ludzkiej płodności, także łączących się z nią – ciała i płciowości[11].

Dlatego regulacja płodności ludzkiej nie jest wydzielonym zagadnieniem techniczno-naukowym, ale jest wtopiona w szerszy zakres specyficznego powołania małżonków. Podstawy antropologiczne i wymogi moralne obrony i szacunku dla godności mężczyzny i kobiety, jak również wartość miłości małżeńskiej i płodności ludzkiej, ukazują zasadniczą różnicę antropologiczną oraz moralną istniejącą między antykoncepcją i regulacją płodności. Metody naturalne, jako metody diagnostyczne rytmów biologicznej płodności, znajdują potwierdzenie naukowe, służąc małżonkom w urzeczywistnianiu odpowiedzialnego przekazywania życia. Z tej to przyczyny postęp nauk eksperymentalnych czyni małżonków zdatniejszymi w ich drodze realizowania celu małżeństwa, a jednocześnie wskazuje, że tylko nauka, która uwzględnia bogactwo i głębokość pełnej prawdy o człowieku, a więc i wartości moralne, może przyczynić się rzeczywiście do ochrony praw ludzkich. W tym względzie chodzi o prawa pary małżeńskiej do bycia wiernym Bożemu planowi zbawienia mał-

---

responsabile nelle lettere e altri documenti pastorali dell'Episcopato polacco (1968-1988), doktorat, mps., Ateneo Romano della Santa Croce, Roma 1991.

[11] Tematykę tę podejmuje katecheza Jana Pawła II o „teologii ciała", w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa,* Città del Vaticano 1986.

żeństwa i powołania, które z nim się wiąże; prawa każdej kobiety do urodzenia poczętego dziecka i prawa każdego poczętego życia do bycia przyjętym jako osoba. Stąd wypływa obowiązek wszystkich jednostek i całego społeczeństwa, by stworzyć niezbędne warunki i zapewnić odpowiednie środki do osiągnięcia takiego celu.

Tak więc aspekty medyczno-naukowe regulacji płodności jawią się jako integralna część odpowiedzialnego rodzicielstwa i miłości małżeńskiej. Tu znajduje swoje uzasadnienie różnica jakościowa, a nie tylko techniczna, między odpowiedzialnym przekazywaniem życia i antykoncepcją, a więc między metodami naturalnymi i metodami antykoncepcyjnymi. Pierwsze widzą w płodności wartość, drugie – zło; pierwsze są w służbie odpowiedzialnego przekazywania życia, drugie je zwalczają za wszelką cenę; pierwsze dojrzewają w obrębie miłości małżeńskiej, drugie ją plamią; pierwsze szanują wymiar osobowy płciowości ludzkiej, drugie ją instrumentalizują i depersonalizują; pierwsze sprzyjają dialogowi między małżonkami, drugie zamykają każdego z nich w egoistycznym monologu; pierwsze są owocem cnoty czystości, drugie wynikają z pożądliwości, która prowadzi do panowania nad innymi; pierwsze każą działać w oparciu o znajomość ludzkiej cielesności, drugie stwarzają coraz więcej problemów dla zdrowia, tak fizycznego, jak i psychicznego. Różnica ta jest więc różnicą między „sposobami" przeżywania miłości, płciowości, wspólnoty małżeńskiej i odpowiedzialnego rodzicielstwa; jest różnicą między „sposobami" służenia osobie i sposobami jej przeciwnymi, niszczącymi ją. Stąd nie jest uzasadnione umieszczanie metod naturalnych i antykoncepcji na tym samym poziomie czy też rozważanie ich jako alternatywnych. Także dlatego, że między zdobyczami naukowymi ostatnich lat znajduje się odkrycie metod diagnostycznych płodności niezależnych od regularności cyklu kobiecego: „mówić jeszcze dziś o tym, iż nie zawsze można odnieść się do cykliczności z powodu jej nieregularności, jest przejawem ignorancji co do postępów wiedzy"[12].

ZAGADNIENIE ZASADNICZE: ISTOTNA RÓŻNICA MIĘDZY ODPOWIEDZIALNĄ DECYZJĄ NIEPRZEKAZYWANIA ŻYCIA A ANTYKONCEPCJĄ

Możemy teraz przystąpić do zdemaskowania ostatniego i najpodstępniejszego pomieszania pojęć: utożsamienia antykoncepcji z odpowiedzialną decyzją nieprzekazywania życia. Odpowiedzialna decyzja odnośnie do rodzicielstwa musi brać pod uwagę wszystkie uwarunkowania małżonków: biologiczne, psychologiczne, duchowe itd., ponieważ płciowość i prokreacja są we wspól-

---

[12] Zob. R. Garciade Haro, *Teologia e scienza nella regolazione delle nascite*, w: *Teologia e scienza nel mondo contemporaneo*, Milano 1989, s. 186n.

nocie małżeńskiej nierozdzielnie połączone. Płciowość i prokreacja bowiem nie są sprawą prywatną jednego czy drugiego współmałżonka, ale muszą być zawsze wyrazem miłości wzajemnej: „Słusznie zwraca się uwagę na to, że współżycie płciowe narzucone współmałżonkowi bez liczenia się z jego stanem oraz z jego uzasadnionymi życzeniami, nie jest prawdziwym aktem miłości i dlatego sprzeciwia się temu, czego słusznie domaga się ład moralny we wzajemnej więzi między małżonkami (*Humanae vitae*: dalej HV, nr 13).

Regulacja płodności właśnie dlatego, że angażuje oboje małżonków, może pomóc im zbudować j e d n o ś ć w e d w o j e wolną od pożądliwości, pielęgnować prawdziwą miłość małżeńską, przeżywać pełniej wspólnotę międzyosobową i wreszcie pomóc być odpowiedzialnymi sługami życia. Aby zrealizować w pełni zamiar Boga i przeżywać dogłębnie swoje powołanie, musi się panować nad sobą. Znaczy to, że osoba powinna kontrolować siebie, wszystkie swoje wartości i istotne wymiary, które się na nią składają. Dlatego okazuje się czymś koniecznym pogłębianie znajomości osoby w jej nienaruszalności cielesno-duchowej, a zatem także w aspekcie praw biologicznych. W ten sposób osoba zdobywa doskonalszą wolność wewnętrzną.

Kobieta znając swoje ciało, jego prawa biologiczne i naturalne rytmy, poznaje lepiej samą siebie i może pozostawać w harmonii ze swą naturą. W ten sposób kobieta może bardziej świadomie i odpowiedzialnie pełnić swoją rolę w obrębie wspólnoty małżeńskiej. Ale także mężczyzna ze swej strony musi dostosować się do tego właściwego naturze kobiety rytmu: jego poznanie jest podstawą właściwego dialogu między małżonkami, również odnośnie do specyficznego sposobu wyrażania płciowości. Prawa biologiczne stanowią bowiem i n t e g r a l n ą c z ę ś ć o s o b y l u d z k i e j (HV, nr 10). Cykle naturalne nie należą tylko do wymiaru somatycznego natury ludzkiej, ale do całej osoby, do pełnej prawdy o człowieku i stanowią część języka ciała, który wyraża tę prawdę. Możemy wreszcie powiedzieć, że ten rytm naturalny należy do ludzkiego sposobu uczestnictwa (również w swej cielesności i płciowości) w boskim pochodzeniu życia i jest zadaniem rodziców postępować zgodnie z nim, tak aby urzeczywistniać odpowiedzialne ojcostwo i macierzyństwo według wymogów ich specyficznego powołania.

Regulacja płodności może więc pomóc małżonkom w szukaniu i stwarzaniu właściwych, bardziej ludzkich warunków bycia zawsze gotowym na przyjęcie cennego daru nowego życia ludzkiego, wspaniałego wyrazu miłości małżeńskiej, do czego słusznie są zachęcani. Gdy natomiast chodzi o małżonków, którzy zgodnie i z uzasadnionych przyczyn oceniają wobec Boga, że nie posiadają odpowiednich warunków do odpowiedzialnego urodzenia dziecka (por. HV, nr 10), to regulacja płodności przez posłużenie się okresem niepłodnym może pomóc im przeżywać miłość małżeńską wyrażoną poprzez język płci, zgodnie z prawdą i godnością właściwą im jako osobom ludzkim, we wspólnocie małżeńskiej jako j e d n o ś c i d w o j g a.

Dlatego taka odpowiedzialna decyzja powstrzymania się od prokreacji a jednak przeżywania płciowości zgodnie z wymogami wspólnoty małżeńskiej, nie tylko nie szkodzi wspólnocie małżeńskiej, ale przeciwnie – może być owocem miłości i miłości służyć, sprzyjając jej i utwierdzając ją przez odpowiednie przejawy, zgodnie z potrzebami i zależnie od okoliczności. Małżonkowie bowiem znajdują się w swym wspólnym życiu w różnych okolicznościach, czasem trudnych i niebezpiecznych. Płciowość nie tylko nie zostaje tu umniejszona, ale zostaje w pełni urzeczywistniona w szerszym kontekście miłości małżonków i wzajemnym szacunku dla ich godności osobowej. Nie chodzi tu bowiem o zwykłe „niedziałanie", pozostanie bezczynnym, lecz o pogłębianie wspólnoty małżeńskiej przez budowanie i ubogacanie życia pary małżeńskiej.

REGULACJA PŁODNOŚCI JAKO STYL ŻYCIA: CNOTA CZYSTOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ

Momentem szczególnie ważnym w regulacji płodności jest praktykowanie cnoty czystości, co prowadzi do życia według „porządku serca", to jest, według pełnej prawdy o człowieku. Lepsza znajomość ciała i jego rytmów naturalnych pozwala na lepsze poznanie tej prawdy i dlatego może pomóc realizować ją zgodnie z jej porządkiem: „Znajomość taka winna następnie wejść w wychowanie do samokontroli: stąd płynie absolutna konieczność cnoty czystości i stałego wychowywania do niej. W chrześcijańskiej wizji czystości nie oznacza bynajmniej odrzucenia czy też pogardy dla płciowości ludzkiej: oznacza raczej energię duchową, która potrafi bronić miłości ze strony egoizmu i agresywności oraz potrafi kierować ją ku pełnemu urzeczywistnieniu" (*Familiaris consortio*, nr 33). Wobec społeczeństwa coraz bardziej przepełnionego egoizmem – który degraduje miłość sprowadzając ją do wszechwładnego samolubstwa, a płciowość do przedmiotu konsumpcji – czystość broni piękna miłości małżeńskiej i prawdziwych wartości płciowości.

Trudności spełniania wymogów miłości małżeńskiej nie wynikają bowiem z przyczyn zewnętrznych względem osoby, ale są raczej konsekwencją wewnętrznego stanu człowieka, „pożądliwości": „Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd [...], cudzołóstwa" (Mk 7, 21-22). Człowiek został przez grzech dogłębnie zraniony i zagubił się, tak że z trudem rozpoznaje zamiar Boga wpisany w swoje wnętrze jako prawdę o swym bycie i tym trudniej jest mu go realizować. Wpisana w miłość czystość małżeńska przejawia się pozytywnie jako rozpoznanie, kochanie i urzeczywistnianie głębokich i prawdziwych wartości właściwych małżeńskiemu symbolowi ciała, który się wyraża przez wolność daru z siebie. Czystość małżeńska tak przeżywana upiększa, ułatwia i ubogaca stosunki małżeńskie. W następstwie tego miłość małżonków nie tylko nie ubożeje, ale staje się intensywniejsza. Podsta-

wowym zadaniem czystości małżeńskiej jest osiągać każdego dnia nowe możliwości dla prawdziwej wewnętrznej wolności. „Mentalność antykoncepcyjna jest nieprzyjazna człowiekowi nie tylko dlatego, że stara się przeszkodzić jego liczebnemu pomnażaniu się, ile dlatego, że chce pozbawić go jego wolności i podporządkować go modelom kulturowo ubogim i niepożądanym”[13]. Chrześcijaninowi jednak nie wystarcza czystość „naturalna”, ale niezbędna dla niego jest także ta ponadnaturalna, owoc miłości Boga wlany w nasze serce przez Ducha Świętego. Czystość nie pozostaje więc cnotą wyodrębnioną, lecz jest ściśle połączona z ciągłym zaangażowaniem małżonków w coraz pełniejsze realizowanie chrześcijańskiego powołania.

Jak wykazuje długie doświadczenie w służbie małżeństwu, naturalna regulacja płodności przedstawia się jako „droga zróżnicowana, jako wybór «stylu życia», pewnego nowego sposobu intymnego przyjmowania siebie przez małżonków jako mężczyzny i jako kobiety, jedno drugiego, w poszanowaniu nienaruszalności osoby. Już znajomość swojej biologicznej płodności stanowi czynnik o niezaprzeczalnym znaczeniu wychowawczym, ponieważ skłania parę małżeńską do pomyślenia o prawach biologicznych wpisanych w osobę, z którymi się łączy całość prawdy o osobie i początku życia. Ten moment początkowy refleksji jest szczególnie sprzyjający i przynaglający do pogłębienia relacji mężczyzna-kobieta jako daru międzyosobowego i do wnikliwszego rozważenia tajemnicy powstawania życia jako żywotnej części egzystencjalnego doświadczenia pary małżeńskiej, dogłębnie włączonej w rzeczywistość samego stosunku miłości”[14].

Tłum. *ks. Grzegorz Stephan*

---

[13] I. Carrasco Paula, *Vent'anni di cultura contraccettiva*, w: *Humanae vitae: venti anni dopo*, dz. cyt., s. 713-724.

[14] A. Cappella, *Educazione alla procreazione responsabile attraverso i metodi naturali della regolazione della fertilità*, w: *Humanae vitae: venti anni dopo*, dz. cyt., s. 707.

Marian GRABOWSKI

ŁAD LUDZKIEGO BYTOWANIA

Powinność bycia związana z wartością porządku istnienia – imperatyw potwierdzania ładu, dopasowywania się do niego i nienaruszania ram tego porządku – jest dziś najczęściej odbierana jako [...] ograniczenie wolności człowieka.

„Podanie w wątpliwość istnienia trwałych elementów strukturalnych człowieka, powiązanych także z jego wymiarem cielesnym, nie tylko zaprzeczałoby powszechnemu doświadczeniu, ale czyniłoby niezrozumiałym fakt, że Jezus odwołuje się do «początku», i to właśnie w dyspucie o pewnych normach moralnych...".

Jan Paweł II, *Veritatis splendor*

W życiu każdego człowieka realizuje się misterne i tajemnicze połączenie tego, co typowe z tym, co jedyne, tego, co jest prawidłowością, z tym, co niepowtarzalne. Konkretne ludzkie istnienie przy całej swej indywidualności i wyjątkowości zawsze spełnia się jako zgodne z wzorem. Ten nas tutaj interesuje.

Życie ludzkie skomponowane jest w czasowym porządku: dzieciństwo-dojrzałość-starość. Uczestniczymy w egzystencjalnych schematach: dziecięctwa, rodzicielstwa, seksualności. Każdy jest dzieckiem, ma rodziców, jest istotą płciową... Istnieje głęboka paradygmatyczność struktur życiowych, zachowań konstytucji osobniczej. Ten wzór, według którego ludzkie życie chce się spełniać, myśl uchwytuje jako p o r z ą d e k l u d z k i e g o b y t o w a n i a – zawczasu odciśniętą koleinę, w której toczy się ludzka egzystencja.

Doświadczenie człowieczeństwa ma dwa przeciwstawne momenty. Jeden z nich odsłania pewien niezmiennik, dzięki któremu można w ogóle myśleć „człowiek" – istota cielesno-duchowa, społeczna, seksualna, mówiąca, śmiertelna... Jest to doświadczenie fundamentalnego zrębu człowieczeństwa. W drugim człowiek jawi się jako byt próbujący kształtować siebie, ingerujący w przestrzeń swojej psychiki, manipulujący swoją cielesnością. Interesuje nas ten pierwszy moment – owa „zastana" determinacja ludzkiej kondycji. Tematem namysłu ma się stać wzorzec, który znajduje swą egzemplifikację w każdym człowieku.

Obszarem naszej refleksji jest sens aksjologiczny, który człowiek zdolny jest odczytać z faktu istnienia owego porządku ludzkiego bytowania. Jaka jest jego wartość? Czy i jak człowiek może ją uchwycić – doznać jej? Pytając jeszcze radykalniej i głębiej: czy istnieje i jakiego rodzaju jest z w i ą z e k t e g o ł a d u życia człowieka z przestrzenią d o b r a i z ł a m o r a l n e g o?

Dokąd sięga ta wzorczość? Na pewno obejmuje sobą procesy somatyczne, psychiczne. Odciska niebanalny ślad w „rytach" egzystencji. Etologia przekonuje nas, że porządek ten sięga w schematy zachowań. Czy wkracza on jednak w obszar etyki?

Za Maksem Schelerem i etyką fenomenologiczną przyjmujemy tezę o poznawczej wartości uczuć. Analizie poddane zostaną nie racjonalne argumenty, które kształtują i podbudowywują pojęcie natury człowieka, ale swoiste doświadczenie emocjonalne – przeżycie i jego treść, w którym prezentuje się nam ów porządek bytowania, a ściślej jego jakość aksjologiczna. Zgodnie z tą koncepcją emocje bezpośrednio kierują się na ten rodzaj „przedmiotów", którymi są wartości. Oznaczałoby to, że także poznanie ładu ludzkiego istnienia w jego aksjologicznym aspekcie, jak i poznanie specyfiki wartości etycznych z nim związanych dochodzi do skutku w emocji. Jak pokażą konkretne analizy, chodzi tu o szczególny rodzaj emocji, który D. von Hildebrand nazywa kontemplatywną, afektywną odpowiedzią na wartość[1]. Ten rodzaj emocji ma charakter poznawczy. Zasadniczo nieobecny jest w nim rys powinnościowy, choć może stanowić fundament poznawczy oraz „motor" emocjonalny aktu przeżycia powinności. Z racji specyfiki mającego tu miejsce poznania, nie towarzyszy tym przeżyciom wola działania. Funkcją refleksji intelektualnej jest opisanie tematów tych uczuć. Kontemplacja, która chce dotrzeć do nich, wypreparować noematy przeżyć, staje się swoistą archeologią uczuć, uczuć, jakie budzą w nas wieści o bardzo szczególnym rodzaju zła, reakcji emocjonalnych na usłyszaną po raz pierwszy w życiu informację o dotychczas nieznanej jakości zła.

Wyobraźmy sobie następującą sekwencję sytuacji: młode małżeństwo poddaje się sterylizacji, bo świadomie odrzuca swoje rodzicielstwo, matka porzuca urodzone przez siebie dziecko, ojciec zaczyna seksualnie pożądać swej dorosłej córki, producent pornografii zmusza do nierządu dziecko, mężczyzna ulega namowom homoseksualisty i godzi się na stosunek seksualny z nim... Pochód zła. Dowiadując się o nim reagujemy na nie emocjonalnie. Trzeba w miarę precyzyjnie opisać te emocje, a co trudniejsze stematyzować ich treści. Reakcje te są zdecydowanie negatywne. Nagle rozbudzone w człowieku emocje język usiłuje oznaczyć słowami: poruszenie, oburzenie, zgorszenie, odraza, wstręt, gniew...

Odsłania się przy tym pewna nieudolność i nieprecyzyjność języka. Jakże szeroki jest obszar znaczeniowy tych słów! O wstręcie mówimy, gdy człowiek brzydzi się ekskrementów, ale też, gdy brzydzi się moralnego zła. Oburzać może bezczelne kłamstwo, ale i zgorszenie niewinnego. Każde oburza inaczej, a oznaczające oba zjawiska słowo pozostaje jedno i to samo. Mimo tego

---

[1] Zob. D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, Stuttgart 1971.

uderzającego ubóstwa języka trzeba jakoś zrelacjonować pojawiającą się tutaj specyfikę uczuć.

1. UBEZPŁODNIENIE PRZEZ STERYLIZACJĘ

Zdeterminowana, bezwarunkowa antykoncepcja. To, co porusza, to zaciekłość z jaką ludzie potrafią przekreślać samą możliwość posiadania potomstwa. Błyskawicznie określamy przedmiot emocji – egoizm małżeńskiej pary. Ta nieustępliwość z jaką broni się ona przed nowym życiem jest formą egoizmu. Trzeba przyznać, że egoizm to niepospolity. Egoizm najczęściej splata się z ludzką miałkością. Ten tu ma rys niezwyczajnej drapieżności. Czy jednak emocja, która zdaje się być tylko odpowiedzią na drapieżny egoizm małżonków, nie ma w rzeczywistości bardziej złożonej treści? By odpowiedzieć na to pytanie, odwołajmy się do takiej oto sytuacji życiowej.

Para małżeńska poddaje się sterylizacji, bo nie widzi możliwości uczciwego pogodzenia swoich zawodowych pasji i wychowania własnych dzieci. Obserwacja ich życia, ofiarności w pracy zawodowej odsuwa podejrzenie, że lenistwo i życiowy egoizm są rzeczywistym powodem, dla którego wypierają się rodzicielstwa, szukając fałszywego usprawiedliwienia w powołaniu zawodowym. Oskarżenie o egoizm i skupianie się tylko na sobie jest niezasadne, a przecież intuicja jakiejś fundamentalnej niewłaściwości ich postępowania nie opuszcza obserwatora. Na czym polega negatywność ich postawy, nad którą emocja nie chce przejść obojętnie? Decyzja małżonków narusza wzorzec, według którego z pokolenia na pokolenia wydarza się ludzki świat. Emocja „jest przeciw" pogwałceniu struktur bytowania człowieka. Sedno zła przesuwa się tu z egoizmu – moralnej niedoskonałości osób na skaleczenie przez nie wzorca małżeństwa – miłosnej bliskości osób, w której dokonuje się przekazywanie życia.

2. WYRODNE MACIERZYŃSTWO

Miast od początku zmagać się z opisem emocji wobec zwyrodnienia macierzyństwa, spróbujmy uchwycić intuicję jego istoty, jaką każdy posiada. Ta nie daje się zatrzeć w dziecku nawet wtedy, gdy odrzuciła je własna matka. Każdy „wie", kim jest matka, bez względu na to jakich potwornych zaprzeczeń matczyności doznałby na samym sobie.

Kobieta rodzi dziecko. Staje się jego matką. Otacza swoje małe opieką, miłością, troską. Tak po prostu jest. To „jest" znaczy równocześnie, że tak powinno być. Taki jest porządek tego obszaru bytowania. Macierzyństwo pojawia się jako pilna i nieuchronna powinność troski i opieki nad własnym dzieckiem – przymus niemalże.

Odepchnięcie nowonarodzonego dziecka przez matkę jest zaprzeczeniem najmocniejszego rysu macierzyństwa – pragnienia przestawania z dzieckiem,

by dać mu opiekę i czułą miłość. Jakiego rodzaju zło znajduje odbicie w naszej emocji, pojawiającej się wobec czynu matki, która odrzuca swoje małe? Język relacjonuje dość precyzyjnie korelat przeżycia powiadając, że matka jest wyrodna. Wyrodziło-wynaturzyło się jej macierzyństwo. Język nie ucieka w eufemizmy o atrofii macierzyństwa, nie mówi o macierzyństwie, które nie doszło do głosu, ale zdaje sprawę z pogwałcenia porządku ludzkiej natury, która w swym wzorcu zawiera macierzyństwo jako jedną z fundamentalnych struktur.

Każde zaprzeczenie macierzyństwa budzi ostre negatywne emocje relacjonowane przez człowieka w formie sądów negatywnie wartościujących. Uczucie potępienia i pogardy. Ta pogarda ma podobny odcień, jak pogarda wobec zdrajcy. Kobieta zawodzi tam, gdzie z samej swej natury powinna być wierna i ofiarna. To budzi potępienie. Jest winna pogwałcenia czegoś fundamentalnego, jednego z niezmienników człowieczego istnienia. Emocja rozszczepia się na dwie składowe. Jedna jest wyrazem litości nad losem opuszczonego dziecka, druga odpowiedzią na niegodziwość wyrodnej matki. Bardzo często ta druga jest silniejsza. Warto też zwrócić uwagę, że jakakolwiek próba całkowitego usprawiedliwienia matki, które wyrasta ze zrozumienia jej – bywa, że dramatycznej – sytuacji życiowej, nie udaje się. Osąd łagodnieje, ale zło nie zostaje usprawiedliwione. Przykładowo, rozumiemy tragizm sytuacji, gdzie macierzyństwo może się w pełni nie dokonać: zgwałcona dziewczynka rodzi dziecko, a nie chce i nie potrafi podjąć obowiązków matki – przecież litość dla skrzywdzonej dziewczęcości oraz potępienie gwałciciela nie wyczerpują tu pola emocjonalnego. Pozostaje jeszcze przeżycie pogwałcenia porządku rodzicielstwa, które nie wydarza się tak, jak powinno to się stać w ludzkim plemieniu.

3. KAZIRODCZE POŻĄDANIE

Miłość rodziców do dzieci najłatwiej określić przez to, czym nie jest. Nie jest ona miłością seksualną. Charakterystyczne dla niej są: opiekuńczość, czułość, troska, czuwanie, a w żadnym razie nie seksualne pożądanie. Już na samą myśl o możliwości seksualnego pożądania własnego dziecka lub rodzica coś bardzo głęboko złożonego w człowieku wzdraga się i protestuje. Kazirodztwo wywołuje niesłychanie intensywne uczucia – wstrętu i ohydy. Na samą możliwość kazirodczego czynu coś się w człowieku burzy i „przewraca". Próbując na chłodno określić intensywność i negatywność emocji w zestawieniu ze złem czynu stajemy zdumieni tą uczuciową eksplozją. Seksualne pożądanie własnej córki a seksualne pożądanie obcej kobiety. Element nieuporządkowanego seksualnego pożądania jest złem obecnym w obu sytuacjach. Ale emocje, które ujawniają zło obu tych pożądań są zupełnie niewspółmierne. Z ogromną precyzją odkrywają i zaznaczają ową „podwójność" zła w kazirodczym pożą-

daniu. Ta intensywność negatywnej emocji odpowiada właśnie na naruszenie paradygmatycznej struktury rodzicielstwo-dziecięctwo. Wstrząsa wiadomość o gwałcie kobiety, ale nieproporcjonalnie bardziej szokuje informacja o gwałcie córki przez ojca. Porusza wiadomość o zabójstwie, ale znacznie bardziej ta o ojco- lub matkobójstwie.

Zło „strasznieje", gdy na pogwałcenie wartości życia, ludzkiej seksualności nakłada się naruszenie wzorczego porządku egzystowania ludzkiego – rodzicielstwa i dziecięctwa. Kazirodztwo przeinacza przyrodzony związek dziecka i rodzica. Odbiera miarę relacji rodzicielstwo-dziecięctwo. Tę w ludzkim rodzie stanowi czułość, troska, odpowiedzialność rodziców za dziecko i uczucie zaufania, miłości i szacunku dziecka do rodziców. I tu emocja wyraźnie i intensywnie jak mało gdzie odpowiada na pogwałcenie przyrodzonego ładu istnienia człowieka.

4. DEPRAWACJA DZIECKA

Oto ktoś wykorzystuje seksualnie dziecko. Zmusza je do nierządu. Prasa raz po raz donosi o dzieciach wykorzystywanych do produkcji filmów pornograficznych, o dzieciach uprowadzanych w celu wykorzystywania ich do uprawiania prostytucji, o dzieciach gwałconych... Takie wejście człowieka w sferę płciowości oznacza zaburzenie wzorca inicjacyjnego.

Czas dzieciństwa jest czasem seksualnej niedojrzałości. Nie zna on popędu seksualnego, a seksualność ledwie rysuje się w świadomości dziecka. Nie partycypuje ono w tej sferze rzeczywistości. Fakt tego wyłączenia rozpoznajemy jako naturalny. Dopiero z biegiem lat dorastając dziecko uzyskuje wiedzę o pełnym wzorcu ludzkiej płciowości, dopiero po wielu latach dojrzewa cieleśnie i psychicznie, by samodzielnie wstąpić w krąg i tych problemów. Przytoczone nadużycia gwałcą porządek uświadamiania płci u człowieka. Dziecko uczestniczy w seksualności pomimo to, że rytm życia pozostawia je poza nią.

Refleksja nad przekreślanym tu wzorcem stawania się seksualności człowieka ujawnia, o jaki charakter zaburzenia porządku bytowania chodzi. Również etymologia słów opisujących te zachowania, takich jak „de-prawacja", „nie-rząd", „nie-prawienie potwierdza owo złamanie wzorca-prawa, według którego człowiek porusza się w kręgu seksualności. Nie wydaje się, by emocja miała coś jeszcze do dodania. Niemniej jednak zauważmy, że czyny nierządne z dzieckiem, a nawet ich próby budzą intensywne negatywne emocje – poruszenie, oburzenie, gniew. Tematem tych uczuć jest przede wszystkim krzywda dziecka, nad której rodzajem trzeba się będzie zatrzymać, ale także to naruszenie porządku, wzorca, na które wskazywała poczyniona refleksja. Podobnie jak poprzednio uczucie to wprawdzie pozostaje, lecz zmienia swój koloryt i natężenie, gdy miejsce dziecka w czynach nierządnych zajmuje człowiek dojrzały seksualnie.

Jakiego rodzaju jest krzywda dziecka, która wyzwala te uczucia oburzenia? Krzywda ta w o wiele większym stopniu niż ciała dotyczy psychiki dziecka. Idzie jeszcze dalej bo jest krzywdą wyrządzoną osobie. Deprawator głęboko narusza porządek bytowania, bo swym czynem przekazuje dziecku wynaturzenie. Dziecko nie ma jeszcze wypracowanych zachowań w tej sferze i istnieje duże prawdopodobieństwo, że przejmie przeinaczone zachowanie, któremu zostało poddane. Zaakceptuje je jako normę. Trudno oprzeć się wrażeniu, że nasze emocje jakoś „wiedzą" o tym. Są reakcją na tę dodatkową krzywdę moralną, a nie tylko na pozamoralne uszkodzenie psychiki. Deprawator dewastuje moralne jestestwo rozwijającej się osoby – głęboko zaburza wiedzę o tym, co dobre i złe moralnie, co dopuszczalne. Poniżej progu świadomości wytrawia stereotyp przeinaczonych zachowań, które zgorszony będzie we własnym życiu wielokrotnie aktualizował. Zgorszenie dziecka jest wyposażeniem go w fałszywy „program" na życie. Ów „program" u samej swej podstawy ma negatywną kwalifikację moralną.

5. HOMOSEKSUALIZM

Częstą postawą wobec tego faktu jest pełne emocji nawoływanie do konieczności uznania odmienności seksualnej. Towarzyszą mu całe ciągi wyjaśnień bądź pseudowyjaśnień, że tego typu zachowania są „naturalne", genetycznie uwarunkowane, itp. Emocje te ogniskują się na przeżyciu jakości moralnych, jakie niesie sposób reagowania społeczności na odmieńca (akceptacja, odrzucenie, tolerowanie, agresja...), a nie kierują swej poznawczej intuicji na istotę homoseksualizmu. Trzeba więc sobie uświadomić, że te przeżycia dotyczą czegoś innego niż to, o co pytamy – emocji wobec zjawiska homoseksualizmu.

Wszelkie interpretacje muszą tu być wzięte w nawias. Nie tylko dlatego, że domaga się tego metoda analizy fenomenologicznej, ale dlatego, że większość tych eksplikacji ma charakter przyczynowo-skutkowy. Pytając zaś o treść tych emocji, pytamy o jej motyw, o to, co ją budzi. Chodzi o reakcję uczuciową na fakt istnienia homoseksualizmu, nie o jakieś jego biologiczne czy kulturowe „uzasadnienia".

Zwracamy się w stronę tych emocjonalnych poruszeń, które są odpowiedzią na pierwszą w życiu informację o takim sposobie realizacji ludzkiej seksualności. Tej pierwszej reakcji nie modyfikują późniejsze poglądy „wyjaśniające". Nie nakłada się na nią wspomniana dodatkowa emocja, która negatywnie wartościuje niektóre ludzkie postawy wobec odmienności. Taka archeologia pierwszego przeżycia, wypreparowanie jego treści, jest sprawą niesłychanie delikatną. Człowiek wycisza trudne przeżycia, spycha je w niepamięć. Po latach niebywale trudno je zrekonstruować, a jeszcze trudniej nazwać to, co je wyzwoliło. Owa pierwotna wrażliwość zostaje starta przez spowszednienie

informacji, jej „oswojenie", zostaje przytępiona przez rosnącą wiedzę o patologii, wynaturzeniach, ohydzie rozmaitego rodzaju zła, której elementy nieustannie docierają do świadomości człowieka.

Jakie jest to młodzieńcze poruszenie – pierwsza uczuciowa reakcja na wieść o istnieniu homoseksualizmu? Uczucie niedowierzania, potem wstrętu i obrzydzenia. Uczucie niepokoju, bezradnego przygnębienia wobec czegoś „aż takiego", uczucie zdumienia wobec pokrętności zachowań. Emocjonalna aura, dla której ciężko znaleźć słowa. Litość, próba zrozumienia cudzego nieszczęścia – jeśli przychodzą, to znacznie później. Za tym zdumieniem, że coś takiego jest w ogóle możliwe, błyskawicznie podąża pytanie: „dlaczego?". Czy odpowiedź na nie nie ma ukoić niepokoju wobec rozchwianego porządku ludzkiej rzeczywistości seksualnej? Może ma ten porządek jakoś przywrócić – zrekonstruować? Jest jakaś zasadnicza emocjonalna niezgoda na takie skrzywienie ładu człowieczego istnienia. Młody człowiek szuka wytłumaczenia lub ucieka przed samą informacją, bo zbyt odpychająca.

Wszelkie próby traktowania homoseksualizmu w terminach obojętnie czy to choroby, czy to genetycznie lub kulturowo uwarunkowanego zachowania, czy też „innej orientacji seksualnej" są późniejsze i w tym pierwszym momencie poznawczym zupełnie jeszcze nieobecne. Emocja młodego człowieka bezbłędnie wyławia odchylenie – dewiację. I wcale nie towarzyszy temu analiza ludzkiej płciowości – sensu męskości i kobiecości, ich wzajemnej skłonności, wzajemnego dopełnienia, owocności zbliżenia. Gra emocji bez słów i pojęć dobitnie daje znać o pogwałceniu sensu i porządku płci. To, że potem zanika, a człowiek zadowala się rozmaitymi poglądami zamiast dotrzeć do istoty, która się tu źródłowo prezentuje, to sprawa inna. Być może za taki stan rzeczy jest odpowiedzialny charakter wyzwolonej tu emocji – jej traumatyzm – intensywne przeżycie wstrętu. Tego, co „wstrętne", człowiek z zasady nie chce pamiętać, odwraca się, wypycha ze świadomości. Prawdopodobnie taka jest logika tego uczucia, że zanikając zabiera ze sobą swój temat. Wgląd w istotę homoseksualizmu utrudniony więc byłby typem przeżycia, które ją prezentuje. Ten bezpośredni wgląd zostaje ostatecznie zastąpiony najróżnorodniejszymi pojęciami i poglądami, które całkowicie mylnie brane są za istotę owego skrzywienia.

6. „POTWORNOŚCI NIE MOŻNA MIERZYĆ ŻADNĄ ZWYKŁĄ MIARĄ" (G. Bernanos)

Wystarczająco wyraźnie widać, że opisane emocje są wielotematyczne. Przeglądając przedmiotowe korelaty opisywanych uczuć metoda fenomenologiczna wypreparowuje swoisty wątek emocjonalny, którego nie daje się sprowadzić wyłącznie do reakcji na nieszczęście pokrzywdzonego i potępienia dla sprawcy. Odkryta zostaje specyficzna zawartość przeżycia przyduszona przez

znacznie wyraźniej się prezentującą krzywdę konkretnej osoby i naganność czynu sprawcy. Ta naganność uchwytywana jest zwykle wyłącznie przez wzgląd na cierpienie zadane ofierze. Tymczasem okazuje się mieć ona jeszcze jeden aspekt. Sprawca krzywdzi swą ofiarę, ale prócz tego równocześnie z a b u r z a p o r z ą d e k i s t n i e n i a człowieka lub całej wspólnoty. Sygnalizują to odcienie negatywnych uczuć: oburzenia, pogardy, wstrętu, odrazy, gniewu.

Analizowane przeżycia w sobie właściwy sposób uaktywniają świadomość istnienia rozległej struktury ludzkiego bytowania, której ledwie ułamki uwidoczniono: otwarcie się małżeńskiej pary na potomstwo, charakter związku rodzic-dziecko, specyfikę macierzyństwa, aseksualność dziecka... Egzystencja nie okazuje się bezładem dowolności, lecz ma zawczasu wyznaczony tor, po którym biegnie. Człowiek z a s t a j e siebie jako kogoś dalece już określonego, własny los jako w dużej mierze przesądzony[2].

Postępujemy drogą, gdzie refleksję nad swoistym ładem ludzkiej egzystencji wyprzedzają emocje, gdzie są one wyjściową daną. Oczywiście rozum sam bez mediacji uczuć rozpoznaje istnienie tego porządku. Jest to jednak stwierdzenie „gołego" faktu istnienia. Dopiero emocje pozwalają ogarnąć w pełni jego wartościowość. Sam intelektualny ogląd nie wiąże człowieka tak mocno, jak czyni to uczucie. Doznanie wartości bytowego wzorca wyniesione z tych trudnych do udźwignięcia emocji zdecydowanie góruje nad tym, co dają mu na przykład najczęściej zupełnie niekonkluzywne dyskusje o normalności i patologii. Emotywny typ doznań wychwytuje w a r t o ś ć faktu istnienia wzorca, gdy tymczasem czysto intelektualne myślenie przyjmując to do wiadomości idzie w stronę sytuacji wyjątkowych, boryka się z szeroką a nieostrą granicą między normą i patologią – grzęźnie w tym, co marginalne dla uchwycenia istoty sprawy. Skupienie uwagi na granicach owego porządku powoduje przyćmienie świadomości aksjologicznej wartości ładu ludzkiego bytowania.

Najbardziej charakterystyczną właściwością poznawania ładu ludzkiego bytowania poprzez emocje jest to, iż wartościowość tego ładu zostaje dostrzeżona przez człowieka zasadniczo dopiero wobec jego p o g w a ł c e n i a. Tak naprawdę ono ujawnia wartość i znaczenie tego porządku. Wartość jego istnienia uświadamiamy sobie, gdy stajemy w obliczu przeinaczenia, zniszczenia lub zagrożenia elementów struktury ustalającej ład ludzkiego istnienia. Człowiek w zasadzie nie doznaje jakiejś odrębnej pozytywnie afirmującej emocji owego ładu, dopóki trwa on nienaruszony. Świat toczy się we właściwej kolei-nie. Jest tak, jak powinno być i to do tego stopnia, że nie zwracamy na to uwagi. Z rzadka tylko poeta lub filozof wysławiają ten aspekt bytu i jego wydarzanie się: mokry wiosenną rosą bez, który chłopak darowuje swojej ukochanej, dzieci

---

[2] Również doświadcza siebie jako istoty niedookreślonej, jako kogoś otwartego, kto może stwarzać na przykład więzy miłości i przyjaźni ponad determinantą cielesną. Przeżywa siebie i to w sposób źródłowy jako konstruktora własnego losu, własnych wyborów.

hałasujące podczas zabawy jak stado wróbli... Byt, który jest dobry. Z dokładnością do równoważności obu transcendentalnych pojęć. Dla większości ludzi poczucie tego ładu istnienia dryfuje gdzieś na granicy ich horyzontu aksjologicznego, a ku centrum popycha go dopiero pogwałcenie. Widoczna jest, jak na dłoni, asymetria reakcji. Struktury określające porządek bytowania człowieka im są głębsze i bardziej fundamentalne, tym mniej uchwytne dla intelektu, a tym bardziej dla serca, gdy trwają nienaruszone. Odwrotnie ma się rzecz z emocjonalną reakcją na wiadomość o ich nadwątleniu, o ich „dotknięciu" przez człowieka[3].

W tej analizie ograniczamy się do takich zaburzeń tego porządku, które powstają z winy człowieka, są wynikiem jego aktywności. To ograniczenie ma istotne znaczenie, gdy trzeba reflektować nad związkiem tego ładu z dziedziną dobra i zła moralnego. Istnieją bowiem sytuacje, gdzie uszkodzenie porządku istnienia pojawia się bez jakiejkolwiek ingerencji ludzkiej.

Doświadczeniu uprzedniości wzoru porządku egzystencji wobec konkretnego ludzkiego losu towarzyszy cały czas świadomość, że ład ten jest naruszalny. Człowiek może się na niego targnąć. Leży to w ludzkiej mocy. Zdeterminowanie ludzkiej kondycji przez seksualność lub cielesność nigdy nie jest całkowite. Zawsze jakoś znajduje się w polu ludzkiej wolności. Człowiek może ten porządek na rozmaity sposób przekształcać, może go niszczyć, ale może go także potwierdzać. Ta przestrzeń wolności, w której można wartość potwierdzić, nastawać na nią, nadwyrężyć ją lub zgoła unicestwić wskazuje, że znajdujemy się w obrębie etyki. Nie tylko dlatego, że ojcobójstwo jest zabójstwem, ale dlatego, że jest także zniszczeniem i zaprzeczeniem fundamentalnej więzi rodzic-dziecko. Ohyda i okropność sodomii bierze się nie tylko z nieuporządkowania seksualnego popędu, ale z radykalnego naruszenia miary ludzkiej płciowości. Bezwarunkowa antykoncepcja – sterylizacja jest moralnie naganna, choć nie kieruje się przeciw drugiemu, a zwraca się tylko przeciw rytmowi ludzkiego życia. Poruszamy się w obszarze bardzo szczególnego doświadczenia moralnego, gdzie moralna naganność czynu nie pochodzi tylko stąd, że człowiek krzywdzi swojego bliźniego, narusza jego dobra, ale bierze się z burzenia ładu człowieczeństwa, struktur określających człowieczy świat. Porządek ten jest dobrem nie tylko konkretnych jednostek, ale jest dobrem całego rodzaju ludzkiego. Jego destrukcja jest złem. Złem moralnym, jeśli bierze swój początek z ludzkiej wolności i człowiek jest jej sprawcą. Złem cierpienia, które zjawia się zawsze, kiedy porządek ten jest naruszony. Istnieje mnóstwo sytuacji, gdzie składowa etyczna związana jest z określonym ustrukturalizowaniem ludzkiego istnienia. Unieważnienie tego fragmentu etyki, który wiąże się z ładem istnienia człowieka jest niemożliwe.

---

[3] Daje tu znać o sobie pewna zależność, którą N. Hartmann nazywa prawem mocy wartości.

Moralne jest tak ściśle związane z materią porządku bytowania, że tylko zniszczenie człowieka, jego bytowych struktur, takich jakie znamy i w jakich partycypujemy, usuwa ów związek. Czy świat ludzko-zwierzęcych hybryd, wspólnota ludzka namnażana drogą klonowania byłyby ludzkim światem?

By uchwycić całą swoistość tego doświadczenia moralnego, trzeba przyjrzeć się maksymalnie intensywnej możliwej tu emocji. Jest to oburzenie o wyjątkowym natężeniu – osłupienie człowieka wobec zła, które „nie mieści się w głowie". Czyny przeciw porządkowi bytu – ich monstrualność przejmuje zgrozą. To uczucie zgrozy warto poddać staranniejszej analizie. Zgroza jest przeżyciem niezwyczajnego przerażenia. Ogarnia człowieka jako strach przed nieodgadnionym i niesamowitym – czymś spoza powszechnego doświadczenia, czymś czego dotąd nie sposób było sobie wyobrazić. Jakieś nieznane intuicyjnie przeczuwane zło paraliżuje lękiem. Od pewnych postępków i zachowań wieje grozą. Zagrażają nie tyle mnie co nam wszystkim. Są niebezpieczne, choć trudno określić ten rodzaj niebezpieczeństwa. To, co czuje serce, myśl próbuje wyrazić jako coś, co grozi starganiem porządku, zerwaniem podstawowych więzi, anarchią i barbaryzacją wspólnoty, gdyby zaczęła tolerować morderstwa, kazirodztwo, itp., co grozi człowiekowi utratą jego tożsamości, tożsamości grupy, gatunku, ostatecznym unicestwieniem poprzez zniszczenie wzoru i porządku istnienia, utratą miary.

Jeszcze jeden odcień tej emocji wart jest odnotowania. Wyraża się on w trwożnym i pełnym zdumienia zdaniu: jak mógł się na to poważyć? Jak dziecko ważyło się podnieść rękę na rodzica, jak żona mogła popełnić mężobójstwo? Te słowa wskazują nie tylko na nadzwyczajną wagę zbrodni i rejestrują pokrętną odwagę złoczyńcy. W tym „jak śmiał?" zarysowuje się, a może już się zawiera motyw, że „przecież nie wolno!", że „tak się nie godzi". To coraz głośniejsze „nie wolno", które podnosi się w ludzkim sercu i zdecydowanie szuka dla siebie wyrazu, dalekie jest początkowo od jakiegokolwiek sformułowania w konkretnym zakazie, od jakiejkolwiek próby „zrozumienia" negatywności czynu. W swym pierwszym poruszeniu nie jest nawet jeszcze świadome konieczności kary za czyn – nie jest obarczone żadnym tego rodzaju dodatkowo uchwytnym sensem. One ukształtują się później. Pierwszym uwyraźniającym się sensem tej reakcji „nie wolno", jest obudzona świadomość obecności granicy, poza którą rozpościera się nietykalne[4].

Istnieje też biegun przeciwny – gdzie gaśnie uczucie, które broni na swój sposób porządku bytowania i jego wartości, a nawet powstaje wroga mu emocja: tępieje i zanika wrażliwość aksjologiczna na ład ludzkiego istnienia. Od-

---

[4] Jak wiadomo, nietykalność jest jednym z najpierwotniejszych i najsilniejszych elementów konstytuujących doświadczenie sacrum. Doświadczenie moralne zaczyna w tym momencie istotnie ciążyć w stronę rzeczywistości religijnej. Poza przestrzenią religijną nie daje się ono zrozumieć. Ten wątek analizowałem bliżej w *W obliczu ludzkiego początku*, „Znak" 1991, nr 31 (437).

powiedzialność za taki stan rzeczy ponosi otoczenie kulturowe i panująca moralność. Narasta monotonna pospolitość zaprzeczeń rozmaitym elementom ładu bytowania. Dobrym przykładem jest masowe obecnie naruszanie trwałości małżeństwa. Nieustępliwe i konsekwentne podkopywanie tej wartości stwarza klimat, gdzie na wiadomość o kolejnym rozwodzie nikt nie przeżywa opisywanych emocji, które opowiadają o skaleczeniu w tym właśnie miejscu porządku ludzkiej egzystencji.

7. KULTURA ILUZJI AKSJOLOGICZNEJ

Ludzkość, jak nigdy dotąd w jej historii nie bywało, stanęła na progu możliwości głębokich manipulacji cielesnością człowieka. To, co zdawało się nienaruszalne na mocy swej niedostępności, coraz bezwględniej wydawane jest ludzkiej wolności i ciekawości. Próby zmiany płci, przeszczepy, wszelkie manipulacje związane z początkiem człowieka: spory o dziecko (czy jego matką jest ta, która rodzi, czy ta, której jest jajeczko?), perspektywa klonowania ludzkich istot... Powstaje z wolna atmosfera, w której ingerowanie w głębokie struktury porządku człowieczeństwa staje się normalnością.

Nasza kultura zmęczona dawną represyjnością i rygoryzmem teraz z kolei pragnie uprawomocnić i pozytywnie oceniać każdą niemal dowolność, każdą wersję zachowań i obyczaju. Usprawiedliwia i szuka racji dla każdego wynaturzenia. Zło, szczególnie ten rodzaj zła, do którego się tu odwołujemy – gwałcące ład bytowania ludzkiego – zostaje sprowadzone do kategorii inności, różnorodności zachowań, ostatecznie – do choroby.

W takim układzie kulturowym musi panoszyć się swoista iluzja aksjologiczna. Jej charakter jest zawiły i wymagałby osobnego studium. Wskażmy tylko kilka tworzących ją elementów. Afirmacja różnorodności, inności, pluralizmu kulturowego, odmienności zachowań jest bezkrytyczna i wkomponowuje między pozytywnie oceniane elementy różnicujące ludzi także złą skłonność – złą w sensie jak najbardziej moralnym.

Po drugie fałszywie jest uchwytywana wartość ładu ludzkiego istnienia w jej aspekcie powinnościowym. Wartość ta niesie w sobie roszczenie do obowiązywalności. Jest nie tylko wzorem, według którego dzieje się człowieczy świat, lecz normą według której powinien się on dziać. Wzór bytowania nie tylko daje się odkryć i opisać, ale ma wzorczy moralnie charakter. Powinien być powielany. Tę daną aksjologicznego doświadczenia ujmuje się, odwołując się do pojęcia „prawa" – tego, co ma obowiązywać. Z kolei aksjologicznym horyzontem dla wielu współczesnych jest różnorodność, wielość ludzkiego świata. Te wartości mają swoją powinność bycia – niewątpliwie należy zostawić przestrzeń dla realizacji wszelkiej indywidualności, niepowtarzalności i inności. Jednak powinność bycia związana z wartością porządku istnienia – imperatyw potwierdzania ładu, dopasowywania się do niego i nienaruszania ram tego

porządku – jest dziś najczęściej odbierana jako sprzeczna z poprzednią tendencją: jako ograniczenie wolności człowieka, wolności działania i przekształcania świata.

Po trzecie niewłaściwie rozpoznawany jest ontologiczny charakter samego porządku – sposób jego istnienia. Ład ludzkiego bytowania bywa rozumiany jako przymus biologiczny, od którego nie ma ucieczki, jako porządek ustalony na wzór praw przyrody nieożywionej z ich niewzruszalnością. Taka interpretacja nie dostrzega obecnego prześwitu wolności ani tego, że porządek ten nie ma wyłącznie realnego, ale ma także intencjonalny charakter.

Wojciech CHUDY

POLSKA RODZINA BASTIONEM TRADYCJI OTWARTYM NA NOWOCZESNOŚĆ[1]

Rodzina jest tym podstawowym środowiskiem miłości i życia, z którego miłość i życie mają promieniować na inne wymiary ludzkiego istnienia. Stąd wyrasta naród – „rodzina rodzin" – tu również zakorzeniona jest ludzkość w swych najlepszych cechach „rodziny człowieczej".

Problem otwartości polskiej rodziny mieszczący się w tytule mojego wystąpienia – *Polska rodzina bastionem tradycji o t w a r t y m na nowoczesność* – jest głównym problemem tego odczytu. Jeżeli bowiem mówimy o „bastionie" – „twierdzy", tak jak o polskiej rodzinie pisała Maria Konopnicka w *Rocie*: „Twierdzą nam będzie każdy próg, tak nam dopomóż Bóg" – jeżeli więc zakładamy wizję rodziny jako miejsca obrony, to tytułowa „otwartość" może mieć dwojakie znaczenie. Otwartość bastionu, spuszczenie mostów zwodzonych i otwarcie bram, może nastąpić wskutek zniknięcia zagrożenia. Wróg ustąpił, niebezpieczeństwo minęło. Po czasie walki przychodzi czas odbudowy i tworzenia nowego. Wolność i idące za nią zaufanie w przyszłość każą otworzyć bramy, aby przyjąć każdego przybysza, który wyraża chęć pomocy przy odbudowie naszego zrujnowanego gospodarstwa.

Ale otwartość twierdzy można sobie wyobrazić zgoła inaczej. Bramy mogą zostać wyłamane, a mury wysadzone w powietrze. Albo broniąca się nieugięcie forteca może być wzięta podstępem, jak Troja w *Iliadzie*. Miasto otwarte na dziwo, konia trojańskiego: przedmiot uciechy lub znak nowoczesności, odkrywa nagle, że zostało zdobyte przez wroga.

Pytanie o otwartość polskiej rodziny na nowoczesność jest pytaniem tego rodzaju. Odpowiedź na nie wymaga nie tylko określenia kondycji polskiej rodziny i wielostronnej oceny pojęcia nowoczesności, ale także wnikliwego rozpatrzenia pola wrogów i przyjaciół dzisiejszej rodziny w Polsce. Nie mogę zagwarantować Państwu, że na koniec tego wystąpienia otrzymacie Państwo jednoznaczną odpowiedź na pytanie o to, jaka jest dziś otwartość naszej rodziny oraz jaka nowoczesność przenika jej ducha. Mam jednak nadzieję, że po tym wykładzie będzie nieco łatwiej – na zasadzie dopowiedzenia albo weta – zmierzyć się z tymi pytaniami.

---

[1] Tekst wygłoszony w pierwszym dniu XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny, który odbył się w Warszawie 14-17 IV 1994 r. Przyp. red.

BASTION POLSKIEJ RODZINY

Historycy ciągle borykają się z zagadką: jak Polska przetrwała dwa wieki opresji narodowej, politycznej i kulturowej? Rozbiory, okupacja i okres władzy komunistycznej to oprócz dwudziestolecia międzywojennego – nieprzerwana presja zmierzająca do unicestwienia lub przynajmniej osłabienia Polski i Polaków. Czemu więc zawdzięczamy zachowanie swojej tożsamości mimo tak długotrwałego niszczenia naszej substancji biologicznej i duchowej, wynaradawiania, grabienia ekonomicznego i ogłupiania wrogimi ideologiami?

Odpowiadając na to pytanie, w pierwszym rzędzie przyczyn trzeba postawić (zgadzając się z sądem Ewy Jabłońskiej-Deptuły[2]) tradycyjną rodzinę polską. Dystansując się w stosunku do wielu ocen idealizujących dziś tę strukturę, zwłaszcza oddaloną w czasie o stulecie lub więcej od dzisiejszej doby, trzeba jednak podtrzymać tezę, iż Polska, zarówno w aspekcie tożsamości narodowej i kulturowej, jak i w aspekcie bytu państwowego, przetrwała w dużej mierze dzięki obronno-samozachowawczym funkcjom rodzin polskich.

Jaka to była rodzina? Rodzina wielopokoleniowa i wielodzietna stanowiła silną wspólnotę, zdolną przeciwstawić się wrogim naciskom ideologicznym, politycznym, a nawet ekonomicznym. Modelowy dla rodziny polskiej jest dom ziemiański, osławiony „biały dworek" podniesiony do rangi symbolu przez Sienkiewicza i Żeromskiego. Również dom chłopski (jego archetyp przedstawił Bolesław Prus w *Placówce*) „pracował" na ten model. Rodzina była tu wspólnotą życia. Dom razem z ziemią stanowił miejsce pracy i produkcji. Każdy członek rodziny był czynny ekonomicznie, bodaj przy pasaniu krów; w rodzinie nie istniało bezrobocie. Opiekuńczość była główną zasadą funkcjonowania rodziny. Zawsze – bez względu na perturbacje edukacyjne, zawodowe czy polityczne – można było liczyć na schronienie w domu. Zjazdy rodzinne zwoływane z okazji chrztów, wesel i pogrzebów prezentowały siłę rodzin i kształtowały familijną opinię publiczną; znamy wszyscy pożółkłe fotografie z takich zjazdów, na których z trudnością mieści się w kadrze kilkadziesiąt osób. Stosunki wewnątrzrodzinne trudno byłoby nazwać demokratycznymi. Role rodzinne były wyraźnie określone. Niekwestionowany autorytet ojca wiązał się z jego funkcją ekonomiczną i obronną. Matka była jednak sercem rodziny: piastunką dzieci, ich wychowawcą, depozytariuszką wiary w domu, administratorką i kucharką, a kiedy trzeba było, także strażniczką i egzekutorką praw obyczajowych. Mężczyzna był głową domu, lecz reguła „szyi krę-

---

[2] Zob. E. Jabłońska-Deptuła, *Rodzino, dokąd zmierzasz?*, Poznań 1987, s. 6-16. Por. F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*, Warszawa 1982, M. Barański, *Rodzina od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, w: *Przemiany rodziny polskiej*, red. J. Komorowska, Warszawa 1975 oraz Z. Jabłonowska, *Rodzina w XIX i na początku XX wieku*, w: tamże.

cącej głową" była nader często wcielana w życie z korzyścią dla rodziny (bez względu na to, co twierdzą o tym dzisiejsze feministki). Rola kobiety – żony i matki – była rolą wiążącą jedność rodziny. Stąd gdy braknie jej w domu, pęknie istotne spoiwo tej struktury.

Rodzina tradycyjna tworzyła duchowy bastion polskości. Życie publiczne „na zewnątrz" nosiło piętno wroga i zarażało dwuznacznością. Prywatność zastępowała więc życie społeczno-polityczne („sens publiczny prywatności"[3]). W rodzinie dokonywało się ocen politycznych i kształtowało oblicze patriotyczne. „Akcje" czynnego przeciwstawiania się wrogowi miały najczęściej „błogosławieństwo" rodziny: matka wysyłała do walki syna w 1944 tak samo, jak w 1863 roku; tolerowała strzelbę ukrytą na strychu w XIX wieku, tak jak tolerowała pełen tapczan podziemnych publikacji w czasach „Solidarności".

Rodzina jednak przede wszystkim przechowywała i przekazywała wartości. Poczucie patriotyczne, przywiązanie do „zwyczaju ojców", szacunek dla autorytetów, wysoka ranga własności prywatnej, obyczajność i religijność – łączyły się ze sobą w rytmie codzienności i świąt. Katolicyzm pełnił szczególną rolę w konstytucji polskiej rodziny. Spajał ją i kształtował jej ducha. Ambony i konfesjonały Kościoła katolickiego były źródłami katechezy chrześcijańskiej, narodowej i moralnej, wtedy gdy wszelkie formy autentycznej pedagogiki społecznej były zakazane. Z drugiej strony, rodzina była silnym – najsilniejszym w sensie społecznym – fundamentem Kościoła. „Ecclesiola" istniała w Polsce faktycznie, zanim pojęcie to pojawiło się w dokumentach pastoralnych Kościoła powszechnego. Tam był złożony i przekazywany z pokolenia na pokolenie depozyt wiary naszego Kościoła lokalnego. W rodzinach polskich trwała społeczna moc Kościoła – w istocie nienaruszalnego przez zaborcę, okupanta czy służby komunistycznej władzy. „Rodzina Bogiem silna" – tak zdefiniował męstwo i wytrzymałość polskiej rodziny kard. Stefan Wyszyński z okazji Milenium Chrztu.

Kodeks wartości był dziedziczony, przekazywany w procesie wychowawczym. Rodzina była tym łącznikiem, dzięki któremu na bazie tradycji tworzyły się nowe dzieje Polski, spójne z historią minioną, mimo dramatycznych okoliczności i niesprzyjających warunków. Prof. Jabłońska-Deptuła twierdzi, że jednym z głównych czynników dzisiejszego kryzysu rodziny i kultury polskiej w ogóle, jest przerwanie owego procesu przekazywania wartości w rodzinie następnym pokoleniom i że nastąpiło to w okresie stalinizmu, kiedy w wielu rodzinach bardziej lub mniej świadomie zaniechano kultywowania tradycji w obawie przed represjami, które mogłyby dotknąć zarówno dzieci, jak i dorosłych[4].

---

[3] Jabłońska-Deptuła, dz. cyt., s. 9.

[4] Zob. tamże, s. 76.

Kryzys stał się wyraźny w naszych czasach, właściwie wtedy, kiedy bastion rodziny w odczuciu społecznym przestał już być potrzebny i zaczęto go postrzegać jako anachronizm. Jednak przez większość tego okresu, kiedy Polska i polskość były drastycznie zagrożone, to właśnie rodzina broniła najskuteczniej wartości istotnych dla zachowania kultury i państwowości Polaków. I kiedy przychodził czas przełomu – nasza tożsamość kulturowa i pryncypia państwowości znów odżywały.

ROZPAD BASTIONU

Zanim donośnie i gremialnie obwieszczono, że rodzina-twierdza jest już reliktem, to co nazywamy tutaj bastionem, przestało istnieć. Wskutek dezagraryzacji i uprzemysłowienia zanikł dominujący ongiś ziemiańsko-chłopski model rodziny. Nastąpiła duża migracja ze wsi do miast w poszukiwaniu pracy: lżejszej i lepiej płatnej w kontekście konkretnych uwarunkowań, najczęściej o charakterze politycznym. Od początku wieku kobiety coraz częściej podejmowały pracę zarobkową motywowane ekonomią lub aspiracjami zawodowymi. Po drugiej wojnie światowej liczba kobiet pracujących zawodowo wzrosła trzykrotnie w stosunku do okresu międzywojnia. To zjawisko, jak wiele innych zjawisk destruktywnych dla istoty tradycyjnej rodziny, osiągnęło swój szczyt w okresie PRL-u, kiedy to w sprawę tak zwanego uzawodowienia kobiet zaangażował się sam Komitet Centralny PZPR[5]. Do rodzin wkradły się tendencje odśrodkowe, nastąpiło rozluźnienie więzów osobistych i emocjonalnych, wzmacniane przez pogarszające się warunki mieszkaniowe. Sukcesywnie zmniejszała się – i nadal się zmniejsza – liczba rodzin wielopokoleniowych i wielodzietnych. Rodziny polskie, wykrwawiane w ciągu dwu wieków wojen, powstań i wyniszczających represji, wystawione zostały w drugiej połowie wieku XX na jeszcze jedną ludobójczą próbę: wojnę wypowiedzianą przez ideologów aborcji. Dziś sytuacja demograficzna Polski jest zła. Od połowy lat 80. tempo wzrostu ludności maleje, a od 1989 roku zeszliśmy poniżej prostej zastępowalności pokoleń. Mamy obecnie do czynienia z najniższym po drugiej wojnie światowej przyrostem naturalnym[6].

---

[5] Sprawą „awansu społeczno-zawodowego kobiet" zajmował się m.in. główny referat wygłoszony na VII Plenum KC PZPR w 1952 r., a Uchwała Prezydium Rządu PRL z 17 lipca 1952 r. dotyczyła „dopływu kobiet do gospodarki narodowej". Zatrudnienie kobiet w Polsce wynosiło w roku 1950 30,6 % ogółu zatrudnionych, w 1975 zaś już 46,8 %.

[6] Stopa urodzeń w Polsce obniżyła się z 19,7 promila w 1983 r. (kiedy to notowany był szczyt) do 13,4 promila w 1992 r. W 1993 r. urodziło się 493 tysiące dzieci, co dało przyrost naturalny ok. 100 tysięcy. W tej chwili (dane za 1993 rok) mamy najniższy przyrost urodzeń po wojnie. Na jedną kobietę w wieku rozrodczym przypada 1,9 dziecka, podczas gdy w społeczeństwie stabilnym demograficznie wskaźnik ten powinien wynosić 2,15 – 2,30. Zob. *RAPORT 1993. Sytuacja demo-*

Siła tradycyjnej polskiej rodziny słabła z biegiem czasu wskutek zmieniających się uwarunkowań kulturowych i społecznych. Nie mógł na przykład przetrwać model rodziny „w białym dworku" w warunkach rosnącej dominacji gospodarczej i społecznej miasta. Jednak jest rzeczą charakterystyczną, że erozja struktury rodziny tradycyjnej dokonała się u nas w dużej mierze pod wpływem długotrwałego i konsekwentnego d z i a ł a n i a a n t y r o d z i n n e g o. Rodzinę naszą nękał nieustanny i metodyczny atak zaborców, okupantów, a następnie polityków i socjotechników działających w interesie systemu komunistycznego. Niemało z wektorów tych ataków sumowało się, dając w rezultacie wzmożoną skuteczność. Było tak na przykład w dziedzinie rozszerzania się alkoholizmu. Umiejętna geografia aktów propinacyjnych planowo realizowana przez zaborców znalazła swoje przedłużenie w celowej liberalizacji gorzelnictwa w okresie okupacji niemieckiej, a wreszcie szczyt w polityce cenowej Państwowego Monopolu Spirytusowego w Polsce realnego socjalizmu. Inne wzmacniające się na przestrzeni wieków akcje antyrodzinne dotyczyły wychowania (a ściślej demoralizacji) młodzieży, podważania religijności czy wręcz szerzenia ateizacji. W naszym wieku ogromną rolę odegrały tutaj nowe środki masowego przekazu. Przed manipulacją telewizyjną nie można było schronić się pod skrzydła rodziny, ponieważ życie rodzinne często koncentruje się właśnie przy telewizorze.

Byłoby jednak uproszczeniem utrzymywać, że tradycyjny model polskiej rodziny rozpadł się wskutek działania czynników zewnętrznych. Należy dostrzec i s t o t n ą n i e n a t u r a l n o ś ć cechującą kondycję rodziny polskiej przez z górą dwa wieki. Nienaturalność tę stanowiła niemal nieustanna sytuacja walki, w jakiej musiała trwać rodzina. Do funkcji istotnie przynależnych każdemu modelowi rodziny należy między innymi funkcja obronna. Jednak w modelu rodziny-twierdzy ta funkcja musiała być pierwszoplanowa i dominująca. Paradygmat obrony wartości narodowych i nastawienie na zachowanie wartości konstytutywnych dla tożsamości kultury izolowały od innych ważnych dla życia rodzinnego wymiarów. Polska rodzina nieustannie walcząc, ponosiła straty immanentne. Przytłumione zostały elementy wolności i twórczości w rodzinie. Dyspozycje do dialogu zagłuszane były raczej cnotą dyscypliny i karności. Emocjonalność wybijała się przed racjonalny namysł i filozoficzne zgłębienie. Chłonięto raczej obrazy Matejki niż wiersze Norwida. Wzór Polaka-katolika, będący klasycznie defensywną figurą osobową ukształtowaną w obliczu wroga wyznającego zarazem odmienną religię, pozwalał niestety często na instrumentalizację treści religijnych. W tych uwarunkowaniach nie zawsze dobrze się rozwijał świadomy i dojrzały katolicyzm. Musiało nie być dobrze z katolicyzmem tego narodu, gdy w niedługim czasie po uchwaleniu

---

graficzna Polski, Komisja rządowa do spraw koordynacji działań międzyresortowych w zakresie polityki ludnościowej. Wyd. Centralny Urząd Planowania, Warszawa 1993.

w 1956 roku *Ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży* Polska stała się krajem o rekordowej liczbie przeprowadzanych aborcji[7].

Innym wyraźnym przykładem wewnętrznej destrukcji zamkniętego w sobie (przez konieczność ciągłej walki) modelu rodziny, było utrwalanie w rodzinie kanonu złej pracy, nierzadko wiążącej się z przestępstwem. Zachowanie to usprawiedliwiane było „pracą u wroga" – cara, Niemca lub w komunistycznym systemie; do niedawna w Polsce ukraść coś z zakładu pracy, znaczyło „zorganizować sobie i rodzinie". Upadek ethosu pracy to jeden z przejawów kryzysu polskiej rodziny.

CZAS OTWARTOŚCI

Do tych wewnętrznych osłabień struktury i ethosu rodziny dołączyły się nowe treści zachęcające do transformacji modelu rodziny. Przyszły one z Zachodu wraz z falą nowych tendencji ideologicznych. Oto jaka retoryka wyrażała propozycje „nowego" odnośnie do życia rodziny. „Ideałem dla małżonków i członków rodzin jest partnerstwo i demokracja. [...] Jej zasadniczym celem jest zespolenie duchowe partnerów i ich szczęście osobiste, osiągane nie przez podporządkowanie się sformalizowanym wzorom szerszej społeczności, ale na drodze ekspresji ich osobowości i internalizacji wartości i norm rządzących zachowaniami małżeńsko-rodzinnymi"[8].

Odtąd akcentuje się w wizji rodziny funkcje partnerskie i wartości subiektywne: bezpośredniość kontaktu, intymność, autentyczność przeżyć, nieformalność i uwewnętrznienie normy obowiązku i odpowiedzialności. Wolność i niezależność indywidualna, kreatywność i samodzielność zajmują w hierarchii wartości miejsce zdecydowanie wyższe niż dyscyplina, posłuszeństwo lub ciepło domowe. Trwałość rodziny wiąże się w pierwszym rzędzie z wartością miłości. Podkreśla się demokratyzację i dialogiczność w stosunkach rodzinnych. Następuje krystalizowanie się struktury rozdziału obowiązków domowych na wszystkich członków rodziny. Bardzo dużą wagę przywiązuje się do aspektu społecznego funkcjonowania rodziny. Wiele tradycyjnych funkcji rodziny przejmują instytucje państwowe lub społeczne i, szczerze mówiąc, rodzi-

---

[7] W okresie kulminacji (rok 1970) wskaźniki przeprowadzonych aborcji „należały w Polsce do najwyższych w świecie" (A d a m s k i, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 283). Na każde 100 urodzonych przypadało u nas 36,2 dzieci unicestwionych. Przewyższała nas w tej strasznej statystyce Bułgaria (102,5 aborcji na 100 urodzonych dzieci), ale już w Kanadzie ten wskaźnik wynosił 9,9; w Anglii 9,1, a w USA 4,8 (zob. tamże). W liczbach bezwzględnych statystyki notowały u nas następujące liczby aborcji: 1955 r. – 105 tysięcy; 1960 r. – 150,4 tys.; 1965 r. – 168,6 tys.; 1970 r. – 148,2; 1980 r. – 138 tys.; 1990 r. – 59,4 tys. W 1992 r. liczba ta wynosiła 11,6 tys. – zob. *RAPORT 1993. Sytuacja demograficzna Polski*, dz. cyt. (Należy pamiętać, że były to dane oficjalne i z pewnością nie oddawały rzeczywistych rozmiarów zjawiska w Polsce.)

[8] A d a m s k i, dz. cyt., s. 255.

ce godzą się na to z ulgą, sami zaabsorbowani zdobywaniem pieniędzy lub robieniem kariery[9].

Gdy mówi się o latach ostatnich, to trzeba powiedzieć, że analizy trendów dzietności kobiet wskazują, że coraz bardziej dominującym modelem rodziny staje się u nas model rodziny małodzietnej. Do zdecydowanie dezintegracyjnych faktorów dotyczących rodziny dziś należą: praca kobiet – często agresywnie ideologicznie wymuszana przez środki masowego przekazu (lansowany model „business-woman"), plaga alkoholizmu, tempo życia, zasadniczo antyrodzinna formacja większości mass mediów oraz zasadniczo indyferentna – jeśli nie niechętna wobec spraw rodziny – polityka kolejnych rządów ostatniego pięciolecia.

Polska rodzina znajduje się obecnie wyraźnie w o k r e s i e p r z e j ś c i o w y m. Specjaliści twierdzą, że nie wykrystalizował się jeszcze żaden jej nowy model. Pośród wartości i cech wymienionych powyżej znajdują się takie, które budzą nadzieję, i takie, które niepokoją. Pojawiają się też tendencje ideologiczne, które każą rodzinie sięgać po dzwonek alarmowy.

W latach 70. zaczęto m.in. eksponować wartość j a k o ś c i ż y c i a, wiążąc ją z kontekstem postaw hedonistyczno-utylitarnych. W tym nastawieniu jakość życia nie znaczy nic innego, jak „zespół policzalnych środków zdatnych do zmierzenia stopnia dobrobytu potrzebujących"[10]. Powstała duża literatura na ten temat. Środki przekazu wzięły żywy udział w akcji propagowania stylu życia o odpowiednio wysokiej intensywności oraz dającego dużo satysfakcji osobistej. Tak rozumiana jakość życia silnie zdeformowała aksjologiczny obraz rodziny. Zadanie „życia na odpowiednim poziomie" oraz specyficznie pojmowany postulat, aby „nie przegrać życia" stały się ideologiczną pożywką wielkiej promocji zjawisk antyrodzinnych. Model tradycyjny rodziny był w tym kontekście skutecznie ośmieszany. Permisywna ideologia jakości życia doprowadziła do jego ostatecznej deprecjacji.

Dzisiaj „otwarcie na nowoczesność" ukazuje rodzinie różne oblicza. Na przykład znana polska intelektualistka, profesor filozofii – „nomina sunt odiosa", pomińmy więc nazwiska – oświadcza w programie telewizyjnym, iż „nic bardziej nie zniewala niż rodzina". Z kolei jeden z prominentnych psychoterapeutów, będący poza tym eksponowanym wydawcą, stwierdza również w telewizji, że biorąc pod uwagę przykład Szwecji, przy założeniu wysokiego poziomu dobrobytu i sprawnych organizacji społecznych, instytucja rodziny staje się we współczesnym społeczeństwie zbędna. Przykłady te wskazują na pewien wyraźny trend w dzisiejszej kulturze, w którym nie chodzi już o zmo-

---

[9] Por. *Dziecko we współczesnej Polsce*, red. J. Komorowska, Warszawa 1991, t. 1-2.

[10] A. P a r d o, *Bioetyka a utylitaryzm. Spojrzenie krytyczne na bioetykę z punktu widzenia czysto świeckich podstaw*, „Ethos" 7(1994) nr 1-2 (25-26) s. 104.

dernizowanie modelu rodziny, lecz o jej destrukcję lub przynajmniej o wywołanie poczucia zwątpienia w sens i cel trwania dzisiaj przy rodzinie. Trend ten jest obecny także w Polsce. Nie byłoby, oczywiście, uzasadnione zarysowywanie tej tendencji (jak czynią to niektórzy) w kategoriach spisku czy wojny, gdzie zorganizowana „armia" występuje przeciwko polskiej rodzinie. Raczej należałoby to widzieć przez pryzmat wspólnych ideologii i interesów różnych sił, grup politycznych i lobbies, które widzą swój cel w rozbiciu lub osłabieniu zachowawczej ze swej istoty struktury rodzinnej. Z pewnością destabilizacja rodziny osłabia instynkt samozachowawczy społeczności, ułatwia manipulowanie zbiorowościami ludzkimi, stwarza też korzystne warunki do walki z Kościołem. Ten nurt „unowocześniania" polskiej rodziny wywołuje niepokój i budzi na nowo potrzebę schronienia się i obrony.

Polska rodzina jednak żyje i może na tym wielkim międzynarodowym forum rodzin ukazać nie tylko oblicze naśladowcy, ale także wartości, które mogą stanowić propozycję dla dzisiejszej chorej rodziny europejskiej. Dawny model rodziny coś po sobie pozostawił. W wielu zachowaniach i reakcjach moralnych widać ciągłość z tamtą tradycją religijno-etyczną. Choć przeróżne ankiety, badania opinii publicznej sugerują daleko posuniętą sekularyzację Polaków, pełne kościoły i kolejki do konfesjonałów i komunii świadczą o czym innym. W rodzinach polskich trwa ciągle wychowanie do wiary. Wskutek długiej, choć nie wolnej niestety od antagonizmów, debaty o aborcji istnieje dziś wśród Polaków wyraźna świadomość zła tego zabiegu. Jeszcze przed uchwaleniem ustawy o ochronie życia sukcesywnie spadała ilość dokonywanych aborcji[11]. W polskiej rodzinie rodzice przebywają najczęściej do końca życia razem z dziećmi. Dom starców, noszący oficjalną nazwę Domu Pomocy Społecznej, jest symbolem tragedii życiowej i oddanie tam rodzica jest ciągle aktem napiętnowanym przez opinię społeczną; inaczej niż w krajach zachodnich, gdzie instytucja ta należy do standardu „jesieni życia". Maleje w Polsce liczba rozwodów. Polacy są jeszcze dalecy od oddawania adopcyjnego dzieci parom homoseksualnym. Nie ma też u nas mowy o eutanazji ani w aspekcie praktyki „lekarzy śmierci", ani w aspekcie legislacyjnym. Bardzo ważnym znakiem na dziś i jutro jest fakt, że młodzież w większości ankiet socjologicznych stawia na jednym z pierwszych miejsc w hierarchii wartości udaną rodzinę[12].

Nie brak dzisiaj w naszym kraju rodzin, „które we wspólnocie rodzinnej znajdują spełnienie swego życiowego powołania: ludzkiego i chrześcijańskiego". Jak mówi Jan Paweł II w tegorocznym *Liście do Rodzin*, „pomimo

---

[11] Zob. przypis 6.

[12] Zob. np. L. Dyczewski, *System wartości w świadomości młodzieży*, „Ethos" 6(1993) nr 3(23) s. 57-74.

wszystkich «sytuacji nieprawidłowych» wolno żywić przekonanie, że te właśnie rodziny stanowią «regułę»" (nr 5)[13].

COMMUNIO PERSONARUM

Rodzina jest szczególną wspólnotą ludzi. Jest communio personarum – wspólnotą osób. To coś o wiele więcej niż „komórka społeczna" lub układ partnerski, jak to zwykło się mówić w naszych czasach. Rodzina jest tym podstawowym środowiskiem miłości i życia, z którego miłość i życie mają promieniować na inne wymiary ludzkiego istnienia. Stąd wyrasta naród – „rodzina rodzin" – tu również zakorzeniona jest ludzkość w swych najlepszych cechach „rodziny człowieczej". Rodzina będąc podstawową wspólnotą naturalną wyznacza transcendentną, nadprzyrodzoną perspektywę. Kościół – wspólnota mająca za zadanie przeprowadzić nas z doczesności do rzeczywistości Królestwa Bożego – jest silny rodziną. Jest silny mocą i trwałością rodziny, która jest „Bogiem silna". Papież Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* pisze: „Rodzina jest drogą pierwszą Kościoła i z wielu względów najważniejszą" (nr 2).

W małżeństwie i rodzinie zawarty jest element t a j e m n i c y. Wskazuje na niego sakrament. Bez elementu Łaski nie jest w stanie utrzymać się o własnych siłach żadne małżeństwo i żadna rodzina, choćby były realizowane według najbardziej naukowego modelu. Zbyt wiele pułapek i niebezpieczeństw grozi im na każdym kroku: od strony świata i od strony wewnętrznych uwarunkowań. Bez odniesienia do Boga rodzina jest zostawiona wyjaśnieniu naturalistycznemu, które, choćby najbardziej pogłębione, nie udźwignie uzasadnienia będącego wystarczającym źródłem energii do życia rodzinnego. „Małżeństwo jest komunią między Bogiem a ludźmi", stwierdził Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (nr 12). Z pewnością jest wielką zasługą nauk psychologicznych i socjologicznych, że rodzina dziś poszerzyła horyzont swojej samoświadomości, że często zadawane jest pytanie: „Kim jestem w małżeństwie (rodzinie)?", że z dużą uwagą obserwuje się aspekty osobowościowe, światopoglądowe, seksualne i inne tak zwanego dobrania małżeńskiego. Trzeba jednak powiedzieć wyraźnie, że te analizy i interpretacje mają mało szans dopomożenia ludziom, którzy mają być z sobą, jeśli zabraknie w przestrzeni międzyludzkiej małżeństwa i rodziny owego „tak" będącego słowem dialogu z Bogiem. Również tak bardzo popularne dziś pojęcie „jakości życia" pozostanie pojęciem jednowymiarowym i prowadzącym w praktyce nieuchronnie do destrukcji człowieka, o ile nie uwzględni się w nim elementu transcendencji.

---

[13] Por. T. K u k o ł o w i c z, *Jan Paweł II wobec „patologii" rodzin*, „Ethos" 2(1989) nr 1(5) s. 95-104.

Rodzina – także rodzina polska – zawiera w sobie wymiar historyczny. Jej kształt, struktura i treść podlegają zmianie. Rodzina się zmienia tak, jak zmienia się kultura, sposób kontaktowania się ludzi między sobą, jak zmienia się człowiek. Można żałować tradycyjnego modelu rodziny, rodziny „w białym dworku", statycznego i stabilizującego miejsca kobiety w domu, hierarchiczności autorytetów w rodzinie uświęconych tradycją stałego ethosu – lecz trzeba zdać sobie sprawę, że będzie to żal daremny. Dziś rodzina wygląda inaczej i „nie wrócą już niegdysiejsze śniegi".

Jednak w istocie rodziny tkwią też elementy niezmienne, można powiedzieć – wieczne. Rodzina musi być budowana przez miłość, która jest nie tylko uczuciem, lecz przede wszystkim aktem moralnej afirmacji drugiego. Z miłości wynika życie i szacunek dla jego godności. Rodzina to środowisko, w którym każdy jej członek odnajdzie promień miłości i afirmację dla swego życia. To jednocześnie pole odpowiedzialności, w którym szczególne – niezastępowalne – miejsce mają: kobieta – żona i matka, oraz mężczyzna – mąż i ojciec. W rodzinie musi być stale przechowywany i przekazywany depozyt tych podstawowych wartości, które są niezbędne do rozwoju osoby ludzkiej. Jednocześnie rodzina nie może być strukturą zamkniętą. Musi transcendować. Otwierać się na innych i ich prawa, przekraczać granice „egoizmu prywatności"; przede wszystkim zaś transcendować ku wartościom najwyższym. Rodzina musi być samoświadoma swego najwyższego powołania. Wiedzieć, że „poprzez nią toczą się [...] dzieje zbawienia ludzkości" (*List do Rodzin*, nr 23). Niedobrze jest, kiedy rodzina długi czas jest zmuszona być zamkniętą w bastionie i stawiać opór złu. Żadna rodzina nie chce wojny. Rzadko gdzie tak dobrze jak w Polsce rozumie się hasło: „Rodzina źródłem pokoju"[14]. Każda rodzina jednak jest planszą walki. Przez nią bowiem przechodzą główne wektory sił skierowanych w przyszłość świata. „Rodzinom powierzone jest zadanie walki przede wszystkim o to, ażeby wyzwolić siły dobra, których źródło znajduje się w Chrystusie Odkupicielu człowieka, aby te siły uczynić własnością wszystkich rodzin" – zakończmy ten wykład cytatem z Jana Pawła II *Listu do Rodzin* (nr 23).

[14] Tytuł Jana Pawła II *Orędzia na XXVII Światowy Dzień Pokoju* (1 stycznia 1994 r.).

Franciszek ADAMSKI

SYTUACJA SPOŁECZNO-MORALNA RODZINY U ZARANIA III RZECZYPOSPOLITEJ

W życiu polskiej rodziny wyraźne jest obecnie ścieranie się dwóch przeciwstawnych tendencji. Jedną z nich stanowią siły zewnętrzne i wewnętrzne oddziałujące dezintegrująco na rodzinę. [...] Na współczesną rodzinę oddziałują też liczne czynniki integrujące. Trzeba tu wymienić na pierwszym miejscu tradycję moralno-społeczną, która nadal [...] w znacznym stopniu przenika wewnętrzne życie rodziny.

Sytuację społeczno-moralną rodziny polskiej wyznaczają nie tylko okoliczności chwili obecnej, ale także pozostałości minionego okresu. Stanowią je przeobrażenia społeczno-ekonomiczne i ustrojowe, jakim po wojnie uległ kraj, polityka społeczna państwa socjalistycznego i napięcia ideowe, będące przedtem wynikiem spotkania dwóch przeciwstawnych koncepcji światopoglądowych, dziś natomiast wyrażające tendencje pluralistyczne państwa demokratycznego. Szczególne znaczenie dla moralnego kształtu rodziny polskiej ma, zrodzony za czasów komunistycznych i trwający do dziś, kryzys ekonomiczny i społeczno-moralny całego społeczeństwa, a także będąca jego przejawem atmosfera społeczno-moralna, kształtowana przez wpływowe siły propagandowe w odniesieniu do istotnych form życia małżeńsko-rodzinnego.

Małżeństwo i rodzina oraz wychowanie rodzinne są – jak wiadomo – zasadniczym przedmiotem stałej troski Kościoła, na nie też skierowane jest od kilkudziesięciu lat ostrze propagandy laickiej, najpierw zinstytucjonalizowanej i państwowej, a teraz niezależnej i funkcjonującej w warunkach pełnej wolności. Koncentruje się ona na podważaniu tradycyjnych i upowszechnianiu przeciwstawnych katolickiemu światopoglądowi wartości. Poza sferą samego pojmowania istoty małżeństwa, jego charakteru i trwałości, przedmiotem usilnych oddziaływań laicyzacyjnych jest przede wszystkim dziedzina zachowań seksualnych młodzieży oraz współżycia małżeńskiego związanego z przekazywaniem życia i trwaniem życia już rozpoczętego. Tym samym laickim koncepcjom została podporządkowana dziedzina wychowania młodego pokolenia, dokonującego się zarówno w środowisku rodzinnym, jak i w ramach instytucjonalnych, wspomaganych oddziaływaniem środków masowego przekazu. Stanowisko Kościoła w tym zakresie spotyka się od dziesięcioleci ze swego rodzaju przeciwnatarciem.

Wszystkie powyższe okoliczności przesądzają o tym, że współczesna rodzina polska przejmuje w coraz szerszej skali cechy wspólne rodzinom krajów

zachodnich; zarówno pod względem położenia prawnego, ukształtowanych wzorów zachowań, jak też wyznawanych modeli życia małżeńsko-rodzinnego. Czynnikiem wyraźnie ją wyodrębniającym jest położenie ekonomiczne.

W niniejszym opracowaniu zajmiemy się tylko tymi aspektami sytuacji społeczno-moralnej rodziny, które – ze względu na swą rangę – winny stać się przedmiotem głębszego zainteresowania polityki społecznej demokratycznego państwa i budzić szczególną troskę duszpasterską Kościoła. Są to zarówno warunki ekonomiczne życia rodziny (wyznaczone pozycją rodzinną i zawodową kobiety – żony i matki), trwałość małżeństwa, dzietność i stosunek do poczętego życia oraz atmosfera społeczno-moralna życia rodzinnego. Opracowanie wykorzystuje ogólnie dostępne, publikowane wyniki dawniejszych oraz obecnych badań nad rodziną (w tym licznych badań własnych autora) oraz dane statystyki państwowej – głównie pochodzące z powtarzanych co pewien czas analiz budżetów rodzin pracowniczych. Stanowi ono próbę ukazania sytuacji rodziny polskiej na przestrzeni okresu powojennego z wyraźnym zaakcentowaniem jej położenia u zarania III RP.

1. POŁOŻENIE MATERIALNE RODZINY

Trzeba na samym początku zauważyć, że niektóre aspekty położenia społeczno-ekonomicznego rodziny, jak warunki bytowe i mieszkaniowe, praca zawodowa kobiety zamężnej, w dużej mierze wymykają się doraźnej analizie ze względu chociażby na tempo zachodzących tu zmian, pod wpływem zmieniających się ogólnych warunków życiowych w kraju na skutek określonej sytuacji ekonomicznej. Wiadomo jedynie, że sytuacja w tym zakresie ulega ustawicznemu pogarszaniu się: rośnie liczba bezrobotnych (obecnie w 1994 roku dochodzi już niemal do 3 milionów). Niezależnie od tego faktu utrzymuje się od wielu lat nader wysoki wskaźnik zatrudnienia kobiet zamężnych – matek wychowujących nieletnie dzieci.

Zjawisko zatrudnienia kobiet ma swe źródło w oddzieleniu produkcji od rodziny i gospodarstwa domowego, w przemianach ustrojowych oraz w przeobrażeniach poglądów i świadomości samych kobiet. Rzecz zrozumiała, że jest to także wynik ogólnoświatowych tendencji w zakresie emancypacji społecznej i zawodowej kobiety. W 1993 roku 53,5% kobiet w wieku produkcyjnym pracowało zawodowo poza rolnictwem, a na 100 zatrudnionych w gospodarce narodowej – włączając w to obecnie także i zakłady sprywatyzowane – kobiety stanowiły 45,1%. W polskich warunkach w większej mierze przyczyną tego stanu rzeczy była celowa polityka zatrudnienia i polityka płac. Przyjęty od początku istnienia państwa socjalistycznego, i istniejący do chwili obecnej, system płac nie zna pojęcia „płacy rodzinnej". Rzecz zrozumiała, że tempo wzrostu aktywności zawodowej kobiet wiąże się też z podnoszeniem się ich poziomu wykształcenia ogólnego i zawodowego. Warto zauważyć, że tempo

wzrostu poziomu wykształcenia kobiet automatycznie pobudzało tempo podnoszenia się wskaźnika ich zatrudnienia. Od wielu lat dziewczęta kształcą się na równi z chłopcami w szkołach zawodowych, średnich i wyższych.

Nas jednak bardziej interesuje fakt, że w małym stopniu małżeństwo i macierzyństwo staje się podstawą do rezygnacji z zatrudnienia przez kobiety. Podejmowaniu ról małżeńskich i macierzyńskich nie towarzyszy częściowa chociażby rezygnacja z ról zawodowych. Jedynie co piąta mężatka po urodzeniu dziecka nie wraca do pracy zawodowej. Wśród ogółu zatrudnionych kobiet mężatki stanowią zdecydowaną większość. O ile w 1931 roku zaledwie 16% kobiet zatrudnionych stanowiły mężatki, to już w 1960 ich udział dochodzi do 50%, a obecnie kształtuje się w granicach 75%. Nie ulega wątpliwości, że kobiety zamężne podejmują bądź kontynuują pracę zawodową przede wszystkim z motywów ekonomicznych – ów motyw akcentuje mniej więcej 3/4 pracujących mężatek. Dodajmy, że zjawisko pracy kobiet na części etatu w Polsce w zasadzie nie istnieje: aż 95% kobiet pracuje w pełnym wymiarze czasu. Odczuwa się przy tym przez wszystkie lata brak rozwiązań zastępczych, uwalniających pracującą matkę częściowo od zadań opieki nad małymi dziećmi.

Trudno odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu praca zawodowa kobiety zamężnej p o l e p s z a s y t u a c j ę m a t e r i a l n ą rodziny. Nie jest ona łatwa do precyzyjnego statystycznego ujęcia ze względu na brak odpowiednich danych oficjalnych oraz ustawiczne tendencje spadku siły nabywczej złotówki i towarzyszącą temu niestabilność cen. Z badań GUS-owskich wynika, że w 1992 r. co czwarta rodzina pracownicza wyrażała bezwzględne niezadowolenie z jej sytuacji materialnej, a jedynie co dziesiąta pełne zadowolenie. Nie mniej krytyczny element sytuacji materialnej rodziny polskiej stanowi od lat problem m i e s z k a n i a. Warto zauważyć, że na każde 1000 nowych małżeństw przypadało w najbardziej „korzystnych" pod tym względem latach 1970-75 jedynie 700 nowo budowanych mieszkań. Dziś, gdy buduje się rocznie prawie trzykrotnie mniej, sytuacja jawi się w o wiele jeszcze gorszych proporcjach. Stąd na 100 mieszkań przypada przeciętnie 117 gospodarstw domowych (w dużych miastach nawet 140). Według powoływanych tu danych z ostatniego badania budżetów rodzinnych w skali krajowej jedynie 82,8% rodzin posiada całe mieszkanie do własnej dyspozycji. Wspólnie z innymi osobami użytkują część mieszkania przeważnie małżeństwa z nieletnimi dziećmi.

2. DZIETNOŚĆ RODZINY POLSKIEJ

Jedną z kolejnych cech zasługujących w naszej analizie na szczególną uwagę jest dzietność rodziny. Na jej dzisiejszy kształt wpłynęły zarówno tradycje historyczno-demograficzne Polski, ogólne tendencje światowe, określane mianem neomaltuzjanizmu, jak też polityka ludnościowa prowadzona przez władze PRL, odzwierciedlająca gospodarczy stan kraju całych dziesięcioleci. Służyła jej zawsze stosowna akcja propagandowa.

Ostrość tego zagadnienia jawi się przede wszystkim obecnie, gdy – przewidywany od lat przez wielu demografów, a bagatelizowany przez ludzi wpływowych – problem kryzysu demograficznego ujawnił się w całej swej rozciągłości, a Polska stanęła wobec kwestii już nie tyle rozwoju demograficznego, co prostej zastępowalności pokoleń. Już od 1956 roku zaznacza się w kraju spadek przyrostu naturalnego. W rekordowym roku 1955 urodziło się 779 800 dzieci, a przyrost naturalny wynosił 19,5 promille, co dawało współczynnik reprodukcji netto równający się 1,51. Po nieznacznych wahaniach w latach siedemdziesiątych w roku 1970 zanotowano 546 000 urodzeń, przyrost naturalny spadł do poziomu 8,5, a współczynnik reprodukcji netto do 1,1 (od początku lat osiemdziesiątych sytuacja w tym zakresie nieznacznie się polepsza na skutek tzw. echa demograficznego lat pięćdziesiątych). Ale już pod koniec lat osiemdziesiątych zaznaczył się zdecydowany spadek liczby urodzeń znowu na skutek echa demograficznego lat sześćdziesiątych i początku siedemdziesiątych. W roku 1989 urodziło się 562 500 dzieci, co dało przyrost naturalny na poziomie zaledwie 4,8 – natomiast współczynnik reprodukcji netto spadł do wielkości 0,98 i od tego czasu nadal ma tendencję spadkową. W roku 1993 przybyło Polsce jedynie 108 000 obywateli, co wyraziło się we współczynniku przyrostu naturalnego na poziomie 4,05 i współczynniku reprodukcji netto 0,92. A zatem już od 1987 roku osiągany przyrost ludności nie gwarantuje krajowi nawet reprodukcji prostej; dla jej utrzymania wskaźnik przyrostu naturalnego nie może spaść poniżej 6,0. Warto tu zauważyć, że miasta polskie nie odradzają się już biologicznie od 1962 roku – liczba ludności miejskiej rośnie jedynie dzięki migracji i administracyjnemu powiększaniu granic miast. Od 1993 roku nie odradzają się także biologicznie cztery województwa określane jako „miejskie".

Rodzina małodzietna jest w Polsce przede wszystkim zjawiskiem miejskim, aczkolwiek staje się na coraz szerszą skalę także wzorcem obowiązującym na wsi. Według ostatnich danych GUS z roku 1993 na ogólną liczbę małżeństw wynoszącą 8 652 000 mamy 2 329 000 małżeństw bezdzietnych (26,8%). Na 5 309 000 małżeństw z dziećmi do 24 lat przypada: 36,7% małżeństw jednodzietnych, 42,8% dwudzietnych, 14,4% trzydzietnych, a co osiemnaste małżeństwo ma więcej aniżeli troje dzieci.

Ów stan rzeczy znajduje pełne odbicie w sferze wyobrażeń o optymalnej liczbie dzieci. Wszystkie badania potwierdzają fakt najczęstszej akceptacji modelu rodziny jedno- dwudzietnej. Z ogólnopolskich danych GUS wynika, że 37% mężatek bezdzietnych nie chce wcale dzieci, z drugiego dziecka rezygnuje 41% tych, które mają jedno dziecko, natomiast z trzeciego dziecka rezygnuje 81% matek mających dwoje dzieci. Poza propagandą antynatalistyczną i upowszechnieniem środków antykoncepcyjnych przyczyniła się do tego stanu aktywizacja zawodowa kobiet. Szczególną rolę odegrała proaborcyjna ustawa z kwietnia 1956 roku legalizująca aborcję ze „względów społecznych". Na masową już skalę upowszechniło się przekonanie, że liczniejsza rodzina to

zagrożenie dla dobrobytu, zubożenie życia zarówno pod względem materialnym, jak i duchowym, a duża liczba dzieci to „dowód ciemnoty i frajerstwa małżonków". U dziewcząt rozbudzano jednocześnie nadmierne ambicje zawodowe, zaniedbując w ich formacji elementy powołania rodzinnego, głównie macierzyńskiego.

Praktyka przerywania ciąży stała się zjawiskiem o rozmiarach zastraszających. W 1960 roku dokonano oficjalnie 234 000 zabiegów (na 100 ciąż dokonano 24,8 zabiegów), w 10 lat później – 214 000 (to daje 27,8 przerwań na 100 ciąż). Inaczej jeszcze rzecz ujmując, na 100 żywo urodzonych dzieci w 1960 roku zabijano w łonie matek 33,4 dziecka, natomiast w 1970 – 36,2. Z badań zrealizowanych przez GUS w latach osiemdziesiątych wynika, że na 16 160 badanych mężatek aż 8360, tj. ponad 52% dokonało zabiegu przerwania ciąży. Kobiety te zapytane, czy w sytuacji niepożądanego zajścia w ciążę, urodzą dziecko, czy je usuną, w 37,2% przypadków oświadczyły, iż nie dopuszczą do urodzenia. Biorąc pod uwagę okoliczność, że przywoływane liczby pochodzą z oficjalnych statystyk uspołecznionej służby zdrowia i nie obejmują aborcji dokonywanych w gabinetach prywatnych, stanowią one jedynie częściowe odzwierciedlenie rzeczywistego w tym zakresie stanu rzeczy utrzymującego się przez około 35 lat.

Zdecydowaną tamę tej praktyce położyła dopiero, wydana z ogromnym trudem, ustawa sejmowa ze stycznia 1993 roku zakazująca dokonywania przerwań ciąży ze względów „społecznych". Nie ustała jednakże, towarzysząca temu wydarzeniu i nie przebierająca w środkach kampania proaborcyjna prowadzona na forum parlamentarnym i w mass mediach przez dawne i ujawnione w nowej rzeczywistości społeczno-ustrojowej kraju siły laickie. Podsycana nadal ustawicznie batalia o prawo do aborcji – mające przecież swój wydźwięk moralny i biologiczny niezależnie od wahań cyklu demograficznego – staje się szczególnego rodzaju symbolem już nie tylko zatraty zmysłu moralnego, ale też poczucia odpowiedzialności za losy kraju. Rola w tym względzie środków masowego oddziaływania rodzi ze wszech miar uzasadnione pytanie o ich siłę dyspozycyjną, ale też i o granice dopuszczalnej swobody propagandy godzącej przecież w rację stanu tego kraju i narodu.

Jeśliby przyjąć za dobrą monetę to, co się głosi w prasie, radiu i telewizji, to można by odnieść wrażenie, że 95% społeczeństwa jest za prawem do aborcji. Według reprezentatywnych badań GUS zrealizowanych w 1992 roku na próbie 4511 kobiet w wieku produkcyjnym, na pytanie o stosunek do samego faktu przerywania ciąży, co piąta odpowiadająca wyraziła zdecydowanie przeciwne zdanie (19,7%), za ograniczonym prawem do przerywania ciąży opowiedziała się niemal taka sama grupa (19,5%). Natomiast cząstkowe badania Zakładu Socjologii Religii SAC wskazują, że za bezwzględnym zakazem aborcji opowiada się 36,7% respondentów. Wielkości te potwierdzają również ostatnie badania autora zrealizowane w 1992 roku na próbie 600 małżeństw z Krako-

wa. Każde badanie potwierdza prawidłowość, zgodnie z którą zdecydowanie przeciwstawiają się przerywaniu ciąży (bez względu na okoliczności) kobiety starszych grup wieku, posiadające niższy poziom wykształcenia, matki trojga i więcej dzieci. Jeśli natomiast chodzi o młodych przygotowujących się do małżeństwa, to – jak tego dowiodły badania autora zrealizowane w latach siedemdziesiątych – trzecia ich część usprawiedliwia aborcję (40% nupturientów, którzy nie przeszli jeszcze przez konferencje przedmałżeńskie i 31,4% tych, którzy ich wysłuchali). Poziom wykształcenia, charakter środowiska zamieszkania i stopień religijności jednoznacznie korelują z typem postawy pro- względnie antyaborcyjnej.

Kampanię proaborcyjną prowadzi się najczęściej posługując się – podobnie jak w latach sześćdziesiątych w USA – „kartą katolicką". Określa się mianowicie Kościół katolicki jako głównego przeciwnika aborcji i przedstawia jako instytucję dążącą do „chomeinizacji" życia publicznego w kraju. Wykorzystuje się przy tym stanowisko pewnej części tzw. elity katolickiej nastawionej liberalnie, by je przeciwstawić „integrystycznej" i „wstecznej" postawie hierarchii Kościoła oraz „ciemnej" części społeczeństwa. Poza tym – hołdując obskurandkim założeniom, że poczęty człowiek jest fragmentem ciała kobiety, a nie odrębnym życiem – operuje się schematem „zamachu na wolność" kobiety i jej „prawo do własnego brzucha", przedstawiając problem aborcji jako sprawę indywidualnego sumienia i religijności jednostki.

Tego rodzaju argumentacja legła u podstaw ruchu feministycznego oraz Stowarzyszenia na Rzecz Prawa i Wolności (wydającego czasopismo „Bez Dogmatu") opowiadającego się za referendum w sprawie aborcji. Ostrze walki skierowano także na *Kodeks etyki lekarskiej* uchwalony w 1991 roku, który mógł wydatnie przyczynić się do pozaustawowego rozwiązania narosłego od 35 lat problemu. W rezultacie odpowiedniego nacisku wpływowych grup laickich i zorganizowanej akcji propagandowej dokonano w nim na jesieni 1993 roku zasadniczych zmian. Wprawdzie jeszcze przed ogłoszeniem – „zmodyfikowanej" w stosunku do projektu – ustawy notowano wyraźny spadek liczby zabiegów przerywania ciąży w państwowych przychodniach i szpitalach – oficjalne statystyki z roku 1992 mówią o około 30 000 aborcji – niemniej jednak rozmiary tego zjawiska nadal mówią same za siebie. Zmieniony zapis *Kodeksu etyki lekarskiej* jest niewątpliwie tarczą ochronną przeciw wytaczaniu procesów lekarzom łamiącym względnie „naciągającym do potrzeb" ustawę, stanowi też otwarcie drogi dla wszczęcia dyskusji parlamentarnej i dalszej „modyfikacji" ustawy.

3. TRWAŁOŚĆ MAŁŻEŃSTWA

Następnym przejawem kryzysu moralnego polskiej rodziny jest rosnąca od początku lat pięćdziesiątych nietrwałość małżeństwa. Zjawisko to pojawia się wówczas w sposób nader jaskrawy, a wiąże się z dokonaną w 1946 roku laicy-

zacją prawa małżeńskiego. Współczynnik rozwodów (obliczany na 1000 ludności) rośnie od 0,4 w 1954 roku do 0,8 w 1965 roku i dalej do 1,1 w połowie lat osiemdziesiątych. Na początku lat dziewięćdziesiątych zaczęła się ujawniać tendencja spadkowa, zmierzając do poziomu z roku 1965: w roku 1980 zarejestrowano 39 833 rozwody, a w 1992 – 32 024. Jest to jednak tylko względna tendencja spadkowa, jeśli się weźmie pod uwagę zaskakująco zmniejszoną w tych latach liczbę zawartych związków małżeńskich: 307 420 w roku 1980 i 217 322 w roku 1992. Prawdopodobnie dane statystyczne nie ujęły w roku 1992 małżeństw kościelnych, które nie zostały jeszcze zalegalizowane cywilnie (po wprowadzeniu przepisu umożliwiającego, w przeciwieństwie do całego dotychczasowego okresu od stycznia 1946 roku, wyprzedzenie zawarcia związku cywilnego małżeństwem kościelnym). Niemniej jednak spadek stopy zawierania związków małżeńskich staje się w latach dziewięćdziesiątych faktem nie podlegającym dyskusji jako konsekwencja drastycznego obniżenia się w latach sześćdziesiątych przyrostu naturalnego. Niewątpliwie jest to dopiero początek tego co się określa mianem echa demograficznego.

Rozwody są w Polsce zjawiskiem w zasadzie miejskim: stopa rozwodowa w miastach jest ponad pięciokrotnie wyższa aniżeli na wsi. Dziś w dużych miastach rozpada się ponad 40 małżeństw na 100 zawartych cywilnie w danym roku. Szczególnie niepokoić musi rosnący odsetek rozpadających się małżeństw, które przeżyły z sobą ponad 15 lat (wynosi on ponad 50% ogółu rozwodzących się). Nie mniejszy niepokój budzi fakt, że rośnie liczba rozwodzących się małżeństw posiadających nieletnie dzieci (małżeństwa te stanowią około 60% ogółu rozpadających się związków). Na 32 024 orzeczenia sądowe o rozwodzie w 1992 roku na małżeństwa bezdzietne przypadało 31,2% orzeczeń; na 1-dzietne – 40%; na 2-dzietne – 23,1%; na 3-dzietne – 4,2% i 1,5% na małżeństwa posiadające czworo i więcej dzieci.

Bogata jest lista motywów prowadzących małżonków do decyzji rozwodowych. Na jej czele – w subiektywnym odczuciu badanych i motywacji podanej w pozwach sądowych rozwodzących się małżonków – znajduje się przede wszystkim niewierność małżeńska i alkoholizm współmałżonka, potem kłopoty finansowo-mieszkaniowe łącznie z niektórymi warunkami wynikającymi z faktu wspólnego zamieszkania z teściami, wreszcie niedobranie seksualne oraz zazdrość o współpartnera. Zasadniczym jednak powodem jest niedojrzałość psychiczna i uczuciowa współmałżonków oraz ukształtowana w sprzyjającej temu społeczno-prawnej atmosferze świadomość możliwości „zaczynania od nowa". Motywu tego rozwodzący się nie ujawniają, ale badacz dochodzi do jego zdemaskowania na podstawie czynnikowej analizy odpowiedzi na różne pytania ankiety, także odtwarzające historię życia w małżeństwie i okoliczności towarzyszące jego zawarciu. Dodajmy, że normę moralną zakazującą rozwodzenia się uznaje za obowiązującą bez względu na okoliczności jedynie około 15% zapytywanych o to dorosłych uczestników różnych, niezależnych od siebie

badań; około 50% dopuszcza rozwód jedynie w sytuacjach skrajnych i wyjątkowych. W co trzecim przypadku natomiast uznaje się rozwód za zwyczajną, w pełni dopuszczalną drogę rozwiązywania nabrzmiałych sytuacji konfliktowych w małżeństwie. Kandydaci do katolickiego małżeństwa są w tej materii bardziej rygorystyczni aniżeli osoby już żyjące w małżeństwie i doświadczające tak jego sukcesów, jak i niepowodzeń: 60% z nich stoi zdecydowanie na stanowisku głoszonym przez Kościół. Oznacza to, że pozostali zawierając związek małżeński w Kościele, z góry zakładają możliwość jego zerwania. Nasuwa się nieodparcie pytanie o kanoniczną ważność takiego związku.

Trzeba zaakcentować, że ważną rolę w pojawianiu się i utrzymywaniu tego elementu kryzysowego małżeństwa i rodziny odgrywa atmosfera społeczna, wyraźnie sprzyjająca praktyce rozwodzenia się. Zjawisko to przybiera cechy choroby społecznej, choroby zaraźliwej; w pewnym sensie rozwód stał się czymś modnym, i to właśnie w późniejszym wieku małżonków. Odczuwa się tu na szczególną skalę brak odpowiedzialności otoczenia sąsiedzkiego, koleżeńskiego, a także i rodzinnego za trwałość małżeństwa osób najbliższych. Panuje powszechna obawa, aby „nie przegrać życia", z życia tego chce się wyciągnąć jak największe korzyści i mieć same przyjemności, a przeświadczenie, że „jak mi się w jednym związku nie uda, to mam łatwą szansę rozpoczynania od nowa" niewątpliwie sprzyja rodzeniu się postawy nieodpowiedzialności za samo małżeństwo, współmałżonka i zrodzone z nim dzieci.

Prawo państwowe nadal idzie tu po linii najmniejszego oporu. Propozycja wprowadzenia w prawie cywilnym instytucji separacji ciągle nie może się doczekać pełnej realizacji. Same stosunkowo wysokie koszty procesu rozwodowego nie mogą przecież stanowić liczącej się przeszkody zdolnej zahamować ów niekorzystny społecznie proces. Środki masowego przekazu, i w ogóle kultura masowa, nic nie czynią dla umocnienia małżeństwa; nie uczą przełamywania trudności, rozwiązywania konfliktów, a dla tzw. atrakcyjności przekazu operują raczej obrazami negatywnymi, najczęściej z pogranicza sensacji i seksu, a nie modelami wzorowych, zdolnych do wyrzeczeń i rezygnacji z siebie i odpowiedzialnych za siebie oraz potomstwo małżonków. Jakby nie dość tego rodzaju „twórczości artystycznej" stanowiły filmy obce, wypełniające w ogromnej części program polskiej telewizji, miliony odbiorców raczy się od czasu do czasu także rodzimą produkcją filmową w rodzaju dzieła A. Zaorskiego *Panny i wdowy*, nie tylko podważającego ideę wierności małżeńskiej i świętości małżeństwa, ale jeszcze poniżającego i ośmieszającego moralne wartości kultury i religii.

4. ŚCIERANIE SIĘ PRZECIWSTAWNYCH SIŁ

Przedstawione wyżej fakty oraz poglądy odnoszące się do podstawowych elementów sytuacji społeczno-moralnej współczesnej polskiej rodziny dowo-

dzą w sumie ścierania się dwóch przeciwstawnych tendencji. Jedną z nich stanowią siły zewnętrzne i wewnętrzne oddziałujące dezintegrująco na rodzinę. Zjawisko to odbija się niewątpliwie w sposób niekorzystny na codziennym funkcjonowaniu życia rodzinnego. W warunkach całodziennej pracy ojca i matki dom z konieczności przestaje być terenem życia rodzinnego, dla którego rodzice mogliby poświęcać należny czas, wspólnie przeżywać wartości duchowe i moralne – w tym zwłaszcza religijne. Dom staje się często tylko platformą, na której prowadzi się skrajnie zindywidualizowane życie z zachowaniem znacznego jeszcze zakresu wspólnoty gospodarczej.

Następnym elementem osłabiającym wewnętrzną spoistość rodziny jest zawężenie się zakresu spraw i przeżyć wspólnych dla wszystkich członków rodziny. Wynika to z faktu odbierania rodzinie niektórych jej funkcji, indywidualizującego oddziaływania charakteru i miejsca pracy poszczególnych jej członków oraz ograniczania im możliwości wspólnej konsumpcji wolnego czasu. To zawężenie dotyczy też niewątpliwie wspólnych przeżyć religijnych rodziców i dzieci, traktowanych na szeroką skalę w sposób zindywidualizowany. W sytuacji daleko idącego ograniczenia czasowego rodziców, ze względu na ich zaangażowanie w pracy zawodowej i troskę o gwarantowanie bytu materialnego rodziny, ogólne osłabienie, a przynajmniej spłycenie w uprzemysłowionych i zurbanizowanych środowiskach życia religijnego i w ogóle zainteresowań sprawami religijnymi, przy jednoczesnym silnym laicyzującym oddziaływaniu środowiska pracy, codziennego otoczenia, a zwłaszcza środków masowego przekazu – formowanie zrębów życia religijnego dziecka dokonuje się z konieczności nie w ramach oddziaływań rodziny, ale w procesie nauczania katechizacyjnego.

W zasadzie funkcja religijna rodziny – czego dowodzą liczne badania autora – sprowadza się do wyuczenia dziecka pacierza i dopilnowania jego uczestnictwa w nabożeństwach i lekcjach katechizacji. Brak tu natomiast przemyślanej i pogłębionej pracy rodziców skierowanej na wpajanie młodemu pokoleniu podstawowych zasad i norm religijnych oraz moralnych regulujących stosunki współżycia społecznego, nie mówiąc już o pogłębianiu wiedzy religijnej. Usilne dążenie Kościoła instytucjonalnego do częściowego przełożenia na rodzinę spełnianych w tym zakresie przezeń zadań, ciągle przynosi niezadowalające rezultaty. Wydaje się, że już zbyt głęboko tkwi w świadomości współczesnego człowieka – w tym także wychowujących rodziców – przeświadczenie o prywatyzacji, a zarazem jakby specjalizacji sfery życia religijnego, którego kształtowanie, pogłębianie czy gruntowanie należy do powołanej do tego fachowej instytucji, jaką jest Kościół. Świadomość rodziny bycia kościołem domowym, to znaczy środowiskiem zbawienia i uświęcenia jej członków, jest niewątpliwie zawężona, a przede wszystkim spłycona.

Z faktem tym zapewne korespondują dalsze czynniki dezintegrujące rodzinę, a mianowicie laicyzowanie się poglądów na charakter, cel i trwałość

małżeństwa. Tak wysoki wskaźnik rozpadu związków małżeńskich zawieranych w kościele mówi tu sam za siebie. Pojmowanie małżeństwa w kategoriach brania, otrzymywania i urządzania się, nie zaś dawania, rezygnacji z siebie i wyrzeczenia oraz „dźwigania krzyża" stało się udziałem przeciętnego małżonka i rodzica.

Pomijamy w tym miejscu inny jeszcze czynnik rozkładowy, jakim jest alkoholizm i podobne mu formy uzależnienia ojców względnie matek rodzin. Skala tego zjawiska i jego trwałość na polskim gruncie wołają o nie cierpiącą zwłoki, zdroworozsądkową politykę społeczną.

Niezależnie od tych wszystkich sił i okoliczności na współczesną rodzinę polską oddziałują liczne czynniki integrujące. Trzeba tu wymienić na pierwszym miejscu tradycję moralno-społeczną, która nadal – mimo wskazanych wyżej braków i słabości – w znacznym stopniu przenika wewnętrzne życie rodziny, wzmacnia zasady jej trwania i spełniania podstawowych, niezbywalnych funkcji oraz oddziałuje pozytywnie na kształtowanie właściwie rozumianej wspólnoty rodzinnej.

Ważną w tym zakresie rolę odgrywa upowszechniony na szeroką skalę i utrwalony podział czynności i obowiązków domowo-rodzinnych. Jedną z pozytywnych konsekwencji aktywizacji zawodowej kobiety zamężnej jest przemiana poglądów na cechy i właściwości współmałżonka jako partnera w zakresie pełnienia ról małżeńskich i domowych. Upowszechniło i utrwaliło się przekonanie o należnym egalitarnym modelu małżeństwa i rodziny, w którym współmałżonkowie oraz dorastające dzieci razem dźwigają wszystkie trudy życia domowego i rodzinnego. Coraz wyraźniej zaciera się granica podziału obowiązków domowych męża i żony, rodziców i dzieci. Udział mężów w wielu czynnościach uznawanych tradycyjnie za „kobiece" opiera się już przeważnie na poczuciu zwykłej powinności. Wychowywanie w tym duchu młodego pokolenia, szczególnie chłopców, sprzyja na coraz szerszą i głębszą skalę procesowi integracji rodziny.

Należy wreszcie zaakceptować wszystkie sytuacje i okoliczności coraz szerzej umożliwiające członkom rodziny wspólną konsumpcję treści kultury masowej (telewizja – jeśli członkom rodziny udaje się przekraczać próg fizycznego jedynie „wspólnego" oglądania) i wspólne spędzanie wolnego czasu – czemu niewątpliwie sprzyja upowszechnianie się na coraz szerszą skalę prywatnych środków transportu. Nie można wreszcie pominąć, znamiennego w Polsce, „rodzinnego" świętowania niedzieli, świąt oraz wydarzeń i dat „kalendarza rodzinnego". Fakty te i okoliczności stanowią ważną siłę przywracania rodzinie jej zachwianej równowagi, przełamywania przeszkód i barier w pełnieniu jej podstawowych funkcji – zachowanie duchowych oraz moralnych wartości.

Krystyna CZUBA

PROBLEM RODZINY W NAUCZANIU I WYCHOWANIU SZKOLNYM

„Obdarzanie człowieczeństwem" dokonuje się poprzez cały proces wychowawczy. Istotnym zadaniem tego procesu jest przygotowanie dziecka do dorosłego życia. Oznacza to także przygotowanie do życia w rodzinie.

Istnieje prawo do nauczania i wychowania. Jest ono fundamentalnym wymogiem związanym z prawem do życia i rozwoju. Jest więc prawem niezbywalnym każdego człowieka. W procesie nauczania i wychowania mają główny udział dwie instytucje: rodzina i szkoła. Rola obydwu tych struktur była różnie postrzegana z punktu widzenia polityki, jaką prowadziło państwo wobec rodziny. W czasach PRL rola rodziców w wychowaniu ich własnych dzieci była redukowana i ograniczana na różne sposoby. Państwo miało przejąć rolę wychowawcy człowieka. Chodziło o ukształtowanie człowieka dyspozycyjnego, a nie o wychowanie człowieka samodzielnego. Miały tego dokonać żłobki, przedszkola, szkoły, domy akademickie, kluby młodzieżowe, hotele robotnicze. Udziałem obojga rodziców była praca zawodowa, a w zamian obiecywano im zwrot wykształconego dziecka i światłego obywatela ludowego państwa.

Tymczasem z natury pierwszymi i głównymi wychowawcami swych dzieci są ich rodzice. Jest to ich przyrodzone prawo. Rodzice są wychowawcami, ponieważ są rodzicami. Nie są jednak w stanie wypełnić całego procesu wychowawczego. Sami nie mogą dać dziecku pełnej wiedzy – choćby nawet podstawowej, nie mogą też stworzyć wszystkich relacji potrzebnych dla jego uspołecznienia. Należy jednak pamiętać, przypomina Jan Paweł II, że wszyscy inni uczestnicy procesu wychowawczego „działają poniekąd w imieniu rodziców, w oparciu o ich zgodę, a w pewnej mierze nawet na ich zlecenie" (*List do Rodzin*, nr 16).

RELACJE POMIĘDZY RODZICAMI I SZKOŁĄ

System komunistyczny wprowadził dysharmonię pomiędzy rodziną i szkołą. W szkole i w domu na ogół myślano i nauczano według różnych wzorców. Stwarzało to niepokój dziecka, a nawet pewnego rodzaju pęknięcie osobowości, ujawniające się w postaci stresu i braku zaufania do nauczycieli. Prowadziło także do nieufności rodziców i nauczycieli względem siebie.

Zmiany demokratyczne nieszybko zmieniają mentalność w tym zakresie. Dziś również w przeważającej większości sytuacji nie ma pozytywnych relacji współpracy rodziców i nauczycieli. Jest to reperkusja systemowa. Nauczyciele pracując w systemie nakazowym rzadko umieli myśleć i wybierać samodzielnie. Ponadto system edukacyjny wciąż jeszcze przekazuje więcej informacji niż wiedzy, trwając jednocześnie w przekonaniu, że dysponuje mądrością bezwzględną.

Problemy te należy zobaczyć także od strony samych nauczycieli. Trudność pracy nauczyciela polega na tym, że natrafia on często na emocjonalny opór zarówno uczniów, jak i ich rodziców. Nauczyciela ocenia się na ogół poprzez to, czy lubią go uczniowie. Jest to ważne, ale nie najważniejsze. Najważniejsze jest, jakie prawdy i wzorce przekazuje nauczyciel i to, że praca jego prowadzi do nabycia umiejętności kontaktu intelektualnego, który jest niezbędny w całym przyszłym życiu zawodowym i społecznym ucznia. Praca nauczyciela i jego zaangażowanie są z natury rzeczy szczególnie bezinteresowne. Kierując właściwie rozwojem ucznia, spotyka się czasem z jego niewdzięcznością. Rodzice często nie widzą lub nie potrafią dostrzec w nauczycielu partnera realizacji swych zadań. Z drugiej strony wielu rodziców trwa w przekonaniu, że to szkoła powinna ich odciążyć od obowiązku wychowania dzieci. W *Familiaris consortio* Jan Paweł II pisze: „Jednakże dopełnieniem praw rodziców jest spoczywająca na nich poważna powinność głębokiego zaangażowania się w nawiązanie serdecznego i czynnego kontaktu z nauczycielami i kierownictwem szkoły" (nr 40).

NA CZYM POLEGA WYCHOWANIE W RELACJI RODZINA–SZKOŁA?

Na to pytanie pomaga nam znaleźć odpowiedź Papież w *Liście do Rodzin* wydanym z okazji Roku Rodziny. „Wydaje się, że aby trafnie na to pytanie odpowiedzieć, nie można pominąć dwóch fundamentalnych prawd: po pierwsze, że człowiek jest powołany do życia w prawdzie i miłości; po drugie, że każdy urzeczywistnia siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego. Odnosi się to zarówno do tych, którzy wychowują, jak i do tych, którzy są wychowywani" (nr 16). Wychowanie, jak każda relacja międzyludzka, ma charakter sprzężenia zwrotnego – kto daje, ten otrzymuje. W tym przypadku dotyczy to dzieci, rodziców i nauczycieli. Wszelkie wychowanie, a co za tym idzie – rozwój człowieka, dokonuje się poprzez prawdę i miłość jako „bezinteresowny dar z samego siebie". Powinnością szkoły jest więc również wychowanie człowieka w oparciu o te zasady. Jednakże zarówno w praktyce rodziny, jak i szkoły postulat ten jest różnie realizowany. Nauczyciele często uważają, że ich zadaniem jest tylko przekazywanie wiedzy. Tymczasem zaangażowanie w przekazywanie wiedzy i wychowanie są współzależne i zwrotne. Kto mówi – nauka,

powinien mówić – prawda. W rzeczywistości bywa różnie. Często wiedza jest informacją, a wychowanie treningiem dla osiągnięcia sukcesu.

Wychowanie może również zmierzać do naturalizmu lub socjologizmu pedagogicznego, który usiłuje podporządkować człowieka społeczeństwu czy państwu. Wiele współczesnych kierunków wychowania oferuje właśnie takie socjologiczne modele, gdzie człowiek jest manipulowany i jest zarazem medium manipulacji. Wobec tych modeli rodzice często pozostają bezradni. Wypływa to z faktu, że nie są oni dostatecznie zainteresowani własnymi dziećmi lub nie mają dostatecznych argumentów intelektualnych. A jednak ani pierwszy, ani drugi powód nie może być usprawiedliwieniem.

„Wychowanie – jak pisze Jan Paweł II – jest więc przede wszystkim obdarzaniem człowieczeństwem – obdarzaniem dwustronnym" (LR, nr 16). Na ten cel musi wystarczać czasu, a bariera intelektualna nie stanowi przeszkody. Jeśli kontakt rodzice-dzieci jest dziś zredukowany do elementarnych instrukcji posługiwania się doświadczeniem („jak urządzić się najlepiej w życiu"), a nie przekazem świata wartości, to zostaje wzajemnie utracona szansa dla obdarzania się człowieczeństwem.

Podobnie rzecz się ma w relacji nauczyciel i uczeń. Jeżeli nauczyciel nie przekaże świata prawdy i wartości, wówczas nigdy nie będzie mistrzem dla swego ucznia. A takie jest przecież zasadnicze zadanie nauczyciela, który udziela drugiemu swego czasu i siebie. „Obdarzanie człowieczeństwem" dokonuje się poprzez cały proces wychowawczy. Istotnym zadaniem tego procesu jest przygotowanie do dorosłego życia. Oznacza to także przygotowanie do życia w rodzinie.

WYCHOWANIE PRORODZINNE W SZKOLE

Naukę i wychowanie do życia w rodzinie dzieci powinny otrzymywać przede wszystkim we własnej rodzinie. Dla wielu rodziców jest to jednak bardzo trudne. Życia w rodzinie kiedyś najłatwiej uczono się poprzez przykład. Dziecko otrzymywało nie tylko dziedzictwo biologiczne i klimat uczuciowy, nazwany więzią rodzinną, ale i cały przekaz wartości. Pracowała na to rodzina wielopokoleniowa, w której rozwój młodych uzależniony był i sprzężony z rozwojem starszych, tak jak sprzężony był ich los. Dziś ten model już przeminął. Trzeba wypracować nowy model wychowawczy. Ponadto zmieniła się sfera zainteresowań i wartościowania. Tematem zainteresowania przed wchodzeniem w dorosłe życie stała się nie rodzina, ale problemy seksualne. Wypreparowany z miłości seks zyskuje rangę wartości autonomicznej i podporządkowanej wyłącznie prawu przyjemności. Panseksualizm urasta do roli światopoglądu.

W tej sytuacji wielu spośród rodziców okazuje całkowitą bezradność. Byliśmy pokoleniem, w którym seks stanowił temat tabu. Rodzice wstydzili się powiedzieć własnym dzieciom na czym polega fenomen poczęcia i urodzin.

Miłość i czułość małżeńska była wstydliwie ukrywana. Barierą dla właściwego przekazywania prawdy o miłości i życiu jest dziś nadal wstyd i brak wiedzy. A jednak nie może być to temat przemilczany czy zaprogramowany na marginesie wychowania.

Parlament ustawą z 7 stycznia 1993 r. *O planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży* (Dz. U. nr 17, p. 78) zobowiązał ministra edukacji, aby „wiedza o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia poczętego oraz metodach i środkach świadomej prokreacji" została wprowadzona do programu szkolnego. Dla nauczycieli zadanie takie nie będzie łatwe i proste, podobnie jak i dla rodziców. Trudności są podobne – często brak wiedzy i przygotowania. Interesujący jest jednak fakt, że dla wielu nauczycieli barierą przekazu nie jest brak wiedzy biologiczno-psychologicznej. Najtrudniejsze jest to, jak przekazać klucz do prawdy o godności człowieka, jak biologiczną wiedzę o ludzkiej płodności ukazać w kontekście integralnego rozwoju człowieka. Nie można przecież przedstawiać problematyki seksualnej jako monoidei. Niestety, istnieje część kadry pedagogicznej, która się nie zastanawia nad problemem skutków monotematycznego i technicystycznego wychowania w tym zakresie.

Minister Edukacji Narodowej, prof. Zdobysław Flisowski, sprawujący funkcję ministra na przełomie lat 1992/1993 wraz z ekipą współpracowników przygotował program wychowania prorodzinnego, który zarządzeniem ministra Edukacji Narodowej nr 26 z dnia 18 sierpnia 1993 r. został przekazany do szkół podstawowych i ponadpodstawowych publicznych oraz niepublicznych z uprawnieniem szkół publicznych. Program przewiduje systematyczne działania dydaktyczne i wychowawcze, poczynając od I klasy szkoły podstawowej, a kończąc na ostatniej klasie szkoły ponadpodstawowej. Zostały też przygotowane sposoby dokształcania nauczycieli. W tym celu podjęta została współpraca MEN z placówkami naukowymi, w tym ze Studium Podyplomowym przy ATK w Instytucie Studiów nad Rodziną, a także studium takim w Uniwersytecie Warszawskim. Kuratoria zorganizowały wykłady, kursy, warsztaty i większe seminaria regionalne, których zadaniem jest przygotowanie nauczycieli do przekazywania wiedzy o wartościach i problemach rodziny.

Przygotowano też specjalne pomoce dla nauczycieli. Drogą do osiągnięcia tych pomocy był konkurs ogłoszony w lutym 1993 r. przez ministra edukacji prof. Z. Flisowskiego. W konkursie wzięło udział około dwustu nauczycieli. Specjalne jury konkursowe pod kierunkiem prof. T. Kukołowicz przyznało nagrody dwom pracom, a cztery zostały wyróżnione. Prace te zostały wydrukowane i przekazane jako tzw. „Biblioteczka Wychowawcy" do wszystkich kuratoriów z przeznaczeniem dla szkół. Ministerstwo Edukacji nie chciało wprowadzać obligatoryjnych podręczników do wychowania prorodzinnego. Chodziło o to, aby dać jedynie książki pomocnicze. Akcentowało to podmio-

towość nauczyciela. Program został wprowadzony do całości nauczania szkolnego. Tematyce rodzinnej mają służyć lekcje wychowawcze, a także biologia, higiena, ochrona środowiska, historia, geografia, język polski, wiedza o społeczeństwie, wychowanie fizyczne oraz języki obce. Chodzi o wykorzystanie i odpowiednie wyeksponowanie treści rodzinnych podczas wszystkich lekcji – w całym doświadczeniu szkoły. Przy prowadzeniu tych zajęć nauczyciele powinni korzystać z pomocy poradni psychologiczno-pedagogicznej oraz w miarę potrzeby z pomocy lekarzy i innych specjalistów właściwych dla poszczególnych zagadnień programu.

W „Zarządzeniu nr 26" wychowawcy klas zostali przez ministra zobowiązani do zapoznania rodziców uczniów z planem realizacji programu, a także do wysłuchania i wzięcia pod uwagę ich uwag i opinii.

Z istoty działania szkoły wynika, że proces nauczania i wychowania podlega zarządzeniom ministra edukacji. Wiadomo też, że zmian w procesie wychowawczym nie da się wprowadzić tylko zarządzeniami. A zmiany są tutaj zasadnicze, bo temat „rodzina" był dotąd nieobecny w wychowaniu szkolnym. Zmiany te muszą być procesem społecznym. Wymagają wiele wysiłku, zainteresowania i dobrej woli nauczycieli, uczniów i rodziców.

CZEGO NAUCZAĆ

Nauczanie ma objąć podstawy wiedzy przygotowującej człowieka do życia w rodzinie. „Celem nauczania i wychowania jest pomoc uczniom w kształtowaniu postaw akceptujących swoje człowieczeństwo we wszystkich jego przejawach. Akceptacja ta ma wpływ na prawidłowe tworzenie więzi osobowych i przygotowanie do dojrzałego życia dorosłego. Dojrzałość osobowa decyduje o właściwych relacjach społecznych. Istotną cechą dojrzałości jest ocena wartości i ich właściwy wybór, jest rozumienie konieczności podejmowania decyzji, przy uwzględnianiu ich skutków oraz podejmowanie odpowiedzialności za te decyzje. Fundamentem procesu wychowania jest świadomość godności każdej osoby i na nim należy opierać cały proces wychowawczy". Jest to wstęp do „Zarządzenia nr 26" formułujący cel wychowania prorodzinnego.

Zadania postawione w związku z tym celem i odnośną ustawą sejmową, można podzielić na cztery bloki tematyczne:

1) życie seksualne człowieka
2) przygotowanie do świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa
3) wiedza o tym, czym jest małżeństwo i rodzina
4) relacje interpersonalne w wychowaniu prorodzinnym.

ad 1) Życie seksualne człowieka. Należy zaznaczyć, że wychowanie seksualne ma być integralną częścią wychowania człowieka. Powinno być przygotowaniem do prawidłowego kierowania własnym życiem płciowym. Pierwszą

i podstawową wiedzę w tym zakresie dzieci powinny otrzymać od swoich rodziców. Często tak nie jest. Wiedza ta jest konieczna, gdyż życie płciowe człowieka jest darem i zadaniem. Należy zatem przedstawić, czym jest płciowość ludzka w swym obrazie biologicznym. Chodzi o rzeczywistość płci, tak jak ona się objawia ludzkiemu doświadczeniu. Trzeba pokazać czynniki psychospołeczne, które w dojrzewaniu popędu płciowego i jego działaniu mają istotne znaczenie. Jest to wstępna wiedza, która prowadzi do wychowania do miłości. Jest ona niezbędna, gdyż młodzież pojmuje sprawy płci w kategoriach egocentryzmu, a współżycie seksualne – instrumentalnie, jako drogę do osiągnięcia tylko własnej przyjemności.

ad 2) Przygotowanie do świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa. Należy ukazać właściwą miarę popędu seksualnego i właściwy kierunek jego działania. Popęd musi być świadomie wcielony w całość struktury osobowej człowieka. Jest on darem Bożym i ma do spełnienia określone zadania: być znakiem daru osoby dla osoby i być wyrazem miłości poprzez płodność. Popęd wyizolowany z tych zadań zagraża godności osoby. Ważne jest prawidłowe przedstawienie wzajemnego kontaktu płci i wartości współżycia dwojga osób. Nie można pominąć tutaj rozwoju prenatalnego człowieka. Ważna jest też nauka o sterowaniu płodnością. Dotyczy to wiedzy o naturalnych metodach regulacji poczęć, problematyki antykoncepcji i współczesnych metod ingerencji w płciowość i płodność człowieka.

ad 3) Wiedza o tym, czym jest małżeństwo i rodzina. Zadaniem nauczającego jest ukazać, że początkiem wspólnoty rodzinnej i jej fundamentem jest małżeństwo. Jest to szczególny rodzaj umowy i przymierza. Ma znamię instytucji powszechnej i społecznie koniecznej. Realizuje się przez wybór świadomy i dobrowolny. W chrześcijańskim ujęciu jest sakramentem. Jest wspólnotą miłości, która dotyka samej głębi osobowości człowieka. Zawiera się w całkowitym i nieodwołalnym wyborze. Obejmuje jedność i dozgonność, rozciągniętą w czasie i na całe życie. Miłość małżeńska „jest to... miłość płodna, która nie wyczerpuje się we wspólnocie małżonków, ale zmierza również ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia" (*Humanae vitae*, nr 9). Rodzina ma podstawową i szczególną misję społeczną. Jest przekazicielką życia i najistotniejszym miejscem wychowania człowieka.

ad 4) Relacje interpersonalne w wychowaniu prorodzinnym. Wychowawca ma pomóc w zrozumieniu, że rodzina jest właściwym miejscem tworzenia elementarnych więzi międzyludzkich. Z tych więzi wyrastają postawy społeczne, narodowe i obywatelskie. W rodzinie spotykają się obie płci, różne pokolenia, odmienne usposobienia i obdarowania psychiczne. Jest to fundament pluralizmu i otwarcia na uniwersalizm spotkania i porozumienia. Wartość i znaczenie rodziny dla kształtowania człowieka wynika z jej wspólnotowego charakteru. W niej osoba ludzka potwierdza i afirmuje swoją godność, dojrzewając niejako – „stwarza siebie". W niej uczy się afirmacji drugiego człowieka.

Został tu tylko zarysowany program wychowania prorodzinnego. Jest trudny i zależny w realizacji od formacji intelektualnej i moralnej nauczyciela. Zależny jest też od współpracy, od stawiania problemów i czujnej obecności ze strony rodziców. Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* tak o tym pisze: „Rodziny, a konkretnie rodzice mają prawo wybrać dla swych dzieci taki sposób wychowania religijnego oraz moralnego, który odpowiada ich własnym przekonaniom. Nawet wówczas, kiedy powierzają oni te zadania instytucjom kościelnym lub szkołom prowadzonym przez osoby zakonne, n a d a l i w s p o s ó b c z y n n y powinni pełnić rolę wychowawczą" (nr 16).

Należy dodać, że prawa rodziców zagwarantowane są w ustawodawstwie polskim i międzynarodowych konwencjach, które Polska podpisała. Deklaracja podpisanej *Konwencji o prawach dziecka* brzmi następująco: „Rzeczpospolita Polska uważa, że wykonanie przez dziecko praw [...] dokonuje się z poszanowaniem władzy rodzicielskiej, zgodnie z polskimi zwyczajami i tradycjami dotyczącymi miejsca dziecka w rodzinie i poza nią. W odniesieniu do art. 24 ust. 2 Rzeczypospolita Polska uważa, że poradnictwo dla rodziców oraz wychowanie w zakresie planowania rodziny powinno pozostawać w zgodzie z zasadami moralności".

JAK NAUCZAĆ I WYCHOWYWAĆ?

Wychowanie człowieka to planowe oddziaływanie, które ma na celu „świadome urzeczywistnianie wartości w kimś" (J. Kerschensteiner). „Urzeczywistnianie" nie może oznaczać narzucania wartości. Wychowanie nie może być treningiem czy nawet kształtowaniem osobowości zgodnie z zamierzonym celem i przyjętymi nawet najlepszymi metodami.

Podstawową przesłanką w wychowaniu jest świadomość, że człowiek jest osobą, czyli bytem świadomym, zdolnym do kierowania własnym życiem i tworzenia siebie. A zatem wychowujący rodzice, nauczyciele czy też wychowawcze instytucje nie kształtują osoby, lecz przekazując określone wartości, pomagają, by człowiek stawał się osobą, czyli bytem samodzielnym, zdążającym do określenia siebie. A więc celem wychowania jest prawo do bycia człowiekiem. Prawda zaś ujawnia, co jest dobrem osoby. Stąd działalność wychowawcza ma zmierzać do ułatwienia aktu wyboru, a nie do jego narzucenia. Są to prawdy, które dotyczą całego procesu wychowawczego. W materii szczególnie delikatnej, jak przygotowanie człowieka do życia w rodzinie, stanowią szczególną konieczność.

Należy odróżnić pojęcie wychowania seksualnego od pojęcia „uświadomienia seksualnego". „Uświadomić – według *Słownika języka polskiego* – znaczy „uczynić świadomym czegoś, spowodować zrozumienie". Jeżeli chodzi o „uświadomienie seksualne", wiąże się to w ogólnym przekonaniu z biologicznym i fizjologicznym punktem widzenia. Seksualizm ludzi jest naturalnie

przeżywany i na tej płaszczyźnie, ale przecież człowiek w życie seksualne angażuje swoją świadomość i włącza w nie bogatą uczuciowość. Jest więc seksualizm nie tyle funkcją organizmu, co sposobem wypowiadania się człowieka, językiem miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną.

Wychować natomiast, oznacza pomóc w zrozumieniu istoty problemów związanych z życiem człowieka. Jeżeli źle się ukierunkuje pierwszą wiedzę i pierwsze doświadczenia, to może to spowodować duże trudności, a niekiedy stać się katastrofą dla całego życia.

Metodologia uszczegółowienia programu nie jest prosta. Za podstawę przyjęto trzy cykle nauczania:

1) nauczanie początkowe w klasach I-III szkoły podstawowej
2) nauczanie systematyczne w klasach IV-VIII szkoły podstawowej
3) nauczanie w szkole ponadpodstawowej.

Kolejne cykle mają poszerzyć zakres wiadomości, pomóc w ugruntowaniu postaw, zachowań i nawyków, które uczeń nabył wcześniej. W rezultacie mają zmierzać do tego, aby wiedział on, co to znaczy świadomie wybierać, i był odpowiedzialny za podejmowane decyzje.

Podejmowanie osobistej odpowiedzialności związane jest z wolnością. „Prowadzeni ku wyborom" nie są ludźmi silnymi, nie mają jak gdyby własnej osobowości. Jest to dla nich krzywdzące i ogranicza możliwości ich rozwoju. Jeśli wychowawcy, rodzice czy nauczyciele usiłują izolować tych, których wychowują, od wielości tego, co wartościowe, monopolizują tym samym wpływ na ich wychowanie, odbierają im świadomość odpowiedzialności. Moralność nie może być legalistyczna, regulowana prawem i lękiem przed sankcją, lecz własnym, w sposób wolny przyjętym systemem wartości. Prowadzi to do wychowania osobowej dojrzałości w zakresie etycznym, niezbędnej do tego, aby człowiek nie zgubił się w świecie pluralistycznych propozycji.

GŁOSY PRZECIWKO

Przeciwko programowi wychowania prorodzinnego w szkole donośnym głosem zaprotestowały media. Protestowały na wiele sposobów i w wielu płaszczyznach. Wszystko to, co MEN zaproponowało, zostało poddane totalnemu ośmieszeniu i wyszydzeniu. Już same tytuły z gazet mogłyby wystarczyć jako pewien dokument reakcji: *O antykoncepcji w szkole – najlepiej szklanka wody* („Sztandar Młodych" 1993, nr 133), *Za wiedzą ks. biskupa – prezerwatywa na uszy* („Trybuna" 1993, nr 203), *MEN – myśli o uczennicach w ciąży* („Dziennik Szczeciński" 1993, nr 206), *Całkowanie seksu* („Głos Pomorza" 1993, nr 248), *Seks na geografii* („Słowo Polskie" 1993, nr 209). To tylko bardzo wąski wycinek rzeczywistości całego przekazu w walce z programem MEN. Z dyskusji mediów widać wyraźnie, że nie jest to walka na argumenty. Jest to raczej walka z człowiekiem, który myśli inaczej niż przyjęty przez media wzorzec „postępu

i otwartości". Walka obliczona na ośmieszenie, zmanipulowanie i zniszczenie. Nie jest to jednak jedyny sposób walki przeciwko programom wychowania prorodzinnego.

Media przy pomocy bliżej nieokreślonych często decydentów wychodzą z programem alternatywnym.

PROPOZYCJE DLA DZIECI

Tę alternatywę zaczyna się przekazywać już najmłodszym. W tym celu ukazała się na rynku broszura – komiks *Seks? Ojej co to jest?*, którą „Francuskie Stowarzyszenie na rzecz Planowania Rodziny" ofiarowało polskiej szkole a część mediów usiłowało pomóc we wprowadzeniu jej jako literatury szkolnej. W komiksie brak choćby podstawowej wiedzy z zakresu psychologii rozwojowej. Jest natomiast brutalna oferta seksu i odchyleń seksualnych. Jest ośmieszenie autorytetu rodziców i Kościoła.

Warto dla pełnej relacji przytoczyć, jakiemu celowi służy ta lektura: chce ona „przynieść konkretną, solidarną pomoc dokładnie odpowiadającą potrzebom społeczeństwa obywatelskiego krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Działania naszego Stowarzyszenia są długofalowe i mają na celu skuteczne wsparcie tych odłamów społeczeństwa obywatelskiego, które są gwarantem demokratyzacji całego społeczeństwa".

Komiks nie stał się lekturą szkolną dzięki skutecznej współpracy rodziców i MEN.

PROPOZYCJE DLA MŁODZIEŻY

Tutaj został uruchomiony znacznie szerszy wariant propozycji i metod działania. Należą do nich: magazyny młodzieżowe o charakterze pornograficznym, *Kalendarz szalonego małolata*, broszura *AIDS i ty*, audycje telewizyjne, w tym słynny „Luz", czy wreszcie program młodzieżowy pod tytułem „Sami sobie". Są to tylko niektóre upowszechnione przez ogólnopolskie media oferty dla młodzieży. Ponieważ są one bardzo groźnym przeciwieństwem wychowania prorodzinnego, należy się przy nich zatrzymać.

Najgłośniejsza akcja związana była z promocją broszury *AIDS i ty*. W tę akcję zaangażowały się wszystkie „znane autorytety" laickie, wspierane przez media ogólnopolskie i lokalne. Broszura wydana przez PWN i Brytyjskie Towarzystwo Lekarskie jest jedną z najbardziej kontrowersyjnych publikacji w ciągu ostatnich kilku lat. Brytyjskie Towarzystwo Lekarskie uczyniło klauzulę, że jest to książka przeznaczona dla lekarzy i wychowawców. Polskie wydawnictwo, któremu patronowało Ministerstwo Zdrowia, pominęło to zastrzeżenie. Broszura jest brutalnym instruktażem dotyczącym technik seksualnych. Nie ma żadnego związku z prawdą o ludzkiej płodności i odpowiedzial-

ności. MEN nie wyraziło zgody na wprowadzenie tej broszury do szkół. Wywołało to ogromne protesty mediów i „autorytetów" oraz walkę z „ciemnogrodem z MEN".

„Sami sobie" – program na pierwszy rzut oka, wydawać by się mogło, pozytywny; młodzież chce pomóc młodzieży. Program realizowany przez szkoły medyczne pod przewodnictwem młodej pielęgniarki. Programowi patronują: Z. Hałat, były minister zdrowia, Z. Lew-Starowicz i niektóre media. Ma on dwa cele: 1) zapobieganie AIDS i innym chorobom przenoszonym drogą płciową; 2) zapobieganie niechcianej ciąży. Młodzież z programu uczy kolegów, jak używać środków antykoncepcyjnych i rozdaje je często za darmo, pośrednio zachęcając do podjęcia współżycia płciowego.

Wachlarz ofert kierowanych do szkół, dzieci i młodzieży przeciwnych wartościom i rodzinie jest ogromny, choćby wspomnieć tylko półpornograficzny *Kalendarz szalonego małolata*. Podważane są tradycyjne modele życia rodzinnego jako anachroniczne i nie odpowiadające tzw. standardom europejskim. Lansuje się niczym nie skrępowaną swobodę seksualną. Zdrada małżeńska jest określana jako „metoda socjoterapeutyczna". Wierność małżeńska – takie pojęcia nie przechodzą już przez usta nawet tzw. oświeconych katolików. Są publicyści, piszący kiedyś na łamach czasopism katolickich, którzy swoje „pióra" oddali dziś tematyce deprawacji. W umysłach ludzi, którzy czytają dzisiaj ich publikacje, powstaje ogromne zamieszanie. Media manipulują także problematyką dotyczącą fundamentów życia ludzkiego. Silny akcent położony na wolność wyboru dokonywanego przez samych nastolatków jest pułapką zastawioną na młodzież.

Bitwa o człowieka, „bitwa o Polskę", toczy się w sferze edukacyjnej. Oto cele agresora: trzeba rozbić wartości tradycyjne i religijne, których nie zdążył zniszczyć komunizm; zniszczyć świadomość i prawidłowe postawy; rozmiękczyć, zaproponować luksus lub „luz". Jeżeli nie stać kogoś na luksus, może wybrać „luz".

Podczas XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny w Warszawie (14-17 IV 1994) Amerykanin Michael Keating powiedział: „Jesteśmy świadkami wykradania całego pokolenia Bogu i rodzicom. Odpowiednimi działaniami wpływa się na ich podświadomość. Jest to zjawisko prawdziwie międzynarodowe. To nie sama młodzież to tworzy. Tę subkulturę tworzą inni, a młodzież ponosi jej skutki". „Jest to groźba sprzymierzenia się demokracji z relatywizmem etycznym, który pozbawia życie społeczności cywilnej trwałego moralnego punktu odniesienia, obierając mu, w sposób radykalny, zdolność rozpoznawania prawdy" (*Veritatis splendor*, nr 101). W tej samej encyklice Ojciec święty Jan Paweł II mówi: „Tylko w posłuszeństwie uniwersalnym normom moralnym znajduje człowiek pełne potwierdzenie swojej jedyności jako osoba oraz możliwość prawdziwego wzrostu moralnego" (nr 96).

POLSKA – DZIEJE RODZINY RODZIN

Marek M. DROZDOWSKI

REFLEKSJE JANA PAWŁA II O HISTORII POLSKI NASZEGO WIEKU

Pojęcie narodu Jan Paweł II traktuje z pozycji otwartego humanizmu, to znaczy nie absolutyzuje więzi narodowej, nie podporządkowuje jej wszystkich innych więzi ludzkich. [...] Naród nie jest jedyną wspólnotą, ale jest wspólnotą szczególną, najbardziej związaną z rodziną – a więc najważniejszą dla dziejów duchowych człowieka.

Pojęcie Polski dla Jana Pawła II to pojęcie „ziemi ojczystej, w której stale tkwię głęboko wrośnięty korzeniami mojego życia, mojego serca, mojego powołania", to jest pojęcie kraju, w którym „jak napisał Norwid «kruszynę chleba podnoszą z ziemi przez uszanowanie dla darów nieba»", to pojęcie kraju „który należy do Europy i do ludzkości współczesnej poprzez cały tysiącletni zrąb swoich dziejów", to pojęcie kraju, który „przez cały czas tych dziejów związał się z Kościołem Chrystusowym i ze Stolicą Rzymską szczególnym węzłem duchowej jedności"[1].

Takimi słowami witał swój kraj Jan Paweł II w czerwcu 1979 r. na lotnisku Okęcie w czasie swojej pierwszej pielgrzymki. Później, w czasie swoich licznych homilii wygłaszanych w trakcie trzech pielgrzymek do kraju oraz swych spotkań z rodakami w Watykanie lub listach do polskiego Episkopatu podejmował węzłowe problemy historii współczesnej Rzeczypospolitej.

Już w pierwszym liście Papieża do Polaków z 23 października 1978 r. Jan Paweł II pisał, że jego myśli i uczucia „koncentrują się na ostatnim okresie naszych dziejów: dziejów Ojczyzny i dziejów Kościoła. Jakże trudnym! Jakże groźnym! [...] Właśnie w tych ostatnich dziesięcioleciach Kościół w Polsce nabrał szczególnego znaczenia w wymiarach Kościoła powszechnego i w wymiarach chrześcijaństwa. Stał się również przedmiotem wielkiego zainteresowania z uwagi na szczególny układ stosunków, który dla poszukiwań, jakie współczesna ludzkość, różne narody i państwa podejmują w dziedzinie społecznej, ekonomicznej, cywilizacyjnej, ma doniosłe znaczenie. Kościół w Polsce nabrał nowego wyrazu, stał się Kościołem szczególnego świadectwa, na które zwrócone są oczy całego świata. W tym Kościele żyje i wypowiada się nasz naród, współczesne pokolenie Polaków"[2].

---

[1] *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, Watykan 1979, s. 12.

[2] *„Zachowajcie wierność Chrystusowi, Jego Krzyżowi, Kościołowi"*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 1, Poznań-Warszawa 1987, s. 22.

Pojęcie narodu Jan Paweł II traktuje z pozycji otwartego humanizmu, to znaczy nie absolutyzuje więzi narodowej, nie podporządkowuje jej wszystkich innych więzi ludzkich. Chce on zrozumieć dzieje Narodu Polskiego „poprzez każdego człowieka". Naród nie jest jedyną wspólnotą. „Jest to jednakże wspólnota szczególna, najbliżej chyba związana z rodziną, najważniejsza dla dziejów duchowych człowieka"[3].

Symbolem dziejów najnowszych Rzeczypospolitej jest dla Jana Pawła II Grób Nieznanego Żołnierza w Warszawie. „Przyklęknąłem przy tym Grobie, wspólnie z Księdzem Prymasem, aby oddać cześć każdemu ziarnu, które – padając w ziemię i obumierając w niej, przynosi owoc. Czy to będzie ziarno krwi żołnierskiej przelanej na polu bitwy, czy ofiara męczeńska w obozach i więzieniach. Czy to będzie ziarno ciężkiej, codziennej pracy w pocie czoła na roli, przy warsztacie, w kopalni, w hutach i fabrykach. Czy to będzie ziarno miłości rodzicielskiej, która nie cofa się przed daniem życia nowemu człowiekowi i podejmuje cały trud wychowawczy. Czy to będzie ziarno pracy twórczej w uczelniach, instytutach, na warsztatach narodowej kultury. Czy to będzie ziarno modlitwy i posługi przy chorych, cierpiących, opuszczonych. Czy to będzie ziarno samego cierpienia na łożach szpitalnych, w klinikach, sanatoriach, po domach – «wszystko, co Polskę stanowi»" (tamże, s. 32n).

Jan Paweł II nie przeciwstawia polskości – europejskości, jak to robią niektórzy nasi współcześni publicyści i działacze społeczni, którzy w fałszywej dychotomii: europejczycy – nacjonaliści, zamykają skomplikowany układ więzi kulturowych Polski z Europą. Więzi te są bogate, polegają na wzajemnych zależnościach. Polska przyjmując chrzest za pośrednictwem Kościoła czeskiego weszła w obręb kultury zachodnioeuropejskiej, ale sama tę kulturę, to wielkie dziedzictwo wzbogacała przez swój oryginalny wkład i niepowtarzalne doświadczenia – szczególnie w XX wieku przez ofiarną walkę z dwoma groźnymi totalizmami, hitlerowskim i stalinowskim. Jan Paweł II, chyba największy z Europejczyków i chrześcijan epoki współczesnej, nie wstydzi się swej polskości, nie chce jej ukrywać. Jest z niej dumny. W swym liście do rodaków z 23 października 1978 r. podkreślał: „Miłość Ojczyzny łączy nas i musi łączyć ponad wszelkie różnice. Nie ma ona nic wspólnego z ciasnym nacjonalizmem czy szowinizmem. Jest prawem ludzkiego serca. Jest miarą ludzkiej szlachetności – miarą wypróbowaną wielokrotnie w ciągu naszej niełatwej historii"[4].

Przez więź z zasadami etyki chrześcijańskiej jest to polskość otwarta, tolerancyjna i wrażliwa na krzywdy innych narodów i grup wyznaniowych.

Uniwersalizm katolicki i współczesny ekumenizm ujawnił się m.in. w szczególnym traktowaniu przez Ojca świętego stosunków polsko-litew-

---

[3] *Chrystusa nie można wyłączać z dziejów człowieka*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, dz. cyt., s. 30.

[4] *„Zachowajcie wierność Chrystusowi"*, dz. cyt., s. 22.

skich, polsko-ukraińskich, polsko-białoruskich, polsko-rosyjskich, a także polsko-żydowskich i polsko-niemieckich. Wbrew tradycji walk o Zaolzie, Spisz i Orawę Jan Paweł II przypomina spuściznę św. Wojciecha, bliskość dźwięków mowy polskiej i czeskiej. Jego pielgrzymka do Czechosłowacji uczyła nas szacunku dla wielkiego dorobku kultury i Kościoła południowych sąsiadów Polski.

W stosunkach z Litwinami istnieje tradycja unii. Stąd w jego homiliach mowa o „braciach Litwinach". „My, Polacy – podkreślał w katedrze Wniebowzięcia NMP w Gnieźnie 3 czerwca 1979 r. – którzy braliśmy przez całe tysiąclecie udział w tradycji Zachodu, podobnie, jak nasi bracia Litwini, szanowaliśmy zawsze przez nasze tysiąclecie tradycje Chrześcijańskiego Wschodu. Nasze ziemie były gościnne dla tych tradycji, sięgających swych początków w Nowym Rzymie – w Konstantynopolu"[5].

O więzi polsko-litewskiej wspominał Jan Paweł II w katedrze na Wawelu w 1987 r. w związku z 1000-leciem chrztu Litwy. Mówił wówczas o Polakach i Litwinach, twórcach swoich własnych i wspólnych dziejów: „Skoro nie jest mi dane w tym jubileuszowym roku być pośród nich, modlić się na ich ziemi, w ich języku – tym bardziej dziękuję Bożej Opatrzności za to, że mogę stanąć przy krzyżu wawelskim i zatrzymać się przy sercu naszej królowej, błogosławionej Jadwigi. A nadto: przecież tutaj, na zamku królewskim przyszedł na świat św. Kazimierz, Patron Litwy, który swe młode życie zakończył w Grodnie. W tej katedrze się modlił. W Krakowie żył również i budował swoim życiem współczesnych, świątobliwy zakonnik Michał Giedroyć, szczególny miłośnik Chrystusowego krzyża"[6]. Wcześniej na otwarciu Konferencji Episkopatu Polski 5 czerwca 1979 r., Jan Paweł II już podnosił ten wątek w sposób bardziej ogólny: „Chrześcijaństwo musi podjąć na nowo swój udział w kształtowaniu duchowej jedności Europy. Same racje ekonomiczne i polityczne jej nie ukształtują. Musimy zstąpić głębiej: do racji etycznych. Episkopat Polski, wszystkie Episkopaty i Kościoły Europy, mają tu ogromne zadanie do spełnienia"[7].

Bardzo wiele miejsca w swym nauczaniu poświęcił Jan Paweł II dziejom narodu żydowskiego, na ziemi polskiej w szczególności. Mówił o nich m.in. 7 czerwca 1979 r. w Oświęcimiu-Brzezince: „Zatrzymam się wraz z Wami, Drodzy Uczestnicy tego spotkania, na chwilę przy tablicy z napisem w języku hebrajskim. Napis ten wywołuje wspomnienie Narodu, którego synów i córki przeznaczono na całkowitą eksterminację. Naród ten początek swój bierze od

---

[5] *Szeroko otwarty Wieczernik Dziejów*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, dz. cyt., s. 51.

[6] *Bądź pozdrowiony, Krzyżu Chrystusa*, w: Jan Paweł II, *„Do końca ich umiłował". Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce 8-14 czerwca 1987 roku*, Città del Vaticano 1987, s. 102.

[7] *Na przedłużeniu misji świętego Stanisława*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, dz. cyt., s. 121.

Abrahama, który jest «ojcem wiary naszej», jak się wyraził Paweł z Tarsu. Ten to Naród, który otrzymał od Boga Jahwe przykazanie «Nie zabijaj» w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania. Wobec tej tablicy nie wolno nikomu przechodzić obojętnie"[8].

Żaden z papieży nie poświęcił tyle uwagi historii Żydów, jak to uczynił Jan Paweł II. Wspominając początek drugiej wojny światowej, mówił: „Jednakże pośród wszystkich tych działań wymierzonych przeciwko człowiekowi, jedno zwłaszcza na zawsze pozostanie hańbą dla ludzkości: planowe barbarzyństwo, którego ofiarą padł naród żydowski. Obłąkana ideologia uczyniła zeń przedmiot «ostatecznego rozwiązania», pozbawiając Żydów wszelkich praw i poddając ich nieopisanym prześladowaniom. Miliony Żydów, najpierw nękanych różnego rodzaju szykanami i dyskryminacją, znalazło potem śmierć w obozach zagłady"[9]. O stosunkach polsko-rosyjskich mówił bardzo oszczędnie, chociaż jego uwagi o cierpieniach w walce o tożsamość narodową i suwerenność są też przypomnieniem absolutyzmu carskiego, krwawego stłumienia rewolucji z lat 1905-1907 i wszelkich innych odruchów wolnościowych, bolszewickiej okupacji w latach 1919-1920, paktu Ribbentrop–Mołotow i eksterminacji Polaków w latach stalinizmu.

Ale nie tylko karty krzywdy i cierpienia przypomina Jan Paweł II. Pamięta także o cierpieniu samego narodu rosyjskiego. On sam, we własnym doświadczeniu, jak żaden inny naród, stał się ofiarą obu totalizmów. W Oświęcimiu-Brzezince podkreślił: „Wiemy, jaki był udział tego Narodu w ostatniej strasznej wojnie o wolność ludów. I wobec tej tablicy nie wolno nam przejść obojętnie"[10]. Z myślą zaś o obu totalizmach wypowiada znamienne słowa: „Nigdy jeden naród nie może rozwijać się kosztem drugiego, za cenę jego uzależnienia, podboju, zniewolenia, za cenę jego eksploatacji, za cenę jego śmierci" (tamże, s. 209).

W wystąpieniach papieskich znajdujemy również surową ocenę polityki Stalina i jego ekipy wobec Polski. W *Liście [...] do Konferencji Episkopatu Polski na 50-lecie wybuchu II wojny światowej* podkreślał: „Wiadomo bowiem, że 17 września 1939 r. Rzeczpospolita została zaatakowana również od wschodu. Podpisane dawniej akty o nieagresji zostały złamane i przekreślone umową pomiędzy hitlerowską Rzeszą Niemiecką a Związkiem Radzieckim z dnia 23 sierpnia 1939 r. Umowa ta, która bywa określana jako «czwarty rozbiór Polski» wydawała równocześnie wyrok śmierci na sąsiadujące z Polską od północy państwa bałtyckie. Rozmiar strat poniesionych, a bardziej jeszcze rozmiar cierpień zadanych osobom i rodzinom, środowiskom, jest zaprawdę

---

[8] *Zwycięstwo przez wiarę i miłość*, w: tamże, s. 207.

[9] *List Apostolski [...] z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej*, „L'Osservatore Romano" 10(1989) nr 8, s. 4.

[10] *Zwycięstwo przez wiarę i miłość*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, dz. cyt., s. 207.

trudny do wybaczenia"[11]. Jan Paweł II dostrzega starą tradycję sojuszu rosyjsko-niemieckiego skierowanego przeciwko Polsce i innym, małym i średnim narodom europejskim. W liście do biskupów polskich z 26 sierpnia 1989 r. pisał: „Wspólna decyzja z sierpnia 1939 roku, podpis przedstawicieli Niemieckiej Rzeszy i Związku Radzieckiego, skazujący na śmierć Polskę i inne Państwa, nie był wydarzeniem bez precedensu. Powtórzyło się to, co zostało już raz zadekretowane między naszymi sąsiadami na zachodzie i wschodzie przy końcu XVIII wieku. I co było podtrzymywane programowo aż do początków obecnego stulecia. Około połowy tego stulecia powtórzyła się ta sama decyzja zniszczenia i eksterminacji. O tym narody europejskie nie mogą zapominać" (tamże, s. 6).

Jan Paweł II, zgodnie z tradycją budowaną przez swoich poprzedników, szczególnie Benedykta XV i Piusa XI, wspierał i nadal wspiera wysiłki Kościoła greko-katolickiego do odzyskania normalnych warunków egzystencji na terenie Ukrainy i całego Związku Radzieckiego. Poprzez ten Kościół chciałby budować most porozumienia polsko-ukraińskiego w obronie wspólnych wartości kultury chrześcijańskiej. W tym duchu porozumienie polsko-ukraińskie buduje także polski Episkopat i polskie środowiska naukowe.

Liczne wypowiedzi Jana Pawła II na temat zbrodni zaborów i polityki III Rzeszy wobec Polski nie oznaczają jakiegoś kompleksu antyniemieckiego. To Jan Paweł II jako metropolita krakowski był sygnatariuszem głośnego listu biskupów polskich do biskupów niemieckich ze słynną maksymą: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie". Jan Paweł II w czasie swych pielgrzymek do RFN przypominał wspólne wartości kultury chrześcijańskiej, budowane przez chrześcijan niemieckich i polskich, przypominał także osiągnięcia niemieckiego ruchu oporu, inspirowanego m.in. przez ethos chrześcijański.

Wśród epok historycznych naszego wieku w swych homiliach Jan Paweł II nie pominął żadnego ważnego okresu.

Na Podhalu w Nowym Targu 8 czerwca 1979 r. wspomniał wielką emigrację zarobkową „za chlebem" z ziem polskich, i szczególnie rolę wychodźstwa, ze Stanów Zjednoczonych, w dziejach Polski. Z myślą o nim mówił m.in.: „Niech nie zapominają Ojczyzny, rodziny, Kościoła, modlitwy – wszystkiego, co stąd wynieśli. Bo chociaż musieli emigrować z braku dóbr materialnych, to przecież wynieśli stąd wielkie bogactwo i dziedzictwo duchowe. Niech pilnują, aby stawszy się materialnie bogatymi, duchowo nie zubożeli"[12].

Beatyfikacja Karoliny Kózkówny 10 czerwca 1987 r. stała się okazją do przypomnienia losu ziem polskich w czasie pierwszej wojny światowej, kiedy

---

[11] *List [...] do Konferencji Episkopatu Polski na 50-lecie wybuchu II wojny światowej*, „L'Osservatore Romano" 10(1989) nr 8, s. 5.

[12] *Siłą Polaków – osobisty związek z ziemią*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, dz. cyt., s. 212n.

to zmieniający się okupanci grabili te ziemie, niszcząc godność kobiet polskich, bezbronnych wobec bestialskiego żołdactwa[13]. W Tarnowie, stolicy zorganizowanego ruchu ludowego kierowanego przez Wincentego Witosa, Jan Paweł II przypomniał zasługi tego ruchu dla walki o niepodległość Polski i jej utrzymanie. Cytował wspomnienia Witosa: „Świadomi, niezależni, zadowoleni chłopi polscy, gdyż tacy są gotowi oddać zdrowie i życie za każdą skibę ojczystej ziemi, a cóż dopiero w obronie całości Ojczyzny. Trzeba jednak nie tylko starać się na chłopach tych oprzeć przyszłość, ale ich wierność i przywiązanie do Państwa za wszelką cenę zdobyć, a gdy się zdobędzie, na zawsze utrzymać i utrwalić" (tamże, s. 77).

Do oceny II Rzeczypospolitej kilkakrotnie nawiązywał Jan Paweł II. W swym *Liście [...] do Konferencji Episkopatu Polski na 50-lecie wybuchu II wojny światowej* pisał m.in.: „Polska odzyskała niepodległość i mogła znowu rozpocząć samodzielne życie jako suwerenne państwo. A chociaż w tym stosunkowo krótkim okresie państwo to natrafiło na wiele trudności zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych na drodze swego rozwoju, to jednak rozwój ten wyraźnie postępował. Dlatego też zdecydowana była wola obrony Ojczyzny nawet pomimo nierównych sił. Godny podziwu i wiecznej pamięci był ten bezprzykładny zryw całego społeczeństwa, a zwłaszcza młodego pokolenia Polaków w obronie ojczyzny i jej istotnych wartości"[14].

Polski Papież podkreśla historyczne znaczenie daty 11 listopada 1918 r. jako symbolicznego początku naszej nowoczesnej państwowości. Jan Paweł II w 70. rocznicę Bitwy Warszawskiej 15 sierpnia 1990 r. zaznaczył: „Łączymy się dziś w szczególny sposób z Jasną Górą zwycięstwa, z wszystkimi zgromadzonymi tam pielgrzymami. Łączymy się w dniu, w którym naród nasz wspomina 70. rocznicę Cudu nad Wisłą"[15]. 16 sierpnia 1990 r. podczas porannej Mszy św. Papież złożył podziękę za tę „wielką łaskę historii, za ten wielki dar Bożej Opatrzności" (tamże).

Pośród miast, które odegrały szczególną rolę w dziejach II RP obok stolicy Warszawy, Jan Paweł II podkreślił pozycję innych miast: Poznania – stolicy prymasów polskich, którzy doprowadzili od 1920 r. do unii archidiecezji poznańskiej z gnieźnieńską, Lublina – siedziby KUL-u, oraz szczególnie ukochanego Krakowa, stolicy metropolii krakowskiej, dawnej stolicy Rzeczypospolitej.

Przebywając w Gdyni 11 czerwca 1987 r. Jan Paweł II wspomniał osiągnięcia II Rzeczypospolitej w dziedzinie gospodarki morskiej i zasługi głównego

---

[13] Zob. *Błogosławiona córka polskiej wsi*, w: Jan Paweł II, *„Do końca ich umiłował"*, dz. cyt., s. 71-79.

[14] *List [...] do Konferencji Episkopatu Polski*, dz. cyt., s. 5.

[15] „Gazeta Wyborcza" 1990, nr 189, s. 1.

architekta tych osiągnięć Eugeniusza Kwiatkowskiego, z którym utrzymywał przyjacielskie stosunki jako metropolita krakowski[16].

Polski wrzesień uzyskał głęboką, humanistyczną interpretację w wystąpieniu papieskim na Westerplatte 12 czerwca 1987 r. „Wiemy, że tu, na tym miejscu, na Westerplatte, we wrześniu 1939 roku, grupa młodych Polaków, żołnierzy, pod dowództwem majora Henryka Sucharskiego, trwała ze szlachetnym uporem, podejmując nierówną walkę z najeźdźcą. Walkę bohaterską. Pozostali w pamięci Narodu jako wymowny symbol. [...] Każdy z was, młodzi Przyjaciele, znajduje też w życiu jakieś swoje «Westerplatte». Jakiś wymiar zadań, które trzeba podjąć i wypełnić. Jakąś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić. Nie można «zdezerterować». Wreszcie – jakiś porządek prawd i wartości, które trzeba «utrzymać» i «obronić», tak jak to Westerplatte, w sobie i wokół siebie. Tak – obronić – dla siebie i dla innych"[17].

Węzłowe problemy historii II wojny światowej podjął Jan Paweł II w trzech istotnych dokumentach: w *Liście do Konferencji Episkopatu Polski na 50-lecie wybuchu II wojny światowej* z dnia 26 sierpnia 1989 r., *Liście Apostolskim z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej* z 27 sierpnia 1989 r., oraz w *Orędziu na Światowy Dzień Modlitw o Pokój* z 1 września 1989 r.

W *Liście Apostolskim* z 27 sierpnia 1989 r. Jan Paweł II podkreśla: „Europa nie otrząsnęła się jeszcze z szoku po aktach przemocy dokonanych przez Rzeszę Niemiecką, które doprowadziły do aneksji Austrii i części Czechosłowacji oraz do podboju Albanii, gdy 1 września Polskę najechały wojska niemieckie z Zachodu, a 17 września ze Wschodu Armia Czerwona. Zniszczenie armii polskiej i męczeństwo całego narodu były niestety tylko zapowiedzią nieszczęść, które wkrótce miały spaść na liczne narody europejskie, a później dotknąć także wiele innych narodów na obszarach pięciu kontynentów.

Istotnie, już w 1940 r. Niemcy zajęli Norwegię, Danię, Holandię, Belgię i połowę Francji. W tym samym czasie Związek Radziecki, powiększony uprzednio o część Polski, dokonał aneksji Estonii, Łotwy i Litwy, Rumunii odebrał Besarabię, a także zagarnął część terytorium Finlandii"[18]. Jan Paweł II przypomniał też w cytowanym dokumencie rozprzestrzenienie się wojny na kontynent afrykański i azjatycki po ataku na Pearl Harbour.

Punktem zwrotnym w wojnie była, według Jego opinii, bitwa stalingradzka i nowe sukcesy sił sprzymierzonych. Druga wojna była nie tylko światową, ale wojną totalną. „Bezlitośnie niszczono całe miasta, pogrążając sterroryzowaną

---

[16] Zob. *Wszyscy z wszystkimi, wszyscy dla wszystkich*, w: Jan Paweł II, *„Do końca ich umiłował"*, dz. cyt., s. 145.

[17] *Więcej mieć czy bardziej być*, w: tamże, s. 157.

[18] *List Apostolski [...] z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej*, dz. cyt., s. 3.

ludność cywilną w lęku i nędzy. I Rzym był zagrożony; interwencji Papieża Piusa XII zawdzięcza, że nie stał się polem bitwy.

Oto ponury obraz wydarzeń, które dziś wspominamy. Spowodowały one śmierć pięćdziesięciu pięciu milionów ludzi, pozostawiły zwycięzców skłóconych, a Europę w ruinie" (tamże).

Dla Jana Pawła II 50. rocznica wybuchu wojny była okazją, by uczcić pamięć zmarłych, okazać współczucie ofiarom okrucieństwa wojny, by całkowicie przebaczyć krzywdy, wyciągnąć wnioski – „aby nigdy więcej nie doprowadzić do nowego rozpętania pożaru takiej wojny" (tamże). Ten splot, to „[...] arbitralny rozbiór państw, przymusowe wysiedlenie ludności, nieograniczone zbrojenia, niekontrolowane stosowanie nowoczesnej broni, gwałcenie podstawowych praw ludzi i narodów, naruszanie zasad międzynarodowego współżycia, a także narzucenie siłą totalitarnych ideologii" (tamże).

Jan Paweł II przypomniał działalność Stolicy Apostolskiej w przededniu wojny i w czasie jej trwania. Przypomniał m.in. apel o zachowanie pokoju z 2 marca 1939 r. i słowa papieża Piusa XII z 24 sierpnia: „Oto znów wybiła godzina próby dla wielkiej rodziny ludzkiej. [...] Niebezpieczeństwo jest blisko, ale czas jeszcze mu zapobiec. Nic straconego, dopóki trwa pokój. Wojna może zniszczyć wszystko" (tamże). Papież i jego współpracownicy musieli zważać, by ich działalność nie wpłynęła na pogorszenie sytuacji i nie narażała na większe jeszcze niebezpieczeństwa. Wydarzenia w Polsce tak komentował Pius XII: „Przeciwko takim czynom winniśmy skierować płomienne słowa potępienia; powstrzymuje nas jedynie obawa, że wypowiadając je, pogorszylibyśmy jeszcze bardziej sytuację nieszczęsnych ofiar" (tamże).

Nie wszyscy Polacy, a przede wszystkim Żydzi, akceptowali metodę postępowania Piusa XII wobec agresywnych totalizmów, uważając, że jest ona łagodna. Do wielu Europejczyków nie dotarły słowa papieża wypowiedziane 2 czerwca 1945 r. do Świętego Kolegium w obronie Polski i innych krajów, które po Jałcie znalazły się w radzieckiej strefie dominacji: „Narody, szczególnie małe i średniej wielkości, żądają, by pozwolono im samym kształtować własną przyszłość. Można je nakłonić, by dobrowolnie i w interesie powszechnego postępu przyjęły na siebie zobowiązania, które modyfikują ich suwerenne prawa. Skoro jednak poniosły ofiary – szczególnie wielkie – w walce przeciwko systemowi brutalnej przemocy, to mają dziś prawo sprzeciwiać się narzucaniu im nowego systemu politycznego czy społecznego, zdecydowanie nie akceptowanego przez ogromną większość ludności. [...] Ukryty głos sumienia mówi dziś narodom, że ich przywódcy utracą wiarygodność, jeśli pozwolą, by nadal dominowała ślepa przemoc, i nie doprowadzą do zwycięstwa prawa" (tamże).

Jan Paweł II podkreślił, że II wojna światowa to wojna „pogardy dla człowieka". „Przerażającej ruinie materialnej, zniszczeniu zasobów rolnych i przemysłowych w krajach pustoszonych przez działania wojenne, które do-

prowadziły aż do nuklearnej zagłady dwóch japońskich miast – towarzyszyły masowe mordy i nędza.

Myślę tu przede wszystkim o okrutnym losie, jaki zgotowano mieszkańcom wielkich równin Wschodu" (tamże). Ostatnia wojna światowa wskazała na dramatyczną sytuację religii w systemach totalitarnych. „W ostatecznej bowiem analizie – podkreśla Jan Paweł II – wspólną cechą nazistowskiego pogaństwa i dogmatu marksistowskiego jest totalitarna natura obu ideologii oraz dążenie do stania się religią. [...] Dysponując potęgą militarną oraz zdobyczami nauki i techniki, człowiek współczesny łatwo mógł ulec złudzeniu, że jest władcą natury i panem dziejów. Właśnie to roszczenie leżało u podłoża wynaturzeń, które dziś opłakujemy" (tamże, s. 4).

Jako najistotniejsze przyczyny wybuchu drugiej wojny światowej wymienia Jan Paweł II podeptanie praw narodów i praw osoby ludzkiej. „Nie ma pokoju, jeśli prawa wszystkich narodów – a szczególnie tych najbardziej bezbronnych – nie są respektowane" (tamże).

Istotną przyczyną wojny była pospieszna i niekontrolowana militaryzacja przyszłych agresorów. Na tle ponurych doświadczeń wyścigu zbrojeń, który doprowadził do wybuchu wojny – w swym Orędziu na Światowy Dzień Pokoju w dniu 8 grudnia 1983 r. – Jan Paweł II pisał, że „wojna sama w sobie jest irracjonalna i że etyczna zasada pokojowego rozwiązywania konfliktów jest jedyną drogą godną człowieka"[19].

Wojnę poprzedza zawsze eskalacja nienawiści w postaci rasowej, pogardy dla obcych, dyskryminacja chorych, starych, odrzucenie ubogich i stosowanie przemocy w relacjach indywidualnych i społecznych[20]. W *Liście [...] do Konferencji Episkopatu Polski* z 26 sierpnia Jan Paweł II zaznaczył: „Naród polski w tej wojnie, która była nieodzowną obroną Europy i jej cywilizacji wobec totalitarnej przemocy, wywiązał się w pełni – rzec można: w nadmiarze – ze swoich zobowiązań alianckich, płacąc najwyższą cenę za «wolność naszą i waszą»"[21].

Papież wyjaśnia, czym była wojna totalna dla społeczeństwa Rzeczypospolitej – poddanego okupacji obu totalitarnych mocarstw. „Deportowano całe środowiska. Tysiące osób stawały się ofiarą więzień, tortur i egzekucji. Ginęli ludzie pozostający poza zasięgiem działań wojennych jako ofiary bombardowań oraz systematycznego terroru, którego zorganizowanym środkiem były koncentracyjne obozy pracy, które zamieniały się w obozy śmierci. Szczególną zbrodnią drugiej wojny światowej pozostaje zbiorowa eksterminacja Żydów,

---

[19] Jan Paweł II, *Pokój rodzi się z serca nowego*, w: Paweł VI, Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, Lublin 1987, s. 166.

[20] Zob. *List Apostolski [...] z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej*, dz. cyt., s. 4.

[21] *List [...] do Konferencji Episkopatu Polski*, dz. cyt., s. 5.

przeznaczonych do komór gazowych z motywów samej tylko nienawiści rasowej" (tamże).

Bardzo wysoko ocenił Jan Paweł II dorobek państwa znajdującego się na przymusowej emigracji i podziemnego państwa polskiego. W cytowanym *Liście [...] do Konferencji Episkopatu Polski* podkreślał: „Na wszystkich frontach, a także w podziemnej walce w okupowanym kraju, w Powstaniu Warszawskim synowie i córki naszego Narodu dawali niezliczone dowody tego, jak cenna jest dla nich sprawa niepodległości Ojczyzny" (tamże, s. 5).

Jan Paweł II rozumie dramat międzynarodowych uwikłań naszej walki o niepodległość i o kształt terytorialny powojennej Rzeczypospolitej, szczególnie po decyzjach jałtańsko-poczdamskich. „Po zakończeniu tych straszliwych zmagań musieli stawiać sobie pytanie: czy decyzje, jakie podjęto na zakończenie tej wojny, respektują olbrzymi wkład ich wysiłków i poniesionych ofiar? Pytanie to stawało się coraz bardziej natarczywe. Coraz bardziej też domagało się podejmowania nowych zmagań. Nie ma bowiem prawdziwej suwerenności państwo, w którym społeczeństwo nie jest suwerenne: gdy nie ma możności stanowienia o wspólnym dobru, gdy odmówione mu jest zasadnicze prawo uczestniczenia we władzy i odpowiedzialności" (tamże). Sojusznikiem narodu polskiego przeciw dyktatowi teherańsko-jałtańskiemu był m.in. Pius XII, który podkreślał, że „w dziedzinie nowego porządku, opartego o zasady moralne, nie ma miejsca na naruszanie wolności, integralności i bezpieczeństwa innych narodów, jakakolwiek byłaby ich rozciągłość terytorialna albo ich zdolność do obrony" (tamże).

Na dzieje Polski powojennej patrzy Jan Paweł II z większym dystansem niż niejeden historyk i publicysta ostatnich lat. Ocenia wysoko takie osiągnięcia, jak proces odbudowy. „W ciągu lat powojennych ta sama Warszawa została odbudowana tak, jak widzimy ją dzisiaj: zwłaszcza tu, z tego miejsca – dawna i nowoczesna zarazem. Czy to nie jest jeszcze jedno zwycięstwo moralne Narodu? A tyle innych miast i ośrodków, odbudowanych na ziemiach polskich – zwłaszcza na ziemiach północnych i zachodnich, gdzie dane mi będzie udać się w ramach tegorocznej pielgrzymki: mianowicie do Wrocławia i na Górę Świętej Anny"[22].

Powstanie Nowej Huty też widzi Jan Paweł II jako narodowe osiągnięcie. Gdy był tutaj 9 czerwca 1987 r., podkreślał: „Zawsze, kiedy tutaj byłem, myślałem z największym szacunkiem i czcią o tej gigantycznej, polskiej pracy, której na imię «Nowa Huta». W duchu braterskiej solidarności budowałem ją razem z Wami: dyrektorzy, inżynierowie, hutnicy, pracownicy, ministrowie! Budowałem ją razem z Wami na fundamencie Chrystusowego Krzyża!"[23].

---

[22] *Moralne zwycięstwo Narodu*, w: Jan Paweł II, *Pokój tobie, Polsko! Ojczyzno moja! Jan Paweł II znów na polskiej ziemi*, Città del Vaticano 1983, s. 41n.

[23] *Budowałem razem z Wami na fundamencie Chrystusowego Krzyża*, w: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, dz. cyt., s. 250.

Tych osiągnięć powojennych widzi Jan Paweł II więcej, m.in. w dziedzinie gospodarki morskiej, przede wszystkim przemysłu stoczniowego, rozbudowy przemysłu włókienniczo-odzieżowego i awansu cywilizacyjnego wsi.

Rozumiejąc narodowy trud, który doprowadził do tych osiągnięć, jednocześnie podkreślał w 1989 r., że „dziesięciolecia powojenne nie przyniosły owego wzrostu i postępu, tak bardzo upragnionego przez Naród polski po wyniszczeniach drugiej wojny światowej i tak bardzo koniecznego dla Ojczyzny, ale raczej doprowadziły do wielkiego kryzysu społeczno-ekonomicznego. Do nowych strat, już nie na frontach walki zbrojnej, ale na pokojowym froncie zmagania się o lepszą przyszłość Ojczyzny, o należne jej miejsce pośród narodów i państw Europy i świata”[24].

W tych trudnych dziesięcioleciach szczególną rolę odegrał Kościół katolicki i jego Prymas Kardynał Stefan Wyszyński. Kościół pozwolił zachować tożsamość narodową i przeciwstawić się próbom zniszczenia ethosu chrześcijańskiego w Polsce. Prymas Wyszyński „Był mocny służbą – służbą świadomą posłannictwa zleconego mu przez Księcia Pasterzy. Był mocny służbą – i tą swoją prymasowską służbą czynił mocnym Kościół i Naród pośród dziejowych prób i doświadczeń”[25].

Jan Paweł II preferuje katolicyzm otwarty, katolicyzm dialogu, stąd na spotkaniu ekumenicznym w Warszawie 17 czerwca 1983 r., mówiąc o stosunkach z mniejszościami wyznaniowymi i narodowościowymi apelował o wzajemną wyrozumiałość, poszanowanie cudzych poglądów i upodobań, odmiennych wierzeń i zwyczajów. „Jest to duch tolerancji, tak głęboko zakorzeniony w naszych tradycjach religijnych, społecznych i narodowych, że Polska słusznie zasłużyła na miano «państwa bez stosów»”[26].

Wielką strategię ewolucyjnego przezwyciężenia stanu wojennego i budowy demokratycznej Rzeczypospolitej nakreślił Jan Paweł II na Stadionie Dziesięciolecia 17 czerwca 1983 r. Powiedział tam m.in.: „Tylko zwycięstwo moralne może wyprowadzić społeczeństwo z rozbicia i przywrócić mu jedność. Taki ład może być zarazem zwycięstwem rządzonych i rządzących”[27]. Papież – kilkakrotnie przypominając jako własną intencję Pawła VI „by powstała Polska dostatnia i szczęśliwa [...] w interesie pokoju i dobrej współpracy między narodami Europy” – podkreślił, że jest to możliwe tylko dzięki nowemu wysiłkowi samych Polaków. „Z całą pewnością od Polaków zależy w zasadniczej mierze to, czy Polska będzie «dostatnia i szczęśliwa» – czy będzie krajem

---

[24] *List [...] do Konferencji Episkopatu Polski*, dz. cyt., s. 5.

[25] *Pozwólmy ogarnąć się tajemnicy Odkupienia*, w: Jan Paweł II, *Pokój tobie, Polsko!*, dz. cyt., s. 15.

[26] *Wciąż jeszcze wierzymy inaczej, ale przecież nie w Innego*, w: tamże, s. 28.

[27] *Moralne zwycięstwo narodu*, w: tamże, s. 43.

wielkiego postępu – czy nadrobi zapóźnienie nie tylko ekonomiczne, które stało się gorzkim owocem systemu sprawującego władzę – czy odbuduje w milionach swych obywateli, zwłaszcza młodych, zaufanie do własnej przyszłości. To wszystko zależy od Polaków"[28].

Jan Paweł II dał głęboką wykładnię pojęcia „solidarność" na Skwerze Kościuszki w Gdyni 11 czerwca 1987 r. „Solidarność to znaczy sposób bytowania (na przykład narodu) w wielości ludzkiej, w jedności, w uszanowaniu wszystkich różnic, wszystkich odmienności, jakie pomiędzy ludźmi zachodzą, a więc jedność w wielości, a więc pluralizm, to wszystko mieści się w pojęciu solidarności. Sposób bytowania ludzkiej wielości, mniejszej lub większej, całej ludzkości, poszczególnego narodu, bytowanie w jedności godnej człowieka. [...] I nie możemy iść dalej naprzód, nie może być mowy o żadnym postępie, jeżeli w imię społecznej solidarności nie będą respektowane do końca prawa każdego człowieka. Jeżeli nie znajdzie się w życiu społecznym dość przestrzeni dla jego talentów i inicjatywy. A nade wszystko dla jego pracy"[29].

Recepcja dramatycznej historii Polski służy Janowi Pawłowi II do udowodnienia konieczności zaleczenia blizn i ran wojny. Odcina się Papież, jako wielki moralista, od podsycania dążeń odwetu w sercach ludzkich. „Dzisiejsze wspomnienie wojny tu, w Warszawie, nie jest okrzykiem zemsty ani podsycaniem nienawiści, ale wezwaniem do pokoju, które staje się zarazem modlitwą i konkretnym zadaniem"[30]. Refleksja ta jest zaproszeniem do dialogu i pertraktacji o poszanowaniu prawa. Jest nadzieją, że szlachetni ludzie zrobią wszystko, by tragiczna przeszłość nigdy się nie powtórzyła.

Współczesna polska lewica demokratyczna, będąc przeciwieństwem etatystycznego socjalizmu i dyktatu imperialnego, może znaleźć w papieskiej teologii pracy zachętę do głębokiej refleksji teoretycznej i aktywności społecznej. W swej homilii na Zaspie 12 czerwca 1987 r. Jan Paweł II podkreślał: „Praca – to znaczy człowiek. Człowiek pracujący. Jeśli więc chodzi o sprawiedliwy stosunek między pracą a płacą, to nie można go nigdy dostatecznie określić, jeśli się nie wyjdzie od człowieka jako podmiotu pracy.

Praca nie może być traktowana – nigdy i nigdzie – jako towar, bo człowiek nie może dla człowieka być towarem, ale musi być podmiotem. W pracę wchodzi on poprzez całe swoje człowieczeństwo i całą swą podmiotowość"[31].

Papież uzasadniał prawo do pracowniczej samorządności, do „niezależnych samorządnych" związków zawodowych. „Solidarność – to znaczy: jeden

---

[28] *List [...] do Konferencji Episkopatu Polski*, dz. cyt., s. 6.

[29] *Wszyscy z wszystkimi, wszyscy dla wszystkich*, w: Jan Paweł II, *„Do końca ich umiłował"*, dz. cyt., s. 141.

[30] *List Apostolski [...] z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej*, dz. cyt., s. 1.

[31] *Praca nad pracą*, w: Jan Paweł II, *„Do końca ich umiłował"*, dz. cyt., s. 170n.

i drugi: a skoro brzemię, to brzemię niesione razem, we wspólnocie. A więc nigdy: jeden przeciw drugiemu. Jedni – przeciw drugim. I nigdy «brzemię» dźwigane przez człowieka samotnie. Bez pomocy drugich. [...] Gorzej jeszcze, gdy mówi się: naprzód walka – choćby w znaczeniu walki klas – to bardzo łatwo drugi, czy drudzy pozostają na «polu społecznym» przede wszystkim jako wrogowie. Jako ci, których trzeba zwalczać, których trzeba niszczyć. Nie jako ci, z którymi trzeba szukać porozumienia, z którymi wspólnie należy obmyślać: jak «dźwigać brzemiona». «Jeden drugiego brzemiona noście»" (tamże, s. 172).

W homilii tej wreszcie Papież wzywał nas, byśmy przełamywali bariery strachu, egoizmu, złego obyczaju, łatwego uznania, byśmy zawsze dawali świadectwo prawdzie, budowali wspólnotę ludzkich serc i umysłów.

Antoni MAŚLIŃSKI

SERENISSIMA

Tradycja podarowanego Chrobremu złotego tronu [...] potwierdza tysiącletnią obecność Polski w pełnoprawnej, mówiąc dzisiejszym językiem, wspólnocie europejskiej. Warto dziś to przypomnieć wobec naiwnego gadulstwa o naszym „wchodzeniu do Europy".

Wraz z chrystianizacją włączyła się Polska w zachodnioeuropejski organizm cywilizacyjny. Odtąd wszystkie prądy artystyczne Zachodu ogarniać będą swym zasięgiem Polskę, dzielić będzie ona z Zachodem wszystkie formacje stylowe w sztuce i tętnić będzie podobnym rytmem rozwojowym.

Trzeba zaznaczyć, że w naszym zasięgu cywilizacyjnym wszystkie narody czerpały podniety artystyczne z największego w danym czasie ogniska kultury, czy to będzie Grecja i Rzym w starożytności, czy Francja w średniowieczu, czy Włochy w dobie odrodzenia. Sprowadzani stamtąd artyści zaszczepiali na nowym terenie sztukę przyniesioną z ich ojczyzn, która z biegiem czasu nabierała cech odrębnych, rodzimych, wskutek ewolucji twórców ulegających wpływom nowego środowiska, a w większym jeszcze stopniu wskutek zwiększającego się udziału artystów miejscowych. Tak było i w Polsce, która dzięki temu nie zasklepiła się w prowincjonalnym izolacjonizmie, lecz wkroczyła na wielkie szlaki współżycia duchowego narodów Europy.

Największe arcydzieła sztuki romańskiej w Polsce o randze europejskiej, jak np. Drzwi Gnieźnieńskie, swymi cechami sztuki nadmozańskiej (leodyjskiej) – a więc sztuki najdalszego Zachodu, najwyższej chyba w Europie na tym polu – świadczą o świadomości wyboru fundatorów (Aleksander z Malonne, biskup płocki), nie liczących się z odległością geograficzną.

Unia z Litwą sprawiła, że Polska bardziej niż dotąd zetknęła się również z prądami wschodnimi, choć miały one charakter epizodyczny. Pierwszą i największą falą ogarnęły one główne wtedy miasta Polski w postaci fresków bizantyńsko-rusko-bałkańskich, którymi przyozdabiano wnętrza przeważnie budowli sakralnych z woli Władysława Jagiełły i Kazimierza Jagiellończyka. Z czasów Jagiełły zachowały się malowidła w kościele św. Trójcy na zamku w Lublinie, w katedrze sandomierskiej, w kolegiacie w Wiślicy; z czasów Kaziemierza Jagiellończyka – polichromie kaplicy świętokrzyskiej w katedrze na Wawelu. Zjawisko to łatwo da się wytłumaczyć osobistymi upodobaniami Jagiełły wychowanego w zasięgu kultury bizantyńsko-ruskiej i skoligaconego z książętami ruskimi. Najważniejsze z zachowanych malowideł, freski lubelskie, mają wyso-

ką rangę artystyczną. Ciekawe kompozycyjnie, o subtelnym kolorycie, są niezwykle interesujące pod względem ikonograficznym, zwłaszcza scena przedstawiająca Komunię apostołów, gdzie z torsu Boga Ojca wyrastają dwie postacie Chrystusa udzielającego Komunii z wyeksponowaniem jej dwóch postaci. Abstrakcyjna teologiczna myśl wschodnia, rezygnując z realistycznego przedstawienia Ostatniej Wieczerzy (tym bardziej, że scena ta figuruje niedaleko obok), zdobyła się tu na symboliczną ilustrację jednocześnie aż trzech dogmatów: Eucharystii, bóstwa Chrystusa – szczególnie akcentowanego w Ewangelii św. Jana („Ja i Ojciec jedno jesteśmy") – i Trójcy Świętej. Nadto tło architektoniczne pojęte jako mur warowny z krenelażem, flankowany cylindrycznymi wieżyczkami, z portykiem kolumnowym występującym przed murem, pozwala w nim widzieć ikonologiczny symbol „Jeruzalem Niebieskiego", ilustrujący tzw. mowę arcykapłańską Chrystusa według Ewangelii św. Jana: „W domu Ojca mego jest mieszkań wiele". Pewne zaś wartości przestrzenne, bryłowe, a zwłaszcza liryczny nastrój, kierują myśl ku pokrewnym odczuciom włoskiego trecenta, szczególnie w malarstwie sieneńskim. Freski lubelskie nałożyły się symbiotycznie na gotycką architekturę kościoła typu kazimierzowskiego, uzupełnioną równie harmonijnie późniejszym, zachodnim szczytem renesansowym typu lubelskiego, skomponowanym z elementów genetycznie włoskich.

Do niedawna panował pogląd, że renesans zaczyna się w Polsce w 1502 r. od znakomitej oprawy architektonicznej – znanej i w nauce niemieckiej – gotyckiego jeszcze nagrobka króla Jana Olbrachta w katedrze na Wawelu. Nagrobek bowiem króla Władysława Jagiełły uchodził za dzieło o wpływach rzeźby burgundzkiej, a więc za sarkofag gotycki (oprócz oczywiście późniejszego świetnego renesansowego baldachimu z roku 1524, ufundowanego przez króla Zygmunta I). Tymczasem w roku 1953 Karol Estreicher wystąpił z rewelacyjną i przekonującą tezą, przyjętą również przez Stanisława Lorentza[1], że geneza wspaniałego monumentu ku czci Jagiełły jest florencka; mało tego: że wywodzi się on wprost z warsztatu samego Ghibertiego, którego twórczość przyjęto uważać za początek renesansowej rzeźby włoskiej. Pomnik Jagiełły powstał według Tadeusza Wojciechowskiego w 1421 r., co potwierdza Estreicher. Powstał w czasie, kiedy Ghiberti i Donatello dopiero co wyszli z pierwszego okresu swej twórczości. Estreicher słusznie wskazuje na wyraźne podobieństwo między sarkofagiem króla a pierwszymi i drugimi drzwiami Ghibertiego do baptysterium florenckiego. Trzecie drzwi, nazwane przez Michała Anioła „Wrotami do Raju", wytwór doskonałości rzeźby quattrocenta, również o wyraźnych analogiach formalnych do sarkofagu Jagiełły, stworzył Ghiberti w latach 1425-1452[2]. (A przecież, jak wiadomo, najważniejszy

---

[1] Zob. K. Estreicher, *Grobowiec Jagiełły*, w: *Studia do Dziejów Wawelu*, 1955, t. 1, Kraków s. 431; S. Lorentz, *La Renaissance en Pologne*, Varsovie 1955, s. 50.

[2] Zob. U. Ojetti, L. Domi, *Atlante di storia dell'arte italiana*, Milano 1933, t. 2.

w periodyzacji historii sztuki jest rok lub pierwsze lata świadczące o powstaniu koncepcji artystycznej dzieła sztuki). I nie jest to jakieś skromne epitafium. Jest to monumentalny grobowiec, arcydzieło sztuki, nie ustępujące rzeźbom twórcy reliefów baptysterium florenckiego. Król ma twarz Cezara. Wytworność dostojnego oblicza, lekki sceptycyzm w wyrafinowanych intelektualnie rysach, jak gdyby wysublimowanie cywilizacji zachodnioeuropejskiej na obliczu monarchy władającego potężnym państwem – to wykwit włoskiej rzeźby renesansowej rangi Gattametaty, dłuta Donatella. Draperia, formowana syntetycznie w duchu klasycyzującego idealizmu, opada w płynnym melodyjnym rytmie (korona na głowie królewskiej skomponowana na motywie żółtej lilii wodnej). Jagiełło ma płaszcz przerzucony przez lewe ramię, a nie zbierany w jakieś pęki manierą średniowieczną. Wspaniałość monumentu jest adekwatna do wielkości królestwa. Jak wykazał Tadeusz Ulewicz, w Archiwum Watykańskim znaleziono około 200 listów zwycięzcy spod Grunwaldu do Stolicy Apostolskiej; w Akwilei zaś utrzymywał król dyplomatę, przez którego korespondował z papieżem z pominięciem nuncjusza.

Renesans w Polsce zaczyna się tuż po renesansie w Italii. Pomińmy dla oszczędności miejsca sztukę renesansu, której najistotniejsze dzieła, jak kaplica Zygmuntowska lub Zamek Wawelski, niech nam stanowią pars pro toto.

B a r o k przychodzi do Polski o 28 lat wcześniej niż do Austrii czy Niemiec. Katedra lubelska (od roku 1586), a były kościół Jezuitów, jest pierwszym w Europie na północ od Alp kościołem wczesnobarokowym, choć z reliktami renesansowego detalu (katedra w Salzburgu powstawała dopiero od roku 1614). Nie jest to jedyna jaskółka zwiastująca wiosnę: współcześnie powstają inne kościoły (1596 – 1605 – 1609 – 1619), buduje się kościół św. Piotra w Krakowie – wielki, monumentalny, stylowo czysto rzymski. Jest on tak samo wyrazem uniwersalizmu rzymskiego, jak był nim język łaciny kościelnej dla średniowiecza i język łaciny klasycznej dla humanistów. Jeszcze dobitniej i bardziej bezpośrednio przemówił geniusz starożytnego Rzymu w kolumnie Zygmunta III w Warszawie (1644). Wzorowana pośrednio na antyczno-rzymskim typie kolumny-pomnika (kolumna Trajana, Marka Aureliusza, zwłaszcza Fokasa) jest pierwszą w Europie, poza Włochami, kolumną-pomnikiem tej rangi, wyprzedzającą znacznie kolumnę w Londynie, wzniesioną przez Wrena po wielkim pożarze z roku 1666. Warszawską kolumnę wzniósł Constantino Tencalla w 1644 r. (posąg króla modelował Clemente Molli, odlał zaś z brązu Daniel Tym) – wybitny architekt z kręgu największych architektów Rzymu, takich jak Carlo Maderna i G. B. Soria.

Fascynująca jest wymowa symboliczna pomnika. Król stoi z szablą, ale i z krzyżem, w zbroi, ale i w płaszczu koronacyjnym. Korona zamknięta, zwieńczona jabłkiem i krzyżykiem – cesarska, nie otwarta – królewska. W inskrypcji na piedestale czytamy BEATUS i SACRUM STATUAM. Jest to więc kolumna sakralna, zarezerwowana tylko największym świętym oso-

bom: Chrystusowi, Najświętszej Maryi Pannie, świętym apostołom Piotrowi i Pawłowi. Tymczasem na warszawskiej kolumnie stoi monarcha świecki i nie było nigdy mowy o jego kanonizacji. Jak to słusznie zauważył Mariusz Karpowicz, na to nie odważył się żaden Habsburg[3]. Istotnie, gdy Fischer von Erlach wznosił dla cesarza Karola VI kościół św. Karola Boromeusza w Wiedniu (1716-1737), wkomponował w jego fasadę dwie kolumny z reliefem spiralnym na wzór kolumn Trajana i Marka Aureliusza w Rzymie jako dyskretne aluzje do dwóch władz, aspirujących od średniowiecza do roli ostoi polityczno-społecznego porządku w Europie: świeckiej i duchowej – imperium i sacerdotium. Tymczasem Zygmunt III nie tylko łączy tu w sobie obie te władze, lecz – dodajmy – jest spadkobiercą imperatorów rzymskich, z których każdy był również najwyższym kapłanem pontifex maximus, tytuł przyjęty przez papieży, zmieniony później na pontifex Romanus i do dziś używany. Symbolizują to na piedestale warszawskiej kolumny orły rzymskie z rozpostartymi skrzydłami przejęte wprost z piedestału kolumny Trajana w Rzymie, wieńczące sztandary legionów rzymskich – labarum. Wyobraźmy sobie wrażenie ambasadorów jadących w karetach królewskim szlakiem na Zamek Królewski, patrzących na tę kolumnę – a barokowa symbolika była dla ludzi tego czasu jasna i czytelna!

Kolumnę Zygmunta cechuje najwyższy artyzm. Nieomylnie wyważone są proporcje między piedestałem, trzonem kolumny, rozbudowanym postumentem pod postacią króla i samym posągiem króla. Szlachetna jest surowość rzymsko-doryckiego gzymsu, podwojonego w prekursorskiej wręcz amplifikacji. Wspaniała jest postać w majestatycznym kontrapoście. Pięknem przewyższa warszawska kolumna wszystkie inne w Europie, również i sakralne: i tę przed bazyliką S. Maria Maggiore, i Mediolańską, do niej podobną, i nawet... antyczne kolumny Trajana, Marka Aureliusza i Fokasa na Forum Romanum, z którą ma najwięcej wspólnego. Urasta do rangi symbolu związków rzymsko-polskich.

Tencalla także jako architekt królewski przeszczepił architekturę rzymskiego baroku do Wilna, choć zastał tam już wspaniały i wielki jak w Krakowie kościół Jezuitów (Prochowicz 1604-1609). Główne wileńskie dzieła Tencalli to ostrobramski kościół św. Teresy (od r. 1635) i kaplica św. Kazimierza przy katedrze. Kaplica św. Kazimierza w Wilnie (1624-1636) doskonałością o wiele przewyższa swe rzymskie pierwowzory, jak Cappella Sistina i Capella Paolina, tak jak fasada kościoła św. Teresy przewyższa najpodobniejszą do niej fasadę kościoła Dominikanów w Wiedniu (Carpoforo Tencalla) i nawet fasadę wielkiego Carlo Maderny, kościoła S. Susanna. Orły Rzymu cezarów uwieńczyły myśl klasyczną nad Wisłą (motyw rzymskich orłów z rozpostartymi i powieszo-

---

[3] Zob. M. Karpowicz, *Sekretne treści warszawskich zabytków*, Warszawa 1976, s. 18.

nymi girlandami), aby stamtąd przelecieć Wilję (analogiczny motyw w kaplicy św. Kazimierza). Słuszna jest teza profesora Mariana Morelowskiego, która choć wygląda na paradoks, paradoksem nie jest: im dalej na północny wschód dawnej Rzeczypospolitej, tym czystszy w sztuce italianizm. W tym aspekcie wyraźnie rysuje się rola Polski: pomostu między Zachodem i Wschodem.

Nie skończyła się ona z dobą Wazów ni Sobieskiego. Za Sasów, mimo upadku kultury obywatelskiej i literatury, architektura wileńskiego późnego baroku i jego rokokowej fazy, określonej przez naukę mianem szkoły wileńskiej, wzniosła się na najwyższe szczyty w skali europejskiej, nie wyłączając nawet Włoch północnych (Piemont), stworzył jednak rozwiązania własne, oryginalne, stanowiące jeszcze raz twórczy wkład Rzeczypospolitej Obojga Narodów do skarbnicy sztuki europejskiej – a nawet w niektórych dziełach przewyższający swe włoskie pierwowzory, by wymienić dzieła największe z wielkich: ołtarze w kościele św. Jana, obie fasady, a zwłaszcza szczyt wschodni na tymże kościele, kopułę na kościele św. Kazimierza, ołtarz główny tamże, wieże kościoła Misjonarzy, parapet chóru organowego w kościele Dominikanów, a szczególnie dwuwieżową fasadę kościoła Bazylianów w Berezwieczu (tuż nad dawną granicą łotewską z 1939 r.), najświetniejszą ze świetnych tego typu fasad w Europie – barbarzyńsko zburzoną przed kilkoma laty przez Sowietów. Szkoła wileńska promieniowała daleko, często w maleńkich miejscowościach (np. Berezwiecz, Boruny) powstawały arcydzieła. Mówiąc o baroku wileńskim nie zapominajmy o arcydziele gotyku, którym jest kościół św. Anny – synteza gotyku płomienistego, francusko-belgijskiego, gdzie ażurową technikę kamienną przetransponowano z sukcesem na cegłę. Oto przykład twórczego przerzutu znowu z najdalszego zachodu Europy.

Bynajmniej nie skończyła się rola Wilna na polu sztuki wraz z barokiem i jego rokokową mutacją. Albowiem razem z przebudową katedry (od roku 1783) i budową ratusza Gucewicz, architekt Stanisława Augusta Poniatowskiego, po powrocie z Rzymu, gdzie odbywał studia jako stypendysta królewski, stworzył tę odmianę klasycyzmu, która według W. Tatarkiewicza „ma wszelkie cechy empiru a jest od niego o całe ćwierć wieku wcześniejsza".

Po klasycyzmie stało się znowu Wilno kolebką romantyzmu polskiego – tym razem na polu poezji, począwszy od *Ballad i romansów* Mickiewicza, wydanych tam w roku 1822. (Dziś w domu gdzie je Mickiewicz pisał, znajduje się jego muzeum). Zaścianek i dwór szlachecki tej ziemi stał się tematem polskiej epopei narodowej (niedawno w r. 1963 wydanej w Monachium w kongenialnym przekładzie niemieckim pióra doktora Hermanna Buddensiega z jej wzruszającą dedykacją z 1963 roku: Genio Poloniae indelebili per millenium Florenti filioque eius illustrissimo Adamo Mickiewicz veneratione et admiratione gratiam referens Hermann Buddensieg).

Czym było Wilno na polu architektury, tym był Lwów na polu rzeźby, choć powstawały i tam dzieła architektury o najwyższej randze europejskiej, jak

późnobarokowy kościół Dominikanów i rokokowa cerkiew św. Jura. Szkoła lwowska późnobarokowej i rokokowej rzeźby kościelnej w drzewie z pierwszej połowy XVIII w. ogarnęła swym zasięgiem duże terytorium na zachód po Leżajsk, Sandomierz, a jej czołowy rzeźbiarz, Antoni Osiński, i drugi – Pinsel, odkryty przez Z. Hornunga, przewyższa nawet samego Günthera, największego mistrza tego rodzaju figuralnej rzeźby bawarskiej, choć sam Osiński nigdy nie był za granicą.

Zupełnie własnymi szlakami szła myśl polska na polu sztuki wojennej. Rozpowszechniony jest pogląd o anachronizmie polskiego uzbrojenia w wieku XVII w stosunku do Zachodu; polska konnica miałaby być przestarzała wobec zachodniej piechoty wyposażonej w broń palną. Jakże w takim razie wytłumaczyć olśniewające zwycięstwa oręża polskiego nad kilkakrotnie z reguły przeważającymi siłami przeciwnika?

Prawie wszystkie wojny owego stulecia prowadziła Rzeczpospolita na wschodzie z przeciwnikiem lotnym. „Tatary ścigać – to jakby jaskółki w locie strzelać" – pisał hetman Żółkiewski. Z tych założeń wyciągnęła polska doktryna wojenna właściwe wnioski i stworzyła koncepcję wojny ruchomej – tak w aspekcie strategicznym, jak i taktycznym. Operowali więc hetmani koronni i litewscy elementem manewru, używając go do: 1) rozpoznania, 2) dywersji, 3) decydującego uderzenia naczelnego wodza, 4) pościgu.

Przytoczmy tu tylko trzy najświetniejsze zwycięskie bitwy przy minimalnych stratach własnych: pod Kircholmem (1605), pod Kłuszynem (1610) i pod Wiedniem (1683). W bitwie pod Kircholmem Jan Karol Chodkiewicz, hetman wielki litewski, pisał do króla Zygmunta III Wazy: „Ludzi Waszej Królewskiej Mości do stu zginęło" (!). Najświetniejsze chyba zwycięstwo odniósł genialny Stanisław Żółkiewski pod Kłuszynem w 1610 r. Opisał je w pamiętniku *Początek i progres wojny moskiewskiej za Króla Jego Miłości Zygmunta, za regimentu Jego Miłości Pana Stanisława Żółkiewskiego, Kanclerza i Hetmana Wielkiego Koronnego*. Jako humanista pisał o sobie na wzór Cezara w trzeciej osobie. Podnosząc dzielność rycerstwa pisze, że niektóre chorągwie husarskie po kilka razy szarżowały na nieprzyjaciela, przebijając jego wojska na wylot. O sobie z wzruszającą skromnością napisał tylko: „Tam i sam Pan Hetman pilnował".

Równie świetne były zwycięstwa Sobieskiego pod Chocimiem (1673) i pod Wiedniem (1683) tak pod względem kawaleryjskiego rozpoznania sił tureckich, jak i szybkości decydującego uderzenia. Albowiem naczelny wódz antytureckiej koalicji, król Jan Sobieski, przyspieszył je o jeden dzień (z wojsk polskich walczyły tylko koronne; litewskie nie stawiły się, podobnie jak zdezerterowały pod Chocimiem pod dowództwem hetmana polnego litewskiego Michała Paca, mimo że Sobieski nie tylko był jego przełożonym jako hetman wielki koronny, ale i był naczelnym wodzem w wojnie chocimskiej na mocy specjalnej konstytucji sejmowej). Po odsieczy wiedeńskiej Sobieski, również

humanista, pisze do papieża Innocentego XII na wzór Cezara, ale trawestując go jako chrześcijanin: „Veni, vidi, Deus vincit".

Najwięksi nasi wodzowie zgodni byli co do tego, że teatr działań wojennych należy przenieść jak najdalej od granic Rzeczypospolitej na obszary przeciwnika. Ze szczególnym naciskiem podkreślał to Żółkiewski w liście do Zygmunta III. Wojnę z Turcją bowiem uważał kanclerz i hetman wielki koronny, bohater spod Cecory, za szkodliwą dla polskiej racji stanu i wiele włożył wysiłków dyplomatycznych – i w stosunku do króla, i wobec Porty – aby do niej nie dopuścić. Wspólna też jest naszym wielkim wodzom szybkość manewru: Filon Kmita i Krzysztof Radziwiłł „Piorun", którzy z rozkazu króla Stefana Batorego dotarli swymi zagonami aż nad Wołgę, oraz Stanisław Żółkiewski, Stefan Czarniecki, Jan Sobieski.

Celem wojen manewrowych przez nich prowadzonych było, przy zachowaniu inicjatywy we własnych rękach, uderzenie na przeciwnika w tak wybranym miejscu i czasie, aby w tym momencie mieć nad nim przewagę. W bitwie lekka jazda działała oskrzydlająco, natomiast decydującego uderzenia dokonywała ciężko uzbrojona husaria, nie używana poza tym do niczego więcej. Pozycję wyjściową zajmowała ona zazwyczaj na wzniesieniu, z którego szarżowała z tym większym impetem, asekurowana zawsze od ataku flankowego przeciwnika przez chorągwie własnej lekkiej jazdy (tzw. kozackie, wołoskie, petyhorców). Husarz w zbroi, ze skrzydłami u ramion, które go odróżniały od towarzysza pancernego, rycerza również jazdy ciężkiej, miał jako główną broń zaczepną kopię, nadto koncerz i szablę. Skrzydła były nie tylko dla ozdoby i nie tylko po to, aby szumem płoszyć konie przeciwnika: były one ochroną przed arkanem tatarskim, który zamiast zacisnąć się na szyi husarza, ześlizgiwał się po listwach skrzydeł. Również proporzec nie tylko zdobił, lecz furkocząc w pędzie i częściowo zakrywając grot śmiercionośny, mylił oko przeciwnika co do kierunku, w którym był wymierzony. Proporce, nie znane późniejszym pikom kozackim, zostały przywrócone za Napoleona lancom ułanów polskich. Po raz ostatni furkotały w zagonach kawalerii polskiej do byłych Prus Wschodnich, dawnych i dzisiejszych Mazur, w tragicznym i bohaterskim Wrześniu 1939 r. Chociaż genetycznie husaria wywodzi się z Węgier, nie tam jednak, lecz w Polsce rozwinęła się wspaniale, stając się przedmiotem dumy narodowej i podziwu w tym niezwykłym dla Rzeczypospolitej wieku XVII, wieku wielkich zwycięstw, wielu wielkich wodzów, ale także wieku wielkich błędów i wielkich nieszczęść.

Wojny ze Wschodem zabarwiły Polskę niejednym rysem orientalnym. Wschodniego pochodzenia są skóry lamparcie, a w braku ich wilcze, zarzucane na pancerze husarskie. Ze Wschodu przyszedł buńczuk – oznaka władzy hetmańskiej na równi z buławą. Ze Wschodu też przyjęła lekka jazda polska groźną broń: łuk, który wtedy był kilkakrotnie szybszy w użyciu i kilkakrotnie skuteczniejszy od prymitywnej jeszcze broni palnej, nie licząc artylerii, nie-

zbędnej do zdobywania twierdz i ich obrony. Artylerią znakomicie operował król Stefan Batory i hetman wielki koronny Stanisław Koniecpolski. Rozwój artylerii wpłynął na zmianę formy artystycznej zamków polskich: przejście od wysokich murów flankowanych cylindrycznymi basztami do systemu bastionowego niskich wałów, na planie wieloboku, według ówczesnych włoskich i holenderskich systemów „architecturae militaris".

Ostatnim wielkim spadkobiercą strategii genialnych hetmanów polskich był Józef Piłsudski. Zwycięstwo nad nawałą sowiecką w 1920 r. zalicza wicehrabia D'Abernon do osiemnastu najdonioślejszych bitew w dziejach świata[4]. Podobnie pisze i generał major Dupper w angielskiej historii wojskowości, zamieszczając szczegóły planu bitwy z rozmieszczeniem obu wojsk. (Z perspektywy historii można by w tym katalogu śmiało opuścić dwie bitwy: zwycięstwo Prus nad Napoleonem III w 1870 r. i klęskę tychże samych Prus (Niemiec) w 1918 r., zmniejszając ich ilość do szesnastu, po obu bowiem bitwach Europa pozostawała Europą). Przytoczmy słowa lorda D'Abernon, naocznego świadka owej bitwy, mającej zdecydować o losach świata. „Warszawa, 28 lipca 1920 roku. Dominującą tu osobistością jest bezsprzecznie Marszałek Piłsudski, Głowa Państwa i Naczelny Wódz Armii. Zdumiewająca kariera: – siedem lat na Syberii i wiele miesięcy spędzonych z rozmaitych przyczyn w różnych więzieniach rosyjskich. Gorący patrjota, człowiek ogromnej odwagi i siły charakteru. Do ortodoksyjnych metod w sprawach wojskowych i w polityce odnosi się sceptycznie, – miłuje niebezpieczeństwo, puls jego bije normalnie tylko wtedy, gdy grozi mu osobiście klęska, – w innych wypadkach puls nie przekracza czterdziestu uderzeń na minutę. Powierzchowność tak uderzająca, że niemal teatralna. Nie kopjuje wszystkich cywilizowanych zwyczajów obcowania, będąc za to wspaniałym typem nachmurzonego genjusza. Twierdzi on, iż w obecnej wojnie jego metody strategiczne, nieużywane dotychczas i niezgodne z podręcznikami sztuki wojennej, stosowane były z niezmiennym powodzeniem. [...] Znamienne jest, iż Marszałek Piłsudski odnosi zawsze zupełną przewagę moralną nad zagranicznymi wojskowymi, którzy się z nim stykają. Generał Henrys uwielbia go, a szef Brytyjskiej Misji Wojskowej, generał Carton de Wiart, człowiek odznaczający się niezależnością wygłaszanych poglądów, oczarowany był tym przedziwnym fenomenem polskim"[5].

Szef wojskowej misji francuskiej, generał Weygand zdecydowanie doradzał Piłsudskiemu wojnę defensywną na Wiśle, co Piłsudski równie zdecydowanie odrzucił. Poświadcza to stanowczo D'Abernon: „Szef sztabu [gen. Rozwadowski – A.M.] okazał się w dalszym ciągu nieprzejednany i oświadczył, że zarów-

---

[4] Zob. VHR D'Abernon, *Osiemnasta decydująca bitwa w dziejach świata pod Warszawą 1920 r.*, Warszawa 1932.

[5] Tamże, s. 45n.

no on sam, jak i Naczelnik Państwa przekonani są o konieczności przejścia do ofenzywy"[6]. Część wojsk bolszewickich oblegających Warszawę była już na przedpolach Radzymina, druga część parła na północny wschód w kierunku Płocka i Włocławka na Gdańsk, by odciąć Polskę od dostaw broni z Zachodu. Piłsudski dźwigał na sobie wyjątkowy ciężar odpowiedzialności i ciężar sprzeczności. Jako Naczelnik Państwa widział niebezpieczeństwo paniki, jeśli opuści stolicę, by udać się na pole bitwy, jako Naczelny Wódz rozumiał absurd z wojskowego punktu widzenia prowadzenia biernej wojny defensywnej, wiążącej największe i najlepsze siły armii w walce frontalnej. Jak się zmagał sam z sobą, pisał w książce *Rok 1920*. Zdecydował wojskowy i strategiczny, nie taktyczny punkt widzenia. Dnia 15 sierpnia 1920 r. Piłsudski opuścił Warszawę i wyjechał do Puław, gdzie założył główne stanowisko dowodzenia. Nazajutrz rozpoczął uderzenie flankowe znad Wieprza na lewe skrzydło wojsk Tuchaczewskiego. Skutek był piorunujący. Armia polska nie nadążała w pościgu. Jednocześnie na froncie północnym nad Wkrą generał Sikorski przełamał front nieprzyjaciela. Klęska bolszewików była zupełna. Nic też dziwnego, że dzieło Marszałka Piłsudskiego *Rok 1920* (który wszedł w całość dwudziestotomową *Pism*) Niemcy przetłumaczyli na język niemiecki, a słowo wstępne do tomu napisał sam szef sztabu generalnego generał von Blomberg.

„W 1683 r. inwazja ottomańska posunęła się najdalej na zachód. Bitwa pod Wiedniem była jednem z tych wydarzeń, w których Polska wywalczyła bezpieczeństwo całej Europie. Już pod Chocimiem w 1672 r., wojska polskie odnosiły wielkie zwycięstwo nad azjatyckimi napastnikami, lecz pod murami Wiednia niebezpieczeństwo było stokroć groźniejsze, a Jan Sobieski w pełni zasłużył sobie na wdzięczność tych wszystkich, którzy pragną utrzymania cywilizacji europejskiej. Trudno jest całkowicie ocenić doniosłość wydarzeń siedemnastego stulecia wobec Bitwy Warszawskiej, stoczonej w naszych czasach; to jednak jest rzeczą pewną, iż zwycięstwo, odniesione pod murami Warszawy w 1920 roku, we wpływie swym na europejską cywilizację nie mniej było żywotne od tamtych historycznych zmagań, kiedy to Polska dawnych lat grała rolę przedmurza Zachodu. Zasadnicze znaczenie polskiego zwycięstwa nie ulega najmniejszej wątpliwości; gdyby wojska sowieckie przełamały opór armji polskiej i zdobyły Warszawę, wówczas bolszewizm ogarnąłby Europę Środkową, a, być może, przeniknąłby i cały kontynent" – pisze lord D'Abernon"[7]. Za to odwdzięczyła się Europa Polsce rozbiorami, a później Jałtą.

Rozbrajająco naiwne jest doszukiwanie się przyczyn rozbiorów w samej tylko Polsce, tym bardziej w dobie konferencji rozbrojeniowych. To tak, jakby winą obciążyć nie złodzieja-włamywacza, ale okradzionego właściciela miesz-

---

[6] Tamże, s. 65.

[7] Tamże, s. 17n.

kania, ponieważ miał za słaby zamek u drzwi. Słusznie potępiał dawno za to historyczną szkołę krakowską Lucjan Strzemiński.

A oto co mówi profesor Norman Davies: „Królestwo Polskie było gotowe do podjęcia dzieła tworzenia jednej z najbardziej oryginalnych wczesnych cywilizacji współczesnej Europy; cywilizacji, która – w unii z Litwą – miała rozciągnąć się od morza do morza i przetrwać ponad czterysta lat”[8]. „Rozbiory były koniecznym elementem procesu zapobiegania reformom, co z kolei było koniecznym warunkiem utrzymania rosyjskiej supremacji. Rzeczypospolita Polski i Litwy została unicestwiona nie z powodu anarchii wewnętrznej; została unicestwiona dlatego, że wielokrotnie próbowała się zreformować”[9].

A już dawno to samo napisał historyk niemiecki Jakob Caro: „Ta stara Rzeczpospolita, jedno z najstarszych kulturą państwo w Europie, ujrzała się otoczona przez dwie młode, zbrojne potęgi. I prędzej czy później albo Rosja i Prusy podbiłyby Polskę, albo Polska musiałaby podbić Rosję i Prusy”[10].

Jak to się stało – zapytuje on w innym miejscu (czerpię z tekstu angielskiego t. I *History of Poland*), że Rzeczpospolita, jedno z najpotężniejszych państw swego czasu w Europie, mogąc z powodzeniem wchłonąć kogoś z zaborców, nie zrobiła tego? Nie zrobiła tego, gdyż nie na podbojach budowała swoją potęgę. Zdarzało się, że królowie polscy nie przyjmowali ofiarowywanej im korony, jak Jagiełło czeskiej. Wojny prowadziła tylko obronne, a i te musiał uchwalić Sejm. Nie dopuściła się Polska takiego bestialstwa, jak rzeź Pragi. [Mocarzu, jak Bóg silny, jak szatan złośliwy, /Gdy Turków za Bałkanem twoje straszą spiże, /Gdy poselstwo paryskie twoje stopy liże, /Warszawa jedna twojej mocy się urąga, /Podnosi na cię rękę i koronę ściąga, /Koronę Kazimierzów, Chrobrych z twojej głowy, /Boś ją ukradł i skrawił, Synu Wasilowy!] (A. Mickiewicz, *Reduta Ordona*).

Demokracja polska jest niezwykłym fenomenem. W jedynym bowiem języku polskim, jak trafnie uchwycił to Norman Davies, ludzie zwracają się do siebie per „lord” – „Pan”, przez trzecią osobę. Nie jest odpowiednikiem tego ani angielskie „you”, ani francuskie „vous”, ani niemiecki „Sie”. Jest to unikalny symbol poczucia równości powszechnej. Szokowało to Sowietów w 1939 r. Pytali „Szto to u Was tak mnogo panow?” A jakaś przekupka dumnie odpowiedziała: „Da, u nas wsie pany”. Tak. Każdy jest panem, ale nie musi nad nikim panować. Jest sobiepanem.

Obalono europejskie mocarstwo. Siłą, podstępem i zdradą. Wyniszczając elitę narodu. Przy cynicznej bierności innych mocarstw Zachodu. Do tego trzeba było aż dwóch największych wtedy militarnych potęg. Tak. Polska była

---

[8] N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, Kraków 1989, t. 1, s. 152.

[9] Tamże, s. 689.

[10] J. Caro, R. Roepell, *Geschichte Polens*, Hamburg 1840-1888, cz. 1-5 (cyt. z pamięci).

bowiem mocarstwem. Jak przyszłość miała pokazać, słusznie według protokołu dyplomatycznego była Polska jednym z pięciu mocarstw Europy po Anglii, Niemczech, Francji i Italii. Dlatego wysyłała i przyjmowała ambasadorów jako przedstawicieli dyplomatycznych, gdy przedstawiciele pozostałych państw byli jedynie posłami.

Serenissima. Najjaśniejsza. Tak zatytułował jeden z rozdziałów swojej historii Polski Norman Davies. Inny rozdział zatytułował *Antemurale*. Była Polska integralną częścią Europy i to od początku swoich dziejów.

Według *Chronicum Aquitanicum* Ademarusa Cabanensis (988-1034), benedyktyńskiego mnicha z Limoges i Angoulme, w księdze II, 25, pod rokiem 814, w grobie Karola Wielkiego miał cesarz Otto znaleźć Karola siedzącego na złotym tronie z purpurowym ewangeliarzem koronacyjnym na kolanach. Ewangeliarz przechowywany jest obecnie w Schatzkammer w Wiedniu, a tron złoty – jak donosi redakcja C *Kroniki Adémara* w rozdziale III, 31, pod rokiem 1000 – został ofiarowany Bolesławowi Chrobremu, który od zjazdu gnieźnieńskiego był „frater et cooperator imperii, populi romani amicus et socius"[11].

Tradycja podarowanego Chrobremu złotego tronu była, jak zaświadcza profesor Kalinowski, długo bardzo żywotna[12]. Ta źródłowa wiadomość słabo funkcjonująca w powszechnej świadomości historycznej jest dokumentem największej wagi, potwierdzającym tysiącletnią obecność Polski w pełnoprawnej, mówiąc dzisiejszym językiem, wspólnocie europejskiej. Warto dziś to przypomnieć wobec naiwnego gadulstwa o naszym „wchodzeniu do Europy", będącym w dużej mierze zaśmiecaniem Polski odpadkami duchowymi i materialnymi z Europy.

To jest Europa, „Bo Europa to prawo. Zużyte, zszarpane słowo [...]. A jednak słowo bez użycia którego nie odważy się podburzyć tłumów najzuchwalszy nawet demagog. To słowo rękami Syna Bożego rozpiętego na Krzyżu kiedyś wszystkim ludziom jednakowo podarowane, wywodzące się z wiary w boskie pochodzenie duszy ludzkiej" – pisał w natchnionym zaiste artykule Ignacy Matuszewski w „Słowie Paryskim", w miesiącu niemieckiej i sowieckiej napaści na Polskę. Padła Polska – pisał – by Europie dać czas na obnażenie miecza. „Polska Winkelriedem narodów" w walce o takie wartości według słów poety, jak Nike z Samotraki.

Była Polska nie tylko współtwórcą wartości, których symbolem jest Europa, ale i ich prekursorem. Była państwem demokratycznym, kiedy w Europie panował absolutyzm i szalała inkwizycja. Nietykalność osobista szlachcica była zagwarantowana przywilejami Jagiełły już od lat: 1422 (czerwieński), 1430

---

[11] A. de Chabannes, *Publiée d'après les manuscrits par J. Charanon*, Paris 1897, (ks. II, 28), s. 105.

[12] Zob. L. Kalinowski, *Speculum artis: treść dzieła sztuki średniowiecza i renesansu*, Warszawa 1989, s. 64n.

(jedlneński) i 1433 (krakowski): „Neminem captivabi, nisi iure victum". Tylko Anglia wyprzedza Polskę – Magna Charta Libertatum z roku 1215. Dalej – konstytucja „Nihil novi" w roku 1505 oraz konstytucja warszawska z roku 1573 gwarantująca wolność religijną; mało tego: innowiercy byli największymi po królu dygnitarzami, by wspomnieć tylko Piotra Firleja czy Konstantego Ostrogskiego, zwycięzcę spod Orszy w 1514 r., który na pamiątkę tego zwycięstwa ufundował w Wilnie cerkiew prawosławną.

Jak podaje prof. Stanisław Kot, na sejmie w Ratyzbonie wpłynęła petycja do tronu, by prawa elektora niemieckiego nie były mniejsze od szlachcica polskiego[13]. A przecież elektorów Rzeszy było siedmiu: czterech duchownych (arcybiskupi: koloński, trewirski, moguncki i wormacki) i trzech świeckich.

Powstała Rzeczpospolita Obojga Narodów, a Władysław Jagiełło był królem, czyli prezydentem, jak pisze Feliks Koneczny, pierwszych na świecie „Stanów Zjednoczonych" polsko-litewsko-ruskich.

Oficjalna nazwa Polski przed unią brzmiała: „Regnum Poloniae" – „Królestwo Polskie". Od unii – „Regnum Poloniae et Magnus Ducatus Lithuaniae" – „Królestwo Polskie i Wielkie Księstwo Litewskie". Ale szybko utrwaliło się częstsze brzmienie: „Rzeczpospolita", które dotrwało do Sejmu Czteroletniego – i jego owocu: pierwszej po Stanach Zjednoczonych konstytucji na świecie w 1791 r. – na którym posłowie Korony i Litwy znieśli odrębność Wielkiego Księstwa Litewskiego. Zjednoczenie Polski utrwaliło się tak bardzo i tak wcześnie w poczuciu językowym, że na przykład Mickiewicz w liście do Lelewela na temat narodowości napisał w wierszu „Powiesz, żeś Polak, z nad Niemna, mieszkaniec Europy". A choćby i Gerwazy w *Panu Tadeuszu* (ks. VII):

> Jest na to cesarz, będzie król, senat, posłowie
> Takie rzeczy, Mopanku, robią się w Krakowie
> Lub w W a r s z a w i e (podkr. A.M.), nie u nas w zaścianku w Dobrzynie [...]
> [...] Nie nam to pisać akta, ma P o l s k a (podkr. A.M.) pisarzy koronnych i litewskich.

Polska stworzyła własną nazwę państwa, jedyną w Europie, adekwatną do treści a pochodzącą z łaciny, gdy „imperium zła", absolutyzmu, a później totalizmu podbite kraje ponazywało „republikami".

Rzeczpospolita miała szeroko otwarte granice (niestety również i w sensie dosłownym) na powiewy z obu stron, choć ze strony zachodniej były one bez porównania silniejsze i trwalsze. Czerpiąc z jednej i drugiej strony nie czerpała eklektycznie, lecz kierowała się świadomym wyborem. Jedne idee przyjmowała i przetwarzała, innym zaś zdecydowanie przeciwstawiała się, bez względu na to, z której strony one przychodziły. W ten sposób stworzyła własną koncepcję

---

[13] S. K o t, *Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu*, Kraków 1919.

cywilizacyjną. Musiała mieć wielką siłę atrakcyjną, skoro pewnymi swymi wartościami wpływała wokół na swych sąsiadów albo była wobec nich tak dalece prekursorska, że nie mieli oni nawet wtedy jeszcze zdolności do percepcji jej wpływów. Patrząc na Rzeczpospolitą w perspektywie minionego Millenium Poloniae, można by sparafrazować znane powiedzenie Francuzów: „Francja – to nie naród, Francja – to cywilizacja" na: „Polska – to nie naród, Polska – to cywilizacja".

Antoni MAŚLIŃSKI

HISTORYCZNO-SYMBOLICZNY ŚWIAT OBRAZÓW JANA MATEJKI[1]

Dramatyczne wizjonerstwo Matejki uskrzydlają takie sytuacje historyczne, gdzie ścierają się ze sobą największe wartości [...]. Wtedy Matejko jest najbardziej sobą, gdy wypowiada się przez ludzi-symbole i rzeczy-symbole.

Celem pracy o tak ograniczonej objętości nie może być oczywiście pełna analiza oeuvre Matejki, przeto analizie zostaną poddane te jego obrazy i o tyle, o ile metoda ikonologiczna pozwoli w nie głębiej wniknąć i słuszniej zinterpretować. Dzieła Matejki tak są znane, że nie ma potrzeby ilustrować rozprawy ich reprodukcjami. Wobec zaś znanych powszechnie i nieraz powtarzających się sądów o Matejce (czego zresztą całkowicie i tu się nie da uniknąć) łatwych do sprawdzenia dzięki wydanej kompletnej o nim bibliografii, zbędne wydaje się obciążanie pracy aparatem przypisów. Nie będzie też tu przestrzegana ani kolejność powstawania obrazów Matejki, ani chronologia historii przez nie odtwarzanej. O kolejności omawiania dzieł decydować będzie wypadkowa stopnia ich nasycenia symboliką, stopnia pominięcia tego przez dotychczasowych badaczy i stopnia wiązania się z sobą wątków treściowych.

Niezwykle silna indywidualność Matejki wywołała wiele różnorodnych, a nawet sprzecznych sądów o jego twórczości. Metoda ikonologiczna może być nie mniej odpowiednim instrumentem badawczym w stosunku do Matejki, jak w stosunku do sztuki baroku czy nawet średniowiecza. Realia bowiem obrazów Matejki naładowane są taką siłą symbolicznej ekspresji, że tworzą historyczne dramaty na płótnie. Do obrazów Matejki z całą słusznością można zastosować znane powiedzenie teatrologów, że jeżeli w I akcie widz dostrzega na scenie gwóźdź, to w ostatnim akcie musi na tym gwoździu ktoś się powiesić. Niech to potwierdzą następujące przykłady.

Scena przysięgi z obrazu *Unia Lubelska*. Mszał jest otwarty na stronie z tekstem Ewangelii o Zmartwychwstaniu Chrystusa według św. Marka (16, 1-7): „In die sancto resurrectionis Domini Sc. [secundum] Mar. XVI. In illo tempore Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Salome emerunt aromata [...] surrexit: non est hic, ecce locus, ubi posuerunt eum. [...] quia praecedit vos in Galileam: ibi eum videbitis sicut dixit vobis". Matejko, nie żałując trudu na

---

[1] Artykuł ten został opublikowany w „Rocznikach Humanistycznych" 17(1968) z. 3, s. 25-32 pod tytułem: *Obrazy Matejki w świetle metody ikonologicznej*. Przyp. red.

wypisanie całego tekstu paschalnej perykopy, namalował nadto miniaturę przedstawiającą Chrystusa Zmartwychwstałego jako inicjał tekstu. Jest to kopia z miniatury Samostrzelnika, na co zwrócił uwagę prof. S. Lorentz na sesji Matejkowskiej (1953). Postać Chrystusa Zmartwychwstałego wyeksponował Matejko w sposób szczególny również i przez to, że na niej właśnie spoczywają palce zarówno prymasa Jakuba Uchańskiego, podtrzymującego ewangeliarz do przysięgi, jak i palce Zborowskiego, który klęcząc składa przysięgę. Wszystko to zrobił Matejko niewątpliwie celowo, aby dać wyraz swej optymistycznej ocenie faktu Unii Lubelskiej. A przecież widziano pesymistyczny jakoby stosunek Matejki do owych historycznych „zaślubin Obojga Narodów", opierając się na wyrazie wzruszenia poszczególnych postaci, jak Chodkiewicza czy Protasewicza, na powadze nastroju, wreszcie na analizie formy malarskiej. W świetle jednak wyeksponowanej paschalnej perykopy, która uchodziła dotąd uwagi badaczy[2], wnioskowania te okazały się mylne i biegunowo przeciwne intencjom Matejki. Gdyby jego pogląd na Unię był pesymistyczny, wybrałby tekst pasyjny lub żałobny. Zaduma klęczącego Chodkiewicza – to tylko wyraz wierności Matejki prawdzie historycznej, nie ukrywającej separatystycznej akcji części magnatów litewskich na sejmie lubelskim. Wzruszenie i powaga – to jest właśnie prawdziwy, naturalny nastrój, towarzyszący historycznemu aktowi, tak doniosłemu w skutki. Wzruszenie, jak to wykazał prof. W. Tatarkiewicz, składa się zawsze z połączenia radości i smutku, i dlatego jest silniejsze od samej radości i od samego smutku. Użyto tu określenia „zaślubiny Obojga Narodów", do czego zresztą upoważnia tekst Unii, jak i trzy stulecia wspólnej historii. Wszak i zwykłe ludzkie zaślubiny nie odbywają się zazwyczaj na wesoło, lecz w atmosferze powagi, a często wzruszenia. Wiadomo wreszcie, jak to wielokrotnie akcentował S. Witkiewicz, że radość była obca uczuciowości Matejki. Ideę trwałości Unii, zdaje się, akcentuje też dokument z pieczęcią, jako testament ostatniego z Jagiellonów, leżący na stole przy łożu boleści, na późniejszym obrazie Matejki pt. *Śmierć Zygmunta Augusta w Knyszynie*.

Na obrazie *Klęska legnicka* uderza konsekwentne wznoszenie się nastroju od rozpaczy do otuchy. W środkowej bowiem części obrazu – na wyniosłych 3 katafalkach spowitych dusznym, a przecież wcale niepośpnym, gorącym światłem świec – leżą ciała bohaterów, salutowane przez żałobnie pochylone chorągwie. Od katafalku przesuwa się wzrok ku prezbiterium. Tu, prześlizgując się obok postaci rycerza w sztucznej pozie z mieczem w obu rękach, opada na postać Jadwigi Śląskiej leżącej krzyżem, przygniecionej ciężarem bezbrzeżnej żałoby, aby natychmiast wznieść się ku wielkiemu ołtarzowi, gdzie kapłan

---

[2] Dostrzegła to Wiesława Ozdoba: *Obraz Jana Matejki „Unia Lubelska"* (praca magisterska, maszynopis, KUL 1962, s. 33, 35, 43). Natomiast na s. 37 zajmuje autorka stanowisko przeciwne, solidaryzując się z poglądami o rzekomo pesymistycznym stosunku Matejki do Unii.

ekstatycznym ruchem wznosi Hostię. Idea ofiary z życia, idea ofiary krzyża wiąże się tu symbolicznie z ofiarą mszy, gdzie moment podniesienia brzmi jak „sursum corda". Obraz ma monumentalną zawartość antycznej tragedii z jej katharsis.

Nastrojem ekstatycznej ofiary, uniesienia, biją wzniesione bezkreśnie ku górze, pałające żarem El Grecowskiego Chrystusa na Golgocie na moment przed ukrzyżowaniem, oczy Henryka Pobożnego wyjeżdżającego z Legnicy – na obrazie pod tym tytułem. Krzyż w jego ręku symbolizuje sprawę, za jaką jedzie bić się piastowski książę; gotycka brama i zbroja mówią, do jakiej cywilizacji on należy, w obronie której będzie walczyć. Od spłoszonego konia księcia, mającego coś z koni jeźdźców apokaliptycznych, udziela się złowrogie przeczucie, że za potężne, bezpieczne mury zamku, ni on, ni jego pan nie wrócą. Symboliczną siłą wyrazu naładowany jest tu nie tylko krzyż – symbol sam w sobie – ale i wszystkie realia. Taką władzę nad nimi mają tylko najwięksi poeci i... wieszczba ludowa: Ona to przekazała, że, gdy Żółkiewski wyjeżdżał z Żółkwi pod Cecorę, piorun miał strzaskać buńczuk hetmański, a konie jego karety jakoby stawały dęba, nie chcąc ruszyć.

Dramatyczne wizjonerstwo Matejki uskrzydlają takie sytuacje historyczne, gdzie ścierają się z sobą największe wartości, z których, w myśl teorii tragedii, przynajmniej jedna musi ulec zniszczeniu. Wtedy Matejko jest najbardziej sobą, gdy wypowiada się przez ludzi-symbole i rzeczy-symbole. Taki jest na obrazie *Bolesław Śmiały i św. Stanisław*. Król „i kapłan stojący przede mną" – by powiedzieć słowami z *Króla Ducha* Słowackiego – są tu dramatis personae, albowiem kochanka, którą król obejmuje, jest symbolem wprawdzie nieodzownym, bo tłumaczącym bezpośrednią (choć nieistotną) przyczynę konfliktu (według ówczesnej wiedzy historycznej, którą rozporządzał Matejko), ale symbolem biernym. Głębszą treścią tego obrazu jest konflikt między dwiema największymi potęgami ideowymi wieków średnich: między „imperium" i „sacerdotium". Oba symbole wyposażył Matejko w maksymalny walor dostojeństwa. Wyniosła postać biskupa – ale bez mitry i pastorału (raczej symbol kapłaństwa w ogóle) urasta jak widmo. Patosowi stojącego kapłana przeciwstawia się kontrsiła siedzącego króla – sięgającego odruchowo ręką do korda – w którego postaci jest napięta siła lwa, gotowego do skoku. U stóp biskupa leży hełm królewski – symbol rzuconego wyzwania, ale i symbol klęski, którą śmiałemu rycerzowi i wodzowi zada siła inna niż siła zbrojnego ramienia. Biały Orzeł na piersiach króla przypomina o majestacie państwa, którego pomazaniec królewski jest nosicielem.

Z podobnym pietyzmem dla splendorów narodowych wyposażył Matejko w insygnia sacrae maiestatis króla Przemysława II na obrazie *Śmierć Przemysława*. Wraz z koroną na głowie króla i orłem na jego piersi, która za chwilę będzie przebita włócznią siepacza, upadnie scalone państwo polskie, które dopiero ponownie zjednoczy Władysław Łokietek. On to, pałając gniewem,

grozi mistrzowi krzyżackiemu wyciągniętym puginałem na obrazie pt. *Król Władysław Łokietek zrywa układ z Krzyżakami*. Na ścianie za królem widoczny częściowo Biały Orzeł.

Na obrazie *Zabójstwo św. Stanisława* (1892) Matejko, ilustrując legendę Wincentego Kadłubka o zabójstwie biskupa przez króla przy ołtarzu w czasie odprawiania mszy, widzi w królu – inaczej niż we wcześniejszym obrazie *Bolesław Śmiały i św. Stanisław* (1887) – już tylko dyszącego pomstą człowieka, depczącego pastorał, którego nie było w poprzedniej scenie, i chowającego zakrwawiony miecz po dokonaniu zabójstwa. Biskupa natomiast otacza nimb ofiary: leży na szerokich stopniach ołtarza z rozłożonymi na kształt krzyża rękami, pozostając w ścisłej relacji symbolicznej do krucyfiksu nad ołtarzem, na środku którego widnieje k i e l i c h po przerwanej ofierze mszy św. – nie tylko liturgiczne vas sacrum, ale i symbol męki, tutaj kojarzący się z kielichem Ogrójca.

Wyjątkowo silny zmysł symboliki podyktował Matejce dwa obrazy: *Zawieszenie Dzwonu Zygmunta* (1894), a w dziesięć lat później: *Zygmunt I słuchający Dzwonu Zygmunta*. Wiadomo, jak wielki ładunek emocjonalny zawiera dzwon. Wieki średnie wyposażyły go w moc apotropaiczną: „vivos voco, mortuos plango fulgura frango”[3]. Decyzją królewską ulany z armat zdobytych przez hetmana Tarnowskiego pod Obertynem, miał głosić pokój i chwałę „złotego wieku”. Sakralność została tu nierozdzielnie złączona z humanistyczną ideą: „exegi monumentum aere perennius”. Na obrazie przedstawił Matejko monarchę-mecenasa wpatrzonego w swoje dzieło, w całym blasku splendorów Rzeczypospolitej i dworu królewskiego. Aktu poświęcenia dokonuje biskup z takim namaszczeniem gestu liturgicznego, że zdaje się ono przenikać i jego insygnia: mitrę i pastorał. Z prawej zaś strony na pierwszym planie wyeksponowany został dumny twórca dzwonu, mistrz sztuki ludwisarskiej, Beham z Norymbergi wraz z pomocnikami oraz znakomity Bartolomeo Berecci, jako nowoczesna, realistyczna, nie bez pewnego zresztą konwencjonalizmu, apoteoza sztuki i pracy, co już słusznie podnoszono.

Obraz *Zygmunt I słuchający Dzwonu Zygmunta* stanowi doskonalszą jedność artystyczną niż poprzedni. Tutaj już nie dzwon – ciężka, martwa bryła spiżowa, dla pokonania bezwładności której trzeba wysiłku tylu ludzi i sprawności machiny, a jeszcze oko doznaje lęku, czy aby liny pod ciężarem nie pękną – tu rozkołysany dzwon żywy w lekkim woalu półcienia, odbierającego ciężar materii, dzwoni na chwałę królestwa i zasłuchanego w natchnieniu króla.

Ten sam król „na majestacie”, majestacie bijącym z jego wspaniałej twarzy, postawy, korony, stroju i niezrównanego w swym dostojeństwie gestu, którym wręcza lenną chorągiew księciu Albrechtowi na obrazie *Hołd pruski*, ma za

---

[3] Tę moc zachował dzwon u ludu gdzieniegdzie jeszcze i dzisiaj; znane są wypadki uderzania w dzwon w czasie burzy mimo istnienia w pobliżu piorunochronu.

plecami miecznika, silnie eksponującego miecz królewski, i biskupa Tomickiego, w mitrze i z pastorałem, którego piękna i mądra twarz z insygniami sacerdotii przydaje świetności aktowi imperium. Jedność treści ideowej udzieliła się kompozycji tej części obrazu: jest ona znakomita, nadto jest symbolem sama w sobie, jako taka najsilniej angażująca duchowość Matejki.

Podobnie czytelny jest obraz *Abdykacja Jana Kazimierza*. Znużony panowaniem król siedzi ciężko oparty na krześle obok stołu; tuż obok, na prawo od niego, widnieje pusty tron z herbem państwa, częściowo przysłonięty przez stojącego skośnie przy nim prymasa, który czyta akt abdykacji. Ciężar smutku, jednoczący zebranych, tworzy integralną jedność z głównymi bohaterami dramatu.

Imperium i sacerdotium – tak w historii, jak i w malarstwie Matejki – bywały w różnym stosunku wzajemnego układu sił. Bywały te dwie potęgi w konflikcie lub w harmonii bądź z przewagą autorytetu władzy świeckiej, nawet gdy ją reprezentowali dostojnicy kościelni jako dygnitarze państwa, lub odwrotnie: gdy przybierała na sile sakralizacja imperium, jako jedna z dwóch ambiwalentnych doktryn wieków średnich, wstrząsających Europą. Tę drugą sytuację obrazuje *Koronacja Bolesława Chrobrego*. Matejko po mistrzowsku rozwiązał scenę koronacji jako ikonologiczną abrewiaturę zdarzeń historycznych i legendarnych, dziejących się w różnych czasach, których symbolikę połączył w jednym momencie, dając poprzez prawdę artystyczną najwierniejsze odbicie prawdy historycznej. I tak cesarz Otto III, który według legendy miał zdjąć z głowy swą koronę i włożyć ją na głowę Bolesława Chrobrego – tutaj jest osobą współkoronującą z arcybiskupem gnieźnieńskim. Akt ten jest wyrazem sakralizacji władzy cesarskiej i królewskiej, czego dobitnym znakiem jest krzyż, wieńczący jedną i drugą koronę. Szczegóły zaś stroju obu monarchów prowadzą myśl ku późnemu imperium rzymskiemu jako bezpośredniemu źródłu ideowemu sakralizacji władzy. Otto III – „cudowne dziecię", imperator „Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego", o wątłej budowie, pięknej, idealizowanej twarzy – wyposażony jest w atrybuty sugerujące sukcesję po rzymskich cezarach, którzy jednocześnie byli pontifices maximi przed przyjęciem chrześcijaństwa, potem zaś osiągnęli supremację nad Kościołem (tunika, płaszcz rzymski, sandały na nagich stopach, berło, trzymane z wdziękiem w wątłym ręku). Koronowany król Bolesław, kipiący krzepą, symbol młodego, potężnego państwa, zasiadający odtąd, jak równy z równymi, wśród rodziny chrześcijańskich władców Europy, w rzymskim pancerzu (lorica squamata), klęcząc wspiera się na włóczni św. Maurycego, którą zamiast berła dzierży wraz z gwoździem z Krzyża św. w swych mocarnych dłoniach, które to relikwie miał otrzymać w darze od cesarza, gdy ów przybył z pielgrzymką do grobu św. Wojciecha w Gnieźnie. Koronacja odbywa się właśnie przed trumną św. Wojciecha w katedrze gnieźnieńskiej, a imię świętego – Adalbertus – widnieje na obrusie mensy ołtarzowej.

Na innym obrazie również klęczy król przed ołtarzem w asyście biskupa: to obraz przedstawiający śluby Jana Kazimierza w katedrze lwowskiej. I znowu, jak zwykle u Matejki, główne dramatis personae wypadły wspaniale jako ludzie-symbole. Koronę złożył król na ołtarzu „Królowi królów", jak mówił w swej przysiędze, ale – rzecz szczególna – ta korona jest nie barokowa, lecz gotycka, z liliami andegaweńskimi. Czyżby przeoczenie artysty-erudyty, który przecież z pietyzmem malował insygnia królewskie Kazimierza Wielkiego, tuż po ich odkryciu w grobowcach katedry wawelskiej, czy raczej świadoma aluzja do „króla chłopków"? Joannes Casimirus Rex klęczy pełen dostojeństwa, ale też goryczy i znużenia ciężarem władzy.

Już w *Kazaniu Skargi*, pierwszym arcydziele Matejki, symbolicznego znaczenia nabierają rzeczy i ludzie. Trafnie – już dawno – zauważono, że upuszczona rękawiczka królewska pod nogami Zebrzydowskiego, stojącego między dwoma innymi rokoszanami: Radziwiłłem i Stadnickim, ma posmak rzuconego wyzwania (którego epilogiem – dodajmy – będzie zwycięstwo króla nad rokoszanami pod Guzowem, dzięki hetmanom Żółkiewskiemu i Chodkiewiczowi, a jednocześnie obniżenie powagi królewskiej, które już nastąpiło na Sejmie Inkwizycyjnym). Słusznie już wtedy podkreślono, że choć król siedzi w krześle, a Zamoyski stoi, to jednak stoi w stallach królewskich i jego tylko głowa jest na wysokości głowy Skargi. Jedynie jego orla twarz, z oczami rozwartymi grozą, przenika przyszłość i rozumie to, co bije z natchnionej twarzy Skargi.

Epopeja wojen polsko-moskiewskich, choć przyszłość miała wykazać ich szkodliwe dla Polski następstwa, znalazła również w Matejce swego piewcę. Obraz zwany tradycyjnie *Batory pod Pskowem* jest jednym z najświetniejszych jego dzieł, pełnych właściwych mu napięć symbolicznych. Stephanus Rex siedzi inaczej niż inni królowie z obrazów Matejki. Postać króla-wodza jest wcieleniem nadludzkiej energii i woli napiętej do maksimum. Emanuje ona i z rąk króla, z których prawa trzyma szablę leżącą na kolanach, lewa zaś uderza w wymownym geście palcem w klingę. W granitowym obliczu króla waży się decyzja o tytanicznym napięciu: wojna czy pokój. Twarz Batorego – arcydzieło portretu psychologicznego – ma niewątpliwie swój archetyp w portrecie królewskim Marcina Kobera. Siła hamująca miecz króla bije od czarnej postaci Possevina, przybierając punkt kulminacyjny w spazmatycznie naprężonych palcach jego rąk, jak to już dawno podniesiono. Zwrócono też uwagę na gest Żółkiewskiego, niesłusznie chyba określony jako naiwny, który jako rotmistrz husarski, spoglądając poza siebie w stronę króla, wpycha już do połowy miecz do pochwy. Za królem widnieje wyniosła postać Zamoyskiego, trzymającego w prawym ręku swą wielką pieczęć kanclerską, gotową do wyciśnięcia na rozejmie (w Jamie Zapolskim), lewą ręką wspierającego się na księdze i dokumentach. Równie mistrzowskimi kreacjami są postacie delegacji moskiewskiej z Cyprianem, władyką połockim na czele, podającym na tacy królowi

symboliczny chleb i sól. W ich sympatycznych twarzach dał wyraz Matejko swemu współczuciu dla ludzi, których ojczyznę, spotkało nieszczęście, co również zostało podkreślone w piśmiennictwie rosyjskim. Obraz gra radosną, złocistą tonacją barwną.

W *Rejtanie* wyczerpująco wydobyto już symboliczną wymowę rzeczy: pieniądza toczącego się ku nodze Ponińskiego. Zresztą leżą też carskie ruble z wyraźnym rysunkiem dwugłowego orła i w czapce pod jego nogami. Zwrócono uwagę na otwarty zegarek znudzonego króla i na miniaturę w ręku jego brata, prymasa Poniatowskiego, na szablę, unoszoną przez młodzieńca wraz z trójkolorową kokardą jako nadzieją na przyszłość. Dodajmy, że nie bez znaczenia jest chyba i to, że tron królewski jest pusty; król stoi obok tronu, a ponad królem siedzi w loży Repnin między Grabowską i Lubomirską, tak jak ponad Szczęsnym Potockim, Adamem Ponińskim i Xawerym Branickim wisi portret carycy Katarzyny.

Młodość nie pociągała wyobraźni Matejki. Największe jego kreacje – to ludzie w sile wieku lub starzy, i to mężczyźni, ludzie-olbrzymy w swych myślach, uczuciach i namiętnościach, naznaczeni przy tym stygmatem dostojeństwa piastowanych najwyższych urzędów. Matejkę niemal nigdy nie zawodzi pędzel, gdy koncentruje się na odtwarzaniu rzeczy największych z wielkich, gdy obraca się w hierarchicznym kręgu wielkich postaci, w sferze patosu dziejów. Ludzie-symbole i rzeczy-symbole prawie zawsze wypadają wspaniale u tego poety splendorów narodowych bez względu na odtwarzaną epokę, pod warunkiem jednak nieprzekraczania granic archaizmu powyżej epoki baroku. (W obrazie *Kościuszko pod Racławicami*, jednym ze słabszych swych dzieł, odtwarzał Matejko wypadki dla siebie zbyt świeże). Wiedziony ogromną wiedzą i intuicją czuł Matejko swoistą całość formacji historycznej od średniowiecza do baroku. Bodaj że nie istnieją u niego realia natury obojętnej. Jego realizm, romantyczny i symboliczny, przepala żar spirytualizmu, który go zbliża do artystów baroku i średniowiecza jako jednego z nielicznych artystów XIX w., a obok Riepina największego malarza historycznego swego czasu. Historyzm nie tylko nie był pętami dla Matejki, lecz przypiął mu skrzydła.

„JESTEŚMY OD RATOWANIA I POMOCY – NIE OD CZEGOKOLWIEK INNEGO"

Z profesorem dr. n. med. Michałem Troszyńskim
rozmawia Wojciech Chudy

Wojciech CHUDY: *Panie Profesorze, jest Pan wieloletnim doświadczonym położnikiem. Pracował Pan na polu rodzenia się nowego w różnych okresach i warunkach. Jak zarysowałby Pan ewolucję dokonaną na przestrzeni lat w tej dziedzinie?*

Prof. Michał TROSZYŃSKI: Istotnie od 1952 roku uczestniczyłem w tworzeniu się „nowego" u boku i pod kierunkiem prof. dr. hab. I. Roszkowskiego, będąc Jego wieloletnim najbliższym współpracownikiem. Najpierw cztery lata w Poznaniu, a potem dziewiętnaście lat w II Klinice Położnictwa i Ginekologii Akademii Medycznej w Warszawie. Ostatnie szesnaście lat – od 1975 do 1991 roku – pracowałem na samodzielnym stanowisku w Instytucie Matki i Dziecka jako kierownik zorganizowanej przeze mnie Kliniki Położnictwa i Medycyny Perinatalnej i wicedyrektor Instytutu ds. Medycyny Rozrodczości. Stanowisko w Instytucie łączyło się zarazem z uczestnictwem w krajowym nadzorze w położnictwie i ginekologii. Przez dziesięć ostatnich lat byłem przewodniczącym Krajowego Zespołu Specjalistycznego w dziedzinie położnictwa i ginekologii.

Patrząc na rozwój położnictwa w Polsce z perspektywy czterdziestu lat mojej zawodowej działalności, trzeba stwierdzić, że postęp czy ewolucja, jaka się w tej dziedzinie dokonała, jest ogromna. W okresie tuż powojennym większość kobiet w Polsce rodziła w domu pod opieką starszych akuszerek lub młodej generacji położnych. Opieka przedporodowa w okresie ciąży była dla większości społeczeństwa nieznana. Brak było lekarzy i położnych, braki dotyczyły zresztą wszystkiego, na przykład leków lub sprzętu medycznego. W takich warunkach rodziło się w Polsce 700-800 tys. dzieci rocznie. Umieralność okołoporodowa w tamtym okresie wynosiła 70-80 na 1000 porodów. W tym czasie w Europie Zachodniej umieralność ta wynosiła 30-40 na 1000 porodów. Zgony matek wynosiły wówczas w Polsce około 80-100 na 100 tys. żywych urodzeń, podczas gdy w Europie Zachodniej około 30.

Po kilku latach, gdy przyrost kadry lekarzy i położnych na to pozwolił, zorganizowane zostały poradnie dla kobiet i można było wdrożyć zasady

systematycznej kontroli kobiet w czasie ciąży, a porody od 1962 roku zostały przeniesione do oddziałów położniczych w szpitalach. Zwiększyło to bezpieczeństwo kobiet w czasie ciąży i porodu, pozwoliło też na organizację oddziałów z opieką pediatryczną dla noworodków. W oddziałach położniczych powstały pododdziały patologii ciąży w celu hospitalizacji kobiet ciężarnych z ciążą powikłaną, wymagających pilniejszej obserwacji i leczenia. W roku 1975 umieralność okołoporodowa noworodków wyniosła 25‰, a zgony matek spadły do 10-25 na 100 tys. Były to w owym czasie liczby i wskaźniki porównywalne ze wskaźnikami niektórych krajów Europy Zachodniej. Na te osiągnięcia złożyło się wiele czynników. Przede wszystkim lepsza organizacja opieki perinatalnej i większa świadomość społeczeństwa co do potrzeby badań kontrolnych w czasie ciąży, a ponadto znaczny postęp w medycynie: udoskonalone techniki operacji położniczych, rozwój anestezjologii, szerokie stosowanie transfuzji krwi w przypadkach krwotoków i wprowadzenie antybiotyków do terapii zakażeń przy jednoczesnym rozwoju profilaktyki zakażeń i nowoczesnych zasad aseptyki i antyseptyki. W tym czasie rozwinęła się nowa dziedzina wiedzy medycznej na styku położnictwa i pediatrii – medycyna perinatalna albo perinatologia. Postęp dokonał się dzięki nowym osiągnięciom biochemii i bioelektroniki. O ile do tej pory jedynym nieinwazyjnym sposobem nadzoru stanu dziecka w łonie matki było osłuchiwanie bicia serca płodu za pomocą słuchawki Pinarda, to wprowadzenie rejestracji czynności serca płodu i amplitudy oraz częstości skurczów macicy za pomocą kardiotopografu stworzyło możliwości obiektywnej oceny stanu trwania ciąży i porodu.

Od tej pory nadzór nad stanem płodu w ostatnich tygodniach ciąży dał realne szanse na urzeczywistnienie marzeń całych pokoleń położników. Gdy Armstrong po powrocie na Ziemię ze swojej słynnej wędrówki po Księżycu został zapytany, jakie jest teraz jego spojrzenie, odpowiedział: „Chciałbym tak samo słyszeć bicie serca mojego dziecka tu na Ziemi, jak wy słuchaliście mojego, gdy byłem na Księżycu" (jego żona była wtedy w ciąży). I firma Hewlett-Packard, która wyprodukowała aparaturę dla potrzeb badań biofizycznych kosmonautów w kosmosie, odpowiedziała pozytywnie na to wyzwanie. Jednocześnie przy udoskonalonych metodach i opracowaniu nowych technik badań biochemicznych medycyna perinatalna uzyskała nowe możliwości wczesnego rozpoznawania zagrożeń dla rozwoju płodu i wypracowała metody postępowania profilaktycznego oraz leczniczego dziś mające już charakter rutynowy. Są to badania gazometryczne, badania hormonalne i enzymatyczne. W tym samym czasie rozwinęła się nowa technika elektroniczna – obrazowania dziecka w łonie matki, technika oceny wielu parametrów biofizycznych pozwalających na rozpoznanie prawidłowości rozwoju wewnętrznego i stosunków anatomicznych. Ultrasonografia jest wciąż w trakcie rozwoju, coraz bardziej doskonalona, pozwala nie tylko na uzyskanie obrazu, lecz także na pomiary przepływu krwi przez naczynia pępowinowe i maciczne, na wykrywanie

niektórych wad wrodzonych i zaburzeń rozwojowych. A wiedza ta pozwala na opracowanie metod leczenia, nawet operacyjnego, wewnątrzłonowego. Dotyczy to oczywiście niektórych tylko wad, ale są to właśnie te przypadki, w których dziecko nie miałoby szans na przeżycie.

Umieralność okołoporodowa w latach dziewięćdziesiątych w Polsce kształtuje się na poziomie około 13 na 1000 urodzeń. Jest ona przeszło pięciokrotnie niższa, niż była we wczesnych latach pięćdziesiątych, ale w porównaniu z większością krajów Zachodu jest ciągle prawie dwa razy wyższa. Decyduje tu kilka czynników o podstawowym znaczeniu i tylko pośrednio związanych z medycyną. Jest to przede wszystkim niski poziom higieny dużej części naszego społeczeństwa, mała dbałość o własne zdrowie, szeroko rozpowszechniony alkoholizm, który można już uznać za główną plagę społeczną, na bazie którego rozprzestrzeniają się inne patologie życia osobistego, rodzinnego i społecznego. Wśród kobiet rodzących jest około 10 do 15% przypadków o wysokim ryzyku nieprawidłowego przebiegu ciąży lub porodu. Pochodzą one głównie ze środowisk szczególnie zaniedbanych, kobiet o niskim standardzie socjalnym, pracujących fizycznie, obarczonych liczną rodziną, dojeżdżających do pracy z okolic podmiejskich, niejednokrotnie maltretowanych przez mężów. Te kobiety nie przychodzą do kontroli lub przychodzą bardzo późno i wymagają często pomocy społecznej, o którą w naszym kraju jeszcze ciągle trudno.

Opieka przedporodowa powinna być czynna, a jest raczej bierna. Do społeczeństwa należałoby wyjść z programem oświatowym; pewną rolę spełnić tu może odpowiednia edukacja prowadzona już w szkole, a także dla doraźnych potrzeb przez radio i telewizję. Jest to jednak praca długofalowa i na efekty trzeba czekać latami. Potwierdza się u nas prawidłowość zauważona przez Tudora Harta: osoba lub grupa społeczna, która najbardziej potrzebuje pomocy, zwykle najmniej jej otrzymuje.

Od 1984 roku, a więc przez ponad 10 lat jest w Polsce wprowadzana trójstopniowa selektywna opieka perinatalna według strategii znanej już co najmniej od dwudziestu lat na Zachodzie. Adaptacja tego systemu do warunków polskich wymaga dużego wysiłku organizacyjnego, jak również odwagi w planowaniu i konsekwentnym realizowaniu. Założenia tego typu programu są jednak opracowane i sukcesywnie wprowadzane w życie. Jest to przedsięwzięcie skomplikowane, gdyż wymaga działań kompleksowych i pewnych społecznych inicjatyw, bez czego wprowadzenie jakichkolwiek zmian byłoby raczej niemożliwe. W krajach, gdzie system ten działa od lat z górą dwudziestu, początki też były niełatwe.

I jeszcze jedno: powodzenie w położnictwie jest ściśle związane z dobrą współpracą neonatologiczną. Niemożliwe jest tutaj, w krótkim wywodzie, przedstawienie realizowanego obecnie programu w sposób zadowalający. Trzeba jednak powiedzieć, że największe straty w populacji rodzących się

dzieci dotyczą urodzonych przedwcześnie i z niską masą urodzeniową. Takich noworodków jest w Polsce około 8,5%. W tej grupie wcześniaków mieści się zarazem trzy czwarte wszystkich zgonów okołoporodowych, tj. w pierwszym tygodniu życia po urodzeniu. Pewna część tej liczby może być jednak przewidywalna. Wcześniejsze wykrycie zagrożenia może uratować życie. Wysłanie matki do ośrodka referencyjnego w systemie trójstopniowym selektywnym (chodzi tu o szpitale wojewódzkie lub kliniki akademickie wyposażone w odpowiednią, o wysokim stopniu specjalizacji, kadrę neonatologiczną i aparaturę do monitorowania stanu noworodka) pozwala na skuteczną interwencję w tym względzie. Takich ośrodków w Polsce, drugiego i trzeciego szczebla referencji, potrzeba kilkadziesiąt, w przyszłości jeszcze więcej. W organizacji takiej opieki niepoślednie miejsce zajmuje również komunikacja i transport.

Dążymy w kierunku realizacji takiego systemu i trzeba być optymistą, że zrealizujemy go, oby tylko w czasie niezbyt odległym.

W.CH.: *Panie Profesorze, nawiązując do kwestii stosowania nowoczesnych środków w czasie ciąży i trendów z tym związanych, chciałbym zapytać, jaki jest Pana stosunek do zjawiska – niedawno bardzo modnego – którym jest poród w znieczuleniu? Jaką rolę odgrywa ból przy porodzie i czy Pan jest zwolennikiem znieczulania rodzącej?*

M.T.: Rzeczywiście lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte stanowiły lata walki z bólem porodowym. Należy jednak pamiętać, że każda ingerencja niesie ze sobą pewne ryzyko. W medycynie problemem bólu porodowego i jego zwalczania zajmowało się wielu położników od bardzo dawna. Już w połowie ubiegłego stulecia zaczęto stosować hipnozę do zwalczania bólu porodowego, powstały wtedy podstawy nowoczesnej psychoterapii. W pierwszej połowie obecnego stulecia wypracowana została przez Płatonowa i Nikołajewa metoda psychoprofilaktyki i psychoterapii. W latach czterdziestych bieżącego stulecia położnik angielski R. Read opracował zasady porodu bez lęku i opisał triadę zespołu bólu, lęku i napięcia, co pozwoliło mu na postawienie hipotezy, że pod wpływem czynników cywilizacyjnych naturalna czynność rodzenia przeobraziła się u kobiet w zespół cierpienia i niemalże choroby. Za źródło lęku uznano brak zaangażowania rodzącej w proces rodzenia. Negatywną rolę w określaniu skurczów porodowych jako bólu odegrała tradycja wywodząca się, jak niektórzy sądzą (J. Boss), z nieadekwatnego przetłumaczenia odnośnego zwrotu z Księgi Rodzaju: „W bólu rodzić będziesz". Podczas gdy raczej należałoby użyć określenia „z wysiłkiem" lub „uciążliwie" niż „w bólu". Idea naturalnego porodu i profilaktyki porodu rozwinęła się w Europie Zachodniej w latach pięćdziesiątych. W Polsce psychoprofilaktykę porodu opracował i upowszechnił prof. Włodzimierz Fijałkowski, twórca polskiej szkoły naturalnego porodu.

Podstawowym elementem edukacji kobiet jest wyrobienie w nich właściwego spojrzenia na sposób przeżywania wysiłku porodowego i pozytywnego prawdziwie macierzyńskiego zaangażowania w trudnych chwilach wydawania na świat potomstwa. Ogromnie pomocnym i istotnym w tym procesie wsparciem psychicznym jest współodpowiedzialna i współczująca rola ojca dziecka. Coraz liczniejsze są takie małżeństwa, gdzie oboje rodzice uczestniczą w zajęciach szkół rodzenia i oboje wspólnie przeżywają rodzinny poród. Takie możliwości nowoczesna opieka perinatalna powinna zapewnić w warunkach oddziału położniczego, a w wybranych przypadkach – na życzenie rodziców – także w warunkach domowych.

W latach sześćdziesiątych, gdy rozwinęła się nowoczesna anestezjologia, zapanowała na Zachodzie moda na poród bezbolesny, prowadzony w znieczuleniu miejscowym. Znieczulenia dokonywane były na początku porodu u wielu rodzących, chociaż nie zawsze było to konieczne. Obecnie znieczulenie stosuje się przed operacjami położniczymi, a także wyjątkowo u pacjentek rodzących drogami naturalnymi, gdy poród się przedłuża i nie można opanować bólu.

Jak wiadomo, w każdym praktycznym działaniu po pewnym czasie zaczyna brać górę rutyna, gdzie już nie szuka się uzasadnienia: „dlaczego tak?", lecz pewne działania mało uzasadnione są traktowane jako normalne, a nawet konieczne. Był taki czas w położnictwie, kiedy cięcie cesarskie wiązało się z dużym ryzykiem dla matki i dlatego wykonywano je rzadko i tylko z ważnych wskazań, głównie z uwagi na stan matki. Wówczas liczba cięć cesarskich wynosiła 3-5 na 100 porodów. Decyzja była zależna od oceny, na ile można jeszcze prowadzić poród drogami naturalnymi, nie narażając życia dziecka. Potem wraz z postępem techniki operacyjnej rozszerzał się zakres tych operacji. W niektórych krajach, na przykład w latach sześćdziesiątych w Stanach Zjednoczonych, dokonywano od 25 do 30% cięć cesarskich. Obecnie tak wysoki odsetek cięć byłby szokujący. Odchodzi się także od metody porodu programowanego lub kierowanego na rzecz fizjologii i spontanicznej czynności porodowej, nie wymuszanej i nie przyspieszanej, jeżeli istotnie dobro dziecka tego nie wymaga. Na Zjeździe Brytyjskiego Towarzystwa Ginekologicznego w 1986 roku przodujące kliniki położnicze wykazywały 6-8% cięć cesarskich, podczas gdy kilka lat wcześniej wskaźnik ten w tych samych klinikach wynosił 15-20%.

Obecnie dokonuje się przewartościowania wielu praktyk i zabiegów położniczych stosowanych rutynowo z niepotrzebnym często angażowaniem nowoczesnych zdobyczy techniki. Dotyczy to także sposobu prowadzenia porodu: czy należy nadzorować każdy poród przy użyciu kardiotopografu, czy każda kobieta rodząca ma leżeć na plecach, czy pozwalać jej chodzić, czy kobieta w czasie porodu może pić lub jeść, jak ma oddychać, jaką powinna otrzymać pomoc w czasie porodu i jak dalece w ten akt ingerować, czy rutynowe nacięcie krocza w każdym przypadku ma uzasadnienie? Wiele rutynowo do niedawna

stosowanych praktyk położniczych jest obecnie krytykowanych i w dążeniu do naturalności odrzucanych jako zbędne, a nawet szkodliwe. Są one przykrym, a czasem wręcz poniżającym kobietę ingerowaniem w tak bardzo intymną czynność, jak poród – wydarzenie domowe i rodzinne. Dyskutuje się obecnie, które z tych czynności są nieodzowne, a które stanowią niepotrzebny balast tradycji poprzednich pokoleń lekarzy. Między innymi prof. Chalmers i jego współpracownicy w dwutomowym dziele *Effective Care in Pregnancy and Childbirth* poddali ostrej krytyce wiele rutynowych czynności położniczych wykonywanych zwyczajowo, a nie mających dostatecznych podstaw w obiektywnej wiedzy.

W.CH.: *Panie Profesorze, chciałbym przejść do innego tematu, choć ciągle pozostać w tym nurcie ewolucji w położnictwie. Czy może Pan powiedzieć coś na temat porodu w domu albo na temat zwyczaju uczestniczenia ojca przy porodzie?*

M.T.: Pamiętam, jak w 1954 roku będąc dyżurnym pogotowia położniczego zostałem wezwany do domu w Poznaniu do kobiety rodzącej pierwszy raz. Była przy niej położna, ale drugi etap porodu się przedłużał, więc wezwała lekarza. Gdy stwierdziłem, że musi to być poród kleszczowy, bo rodząca nie ma sił na ostatni akt porodu, i zdecydowałem się przewieźć pacjentkę do szpitala, reakcja jej matki była zdecydowana i natychmiastowa: „To dziecko przyjdzie na świat w tym domu! Tu urodziłam się ja i tu urodzi moja córka – proszę pana doktora o przyjęcie porodu na miejscu". Co też uczyniłem. Dziecko urodziło się po zabiegu kleszczowym w stanie dobrym, a matka dziecka i cała rodzina przeżywała ten akt w podniosłym i radosnym nastroju.

Od tamtych czasów upłynęło sporo lat i zmieniło się w społeczeństwie i położnictwie wiele. Aby poród mógł się odbywać w domu, matce i dziecku powinno być zapewnione bezpieczeństwo. We wczesnych latach sześćdziesiątych odeszliśmy zupełnie od porodów domowych; właśnie ze względu na wysoką umieralność kobiet i dzieci oraz brak możliwości stworzenia odpowiednich warunków dla odbywania porodów w domu. Wtedy większość kobiet rodziła w domu pod opieką i z pomocą położnej. Śmiertelność płodów i noworodków była jednak bardzo wysoka, prawie sześć razy wyższa niż dzisiaj i wynosiła około 80 na 1000 porodów wobec 13 obecnie. Gdy w późnych latach pięćdziesiątych przejęliśmy wszystkie porody do szpitali (taki trend panował zresztą na całym świecie), oddaliśmy wszystko w ręce lekarza. I cóż możemy zaobserwować? Po pierwsze – powstała oczywiście „masówka". Po drugie – brak bezpośredniego kontaktu międzyosobowego, zupełnie jak w koszarach, brak intymności. Dwie, trzy lub cztery kobiety rodzą w różnych fazach zaawansowania porodu prawie jednocześnie, dzieci są zaraz potem przenoszone gdzieś na oddział noworodków. Potem na komendę dzieci są karmione, ważo-

ne i tak samo wszystkie razem poddawane zabiegom pielęgnacyjnym i higienicznym. Na te niedogodności można by się jeszcze zgodzić, gdyby matki miały kontakt z dziećmi i widziały, co się z nimi dzieje. Intymność stanowi ważną wartość, ale myślę, że kobiety preferują bezpieczeństwo. Chodzi o to, żeby zająć się matką i dzieckiem. A tak się dzieje wtedy, gdy jedna położna przypada na jedną rodzącą. Owszem, starano się w klinikach i oddziałach położniczych stworzyć tego typu opiekę w czasie porodu; położne lub słuchaczki szkół położniczych asystowały rodzącej kobiecie i pomagały jej, wspierały ją psychicznie i służyły fachową pomocą. Domowy poród jednak – jak to dawniej bywało – to obecność rodziny, a przynajmniej ojca dziecka wspierającego żonę w tym trudnym okresie. W klasycznym położnictwie szpitalnym nie było jednak na to miejsca z powodu ciasnoty, obawy przed zakażeniem itp. W klinice, którą prowadziłem, rodziło się 3,5 tys. dzieci rocznie w warunkach pięćdziesięciu łóżek i ciasnych korytarzy; było zupełnie nie do pomyślenia, aby mogli być wtedy obecni ojcowie. Taka była sytuacja większości szpitali w Polsce w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych charakteryzujących się wysoką liczbą porodów. Idea porodów domowych powstała na Zachodzie wtedy, gdy zaczęła spadać liczba urodzeń – dziecko zaczęło być cenne, dziecko zaczęło być ważne. Poza tym trzeba uświadomić sobie jeszcze jedno: wszędzie tam, gdzie jest dobrobyt, wysoki standard cywilizacyjny, dobra komunikacja i dobre warunki domowe, tam idea powrotu do porodów domowych szybko zyskała popularność.

Ale trzeba sprowadzić wszystko do właściwego wymiaru. Weźmy na przykład Holandię. Parę lat temu byłem na zjeździe Europejskiego Towarzystwa Medycyny Perinatalnej w Nijmegen. Działa tam prof. Eskes, który jest jednym z współtwórców medycyny perinatalnej. Gdy jego asystentka referowała na zjeździe problemy porodowe z poprzedniego roku w tej prowincji, okazało się, że około 35% porodów odbyło się w domu. Wszystkie dzieci urodziły się w bardzo dobrej kondycji; matki również przeszły poród bez komplikacji. Po tym referacie zapytano z sali: „Jeżeli macie tak świetne wyniki przy porodach domowych, to dlaczego w ogóle rodzi się w szpitalach? Gdyby wszystkie dzieci rodziły się w domu, mielibyście wskaźnik śmiertelności zero i dzieci w świetnej kondycji". Na sali zapanowała ogólna wesołość. Profesor Eskes jednak wyjaśnił, że w domu de facto rodzą tylko wybrane kobiety nie obciążone ryzykiem porodowym. Okazało się więc, że dotyczyło to kobiet, których ciąża przebiegała od początku prawidłowo. Trzeba jeszcze dodać, że w domu zaczynało się około 60% wszystkich porodów, a kończyła z tego w domu prawie połowa. W toku porodu bowiem okazuje się często, że coś się komplikuje – poród się przedłuża lub życie dziecka jest zagrożone – i wtedy natychmiast rodzącą pacjentkę przenosi się do szpitala. A więc jest tu wybór ciąż do porodów domowych i pełne zabezpieczenie w przypadku powikłań, które – uprzednio nieprzewidziane – mogą wystąpić w czasie porodu.

Gdy chodzi o obecność ojca przy porodzie, to na podstawie naszego doświadczenia jestem przekonany, że te małżeństwa, które chcą i które są do tego przygotowane – zwłaszcza młode małżeństwa – mogą w taki sposób rodzić. W naszej klinice jest jeden pokój przeznaczony specjalnie na to. Teraz okazało się, że to nie wystarcza i przygotowaliśmy jeszcze dwa dodatkowe pomieszczenia. W takich warunkach mąż może uczestniczyć w porodzie. Mężowie przechodzą kilkutygodniową szkołę rodzenia. Początkowo niektórzy lekarze obawiali się, że mąż może przeszkadzać, że będzie im patrzył na ręce i się denerwował, i że ten nastrój udzieli się też otoczeniu. Nic podobnego! Mąż zajmuje się żoną, rozmawia z nią, ona się czuje bezpieczna, bo ma kogoś bliskiego przy sobie, kto przy tym jest zorientowany w przebiegu porodu (obydwoje przecież chodzili na kurs rodzenia). Gdy zbliża się druga faza porodu, niektórzy mężowie na ten czas wychodzą, gdy kobiety sobie tego życzą, a niektórzy zostają. I to już nie my o tym decydujemy, lecz rodzice dziecka.

W.CH.: *Panie Profesorze, przejdźmy teraz do następnego tematu, który, jak sądzę, jest ważny i interesujący dla czytelników „Ethosu". Mianowicie, jak wiadomo, w ustawie o ochronie życia istnieje, niestety, klauzula dopuszczająca przerywanie ciąży, gdy wyniki badań prenetalnych okażą się niepomyślne. Czy uważa Pan jako praktyk, że rzeczywiście tego rodzaju badania mogą być wiążące dla decyzji o przerwaniu ciąży? Czy istnieją takie wyniki badań, które ze stuprocentową czy prawie taką pewnością mogą za tym przemawiać?*

M.T.: Ja bym to powiedział inaczej. Istnieją z technicznego punktu widzenia metody, za pomocą których można – na przykład wykorzystując badania genetyczne lub ultrasonografię – wykazać, że występuje wada, która uniemożliwia przeżycie – w ekstremalnym wypadku, dajmy na to, bezczaszkowca. Może też zostać wykryta u dziecka wada serca albo wada innego układu, na przykład nerek. Niektóre z tych wad można leczyć operacyjnie po urodzeniu się dziecka, ale niektóre nie dają szans przeżycia i konieczna byłaby operacja wewnątrzłonowa. Niedawno, w 1993 roku, słyszeliśmy o tego rodzaju przypadku – operowaniu wodogłowia u dziecka w klinice w Tychach. Operacje na płodzie w łonie matki to heroiczna próba ratowania życia. A zatem badania prenatalne umożliwiające wykrycie patologii rozwijającego się płodu spełniają często pozytywną rolę, gdyż rozszerzają naszą wiedzę i pozwalają szukać dróg wyjścia w niekiedy nawet bardzo skomplikowanych sytuacjach.

Gdyby natomiast badania te miały służyć celom eugeniki negatywnej byłoby to bardzo źle. Myślę jako lekarz, że jesteśmy od ratowania i pomocy, nie od czegokolwiek innego. W niektórych przypadkach rzeczywiście raczej wiemy, że płód albo wcześniej obumrze, albo urodzi się, lecz nie będzie zdolny do życia. Przesądzanie jednak tego wcześniej i rozstrzyganie na rzecz śmierci byłoby właśnie moralnie nie do przyjęcia. Niektóre wady genetyczne związane

z aberracjami chromosomalnymi są niezwykle rzadkie. Więcej jest szumu wokół tej sprawy niż realnego zagrożenia. Jednakże zwracanie uwagi na wady wrodzone ma sens, bo powoduje działania zmierzające do znalezienia odpowiednich metod leczenia i zapobiegania. Trzeba przy tym pamiętać, że likwidacja patologii rozwoju poprzez likwidację osoby nią dotkniętej nie jest żadną z tych metod: ani leczeniem, ani zapobieganiem. I z punktu widzenia medycznego nie może to być także argument za dopuszczalnością przerywania ciąży.

W.CH.: *Drugie wskazanie aborcyjne w tej ustawie: poród zagrażający życiu matki. Czy to są częste przypadki i czy istnieją takie sytuacje, że rzeczywiście trzeba wybrać i poświęcić jedno życie?*

M.T.: Przypadki zagrożenia dla życia matki wynikające bezpośrednio z zaistnienia ciąży są niezwykle rzadkie. Wszystkie te wskazania są jednak dla mnie raczej względne, a nie bezwzględne. Gdybyśmy bowiem powiedzieli, że jakieś wskazanie jest bezwzględne, to znaczyłoby, że my już z góry znamy wynik, czyli wydajemy wyrok. Nie mamy takich możliwości diagnostycznych, nawet przy chorobach nowotworowych nie mówimy, że człowiek na pewno umrze. Różnie czasem bywa, na przykład choroba może zatrzymać się w jakimś stadium. Istnieje oczywiście rozpowszechniony pogląd na temat pewnych przeciwwskazań do kontynuowania ciąży, wówczas gdy ciąża może spowodować kryzys. Przeciwwskazania te mają swoje źródło w chorobach matki – trudno w tej chwili omawiać wszystkie patologie. W podręcznikach na ten temat można z każdego działu wybrać po kilka przeciwwskazań. Weźmy choćby wady serca, które są ogólnie uznanym tego rodzaju przeciwwskazaniem. Ale nie każda wada serca przecież musi zaraz stanowić problem nie do przezwyciężenia. Dużo ciąż jest prowadzonych mimo wad serca. Są pacjentki, które uciekają od lekarzy twierdzących, że należy z powodu wady serca przerwać ciążę, i gdzie indziej prowadzone rodzą z powodzeniem i bez nadmiernego ryzyka.

Znam taki przypadek kobiety, lekarki zresztą, z poważną wadą serca, której powiedziano, że jest wariatką, jeżeli chce kontynuować ciążę i urodzić. Ona tymczasem spokojnie dotrwała do końca ciąży i urodziła, pod dobrą opieką internistyczną, swoje pierwsze dziecko. Potem zaś urodziła także drugie. Ale są i takie przypadki – sam osobiście to przeżyłem – że pacjentka, która była po operacji serca – nawiasem mówiąc nielikwidowalnej wady, przy czynnej chorobie reumatycznej – i przyjmowała antybiotyki, zaszła w ciążę. Gdy lekarze jej kategorycznie oznajmili, że musi ciążę przerwać, uciekła od nich i przyszła do kliniki już po połowie ciąży, gdy wiedziała, że wtedy już absolutnie nikt nie będzie jej nakłaniał do aborcji. Była prowadzona jeszcze przez dwa miesiące, stan jej zdrowia nie rokował przeżycia, nawet gdyby tej ciąży nie

było. Zostało wykonane cięcie cesarskie w siódmym miesiącu ciąży, ale nie uratowało to życia ani dziecku, ani pacjentce. To są przypadki ekstremalne. Lecz oto inny przykład. Kobieta z odleglejszych stron Polski leczona operacyjnie przy dużej wrodzonej wadzie serca (tetralogia Fallota) miała wykonane dwa udane cięcia cesarskie w kolejnych ciążach – ma dwoje dzieci. Ostatnio zaszła kolejny raz w ciążę i chciała urodzić dziecko. Lekarze jednak jej powiedzieli, że trzeciej ciąży nie przeżyje i poradzili, aby tę ciążę przerwała. Przyjechała więc do naszego szpitala z prośbą, by ją prowadzić. Konieczne były konsultacje z instytutem, w którym się dotąd leczyła. Z konsultacji wynikało, że z uwagi na to, iż jednak istnieje zagrożenie, a pacjentka ma już dwoje dzieci, przerwanie ciąży jest wskazane. Nasza ocena była następująca: konsultant widział wskazania do przerwania ciąży, jednak nie kardiologiczne. Argumentem dla niego było to, że pacjentka ma już dwoje dzieci, radził więc nie ryzykować. Ale pacjentka chciała mieć trzecie dziecko i był to główny czynnik decyzji pozytywnej. Kobieta ta urodziła dziecko, tym razem bez cięcia cesarskiego, bez problemu, w dobrym stanie ogólnym, i wdzięczna i szczęśliwa wyszła do domu.

Innym przypadkiem może być ciężkie uszkodzenie nerek. Jednakże zachodzi również niebezpieczeństwo, że przerwanie ciąży w jakimkolwiek okresie w wypadku tego rodzaju schorzenia może spowodować podwójną tragedię.

W.CH.: *Jak by Pan określił procentowo ilość takich dramatycznych sytuacji w stosunku do wszystkich porodów?*

M.T.: Są to sporadyczne przypadki. Myślę, że można liczbę ich szacować na mniej niż 50 rocznie, co przy około 500 tys. porodów stanowiłoby 1 przypadek na 10 tys. porodów, a na pewno nie więcej niż 1 na 1000 – jeżeli przyjąć bardziej liberalne kryteria zagrożenia życia.

W.CH.: *Kolejnym zjawiskiem związanym z rozwojem cywilizacji jest przesuwanie się granicy wieku rodzących kobiet. Takimi ekstremalnymi przypadkami są bliźniaki urodzone w 1993 r. przez 59-letnią Angielkę i tegoroczna ciąża 63-letniej Rosanny Della Corte z Włoch. Te przypadki wiążą się zresztą z interwencją techniki, manipulowaniem jajeczkami i innymi zachowaniami co najmniej wątpliwymi moralnie. Ale abstrahując nawet od tych sensacyjnych faktów, dziś tempo życia i zaangażowanie kobiet w naukę lub pracę skłania je do „odkładania ciąży na później". Czy ta tendencja jest niekorzystna według Pana, Profesorze, i w jakim wieku kobieta rodzi optymalnie?*

M.T.: Jak we wszystkim, tak i w rodzicielstwie przesada w każdym kierunku jest co najmniej niewskazana. Pewien odsetek kobiet (w naszym kraju raczej niewysoki) rodzi w wieku bardzo młodym, poniżej 18 roku życia.

W tej grupie młodszych matek pojawia się wiele problemów rodzinnych i los ich dzieci bywa nie najlepszy. Ze względu na wiek najkorzystniejsze lata do rodzenia dzieci z punktu widzenia biologicznego mieszczą się w przedziale między 18 a 28 rokiem życia. Rzeczywiście w tym okresie odbywa się najwięcej porodów (poród pierwszy jest obarczony nieco większym ryzykiem niż kolejne). W późniejszych latach więcej kobiet rodzi po raz drugi i następny. Są to kobiety młode i z reguły zdrowe, a organizm ich zdał już egzamin przy pierwszym porodzie. Dlatego dzieci drugie rozwijają się zwykle prawidłowo i są rodzone w lepszych warunkach niż pierwsze. Dotyczy to nie tylko warunków biologicznych, ale także przygotowania psychicznego młodych matek, które mają już poza sobą doświadczenia pierwszej ciąży i porodu.

Powstaje pytanie: jak długo należy czekać z urodzeniem następnego dziecka w rodzinie, która nie chce wychowywać tylko jedynaka? Na to pytanie można otrzymać różne odpowiedzi. Przytoczę tu zdanie prof. Geofreya Chamberlaina – kierownika Kliniki Położniczo-Ginekologicznej w Londynie, prezydenta Królewskiego Kolegium Położników i Ginekologów – który zapytany o to, powiedział: „Jedno chodzi, drugie w drodze – to jest minimalny odstęp czasu między porodami, trzy lata stanowią optimum, lecz pięć lat to już lekka przesada". Urodzenie dwojga dzieci na ogół nie stanowi dla młodych małżeństw dużego problemu – z każdego punktu widzenia rzecz rozpatrując; natomiast odkładanie urodzenia następnego dziecka na lata późniejsze często kończy się pozostaniem przy tym, które już jest. Według francuskiego wybitnego demografa prof. Louisa Henry, autora wielu prac z zakresu pomiarów ludzkiej płodności – jeżeli w młodym małżeństwie w ciągu pierwszych trzech lat nie rodzi się pierwsze dziecko, to prawdopodobieństwo jego urodzenia się do piątego roku trwania małżeństwa spada o połowę niezależnie od czynników, które są przyczyną tej bezdzietności. Roztropność nakazywałaby urodzenie dzieci w tym okresie rozwoju rodziny, kiedy istnieją najlepsze po temu warunki biologiczne i psychiczne, czyli stosunkowo wcześnie. Dylemat polega jednak na tym, że w tej początkowej fazie rozwoju rodziny nie sprzyjają temu warunki innego rodzaju. Tak więc wybór należy do przyszłych rodziców.

Późne urodzenie dziecka, zwłaszcza po 40 roku życia, jest obciążone większym ryzykiem wcześniactwa i wad rozwojowych. Dawniej kobiety rodziły po 40 roku życia, jednak nie było to ich pierwsze dziecko. I dzisiaj takie porody się zdarzają, i one stanowią większe ryzyko dla matki i dla dziecka. W rodzinach wielodzietnych, o niskim standardzie życiowym, troskliwa opieka przedporodowa i pomoc socjalna pełnią, a w każdym razie pełnić powinny, zasadniczą rolę. Obecnie częściej w tym wieku kobiety rodzą po dłuższej przerwie pierwsze lub drugie dziecko. W tej grupie kobiet przy dobrym prowadzeniu ciąży ryzyko wcześniactwa lub trudnego porodu nie jest wielkie; jest porównywalne z ryzykiem kobiet rodzących między 35 a 40 rokiem życia.

W.CH.: *Jak by Pan ocenił polskie położnictwo i ginekologię? Jakie są – w stosunku do innych krajów – nasze pozytywy, a jakie wady w tych dziedzinach?*

M.T.: Położnictwo i ginekologia w Polsce jako zawód i nauka w porównaniu z Europą Zachodnią nie ustępują pod względem przygotowania fachowego najlepszym klinikom i uczelniom zachodnim. Pod względem jednak technicznego wyposażenia ustępujemy przodującym krajom Zachodu. Ale nasi lekarze i naukowcy cenieni są w świecie wysoko, w klinikach i uczelniach w Stanach Zjednoczonych i w Europie Zachodniej. Wielu z nich dopiero tam znalazło odpowiednie warunki techniczne i laboratoryjne, aby rozwinąć swoje talenty i zyskać liczącą się w świecie pozycję. Nasze zacofanie techniczne jest znaczne. Nie wszystkie jednak zdobycze Zachodu należałoby u nas rozpowszechniać. Jest tam wiele działań klinicznych podejmowanych niepotrzebnie, a nawet ze szkodą dla pacjentów. Ogromny nacisk bogatego przemysłu farmaceutycznego powoduje na Zachodzie kolosalne zużycie rozmaitych leków bez dostatecznego uzasadnienia. Zaczynamy i my to odczuwać w postaci agresywnej reklamy różnych środków farmaceutycznych i praktyk paramedycznych, które budzą zainteresowanie w społeczeństwie, a mogą poczynić duże szkody. Tych kierunków nie należałoby popierać ani propagować, jak to się dzieje z reklamą popularnych witamin, aspiryn i innych środków.

W.CH.: *Na koniec pytanie bardziej wiążące się z ethosem niż medycyną. Czy wiara katolicka zaznacza się na stosunku, z jednej strony, matka-dziecko, a z drugiej, pacjentka-lekarz?*

M.T.: Pytanie ciekawe, jeszcze nikt mi takiego nie postawił, ale trudne zarazem, jako że nigdy żadnej kobiety w gabinecie lekarskim ani w oddziale położniczym czy ginekologicznym o jej wiarę nie pytałem. Jednak po pewnym zastanowieniu mogę powiedzieć, że w okolicznościach szczególnych, gdy matce trudno zgodzić się na macierzyństwo, często wypływa w rozmowie motyw wierności zasadom wynikającym z wiary katolickiej – i to wcale nie z inspiracji lekarza. Kobiety zgłaszają się do poradni z prośbą o pomoc w uregulowaniu ich problemów rodzinnych związanych z planowaniem rodziny: jeżeli przestrzegają zasad etyki katolickiej, zwykle podkreślają, że zależy im na metodach naturalnych; te zaś kobiety, które stosowały różne środki rozpowszechniane w ramach akcji „zapobiegania niepożądanej ciąży", często przychodzą z prośbą o wyjaśnienie zasad stosowania i sposobu działania owych środków, podkreślając, że dotychczas nikt ich w tym względzie nie informował.

Kazuistyka poradniana dotycząca stosunków matka-dziecko i pacjentka-lekarz jest nader bogata. Pochodzi ona głównie z okresu, gdy przerwania ciąży były dozwolone na życzenie pacjentki, praktycznie bez żadnych ograniczeń.

Kobiety, które nie przyjęły w przeszłości macierzyństwa, często zwierzały się potem przy okazji różnych wizyt lekarskich, że czyn ten oceniają jako swoją klęskę lub że tego dzisiaj żałują. Nie wszystkie jednak kobiety przychodzące z prośbą o skierowanie na przerwanie ciąży zdawały sobie sprawę z istoty tego zabiegu i jego skutków dla zdrowia fizycznego i psychicznego. Rozmowa z tymi pacjentkami wyjaśniała obu stronom wiele. Nieliczne były takie, które decydowały się na wszelkie konsekwencje, utrzymując, że jest to dla nich jedyna droga. Lekarz, który pragnął głębiej poznać powody tego rodzaju decyzji, który podejmował trudny dialog w obronie dziecka, spotkać się mógł z epitetem, że jego postawa wynika z wiary, mimo że argumenty, których używał, wcale nie miały charakteru „kościelnego". Ja unikałem na ogół odwoływania się do sumienia lub do zasad etycznych, uważając, że nie mam prawa mówić czegoś takiego, co może być odebrane jako chęć pouczania, skoro sam w sytuacji pacjentki nigdy nie będę, a ona wie o tych zasadach tyle samo, co ja. A jeśli przyszła z taką decyzją, to jest mniej lub bardziej zdecydowana je złamać. Moje argumenty światopoglądowe będą więc nieskuteczne – zwłaszcza, że ode mnie jako lekarza oczekuje się innego rodzaju wiedzy i pomocy.

Lublin, 12 stycznia 1994 r.

Leszek ELEKTOROWICZ

POJĘCIE OJCZYZNY – WCZORAJ I DZIŚ

Miłość ojczyzny bowiem połączona z gotowością do ofiary dla niej – to patriotyzm. [...] Dziś ojczyzna jako dobro duchowe ulega erozji. Patriotyzm wyparty zostaje przez filisterski konsumpcjonizm bądź przez frustrację niedostatku.

Niby wszyscy wiemy, czym jest ojczyzna, ale gdy przychodzi ją zdefiniować, pojawiają się nieoczekiwane trudności. A sprawa jest ogromnej wagi, bo jeśli na przykład mówimy o miłości ojczyzny, powinniśmy wiedzieć, co jest przedmiotem tej miłości. Okazuje się to wcale niejednoznaczne.

„Ojczyzna" – jak patria od pater – ziemia ojców, kraj urodzenia, kraj rodzinny, macierz, kraj macierzysty. Określenia te dotyczą terytorium, a i tak nie są precyzyjne. Kraj urodzenia wcale nie musi być ojczyzną, jeśli na przykład opuściło się go w wieku dziecięcym, a całe świadome życie przeżyło w innym, który się pokochało i przyjęło wraz z językiem i kulturą. A jak wygląda ta sprawa w sytuacji, gdy z kraju urodzenia zostało się przesiedlonym? Powiem, oczywiście, że Lwów jest moim miastem rodzinnym, że ziemia tamtejsza, że Wołyń, Podole, to moja ziemia rodzinna, macierzysta, lecz kraj, w którym się one obecnie znajdują, Ukraina, nie jest moją ojczyzną. Zachodzą tu więc implikacje polityczne wynikłe z rozróżnienia między ojczyzną a państwem.

Czy zatem można być pozbawionym własnego państwa, a mimo to posiadać ojczyznę? W jakim sensie można było mówić o ojczyźnie w okresie zaborów, kiedy nie było państwa polskiego? Śpiewali nasi dziadowie, śpiewaliśmy i my: „Ojczyznę wolną racz nam wrócić, Panie" – zatem ojczyzna zniewolona pozostaje ojczyzną. Powstaje pytanie, w jaki sposób kraj rodzinny, ziemia, pola, lasy mogą być poddane niewoli, skoro cała ich wegetacja naturalna jest nie zakłócona, choćby nawet gospodarka tymi dobrami była rabunkowa i niszcząca. Druga wersja powyższej pieśni jest nieco odmienna: „Ojczyznę, wolność, racz nam wrócić, Panie". Tu mowa o stracie ojczyzny, ale przecież nie o stracie kraju, w którym mieszkamy, pracujemy, który jest zawsze bez względu na polityczne okoliczności naszą ziemią rodzinną. Ten kraj jest. Ale czy jest on ojczyzną? Czy PRL była naszą ojczyzną, czy tylko „krajem rodzinnym", ale zniewolonym, podległym obcemu mocarstwu, choć posiadającym jakąś, pozbawioną suwerenności państwowość? Dlatego emigranci polityczni w Londynie, Paryżu czy Nowym Jorku, wierni wolnej Polsce, nazywali PRL „krajem", ale nigdy „ojczyzną". Uważać mogli, że właśnie tam, na wolności, choć w obcym kraju, jest wygnana z ziemi rodzinnej ojczyzna.

Odwrotnie, przedwojenni komuniści polscy, zamieszkali na terenie Rzeczypospolitej, należeli do „Komunistycznej Partii Zachodniej Ukrainy i Zachodniej Białorusi", samą tą nazwą popełniając zdradę główną, choćby w intencji, poprzez zgodę na oderwanie wschodnich ziem polskich od macierzy. Jakby antycypowali w ten sposób rozbiór Polski dokonany przez Stalina i Hitlera, wyrzekali się de facto ojczyzny.

Skoro więc słowo „ojczyzna" nie oznacza – lub nie zawsze i nie tylko – kraju rodzinnego, to co oznacza? Wydaje się, że ojczyzna jest przede wszystkim dobrem duchowym, trudno poddającym się jednoznacznej definicji, gdyż wchodzi tu w grę język, historia, kultura, tradycja i ludzie tworzący te wartości. Jest dobrem duchowym, dlatego można być jej fizycznie pozbawionym zachowując ją „w sercu", jak zachowało ją wiele pokoleń Polaków. Była wtedy przedmiotem marzeń, nadziei. Pozbawieni jej, nosiliśmy ją w sobie, ale nie jak abstrakcyjną ideę, lecz jako rzeczywistość intencjonalną. Droga od niej do rzeczywistości spełnionej wiodła przez walkę, wyrzeczenia, ofiary. Przykładem polskim są narodowe powstania, martyrologia zaborów, wojny, okupacje. Ale także wytrwały bierny opór społeczeństwa przed wynarodowieniem, wydziedziczeniem z tradycji, przed indoktrynacją obcymi ideologiami.

Dochodzimy tu do ważnego stwierdzenia: ojczyzna jako dobro duchowe implikuje pamięć narodową, historię. Dzieje zwycięstw i klęsk, zamożności i ubóstwa, poczet monarchów, bohaterów, przywódców, ale i tych bezimiennych rzesz, które trwały w wierności i pracą swą służyły krajowi – to wszystko składa się na pamięć zbiorową, nierozerwalnie związaną z myślą o ojczyźnie. Dodajmy wszystkie pomniki kultury duchowej, poezję, muzykę, malarstwo. Gdy zaś mówimy o Polsce, nie sposób pominąć tej ogromnej wartości, jaką jest wiara religijna i przywiązanie do Kościoła. Suma tych dóbr daje ojczyznę, którą „nosimy w sobie".

Ale jeśli nie ma ona pozostać bytem intencjonalnym, trzeba wyjść poza immanencję. Tak, aby stała się ona rzeczywistością społeczną będąc doświadczeniem zbiorowym. A do tego już muszą być spełnione określone warunki polityczne.

Podstawowym – jest istnienie własnego niepodległego państwa. Mieści się w tym obszar o nienaruszalnych granicach i suwerenność władzy z wszystkimi przynależnymi jej atrybutami. Przy założeniu, że ustrój jest demokratyczny, władza ta pochodzić ma z wolnego wyboru obywateli, który determinować winien kształt ustrojowy państwa, wynikający z ustanowionej przez wolne społeczeństwo konstytucji.

Powyższe rozważania nie mają na celu służyć impresyjnej tylko refleksji teoretycznej, lecz i określeniu charakteru i rodzaju naszego istnienia narodowego w ciągu 45 lat po II wojnie światowej, co wciąż jest przedmiotem dyskusji i sporów. Wynikają one z postaw, jakie społeczeństwo polskie przyjmowało i objawiało w tym, niejednorodnym zresztą, okresie. Ale i one także były wielce

niejednorodne. O ileż szok Jałty był boleśniejszy dla ludności wschodniej połowy Polski, zagarniętej przez Sowiety, od przeżycia aktu „wyzwolenia" przez Armię Czerwoną – z chytrze podłączonymi „kościuszkowcami" w polskich przecież mundurach – w miastach centralnej Polski! Na wschodnich terenach po hitlerowskiej okupacji nastąpił NKWD-owski terror, z całą podstępnością i brutalnością bolszewizmu. Dowództwo Armii Krajowej aresztowane, żołnierze deportowani do łagrów – ludność wypędzona ze swych domostw. Zapanowała tam nowa okupacja, tym razem z pełnym przyzwoleniem mocarstw zachodnich. Dla ludzi tych terenów była to definitywna utrata ojczyzny we wszystkich konotacjach tego słowa. W Polsce centralnej wilk syberyjski przystroił się w falbanki Babuni z bajki o Czerwonym Kapturku, a ludności znękanej niemiecką okupacją łatwiej było odetchnąć, z ulgą witając rodziny powracające z obozów koncentracyjnych. Terror NKWD i UB był tu bardziej zamaskowany. Przez parę lat mogło się zdawać, że istnieje walka polityczna mająca jakieś szanse. W sejmie poprzez wystąpienia posłów PSL-u, w prasie katolickiej poprzez ostre polemiki z ideologią marksistowską. W lasach trwały tu i ówdzie coraz bardziej beznadziejne zbrojne walki.

Rychło okazało się, że narzucona obcą przemocą władza umocniła się na dobre, a nazwa „Polska Ludowa" stała się atrapą nazwy „ojczyzna". Tę prawdziwą ojczyznę nie tylko ujarzmiono fizycznie, ale obce (i własne) pazury wydrapywały ją z dusz polskich. Ze smutkiem trzeba stwierdzić, że niemałą rolę w tym procesie odegrała część polskiej inteligencji, w tym niektórzy naukowcy, literaci i artyści innych profesji. Nie odzyskaliśmy zatem po 1945 roku ojczyzny w sensie państwowości, a nadto rosła agresja zagarniająca przestrzeń ojczyzny duchowej, religię, kulturę, naukę. Perfidnie niszczono tradycje, w których wychowywane były pokolenia Polaków. W panującym totalitarnym systemie zakres wolności skurczył się do ściśle prywatnej wegetacji. Kto chciał ocalić w możliwie integralnym kształcie swą duchową ojczyznę, ten miał jedyny w zniewoleniu wybór – emigrację wewnętrzną. I w tej wierności, opłaconej różną ceną, od najwyższej – ceny życia, po utratę pracy, awansu czy ofiarę swego talentu – przejawiał się szacunek dla imponderabiliów, wśród których ojczyzna była wartością przewodnią.

Miłość ojczyzny bowiem połączona z gotowością do ofiary dla niej – to patriotyzm. Z jakąż delikatnością i umiarem należy używć tych nazw! Dobrze to rozumiał Kasprowicz:

Rzadko na moich wargach –
Niech dziś to warga ma wyzna
Jawi się krwią przepojony,
Najdroższy wyraz: Ojczyzna.

Dla kontrastu: organizacja, która stała się zalążkiem zniewolenia sowieckiego miała nazwę Związek Patriotów Polskich. Agenturalni władcy PRL-u od Bieruta po Jaruzelskiego mieli usta pełne „ojczyzny" i pseudopatriotycznych

sloganów. Wynikało to z faktu nieautentyczności satelickiego państwa polskiego, z jego fasadowości, z korupcji języka (Orwellowska double-talk), a prościej mówiąc z kłamstwa, na którym zbudowany był cały system.

Zdawać by się mogło, że dziś, kiedy pękły okowy totalitaryzmu, nasz patriotyzm, oczyszczony z szalbierczych uroszczeń, mógłby i powinien rozkwitnąć w pełnej krasie. A jednak tak nie jest, czego świadectwem choćby wynik ostatnich wyborów parlamentarnych. Brak właściwie pojętego patriotyzmu zaznaczył się zarówno w postawach elit, jak i większości społeczeństwa. Politycy Unii Demokratycznej skłonni byli widzieć wroga raczej po stronie ugrupowań niepodległościowych niż lewicy. Politycy prawicowi postawili ambicje osobiste ponad nadrzędny interes społeczny i rozproszeni przegrali sprawę, którą sami wszakże uważali za pierwszoplanową dla dobra ojczyzny. Społeczeństwo zaś było zdezorientowane i w gruncie rzeczy bierne, indyferentne, zmęczone wyrzeczeniami związanymi z przebudową systemu gospodarczego. Jakiż kontrast z erupcją uczuć patriotycznych w latach 1980-81! Tego wrześniowego dnia wyborów zbagatelizowano fakt, że bitwa o Polskę toczyła się nad urną wyborczą, a ofiarę krwi zastępowała właściwie wybrana karta do głosowania. Jakże spadła cena wolności!

Przerażający jest fakt, jak nisko w sondażach opinii publicznej plasuje się ostatnio na skali wartości właśnie – wolność. Może zbyt łatwo, zbyt łagodnie została ona osiągnięta. To szczęście, ale szczęście niedocenione. Dziś cenę wolności przewyższa... cena wołowiny.

Przyczyn tej sytuacji należy szukać w po-okrągłostołowej polityce. Po euforii czerwca 1989 w wewnętrznej sytuacji Polski – ani po upadku PZPR, ani po zburzeniu muru berlińskiego, ani po rozpadzie ZSRR – nie nastąpił jakiś oczyszczający zwrot, który odgrodziłby radykalnie III Rzeczpospolitą od PRL-u, którego struktury administracyjne i personalne są nadal kontynuowane. Nie napiętnowano przestępczych organów władzy, nie osądzono zbrodni dokonanych przez Polaków na Polakach. W aparacie sprawiedliwości w dużej mierze pozostali ci sami ludzie, którzy dawniej gorliwie służyli reżymowi komunistycznemu. Nie zbadano przeszłości osób zajmujących kluczowe stanowiska w rządzie i parlamencie. Powstały natomiast ogromne fortuny byłych aparatczyków i dygnitarzy, co na tle ogólnej biedy jest tym jaskrawiej szokujące.

Społeczeństwo zatem nie przeszło jakiejś ożywczej katharsis, która by umacniała postawy patriotyczne. Dlatego dokonaną przemianę odczuwa ono bardziej w kategoriach zubożenia materialnego niż wzbogacenia w wartości narodowe, niepodległościowe. Widząc tych samych ludzi na wysokich szczeblach życia społecznego trudno uwierzyć, że naraz z gnębicieli zmienili się w dobroczyńców, z tępych biurokratów w lotnych myślą menedżerów. Istotne przemiany polityczne, jak na przykład zniesienie cenzury, odzyskanie suwerennej państwowości – przenoszą się w tych warunkach w sferę abstrakcji. Ojczyz-

na jako dobro duchowe ulega erozji. Patriotyzm wyparty zostaje przez filisterski konsumpcjonizm bądź przez frustrację niedostatku.

Miłość ojczyzny to także umiłowanie ludzi, rodaków. O ileż jednak łatwiej nam kochać abstrakcyjny „naród" niż do tego narodu należące jednostki. Oczywiście, każdy naród ma swój nieakceptowalny margines. Ale jeśli ten margines jest bardzo szeroki i obejmuje tych, którzy działali przeciw społeczeństwu w interesie wrogiej potęgi? Tu „miłość rodaków" wydana zostaje na ewangeliczną próbę. Pozostaje tylko poczucie bliskości plemiennej, wspólnoty języka, pewnych tradycji.

Wśród nich najtrwalsze są – w wypadku naszego kraju – tradycje religijne. Nieoceniona jest tu rola Kościoła, który był zawsze ostoją, azylem, a nieraz i zarzewiem uczuć patriotycznych. Wystarczy wspomnieć o niedawnej działalności Kościoła w czasie stanu wojennego, o owych tłumach na mszach za ojczyznę, o pomocy uwięzionym, promocji niezależnej kultury polskiej, o tej „przestrzeni wolności", o której mówił Ojciec święty podczas spotkania z twórcami. Przesłanie, o którym tak wielu dziś niewdzięcznie zapomniało. Na Kresach wschodnich zaś, w latach ubiegłych i dziś także, Kościół katolicki jest silnie integrującym czynnikiem polskiej tożsamości narodowej. Tam określenie „Polak – katolik" jest w pełni uprawnione. Czynienie Kościołowi zarzutu z tego połączenia terminologicznego – co często się zdarza – jest nie tylko krzywdzące, ale wręcz fałszywe. Miłość bliźniego zawarta w nauce Kościoła nie pozwala na uleganie egoizmowi narodowemu. „W Nowym Testamencie chrześcijanie określają jedni drugich braćmi, niezależnie od tego, czy są barbarzyńcami czy Grekami, Żydami lub poganami" – pisał Maurice Nédoncelle. Właśnie uniwersalistyczne przesłanie Kościoła najbardziej zdolne jest rozszerzyć narodowy horyzont patriotyzmu do ideału braterstwa powszechnego.

W swym poemacie Myśląc Ojczyzna *Autor stwierdza, iż „Słaby jest lud, jeśli godzi się ze swoją klęską" i przypomina: „Wolność stale trzeba zdobywać, nie można jej tylko posiadać", cały zaś wywód poetycki prowadzi do najbardziej uniwersalistycznego wniosku: „Idziemy uczestniczyć w Eucharystii światów". Tak więc słowo „Ojczyzna" zawiera nie tylko myśl o swoim kraju, państwie czy narodzie, ale także – o Bogu i świecie.*

Maria KUNOWSKA-PORĘBNA

OBRAZ RODZINY W ŚRODKACH MASOWEGO PRZEKAZU

Zacznijmy od definicji. *Wielka encyklopedia powszechna* PWN widzi w rodzinie „podstawową grupę pierwotną [...] złożoną z małżeństwa i jego dzieci [...] oraz ogółu krewnych każdego z małżonków [...]. Istotą rodziny są dwa rodzaje więzi – więź małżeńska i więź rodzicielska [...]. Spełnia kilka podstawowych funkcji [...], z których najważniejsze [...] to: 1. prokreacja [...], 2. socjalizacja młodego pokolenia [...], opieka nad nim i wychowanie go, zapewnienie mu wyjściowej pozycji społecznej decydującej o poziomie startu życiowego, 3. utrzymywanie ciągłości kulturalnej społeczeństwa, 4. prowadzenie gospodarstwa domowego [...], 5. organizowanie życia swoich członków, wykonywanie kontroli społecznej nad ich zachowaniem, zapewnienie im równowagi emocjonalnej, pomocy wzajemnej i opieki w przypadku choroby, starości, niezdolności do pracy itp.".

Ten wstęp pozwoli przyjrzeć się uważnie stertom zadrukowanego papieru zalegającym nasze kioski. Dawno minęły czasy, kiedy wiejską kobietę oświecała „Gospodyni", a mieszkanki miasta – zależnie od aspiracji – miały do wyboru aż... trzy pisma: popularną „Przyjaciółkę", „Kobietę i Życie" oraz snobistyczne „Ja i Ty". Wszystkie te adresowane do kobiet periodyki de facto „obsługiwały" rodzinę, zamieszczając wszystko po trochu: porady prawne, wychowawcze, kulinaria, uwagi o wystroju balkonu, urządzeniu działki, hodowli kwiatów i o planowaniu wnętrz. Były też materiały dotyczące kosmetyki i medycyny, trendów w dziedzinie fryzur i mody. Całość krasił reportaż o życiu kobiet pracujących w „naszej" części świata. Z czasem te reportaże zaczęły przynosić coraz bardziej prawdziwy obraz kłopotów i trosk przede wszystkim zawodowych lub na styku praca – dom.

Przemiany polityczne, a przede wszystkim rynkowe wyzwoliły ludzką pomysłowość i kioski zaczęły wabić mnogością ofert: „Tina", „Claudia", „Świat Kobiety", „Poradnik Domowy", „Gazeta Rodzinna", „Twój Styl", „Sekrety Kuchni", „Cztery Kąty"... Stare tytuły „Przyjaciółka" i „Kobieta i Życie" też unowocześniły swoje magazyny i dodatkowo „wypączkowały" tytułami „Magazyn Ilustrowany Przyjaciółka" oraz „Kobieta i Styl". Wszystkie „zalecają się" dobrym papierem, nowoczesnym łamaniem tekstu, atrakcyjną fotografią, szczególnie na okładce i tzw. rozkładówce. Uśmiechnięte twarze, dobrze skrojone ubrania, staranny makijaż, modnie zaprojektowane wnętrza, apetycznie wyglądające potrawy i reklamy, reklamy, reklamy – oto jak najkrócej da się opisać wspomniana oferta.

Jak w tych pismach – faktycznie adresowanych do rodziny – realizuje się problematyka „profamilijna"?

Weźmy pismo nowoczesnej pani, czyli „Tinę", wydawaną przez Wydawnictwo H. Bauer sp. z o.o. Warszawa, drukowaną w... Bratysławie. Publikuje ona minimagazyn *Interesujące informacje*, a w nim m.in.: jak walczyć z jąkaniem, o skuteczności leków z aloesu, polskich okularach antyrefleksyjnych, szkodliwości gier wideo... dla oczu oraz pożytkach z białej czekolady i poobiedniej drzemki. Ekonomia w pigułce: *Jak kupować, jak oszczędzać* – tania kuchnia, obok poleca się autosalony i... lombardy. *Prawo na co dzień* – szeroki rozrzut spraw: rękojmia, podatek spadkowy, zasiłek opiekuńczy, hipoteka, emerytura dla rencisty. *Listy bez podpisu* prezentują matkę samotnie wychowującą dziecko w otoczeniu wścibskich sąsiadek, tyranizowaną żonę i dziewczynę wykorzystywaną przez zamężną siostrę. *Porady intymne* – to oczywiście sposoby uprawiania seksu. *Ty i Twoje dziecko* – rubryka zawierająca porady psychologa na temat zakompleksionego dziecka i szpitalnego stresu. Darujmy sobie modę, kosmetykę, fryzury. Na dział *Z życia wzięte* składa się szereg drobnych rubryk: *Ludzie i ich losy*, *Psychologia i życie*, *Człowiek, wina, motyw*. Pierwsza rejestruje relację starszej kobiety o napadzie na nią, opis kłótni o miejsce na parkingu zakończonej strzelaniną, historię odnalezienia biologicznych rodziców. Sensacyjny bigos garnirują humorystyczne relacje z sali sądowej i wzruszające opowiastki na przykład o suczce – ofierze rozwodu. *Psychologia i życie* porusza problematykę roli przyjaciół rodziny oraz ochrony dzieci przed dewiantami seksualnymi.

Jeśli do tego dodamy dzieje uczuć „brzydkiego kaczątka", historię zakończonego ślubem napadu na mieszkanie oraz tematy takie, jak molestowanie seksualne synowej, sanatoryjną miłość, rozważania: czy małżeństwa powinien kojarzyć astrolog, oraz magazyn „rzeczy zbędnych" typu lusterko w złoconej dwudziestoczterokaratowym złotem ramce i kulę do podejmowania decyzji – będziemy mieli prawie pełny obraz periodyku.

Trochę wyższe aspiracje ma „Świat Kobiety" – jak sam się określa – praktyczny, nowoczesny, fascynujący. Wydawnictwo – jak wyżej, druk – w Finlandii. Działy mniej więcej podobne, ale „wizytówka numeru" – dział *Punkt widzenia* – obok „rewelacji" na temat doboru koloru w stroju przynosi uwagi o sytuacji kobiet w Polsce, roli kultury w życiu codziennym i uzależnieniu od leków. Kolejny dział *Opowieści prawdziwe* przynosi wypowiedzi konduktorki wagonów sypialnych, pionierów w Bornem Sulinowie i kobiet osadzonych w więzieniu, choć nie gardzi też relacją o miłości lesbijskiej. *Rodzina, zawód, praca* prezentuje kobiety próbujące sobie radzić w sytuacji wolnego rynku (agencja odtruwania alkoholików, agencja turystyczna, wydawnictwo), nawet kosztem uprawiania dwu zawodów (sekretarka i manikiurzystka zarazem, tramwajarka i fryzjerka). Nie brak też materiału dotyczącego rozbitych rodzin. Ten obraz przyćmiewa lektura rubryki *Życie i prawo*, *"Alimenty między małżonkami"*, *"Szef erotoman wyrzucił ją na bruk"*, *"Najpierw zgodził się na sztuczne zapłodnienie, a teraz odrzuca «nie swoje» dziecko"*, *"Jego siedem żon"*, *"Handel dziećmi"*, *"Żyjemy bez ślubu"*, *"Nie płacę długów męża"* – krzyczą tytuły.

Zestawmy prezentowane materiały z funkcjami rodziny. W przejrzanych numerach „Tiny" (5 i 9) problematyka prokreacji nie zaistniała, natomiast w pięciu numerach „Świata Kobiety" (1-5) odnajdujemy list czytelniczki szukającej ratunku w związku z niemożnością zajścia w ciążę oraz kłopoty kobiety, która po pozaustrojowym zapłodnieniu straciła... męża. Mamy więc w pismach z jednej strony milczenie, z drugiej – nowy aspekt prokreacji, a naświetlenie tej kwestii sugeruje, że najbardziej podstawowa funkcja rodziny może być momentem konfliktogennym i przyczyną rozpadu związku małżeńskiego.

Zdecydowanie większe zainteresowanie budzi socjalizacja, przy czym opiece poświęca uwagę przede wszystkim „Tina", natomiast „Świat Kobiety" – wychowaniu. Opieka ma różne aspekty: od zdrowia poprzez problematykę psychologiczną po bezpieczeństwo. Jeśli chodzi o wychowanie, to przejrzane numery wskazują na zainteresowanie przede wszystkim problemami wieku przedszkolnego (zainteresowanie własnym ciałem, przygotowanie jedynaka na narodziny następnego dziecka, kontakty z rówieśnikami), problematykę dzieci starszych prezentuje bunt nastolatków. Skargi młodego mężczyzny porzuconego przez młodocianą partnerkę i zwierzeń zakochanej szesnastolatki dążącej do rozbicia małżeństwa swego ukochanego, nie da się inaczej zinterpretować, jak w kategoriach niedopełnienia przez rodzinę obowiązku wychowania dojrzałej osobowości.

Ciągłość kulturalna, czyli sfera wartości to sfera kolejnych funkcji rodziny. I tu zaczynają się kłopoty, trzeba bowiem mozolnie odszukiwać pozytywy ukryte głęboko pod warstwą sensacji. Wartością są związki uczuciowe między ludźmi, które psycholog radzi pielęgnować *Jestem zazdrosna o to, co było przedtem* (5)[1] i kontakt emocjonalny z ukochaną córeczką *Starałem się, a jednak porzuciła* (5). Wartością jest także małżeństwo, którego rozerwanie psycholog próbuje wyperswadować zakochanej smarkuli *Oszalałam z miłości* (5). Wartością jest też nieformalny związek, gdyż poprawia nie tylko status materialny kobiety, ale i jej samopoczucie oraz ułatwia kontakty z... własnymi rodzicami *Poszłam do łóżka ze swoim szefem* (5). Pozytywem może być nawet krótka znajomość sanatoryjna, ponoć znakomicie ułatwiająca przez wiele miesięcy kontakty we własnym stadle, choć „Tina" przestrzega, że nie każdy taki związek jest udany.

Wartością jest życie i zdrowie syna, o które przez wiele miesięcy uparcie walczy matka *Wróciłem z zaświatów tylko dzięki matce* (9). Jest nią także aktywność w starszym wieku oraz pogodne podejście do życia *W starszym wieku trzeba być aktywnym i pogodnym* (9). „Świat Kobiety" dostrzega wartość pracy – „Małgorzata jest przekonana, że praca na kolei ratuje jej małżeństwo przed rozwodem" brzmi sentencja artykułu *Kobieta na szynach* (4). Inna z bohaterek rozsmakowała się w kontaktach z ludźmi i aktywnym działaniu, sądząc że rodzina na tym nie traci, gdyż ma szczęśliwą i zadowoloną mamę *Wczasy na każdą kieszeń* (3). Praca to także źródło utrzymania dla rodziny *Kobieta o dwóch twarzach* (2). Jako wartość dla kobiety zamężnej z alkoholikiem i wychowującej pięcioro dzieci ukazywany jest „nor-

---

[1] Cyfra po tytule oznacza numer czasopisma, które zamieściło artykuł pod takim tytułem w 1994 r.

malny" związek małżeński. Ale jest nią również uczuciowy związek między lesbijkami *Pokochałam ją* i *Nie wstydźcie się* (3).

Najwięcej bodaj miejsca i uwagi zajmują sprawy gospodarstwa domowego: jego ekonomika, nowoczesność w domu i usprawnienia płynące z długoletniej praktyki, pomysły na ładniejsze i bardziej praktycznie urządzone mieszkanie, rozbudowane kulinaria, hodowla kwiatów. Ta prawidłowość odpowiada dowartościowaniu spraw życia codziennego, z jakim mieliśmy do czynienia w sytuacji realnego socjalizmu: z jednej strony powodem były nieustanne trudności zaopatrzeniowe, z drugiej – kurczenie się pola działania rodziny ze względu na ograniczanie jej funkcji szczególnie w dziedzinie wychowania.

Blok problematyki związanej z organizowaniem życia rodziny w środowisku obecny jest w omawianych periodykach jedynie wybiórczo. Materiałem traktującym o tych sprawach wprost jest tylko artykuł o XVI Ekologicznym Liceum w Warszawie. Inne przedstawiają te problemy à rebours – o równowadze emocjonalnej zapewnianej członkom rodziny trudno przecież mówić w warunkach rodziny alkoholika, w sytuacji rozwodzącego się małżeństwa, które traktuje dzieci jako obiekt przetargów *Dzielenie miłości* (4), czy dzieci padających ofiarą własnych zboczonych ojców *W roli kochanka* (2). Wzajemnej pomocy świadczonej sobie przez członków rodziny możemy się domyślać w materiale o dwuzawodowej tramwajarko-fryzjerce utrzymującej rodzinę oraz o prowadzącej wydawnictwo inwalidce *Na przekór losowi* (2).

O ile czasopisma kobiece skupiają uwagę na szeroko pojętych technologiach, poradnictwie i sensacji, o tyle prasa wyznaniowa podkreśla przede wszystkim normatywny aspekt problematyki rodzinnej.

Nawet organy specjalistycznego duszpasterstwa, jak na przykład adresowany do młodzieży „Biuletyn Salezjański", odnotowują ogłoszenie przez ONZ i Kościół katolicki Międzynarodowego Roku Rodziny.

Normatywny sposób podejścia wiąże się z powoływaniem się na autorytet papieża. I tak *Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości*, orędzie Jana Pawła II na XXVII Światowy Dzień Pokoju opublikowały: „Gwiazda Morza" Gdańsk (1), „Kościół nad Odrą i Bałtykiem" Szczecin (1,2), „Niedziela" Częstochowa (1), „Przegląd Katolicki" Warszawa (1). Papieski *List do Rodzin na Wielki Post* znalazł się w „Gwieździe Morza" (6,7), „Niedzieli" (10,14,17), „Przeglądzie Katolickim" (7) oraz w „Przewodniku Katolickim" (11). Papieskie posłanie z okazji otwarcia w Warszawie XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny: *Rodzina nadzieją jutra* opublikowała „Niedziela" (17) oraz „Przewodnik Katolicki" (11).

Refleksje o rodzinie towarzyszące modlitwie Anioł Pański ukazywały się systematycznie w „Niedzieli": *Poczęcie istoty ludzkiej to nie tylko fakt biologiczny* (1), *Kto trudzi się dla rodziny – trudzi się dla pokoju* (3), *Rodzina szkołą człowieczeństwa* (3), *Rodzina wielką drogą jedności* (8), *Jan Paweł II powierzył chorym Rok Rodziny* (9), *Rodzina jest świętym dziedzictwem ludzkości* (18). Pojedynczy tekst modlitwy na Anioł Pański opublikował „Przegląd Katolicki" (3). *Rodzina sanktuarium współczucia i przebaczenia* – te słowa wypowiedziane przez papieża podczas wizyty

w rzymskiej parafii Santa Maria Assunta i San Michele odnotowała „Niedziela" (9). Fragment papieskiego orędzia na XXXI Światowy Dzień Modlitw o Powołania *Rodzina jako pierwsze seminarium* zamieściła „Niedziela" (17).

Prasa katolicka drukowała również wypowiedzi członków polskiego episkopatu: *List biskupów polskich na uroczystość Świętej Rodziny*, „Przewodnik Katolicki" (8), oraz listy: biskupa Tadeusza Gocłowskiego *Wielki Post – czasem chrześcijańskiego odrodzenia przez rodzinę*, „Gwiazda Morza" (5), i biskupa Jana Szlagi *List pasterski... na Wielki Post roku Pańskiego 1994* traktujący o roli Słowa Bożego w odniesieniu do rodziny, „Pielgrzym" Pelplin (4). „Gwiazda Morza" publikuje *Kartę Praw Rodziny* i komentuje ją w kilku numerach (m.in. w numerze 4).

Słowa papieża i biskupów są artykułacją autorytatywnego głosu Kościoła nauczającego. Są jednak i inne elementy nauczania kościelnego – pelpliński „Pielgrzym" w dziale *ABC katolickiej nauki społecznej* publikuje artykuły ks. Władysława Piwowarskiego *Rodzina – cele i zadania* (3) i *Podstawowe prawa rodziny* (4). Akcentują one prokreację, wychowanie i ekspresję osobowości jako naczelne funkcje rodziny. Zgodnie z taką waloryzacją problematyka prokreacji zajmuje poważne miejsce w zainteresowaniach periodyków. Prym w tej tematyce wiedzie „Niedziela". Mamy więc głosy *W obronie poczętego dziecka w archidiecezji przemyskiej*, „Niedziela" (4), *Życie od poczęcia. Parafia rzymskokatolicka św. Jakuba Apostoła w Lublinie: List do Marszałka Sejmu RP*, „Niedziela" (5), *W Żywcu w obronie życia*, „Niedziela" (11), *Pielęgniarki i położne bronią życia*, „Niedziela" (9), Kongregacja Odpowiedzialnych Ruchu Światło-Życie: *W obronie życia*, „Niedziela" (11), *List otwarty Polskiej Federacji Ruchów Obrony Życia do Premiera Rządu Rzeczypospolitej Polskiej Waldemara Pawlaka*, „Niedziela" (13), a także informację o poczynaniach biskupów... RPA w obronie życia poczętego, „Niedziela" (10). Apel Polskiej Federacji Ruchów Obrony Życia publikuje „Przegląd Katolicki" (2). Poza wystąpieniami tego rodzaju pisma odnotowują *Rozpoczęcie kolejnego roku krucjaty modlitwy w obronie poczętych dzieci*, „Niedziela" (15).

Drugą stronę medalu prezentują materiały dotyczące aborcji i antykoncepcji. „Gwiazda Morza" piórem Feliksa Bronisława Pieczki odnotowuje *Pierwszą rocznicę uchwalenia tzw. Ustawy antyaborcyjnej* (2). Niezwykle dramatyczny wyraz tej problematyce nadany został w opracowaniu Mirosławy Kruszewskiej *O życiu ludzkim z namaszczeniem*, „Przegląd Katolicki" nr 8-10 i następne, dotyczącym nowych technik spędzania płodu, mających na celu utrzymanie przy życiu tkanki mózgowej, wykorzystywanej coraz szerzej do celów medycznych i... wyrobu kosmetyków. Podobny ton mają protesty: *Eksperymenty na płodzie to „pornografia biologiczna"*, „Niedziela" (18), *Ostrożnie z genetyką*, „Niedziela" (14). Ta sama „Niedziela" donosi o protestach amerykańskiej organizacji Rycerze Kolumba przeciw włączeniu aborcji do programu rządowego (6) i o krytyce decyzji prezydenta Clintona ze strony organizacji Pro-life (10).

Tematyka prokreacyjna ma również oblicze demograficzne, o zagrożeniach na tym polu pisze „Przegląd Katolicki" publikując wywiad z dr Ireną Kowalską

z Instytutu Statystyki i Demografii Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie *Dziecko czy samochód?* (3), „Niedziela" zaś omawia *Nowe dane GUS o urodzeniach, zgonach i migracjach* (3). Trochę podobny w tonie jest artykuł Marka Kośmickiego *Czy w Niemczech są jeszcze dzieci?*, „Niedziela" (17).

Drugi wielki blok problemów stanowi wychowanie. I tu znajdziemy też powołanie się na papieża: *Jeśli chcesz być doskonały. Jana Pawła II uwagi o wychowaniu*, „Pasterz". Wiadomości parafii Dobrego Pasterza, Lublin (4). Pisma interesuje wychowanie religijne – najbardziej systematycznie problematykę tę wprowadza „Gwiazda Morza" w artykułach Małgorzaty Wyszyńskiej: *Małe dzieci i Biblia* (1), *Małe dzieci i Ewangelia* (2), *Wychowanie do uczestnictwa we Mszy św.* (3,4), *O wychowaniu dziecięcego sumienia* (5,6), *Alleluja! rodziców i dzieci* (7). „Niedziela" prowadzi *Przygotowanie do małżeństwa i życia w rodzinie* w opracowaniu Kingi Wiśniewskiej-Roszkowskiej. Omawia ona takie problemy, jak: *Zdrowie a moralność* (4), *Żywienie a zdrowie* (7), *Ruch fizyczny i praca jako źródła zdrowia* (9), *Higiena psychiczna – ważny filar zdrowia* (11). Obok tego periodyk wytrwale propaguje – piórem Aleksandry Katulskiej – racjonalne żywienie.

Inny aspekt wychowania prezentuje „Niedziela" w cyklu ks. Tadeusza Zasępy wprowadzającym do racjonalnego korzystania przez rodzinę z telewizji, która dzięki takiemu nastawieniu z elektronicznej niańki (8) może stać się pomocą w przygotowaniu młodego pokolenia do życia (m.in.: *Telewizja nie musi być wrogiem rodziny* (8), *Rodzina przed małym ekranem* (13), *Rodzinna rozmowa o telewizji* (10). Temu samemu celowi służą wywiady: *Telewizja rodzinna? O telewizji POLSAT z Zygmuntem Solorzem rozmawia Andrzej Jurga* (9) i *Telewizja rodzinna. Rozmowa z prof. Andrzejem Jurgą* (10).

Zagrożenia wychowawcze też zyskują w tej prasie nagłośnienie: Elżbieta Ohar *Wychowanie rodzinne a współczesne zagrożenia*, „Niedziela" (18), AL *Wychowanie antyrodzinne?* [Polemika z „Gazetą Wyborczą"], „Niedziela" (18). Ks. Wojciech pisze o ucieczce w małżeństwo, „Przewodnik Katolicki" (1), anonimowa młodociana narkomanka przesyła list *To wasze dzieci*, „Przewodnik Katolicki" (10), a pallotyńskie „Być Sobą" na przykładzie próby samobójczej odrzuconego dziecka snuje uwagi o konfliktogenności rodziny niepełnej: H. Karolak *Krucha kładka* (1). Lubelski „Pasterz" próbuje rozwiązać dylemat *Bić czy głaskać?*

Sporo uwagi pisma przywiązują do prezentacji instytucji wspomagających rodzinę. Są to domy samotnej matki, „Przewodnik Katolicki" (1), poradnie rodzinne: Małgorzata Chrzanowska *W służbie rodzinie* ,"Gwiazda Morza" (3), Józef Szopiński *Wycięte pasma – wyrażanie uczuć w małżeństwie*, „Niedziela" (9), duszpasterstwo rodzin *W kręgu duszpasterstwa rodzin*, „Przewodnik Katolicki" (14,15), *Archidiecezjalny Ośrodek Duszpasterstwa Rodzin*, „Przegląd Katolicki" (2), Uniwersytet Wychowania Chrześcijańskiego „Gwiazda Morza" (5), Salezjański Instytut Wychowania Chrześcijańskiego, „Przegląd Katolicki" (10). Prezentowane są też organizacje, np. Kościół Domowy *Przyszłość prowadzi przez rodzinę. Rozmowa z siostrą Jadwigą Skudro*, „Przewodnik Katolicki" (1), *"... gdy równi służą równym"* (rozmowa z tąże),

„Niedziela" (4), Stowarzyszenie Rodzin Katolickich (pisze o nim Andrzej Słowiński), „Gwiazda Morza" (3).

W dziedzinie refleksji o rodzinie góruje myślenie pozytywne. Już na poziomie pierwszych, młodzieńczych „zamyśleń" mamy do czynienia z radami typu *Jak pokochać rodzinę?* „Być Sobą" (1) oraz argumentacją *Dlaczego ta twierdza* [to znaczy dom – M.K.-P.] *nie może runąć?*, „Być Sobą" (1). Reformacki „Głos św. Franciszka" (Wrocław) snuje uwagi *O odpowiedzialności wyboru małżonka* – Agnieszka Pilch (4) oraz *O czystości serca, modlitwie i uczciwości małżeńskiej* – Wacek Grzybowski (4). „Gwiazda Morza" zamieszcza wywiad ze Sławomirem Łosowskim, muzykiem i kompozytorem zespołu „Kombi" (rozmawia Bogusław Olszowicz): *Cieszę się, że urodziłem się w rodzinie katolickiej* (2).

Sprawy rodziny w skali makro były przedmiotem XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny, który odbył się w Warszawie w dniach 14-17 kwietnia 1994 r. Szerokie sprawozdanie z przebiegu jego obrad pióra Karola Klauzy zamieściła „Niedziela" (18). W numerze tym zamieszczono też „wstępną dokumentację", na którą złożyły się: *Prawda o rodzinie. Przesłanie końcowe XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny, List do Ojca Świętego Jana Pawła II* – Przewodniczącego Rady Programowej Kongresu i Przewodniczącej Komitetu Głównego oraz *Posłanie do Przywódców Państw i Rządów Świata.* Zapowiedziano też systematyczną publikację poszczególnych wystąpień; cykl ten otwiera fragment wypowiedzi jednego z uczestników – Paula Lauera z USA. Ostrzega on, że do Polski zbliża się fala cywilizacji śmierci realizowanej w majestacie prawa proaborcyjnego, cywilizacji która niesie zniewolenie gorsze niż komunizm. Mając jednak takiego lidera, jak papież, Polska może stać się wzorem dla Amerykanów (*Polsko – prowadź Amerykę!*).

Z lektury pism katolickich i prasy kobiecej wyłania się obraz rodziny rozpiętej pomiędzy „niebem" idealizacji i „piekłem" patologii. Z jednej strony rysuje się wspólnota ludzi powodowanych miłością i tylko miłością oraz w najwyższym stopniu odpowiedzialnych, z drugiej – dominują związki czasowe, chwilowe, napędzane namiętnościami, nie liczące się z nikim i niczym przy realizacji doraźnych celów i zaspokajaniu nierzadko najniższych instynktów. Tymczasem ani jeden, ani drugi obraz nie odzwierciedlają rzeczywistości. Pierwszy stawia poprzeczkę bardzo, bardzo wysoko, mimo iż jakoś dopuszcza istnienie skażonej natury. Śrubując normy w dążeniu do ideału, rozmija się z odczuciami przeciętnego katolika, żyjącego swoim „tu i teraz". Obraz drugi, tworzony w pogoni za sensacją i lepszą „sprzedawalnością" periodyku, rzuca nam przed oczy po prostu błoto moralne i zestaw antywartości. Jesteśmy świadkami i uczestnikami zmagań o rodzinę między cywilizacją tradycyjnie rodzinnych cnót: odpowiedzialności, wierności, poświęcenia dla współmałżonka i dzieci, otwartości na przekazywanie życia, codziennej troski i gotowości do poświęcenia i cywilizacją konsumpcjonizmu, rozbuchanych egoizmów, niepohamowanych żądz. Jaka będzie rodzina jutra, zależy od nas samych.

Magdalena ŻARDECKA

PRZYBLIŻENIE WARTOŚCI CENTRALNYCH W KULTURZE POLSKIEJ

W sytuacji, która dla określonego kraju i kultury wydaje się ważna lub z jakichś powodów trudna, a nawet przełomowa, potrzebna jest pogłębiona refleksja nad tradycją, historią i całym dziedzictwem kulturowym. Czynniki te najczęściej decydują o trwałości i spójności więzi społecznych oraz o zachowaniu tożsamości narodowej pośród nieraz gwałtownych i radykalnych zmian. Lata '80 i '90 to ważny okres nie tylko dla Polski, ale i dla całej Europy Środkowo-Wschodniej. W tym czasie dokonało się wiele istotnych przemian społecznych i ekonomicznych.

Proces ten nie mógłby zajść, gdyby nie istniał odpowiedni ku temu klimat. Klimat ów stanowiły głęboko zakorzenione w kulturze polskiej (nieprzypadkowo Polska stała się inicjatorem ruchów demokratycznych w państwach tzw. bloku wschodniego) i umocnione wieloletnią tradycją wartości takie, jak demokracja, obywatelskość, krytycyzm wobec władzy, umiłowanie wolności, a przede wszystkim szeroko pojęta katolickość i religijność społeczeństwa. Ona to przez dziesięciolecia trwała nienaruszona i opierała się oddziaływaniom z zewnątrz. Przemiany mające za fundament centralne dla naszej kultury wartości były jednak na tyle radykalne, że nie pozostały bez wpływu na obecny kształt polskiej kultury. Dziś jesteśmy świadkami pewnej destabilizacji i dużych zmian w krajobrazie kulturowym naszego narodu i państwa.

Każde zachwianie równowagi spowodowane z jednej strony wewnętrznymi procesami, a z drugiej nagłym otwarciem na wpływy z zewnątrz może stanowić doskonałą okazję do aktywizacji rodzimych sił twórczych oraz punkt wyjścia do dalszego rozwoju. Równocześnie jednak niesie ze sobą zagrożenie dezintegracją i zrujnowaniem (osłabionego przez długotrwałą izolację od zachodu i silną presję ze wschodu) gmachu rodzimej kultury. Jednoznaczna odpowiedź na pytanie, czy procesy pozytywne wezmą górę nad zjawiskami negatywnymi i czy nasza kultura wyjdzie z owych przekształceń silniejsza i bogatsza, nie jest jeszcze możliwa. Dziś już jednak można dokonać opisu aktualnej sytuacji, przeprowadzić kilka analiz pozwalających zarysować obecny kształt polskiej kultury oraz ocenić spójność, trwałość i uniwersalność tradycyjnych wartości. Zadania takiego podjął się ks. Leon Dyczewski w pracy *Kultura polska w procesie przemian*. Cennym uzupełnieniem tej pozycji jest tom artykułów *Wartości w kulturze polskiej* zredagowany przez tegoż autora[1].

---

[1] Leon Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Towarzystwo Naukowe

Pierwsza z wymienionych książek składa się z dwóch części. Obszerna część wprowadzająca w problematykę ma charakter ogólny i obejmuje refleksje nad kulturą, jej związkami z pracą człowieka oraz czynnikami decydującymi o tożsamości kulturowej danego narodu. Część druga zaś poświęcona jest dokładniejszym analizom wybranych aspektów rodzimej kultury. Autor szczegółowo omawia niektóre jej elementy i zmierza do nakreślenia obrazu licznych (czasem niepokojących) przemian, jakie miały miejsce w kulturze polskiej w ciągu dziejów, a zwłaszcza na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci. W części tej czytelnik znajdzie interesujące wyniki badań nad funkcjonowaniem systemu wartości w świadomości młodzieży oraz rozważania dotyczące różnic pomiędzy obowiązującymi w okresie socjalizmu i akceptowanymi obecnie wzorcami osobowymi. Zagadnienia te uzupełnia analiza stylów życia i czynników wpływających na ich przemiany w środowisku miejskim i wiejskim. Dopełnieniem przeprowadzonych analiz są rozdziały poświęcone tzw. kulturze alternatywnej. Na uwagę zasługuje zwłaszcza prezentacja istniejącego u nas od niedawna ruchu New Age (zob. s. 185), która na tle popularnych obecnie, jednostronnych i przeważnie tendencyjnych ujęć tego zjawiska stanowi cenną i wyważoną opinię podbudowaną rzeczową krytyką z punktu widzenia myśli chrześcijańskiej. Dużo miejsca autor przeznacza na omówienie roli Kościoła katolickiego i katolickości w kulturze polskiej oraz przedstawienie poziomu wykształcenia Polaków i zadań polskiej inteligencji w życiu społecznym i kulturalnym kraju.

Fundamentem oraz punktem odniesienia wszelkich analiz jest antropologiczna refleksja nad człowiekiem jako twórcą i odbiorcą kultury. W rozdziale pierwszym (*Kultura – aspekt antropologiczny*) autor stara się wskazać na nierozerwalne więzi łączące pracę i kulturę. Osobowy rozwój pojedynczego człowieka oraz wspólnoty osób (grupy społecznej, narodu) odbywa się jedynie poprzez silne zaangażowanie w pracę i współuczestnictwo w kulturze. Przeciwstawianie sobie lub choćby oddzielanie kultury od pracy prowadzi do wyjałowienia pierwszej oraz degradacji i dehumanizacji drugiej. Autor apeluje o przywrócenie pracy należnej jej rangi, gdyż jest ona jedynym czynnikiem umożliwiającym pełny rozwój indywidualnych sił twórczych, a jednocześnie stanowi przestrzeń powstawania więzi społecznych i wyłaniania się podstawowej i trwałej wspólnoty, jaką jest wspólnota pracy. W apelu tym zawarta jest sugestia jakoby w przeszłości praca miała charakter twórczy i stanowiła okazję do samorealizacji. Tymczasem wydaje się raczej, iż w przeszłości kojarzyła się ona z uciemiężeniem, zniewoleniem i traktowana była jako coś hańbiącego (zniewolenie, zakaz rozwoju i nakaz pracy nie bez powodu są do dziś ze sobą kojarzone). Odkrycie głębokiego sensu ludzkiej pracy – bez względu na jej rodzaj – jej znaczenia dla samorealizacji i doskonalenia oraz uznanie bezwarunkowego pierwszeństwa osoby przed wartościami materialnymi to zdobycz najnowszej antropologii chrześcijańskiej (Jan Paweł II, *Laborem exercens*), do której społeczeństwo musi powoli dojrzeć (a nie powrócić).

KUL, Lublin 1993, ss. 309; *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewski, Fundacja Pomocy Szkołom Polskim na Wschodzie im. T. Goniewicza, Lublin 1993, ss. 276.

Praca jest niezaprzeczalnym czynnikiem kulturotwórczym. Czym zaś jest sama kultura? Aby odpowiedzieć na to pytanie L. Dyczewski przywołuje różne rozumienia tego fenomenu (np. E. Tylora, C. Kluckhohna, B. Dillinghama, F. Znanieckiego, S. Ossowskiego, R. Lintona) ostatecznie wybierając określenie, zgodnie z którym k u l t u r a stanowi bogaty i dynamiczny system znaczeń, jakie są przypisywane pewnym wytworom materialnym i obyczajom (zob. s. 35-41). Kultura jest uniwersum symbolicznym, które wyznacza wartości i normy, kształtuje widzenie świata, wpływa na zachowanie i reakcje emocjonalne, proponuje określoną wizję przyszłości, gwarantuje jednostce pewną swobodę konieczną dla rozwoju i podjęcia twórczego wysiłku. Do istoty kultury należy także to, że jest ona swoistą organizacją przestrzeni kontaktów interpersonalnych (zob. s. 38) – miejscem i sposobem komunikacji (U. Eco, F. de Saussure) – i jako taka wpływa na kształt systemu społecznego oraz na poczucie tożsamości narodowej i suwerenność kraju. Ważnym, jeśli nie najważniejszym, czynnikiem kulturotwórczym jest religia wraz z całym proponowanym systemem wartości i norm.

U podstaw istnienia kultury leżą w a r t o ś c i, one to najpełniej charakteryzują daną kulturę. Istnieje wiele możliwych określeń wartości. L. Dyczewski po dokonaniu przeglądu definicji przyjmuje, że wartości kulturowe są to wartości społecznie usankcjonowane, typowe dla danej kultury i powszechnie akceptowane przez społeczeństwo (zob. s. 57-59). Pełnią one rozmaite funkcje: pomagają w dokonywaniu wyborów, wskazują cele i środki działania, wyznaczają hierarchię ocen i norm oraz decydują o specyfice i odrębności danej kultury. Wartości, co do których „panuje powszechny consensus i które są podstawą organizacji systemu społecznego oraz tożsamości kulturowej" (s. 60), tworzą grupę wartości w danej kulturze najważniejszych i z tego powodu nazywanych r d z e n n y m i l u b c e n t r a l n y m i. Za najbardziej reprezentatywne dla kultury polskiej uznano w toku licznych dyskusji i analiz czternaście grup wartości, które są jednocześnie zespołami preferowanych postaw psycho-społecznych. Są to: 1) rodzina, rodzinność, dom; 2) wspólnotowość, poczucie wspólnoty; 3) umiłowanie dziecka i ważna rola kobiety; 4) religijność, wrażliwość na wartości religijne; 5) uczuciowość, romantyzm; 7) zdolność przebaczania, brak mściwości i okrucieństwa; 8) gościnność, towarzyskość, hojność; 9) gotowość do poświęceń i ofiar; 10) umiłowanie wolności i patriotyzm; 11) optymizm i nadzieja; 12) otwartość na inne kultury, tolerancja; 13) szacunek dla pracy twórczej; 14) demokracja i krytycyzm wobec władzy. Wokół tych wartości skupiają się różne elementy kulturowe, takie jak np. język, obyczaje, symbole, dzieła sztuki, poglądy, przekonania tworząc tzw. centrum kultury. Centrum to cechuje się dużą spójnością i trwałością i mimo licznych przewartościowań oraz zmian jakie miały miejsce w ciągu wieków, trwa nienaruszone gwarantując tożsamość narodową.

Autor nie dokonuje bardziej szczegółowego opisu wyróżnionych przez siebie grup wartości, dlatego warto w tym miejscu odesłać czytelnika do książki *Wartości w kulturze polskiej*. Nie jest to przypadek, że praca ta stanowi dobre dopełnienie pierwszej pozycji, gdyż jej pomysłodawcą i redaktorem jest rów-

nież L. Dyczewski. W tomie tym zebrane zostały artykuły kilkunastu autorów, którzy dokonali analizy i opracowania poszczególnych grup wartości. Pozwoliło to na obalenie niektórych rozpowszechnionych i utrwalających się stereotypów oraz licznych uprzedzeń, przez pryzmat których postrzega się niekiedy kulturę polską.

W artykule *Uniwersalizm w kulturze polskiej* Zygmunt Komorowski ustosunkowuje się do kierowanego często pod adresem Polaków zarzutu zaściankowości i pewnej ciasnoty umysłowej nie dopuszczającej elementów obcych. Autor wskazuje na powierzchowność i nierzetelność opinii tego typu. Jak dowodzi historia, Polacy przeważnie opowiadali się po stronie tolerancji i wolności osobistej wszystkich obywateli, cechowali się też dużą otwartością na świat. Przez stulecia Polska była krajem wielonarodowym, pluralistycznym, w którym bez większych konfliktów współżyli ze sobą ludzie różnych wyznań, języków i tradycji (Ukraińcy, Litwini, Żydzi, Niemcy i inni).

Jerzy Gałkowski w artykule *Polskie tradycje pracy* analizuje obowiązujący przez wiele stuleci stosunek Polaków do pracy. Stwierdza, że szacunek do niej był silnie ugruntowany w Biblii i osadzony w tradycji religijnej. Podział pracy pokrywał się przez wieki z podziałem społecznym i w przekonaniu większości społeczeństwa wynikał z prawa boskiego. Obok tej tradycji istniała jednak i inna – tzw. arystokratyczna – wywodząca się z dziedzictwa greckorzymskiego, która próżniacze życie w luksusie wynosiła ponad niegodną człowieka wolnego pracowitość. Przenikanie się tych tradycji na przestrzeni dziejów stanowi niezwykle interesujące zagadnienie dla każdego miłośnika historii lub socjologii. Warto zaobserwować, jak w ciągu wieków ewoluował stosunek do pracy artysty, kupca, rzemieślnika itp. Największe zmiany w tym względzie przyniósł XVII i XVIII wiek, a potem okres budowy socjalizmu.

O potędze polskiej łagodności, skłonności do przebaczania i pojednania oraz ich zakorzenieniu w tradycji pisze Jacek Salij. Według niego polski duch daleki jest od przenikającej niektóre kultury złowrogiej nienawiści i zaciętej mściwości. Rodzima literatura, publicystyka oraz myśl pedagogiczna czerpiące inspiracje z Ewangelii przeważnie akcentują wyższość postawy miłości i pojednania nad wrogością. Postawa taka, powszechnie aprobowana, choć jak się okazuje nie zawsze konsekwentnie utrzymywana, powinna być uznana nie za wyraz nierozsądnej opieszałości i słabości Polaków, lecz swoistej odwagi i wierności chrześcijańskim zasadom.

Teresa Kukołowicz w jednym z artykułów wskazuje na charakterystyczny dla polskiej kultury szacunek do kobiety i człowieka starszego oraz umiłowanie dzieci. Szacunek do kobiety wyrastał jeszcze z kultury słowiańskiej, a umocniony został przez chrześcijaństwo zwłaszcza powszechny w Polsce kult Matki Bożej. Wiąże się z tym szereg typowo polskich obyczajów, kurtuazyjnych gestów i nieznanych gdzie indziej zachowań.

Jadwiga Komorowska sporo miejsca poświęca tradycyjnej polskiej gościnności, zamiłowaniu do zabawy i świętowania, zwyczajowi obdarowywania się prezentami, obchodzenia hucznych i przesadnie wystawnych imienin, wesel, chrzcin. Cechy te wynikają z typowo polskiej towarzyskości, hojności i otwartości.

Do najistotniejszych cech kultury polskiej należą religijność i trwałe związanie z tradycją Kościoła katolickiego. W przeszłości religijność przenikała większość sfer życia, stapiała się z obyczajami i wyznaczała świadomość narodową wszystkich warstw społecznych (Cz. Bartnik, *Podstawowe idee religijności polskiej*). Wiele z jej elementów przetrwało do dziś. Przejawy i cechy polskiej religijności odnotowane zostały w licznych utworach literackich, a problem Boga i wiary dla niejednego twórcy stanowił ważny i niewyczerpany temat. Wystarczy wspomnieć takich pisarzy, jak Kochanowski, Karpiński, Mickiewicz, Słowacki, Norwid, Sienkiewicz (S. Cieślak, *Religijność w literaturze polskiej*).

Poza tym Polacy zawsze wyraźnie uświadamiali sobie wartość wspólnoty, czy to w wymiarze małym – rodzina, dom (L. Dyczewski, B. Jedynak, *Rodzina – rodzinność – dom*), czy też w większym – naród (J. Turowski, *Wspólnotowość jako wartość i wzór życia*). Świadomość ta wyznaczała pewien sposób życia, na jej bazie rodziło się silne poczucie tożsamości narodowej i umiłowanie ojczyzny. Częste sytuacje zagrożenia przyczyniały się do umacniania postaw patriotycznych, a każda utrata niepodległości zamiast złamać ducha narodu, utwierdzała Polaków w przekonaniu, że jedynie suwerenność, nawet ciężko okupiona, stanowić może grunt do rozwoju całego narodu i jednostek (E. Jabłońska-Deptuła, *Patriotyzm, suwerenność*). Polacy nie raz dowiedli, że ich gotowość do poświęceń nie zna granic. Zdolność do ofiarnej służby, a nawet pewne nonszalanckie traktowanie życia i zdrowia, gdy w grę wchodziły sprawy pierwszej wagi, cechowały polskich patriotów od wieków. (T. Strzembosz, *Gotowość do poświęceń i ofiary, poczucie służby*). Często też zarzucano Polakom lekkomyślność, nieumiejętność trafnego ocenienia sytuacji i postępowanie zgodne z Mickiewiczowskim zawołaniem „mierz siły na zamiary". Bardzo trudno w kulturze polskiej rozgraniczyć brawurę i odwagę oraz naiwność i głęboką nadzieję, śmiało jednak można stwierdzić, że tej ostatniej nigdy Polakom nie brakowało (S. Grabska). Z cechami tymi wiąże się, tak często krytykowany, typowo polski duch romantyczny, który nakazywał niekiedy porzucić rozum dla marzeń i ideałów, zawsze jednak podtrzymywał żarliwą miłość do ojczyzny. (A. Kowalczykowa, *Romantyczne dziedzictwo i tradycja*).

Na szczególną uwagę czytelnika zasługuje rozdział poświęcony obronie fundamentalnych wartości (P. Gach, *Obrona wartości naczelnych*). Autor pokazuje w nim, jak często Polacy znajdowali się w sytuacji zagrożenia, w której musieli strzec swej tożsamości i odrębności narodowej. Tylko dzięki solidarnej i wytrwałej postawie społeczeństwa udało się zachować i obronić polskość. Ostoją tradycji i miejscem integracji społeczeństwa był zawsze Kościół katolicki, który równocześnie pełnił kilka funkcji: patronował szkolnictwu i oświacie, prowadził instytucje opieki społecznej, dysponował drukarniami i wydawnictwami, zajmował się sprawami administracyjnymi. Kościół był filarem działalności niepodległościowej. Rozdział mówiący o obronie najważniejszych wartości stanowi swoiste zebranie całej omawianej w zbiorze problematyki. Należałoby w związku z tym zastanowić się, dlaczego nie został umieszczony na koń-

cu pracy jako doskonałe podsumowanie zamykające całość rozważań.

Ukazywanie kultury polskiej tylko przez pryzmat charakterystycznych wartości nie może dać jej adekwatnego obrazu. Równie interesujące i z pewnością równie istotne (choć może mniej chwalebne) dla tożsamości narodowej i polskiej kultury są niektóre wady i antywartości. One także stanowią element integrujący i odróżniający nas od sąsiadów. Mankamentem obu omawianych tu książek jest to, że prezentują zbyt wyidealizowaną wizję kultury polskiej, przez co jej obraz jest nieco uproszczony i nie całkiem przystaje do naszej, raczej skomplikowanej, rzeczywistości.

Jarosław MERECKI SDS

EUTANAZJA, CZYLI LOGIKA CYWILIZACJI ŚMIERCI[1]

Nie tak dawno w prasie pojawiła się informacja o śmierci szwajcarskiej pisarki Sandry Pareti. Chora na raka pisarka umarła po zażyciu środka zalecanego przez propagującą eutanazję organizację o nazwie „Exit" („Wyjście"). W swoim nekrologu napisała „śmierć przyjęłam jak mego ostatniego kochanka".

W prasowych relacjach eutanazja przedstawiana jest dość często właśnie w taki sposób: jako dobroczynna, godna (ponieważ będąca następstwem wolnej decyzji człowieka) śmierć. Czyż nie jest to – pytanie takie pojawia się prawie samorzutnie – najlepsze rozwiązanie problemu cierpienia, strachu przed śmiercią? Rzeczywiście, zwolennicy eutanazji zdają się odnosić coraz większe sukcesy. Ich liczba wzrasta również w Polsce – wedle badań Polskiego Generalnego Sondażu Społecznego (istniejącego przy Instytucie Studiów Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego) liczba zwolenników eutanazji na prośbę pacjenta i jego rodziny wzrosła z 51% w roku 1992 do 58% w roku 1993. Eutanazja przymusowa nie ma prawdopodobnie jeszcze tylu zwolenników (nie podano wyników badań na ten temat). W każdym razie w kontekście eutanazji mówi się dzisiaj – co nie powinno dziwić, ponieważ taka frazeologia jest dzisiaj dobrze przyjmowana – o prawie człowieka do śmierci.

Czy jednak prawda o eutanazji wygląda rzeczywiście tak, jak ją przedstawiają jej zwolennicy? Czy jest to, w przypadku tzw. eutanazji dobrowolnej, rzeczywiście rezultat wolnej decyzji cierpiącego człowieka? Nikt chyba nie może bardziej kompetentnie odpowiedzieć na te pytania od kogoś, kto z bliska obserwował skutki procesu stopniowej akceptacji eutanazji przez na tyle liczną część społeczeństwa (chodzi tu o społeczeństwo holenderskie), iż stała się ona jedną z głównych przyczyn śmierci ludzi starych lub poważnie chorych. Z tego to między innymi powodu książka Ryszarda Fenigsena *Eutanazja. Śmierć z wyboru?* jest dokumentem wyjątkowym. Jej autor to urodzony w Polsce lekarz kardiolog, który po 1968 roku wyemigrował z Polski i osiedlił się na stałe w Holandii, gdzie do 1990 roku pracował jako lekarz i wykładowca medycyny.

Książka zawiera analizę argumentów wysuwanych przez zwolenników eutanazji, zarówno dobrowolnej, jak i niedobrowolnej. Niewątpliwą zaletą pracy Fenigsena jest to, iż przeprowadza on niezwykle wnikliwą krytykę tych argumentów z pozycji etyki świeckiej. Jakby pośrednio autor ukazuje przez to, iż kwe-

---

[1] Ryszard Fenigsen, *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 1994, ss. 147.

stia szacunku dla życia ludzkiego nie jest nieodłącznie związana z jakimkolwiek religijnym światopoglądem. Również wypowiadane explicite twierdzenia filozoficzne (zwłaszcza twierdzenia z dziedziny aksjologii) ograniczone są do minimum, być może nawet zbyt skromnego, jeśli wziąć pod uwagę rzeczywistą filozoficzną moc argumentacji autora.

Książka Fenigsena oprócz argumentacji przeciw eutanazji zawiera jednak jeszcze coś więcej i do tej sprawy chciałbym ograniczyć się w niniejszym jej omówieniu. Pokazuje mianowicie nieubłaganą logikę wydarzeń, jaką pociąga za sobą odstąpienie od bezwarunkowego przestrzegania normy „nie zabijaj". Jest to logika cywilizacji śmierci, logika – jak mówi autor – „społeczeństwa, które zabija".

W społeczeństwach wolnorynkowych – chyba po raz pierwszy w historii – ubóstwo przestało być normą ludzkiego życia. Postęp nauki i techniki ułatwił i przedłużył ludzkie życie. Wśród problemów, które wciąż pozostają jeszcze nie rozwiązane, problem cierpienia i śmierci zajmuje miejsce naczelne. W społeczeństwach bogatych żyje coraz więcej ludzi starych i potrzebujących opieki, a jednocześnie – przede wszystkim z powodu kryzysu instytucji rodziny – zapewnienie takiej opieki staje się coraz trudniejsze i coraz bardziej kosztowne. Prawie naturalnie pojawiło się zatem zapotrzebowanie na jakieś inne niż dotąd rozwiązanie tego problemu. Czy również i w tym wypadku, podobnie jak w tylu innych, można znaleźć jakieś techniczne wyjście? Społeczna akceptacja eutanazji jest właśnie odpowiedzią na takie zapotrzebowanie. Jak pisze autor „śmierć powinna być zniesiona i zastąpiona eutanazją" (s. 11).

Rozpoczęło się od akceptacji eutanazji dobrowolnej, ale – jak pokazuje Fenigsen – był to tylko początek. Zresztą autor przytacza wiele dowodów na to, że w wielu przypadkach można zasadnie wątpić co do rzeczywistej dobrowolności dokonywanych eutanazji. Sama możliwość eutanazji tworzy atmosferę, w której od osób chorych, starych czy kalekich społeczeństwo oczekuje prośby o uśmiercenie. Sugeruje się im nieraz, iż jest to przysługa, którą winni wyświadczyć swoim bliskim. Prośba o śmierć, która w rzeczywistości jest często rozpaczliwym wołaniem chorego o pomoc, przyjmowana jest wówczas bez zastrzeżeń. W ten sposób psychicznie zmusza się chorego do wyrażenia zgody na eutanazję, a następnie pośpiesznie się ją wykonuje, jakby w obawie, że pacjent może się jeszcze rozmyślić. Również lekarz, który przyzwyczaił się już do zabijania pacjentów, traktuje tę opcję jako realną możliwość w każdej trudniejszej sytuacji. Uważa przy tym, iż wyświadcza choremu autentyczną przysługę. W końcu też zaczyna pytać samego siebie – dlaczego by nie ulżyć w ten sposób w cierpieniu również tym, którzy o to nie proszą (choćby dlatego, że są nieprzytomni)? Dlaczego nie „pomóc" w ten sposób noworodkom upośledzonym fizycznie lub umysłowo, których trudno przecież pytać o zgodę?

Trudno zatrzymać raz rozkręconą spiralę śmierci. Nie są to dziś, niestety, tylko czysto retoryczne pytania. W Holandii zabija się – i to już bez pytania o zgodę – ludzi chorych i starych, samotnych i upośledzonych umysłowo, dzieci psychicznie lub fizycznie upośledzone. Ludziom takim odmawia się nieraz pomocy medycznej, co niejednokrotnie oznacza wydanie ich na śmierć w strasz-

nych mękach. Trudno się zatem dziwić, że ludzie starzy i chorzy boją się iść do szpitala, co więcej – boją się nawet własnych rodzin. Autor przytacza przykład pewnej rodziny, która wybierając się w dłuższą podróż i chcąc uporządkować przed wyjazdem sprawy domowe poprosiła o zabicie babci (s. 86). Według badań przeprowadzonych w 1990 roku przez Holenderską Komisję Rządową eutanazja niedobrowolna stanowi już 11,3% wszystkich zgonów w tym kraju.

Książka Fenigsena wskazuje na takie kulturowe uwarunkowania akceptacji eutanazji, które daleko wykraczają poza opisywany w niej przypadek Holandii. Społeczeństwo, które dzięki nowoczesnym technikom medycznym staje się coraz starsze i które zarazem nie ma żadnej kulturowej czy religijnej odpowiedzi na problem starości, cierpienia i śmierci, musi w końcu dojść do punktu, w którym zacznie zmuszać ludzi starych i chorych do zgody na eutanazję. Usiłuje ono przekonać chorego, że uwalnia go od cierpienia, ale w rzeczywistości samo uwalnia się od przykrej konieczności patrzenia na ludzkie cierpienie. Próbuje wprawdzie samo siebie przekonać, że eutanazja służy dobru człowieka zabijanego, w rzeczywistości jednak wypiera tylko problem cierpienia i śmierci z własnej świadomości, co zresztą – jak to dobrze pokazał Freud – jest ostatecznie mistyfikacją, ponieważ problemu tego nie można całkowicie wyeliminować z ludzkiej świadomości.

Zdaniem Fenigsena w ruchu na rzecz „prawa do eutanazji" spotkały się ze sobą dwa różne nurty myśli: nurt wolnościowy i nurt eksterminacji. Ten pierwszy miał w Holandii długą tradycję i dlatego chętnie podpisuje się pod retoryką prawa do śmierci. Drugi, słabszy po tragicznych doświadczeniach II wojny światowej, istnieje jednak nadal, a nawet odzywa się pełnym głosem wówczas, kiedy w grę wchodzi życie osób upośledzonych (warto tu wspomnieć nazwisko australijskiego filozofa Petera Singera – przed kilku laty dopiero protest organizacji ludzi upośledzonych i kalekich skłonił władze Austrii i Szwajcarii do odwołania jego publicznych wykładów, w których postulował zerwanie z tabu „gatunkowej solidarności"). W społeczeństwie gloryfikującym sukces, młodość i życiową energię coraz trudniej znaleźć miejsce dla tych, którzy potrzebują pomocy i nic – w sensie wartości uznawanych w społeczeństwach praktycznego materializmu – nie mogą za nią ofiarować. Tak oto eutanazja okazuje się drogą do społeczeństwa ludzi zdrowych i silnych.

Książka *Eutanazja. Śmierć z wyboru?* jest ważna również z tego powodu, że stawia pod znakiem zapytania mit łagodnej i tolerancyjnej Holandii propagowany m.in. przez zwolenników legalizacji aborcji. Czytelnik książki Fenigsena dostrzeże zresztą łatwo, jak często argumentacja zwolenników liberalizacji eutanazji przypomina argumentację zwolenników aborcji. U podstaw obu tych argumentacji stoi bowiem ta sama kulturowa opcja, która domagając się poszanowania wolności każdego, przyznaje ją jednocześnie tylko tym, którzy mają wystarczająco dużo siły, by bronić jej przed ewentualnym agresorem.

Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* przypomniał o tym, że istnieją takie normy moralne, które nie dopuszczają żadnych wyjątków. Należy do nich norma zakazująca zabójstwa. Nie można rachować ludzkich istnień czy wyznaczać kryteriów, które rozstrzygać

by miały o tym, które życie warte jest zachowania. Faktem jest jednak również, że filozofowie, a nawet niektórzy teologowie, głoszą dziś teorie etyczne, które czynią teoretycznie możliwym usprawiedliwienie odstępstwa od każdej normy moralnej, również od normy „nie zabijaj". Ryszard Fenigsen pokazuje, że społeczeństwo dopuszczające wyjątki od tej normy staje się – prędzej czy później – społeczeństwem, które zabija. Istnieje nieubłagana logika cywilizacji śmierci. Dlatego warto przytoczyć zdanie, którym autor kończy swoją książkę „Nie ma demokracji tam, gdzie wszyscy mają prawo głosować, ale nie wszyscy mają prawo żyć" (s. 121).

Bożena MATUSZCZYK

NIE USTAJĄCY SPÓR O WARTOŚCI

Problematyka wartości i wartościowania znalazła się dzisiaj w kręgu zainteresowań przedstawicieli różnych dyscyplin – już nie tylko filozofów, ale i psychologów, socjologów, etnologów i lingwistów. W literaturze językoznawczej pojawiła się w latach sześćdziesiątych XX w. Wtedy to zaczęły ukazywać się prace dotyczące semantyki i gramatyki przymiotnika „dobry"[1]. Z polskiego dorobku w tym zakresie warto przypomnieć artykuł K. Termińskiej *Antonimy „dobry" i „zły" jako predykaty zdań wartościujących*[2]. Autorka dowodziła w nim, że przymiotniki „dobry" i „zły" (podobnie jak przymiotniki typu „wysoki") mają w swoim znaczeniu zawarty stopień wyższy: „dobry" „lepszy niż norma", „zły" „gorszy niż norma".

Czym jest wartościowanie? Co znaczy słowo „wartość"? Jakie formy ekspresji odpowiadają naszym ocenom? Próbą odpowiedzi na te i inne pytania związane z semantyką i pragmatyką wartościowania są dwie wydane niedawno publikacje: Jadwigi Puzyniny, *Język wartości*[3] oraz praca zbiorowa *Wartościowanie w języku i tekście na materiale polskim i niemieckim*[4].

Książka J. Puzyniny składa się z dwóch części. Część pierwsza – *Problemy ogólne* (rozdz. I-X) ma charakter interdyscyplinarny. W kolejnych rozdziałach referuje autorka zagadnienia tak różne, jak *„Wartość" w języku polskim i jego słownikach* (rozdz. I), *Wartości i wartościowanie w myśli filozoficznej* (rozdz. II), *Wyrażenia i pojęcia podstawowe dla semantyki i pragmatyki wartości* (rozdz. V), *Refleksja nad językiem wartości a wizja człowieka* (rozdz. X). Część drugą, o wiele bardziej jednolitą, stanowią *Monografie leksemów wartościujących* (rozdz. XI-XIV), na które złożyły się szkice na temat wyrazów: „kłamać" i „kłamstwo", „manipulacja", „tolerancja", „solidarny" (i pochodne).

Druga z omawianych publikacji zawiera materiały z konferencji naukowej „Językowe środki wyrażania wartości w polskim i w niemieckim. Metodologia i opis materiału" (Uniwersytet Warszaw-

---

[1] Zob. np. P. Ziff, *Semantic Analysis*, New York 1960; G. H. Wright, *The Varieties of Goodness*, London 1963; J. J. Katz, Semantic Theory and the Meaning of „good", „Journal of Philosophy" 61(1964) nr 23.

[2] „Studia Gramatyczne" 3(1980) s. 149-158.

[3] Jadwiga Puzynina, *Język wartości*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1992, ss. 267.

[4] *Wartościowanie w języku i tekście na materiale polskim i niemieckim*, red. G. Falkenberg, N. Fries, J. Puzynina, Wydawnictwo UW, Warszawa 1992, ss. 317.

ski, 18-20 lutego 1991). Zgodnie z podtytułem konferencji referaty opublikowane w tej książce mają bądź charakter teoretyczno-metodologiczny (część III, *Zagadnienia teoretyczne*), bądź materiałowy (część IV, *Wartościowanie w systemie leksykalnym i gramatycznym;* część V, *Wartościowanie w tekście).*

Wypowiadając zdania typu:

1 a. Ta powieść jest dobra.

b. Ten obraz jest piękny.

wartościujemy, ale wartościujemy również, gdy mówimy:

2 a. Te ulice są szerokie.

b. Ta góra jest wysoka.

Z porównania dwóch powyższych typów zdań wynika, że wartościowanie nie jest zjawiskiem jednorodnym. Zdania 1 a.b. należą niewątpliwie do innej klasy wyrażeń wartościujących aniżeli zdania 2 a.b.

Ciekawą propozycję uniwersalnego modelu wyrażanego w języku wartościowania przedstawia w omawianej pracy zbiorowej Norbert Fries w rozdziale *Wartościowanie. Aspekty językowe i pojęciowe* (s. 25-43). Na pojęciowy schemat wartościowania składa się, zdaniem Friesa, przydział wartości, skala wartości, przedmiot wartościowany i przyporządkowywanie przedmiotu wartościowanego obiektom porównawczym. Inaczej mówiąc, wartościowanie polega na przypisaniu obiektowi pewnej wartości na danej skali względem pewnej klasy porównawczej, na przykład „To jest długie" (w stosunku do obiektów porównawczych)[5]. Poza tym wśród pojęciowych składników wartościowania wyróżnia Fries cel i intencję wartościowania (sygnalizowane wyrażeniami typu: „właściwy", „stosowny", „odpowiedni"), perspektywę wartościowania (komunikowaną takimi wyrażeniami, jak: „Moim zdaniem", „stosunkowo") oraz motyw wartościowania i emocjonalny zbiór wartości.

Wracając do przytoczonych wcześniej dwu typów wartościujących trzeba powiedzieć, że to, co stanowi o ich odrębności, to możliwość określenia liczbowego w przypadku przymiotników parametrycznych (na przykład szeroki na dwa metry) i brak takiej możliwości w odniesieniu do przymiotników typu „dobry". Drugą ważną cechą, która zasługuje na szczególną uwagę, jest obecność elementów emocjonalnych w wyrażeniach typu „dobry", „fascynujący", „uroczy" i ich brak w wyrażeniach typu „głęboki", „szeroki", „wysoki".

Zawieranie wartości emocjonalnej (w przypadku przymiotników typu „dobry", „pilny", „głupi" itp.) sprawia, że wartościowania tego typu nie można sprowadzać do samego opisu. Innymi słowy „z [illegible]nego opisu właściwości przysługujących pewnemu przedmiotowi nie może wynikać logiczna konieczność, żeby emocjonalne wypowiedzi wartościujące ten przedmiot były prawdziwe albo fałszywe" (s. 27). Nie znaczy to oczywiście, że emocjonalne wartościowanie jest całkowicie niezależne od naszej wiedzy faktycznej. Zdaniem Friesa „wartościowania emocjonalne m.in. pośredniczą między naszą wiedzą faktyczną a naszymi potrzebami, czyli pozostają we wzajemnie zależnej relacji z naszą wiedzą faktyczną z jednej strony, a wiedzą o potrzebach z drugiej" (s. 27).

---

[5] Przydział wartości może stać się obiektem drugiego przydziału na innej skali (por. np. zdanie „Przypisana długość jest niewłaściwa").

Zagadnieniu emocjonalnych składników znaczeń językowych, denotowania emocji w odróżnieniu od ich wyrażania oraz problemowi prawdziwości i szczerości wypowiedzi emocjonalnych poświęcony jest drugi referat N. Friesa: *Emocje. Aspekty eksperymentalne i lingwistyczne* (s. 105-130). Autor wprowadza tu odróżnienie między pojęciem emocji, które denotuje stany fizyczne i psychiczne mówiącego, a pojęciem emocji denotującym to, co wyrażają znaki emocjonalne. Pierwsze z wymienionych pojęć emocji proponuje nazwać wyrazem „uczucie", „emocjami" nazywając odpowiedniki semiotycze uczuć. Przykładem emocji będą wyrażenia typu:

a. Ach! Fajnie! Uchowaj Boże!
b. Jesteś głupi!

Różnią się one od wyrażeń typu:

a. Jestem zdumiony.
b. Obrzydzenie mnie ogarnia

tym, że „zawierają aspekty znaczenia odnoszące się do stanów fizycznych i psychicznych mówiącego", nie nazywając jednak tych stanów (s. 106). Potrzebę odróżnienia dwu pojęć: emocji i uczuć uzasadnia Fries tym, że emocje w przyjmowanym przez niego sensie nie muszą być skorelowane z uczuciami (można na przykład wyrażać t r o s k ę, wcale jej nie doznając).

J. Puzynina, polemizując z niektórymi ustaleniami Friesa (zob. jej koreferat: *O wartościach i wartościowaniu*, s. 45-56), uważa m.in. że podstawową różnicę między ocenami typu ilościowego („szeroki", „długi") i ocenami aksjologicznymi („dobry") stanowi obecność obligatoryjnego elementu znaczenia przymiotnika „dobry" związanego z postawą subiektu oceny (s. 51). Ciekawe, że za podstawowy dla znaczenia przymiotnika „dobry" (a tym samym dla znaczenia „wartości" i „wartościowania") uznaje Puzynina czasownik „chcieć". Obszerniej pisze o tym w książce *Język wartości* w rozdz. *Wyrażenia i pojęcia podstawowe dla semantyki i pragmatyki wartości* (s. 50-110).

Za podstawowe leksemy o znaczeniu wartościującym uznaje autorka przymiotniki „dobry" i „zły" uważając, że inne wyrażenia nazywające wartości takie, jak: „pozytywny"/„negatywny", „dodatni"/„ujemny", „wartość", „wartościowanie"/„bezwartościowy" zawierają pojęcia tego, co dobre i/lub tego, co złe. Problematyczna wydaje się jednak proponowana przez Puzyninę eksplikacja znaczenia wyrazów „dobry", „dobrze", „dobro" za pomocą czasownika „chcieć". Na przykład zdanie: 1. Życie jest czymś dobrym/dobrem interpretuje jako: (1a) Życie jest czymś, co jakiś autorytet i nadawca (ludzie w ogóle, pewna grupa ludzka) chce, żeby istniało i/lub było w zasadzie takie, jakie jest[6].

Eksplikując znaczenie wyrazów „dobry", „dobrze", „dobro" za pomocą czasownika „chcieć" (niezależnie od przypisywanego mu znaczenia „czystego aktu woli" lub też „pragnienia"), doprowadzamy do powstania błędnego koła. Pytając d l a c z e g o ktoś chce, by

[6] „Składnik w zasadzie mówi o tym, że nadawcy może chodzić o pewien wybór podstawowych cech, ze względu na które określa on dany przedmiot lub zjawisko jako dobre. Prócz tego tenże przedmiot może posiadać i cechy przez nadawcę «niechciane»" (s. 52). Ta uwaga sugeruje, że Puzynina wiąże jednak treść wyrazu dobry z jakością desygnatu (posiadaniem przez niego pewnych cech). Wprost mówi wszakże „o chceniu n a d a w c y, jako o warunku właściwego użycia przymiotnika «dobry»" (s. 54).

świat, życie, przyjaźń istniały, otrzymamy niechybnie odpowiedź: dlatego, że świat, życie są d o b r e, że przyjaźń jest d o b r e m i d o b r z e jest mieć przyjaciół. Wydaje się intuicyjnie oczywiste, że dlatego czegoś pragniemy, do czegoś dążymy, czegoś c h c e m y, że r o z p o z n a j e m y to coś jako dobre, a nie odwrotnie. Zgadzam się przy tym z N. Friesem, że w procesie wartościowania (typu „dobry") obok czynników poznawczych ważną rolę odgrywają czynniki emocjonalne.

Z problemem wartości i wartościowania związany jest dylemat subiektywizmu (relatywizmu?) ocen wartościujących i wartości. Wokół tego zagadnienia powstało, zwłaszcza w kontekście niedawnej dyskusji o wartościach chrześcijańskich, wiele nieporozumień i niepewności (por. na przykład przeprowadzoną w 1993 roku ankietę „Polityki" na temat: *Co to są wartości chrześcijańskie?*).

Niezależnie od tego, czy przyjmiemy model schematu pojęciowego N. Friesa (czy jakikolwiek inny), czy zgodzimy się z eksplikacjami przymiotnika „dobry" proponowanymi przez J. Puzyninę, pozostaje faktem, że wartościowanie, czyli przypisywanie jakiemuś obiektowi pewnej wartości (uznawanie czegoś za dobre, cenne, jeśli przyjąć etymologiczne znaczenie słowa wartość), ma w dużej mierze charakter subiektywny. Sprawcą wartościowania nie jest jakiś idealny podmiot wartościujący, ale konkretny człowiek uwarunkowany stanem posiadanej wiedzy, uczuciami, potrzebami itp. To, co wartościowe dla X-a, nie musi być wartościowe dla Y-a. Wartość jest zawsze wartością dla (kogoś), ze względu na coś. Inaczej jednak wygląda dyskusja nad samą wartością.

Nieporozumienia wokół wartości spowodowane zostały pomieszaniem znaczenia tego wyrazu w języku potocznym („bycie cennym, dobrym") ze znaczeniem aksjologicznym („to, co dobre, cenne"). Za sprawą filozofów nasz świat zaroił się od wartości, „wartości szukamy, odnajdujemy i gubimy, tworzymy i niszczymy, staramy się zrozumieć, poznać, urzeczywistniać, realizować, dążymy do nich, przeżywamy je, rozważamy, hierarchizujemy, propagujemy, uznajemy, żyjemy nimi, jesteśmy w nich zakorzenieni" (*Język wartości*, s. 16). A wszystko to za sprawą wyrazu „wartość", który w języku polskim pojawił się (w znaczeniu „bycia cenionym") dopiero pod koniec XVIII wieku. Gdyby się nie pojawił, nie spieralibyśmy się dzisiaj o wartości. Spieralibyśmy się pewnie o inne słowo, na przykład o „walor".

Ks. Janusz KRÓLIKOWSKI

PIERWSZE DYSKUSJE O NOWEJ ENCYKLICE
(Prezentacja encykliki *Veritatis splendor* na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza Rzym 29-30 X 1993)

W dniach 29-30 października 1993 r. z inicjatywy rektorów rzymskich uczelni papieskich odbyła się na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza („Angelicum") w Rzymie prezentacja nowej encykliki Jana Pawła II o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor*. Prezentacja miała na celu ukazanie aktualności encykliki i fundamentalnych aspektów jej lektury we współczesnym kontekście teologiczno-moralnym.

Oficjalne wprowadzenie do prezentacji stanowiło wystąpienie kard. Pio Laghiego, prefekta Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego, który zwrócił uwagę na całościowe znaczenie nowego dokumentu ze szczególnym podkreśleniem jego wymiaru eklezjalnego. Encyklika wpisuje się w wyzwanie, jakie stanowi dla moralności kontekst społeczno-kulturowy, który oddziałuje także na współczesne poszukiwania teologiczno-moralne. Niewątpliwą nowością encykliki jest wskazanie na pozytywną perspektywę moralności chrześcijańskiej, która powinna stanowić punkt odniesienia i „przestrzeń" dla każdego dyskursu moralnego w Kościele. Encyklika wpisuje się w dynamiczną, i tragiczną niekiedy, debatę posoborową nad podstawami etycznymi teologii moralnej. Chodzi o odpowiedź na pytanie, w jakiej perspektywie należy prowadzić te poszukiwania. Naturalnie, konieczne są punkty stałe: wolność-prawda, sumienie-prawo obiektywne, wybór konkretny-opcja fundamentalna. „Blask prawdy" ukazuje się w działaniu, powinien więc ukazać się także w działaniach teologów moralistów.

Prof. Réal Tremblay z Instytutu Teologii Moralnej „Alfonsianum" zaprezentował wykład *Jezus Chrystus – światło prawdziwe, które oświeca każdego człowieka* będący lekturą chrystologicznej linii dokumentu papieskiego. Wykład moralny encykliki jest skoncentrowany na dwóch liniach przewodnich, których podmiotami są Chrystus i człowiek; linie te łączy element wspólny, którym jest światło prawdy, wychodzące od Chrystusa jako Źródła i odbijające się w człowieku. Chrystologiczna interpretacja podstaw moralności opiera się na fundamentalnym założeniu tradycji chrześcijańskiej, którego najpełniejszą interpretację zaprezentował św. Tomasz z Akwinu twierdząc, że człowiek jest zdolny do poznania prawdy (capax veritatis). Wymagania Chrystusa-Światła, wyrażające się w wezwaniu do naśladowania Go, przekraczają siły ludzkie, dlatego sam Chrystus przychodzi człowiekowi z pomocą przez swój „dar". Jego przyjęcie staje się możliwe, gdy pójściu za Chrystusem towarzyszy nie tylko „słuchanie" i „posłuszeństwo", ale

„przylgnięcie" do Niego i „uczestnictwo" w Jego woli i miłości. Gdy Chrystus mówi: „Ja jestem drogą", komunikuje się człowiekowi; nie tylko jest pomostem, odblaskiem, ale samym światłem. W wierze spotykają się nie dwie „samotności", ale dwie osoby przyciągające się wzajemnie i tworzące komunię.

Oczywiście, przyjęcie wezwania Chrystusa stwarza trudności i u „zwykłego wierzącego wierzącego i u teologa. Powód: wiara jest „przeżywaniem paradoksu" (H. de Lubac). Drogą do ciągłego rozwiązywania tych trudności jest odkrywanie znaczenia, jakie Chrystus nadaje aktowi moralnemu. W świetle Chrystusa każdy akt moralny staje się świadectwem aż do męczeństwa. Każda forma świadectwa chrześcijańskiego potwierdza nienaruszalność życia moralnego, świętość prawa Bożego i godność człowieka, który jest jego podmiotem. Przed dalszymi poszukiwaniami teologicznymi staje m.in. zadanie pogłębiania chrystologii moralności oraz zagadnienia, w jaki sposób Chrystus jest „Światłem człowieka".

Zagadnieniem współczesnym szeroko dyskutowanym, zwłaszcza po encyklice Pawła VI *Humanae vitae*, jest relacja zachodząca pomiędzy Urzędem Nauczycielskim Kościoła i moralnością. Problem ten omówił znany historyk teologii moralnej Louis Vereeke, także z „Alfonsianum". Historia interwencji Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na polu moralności nie jest zbyt bogata i ma charakter okazjonalny. Właściwą historię tego problemu pisze dopiero nasz wiek, a w sensie ścisłym encyklika *Veritatis splendor.* Świadomość tego znajdujemy w samej encyklice: „Dlatego po raz pierwszy Magisterium Kościoła przedstawia tu szerzej podstawowe elementy tej doktryny [moralności – J.K.], wskazując kryteria pasterskiego rozeznania, niezbędnego przy rozwiązywaniu złożonych i często kluczowych problemów praktycznych i kulturowych" (VS, nr 115).

Do tej pory w przedstawianiu problemu mieliśmy do czynienia z wyraźnym rozdzieleniem dogmatu i moralności. Na jakiej linii sytuuje się *Veritatis splendor*? Przede wszystkim – i na tym polega jej nowość w tej materii – wskazuje na nierozerwalną i radykalną jedność wiary i moralności: „Rozpowszechniana jest także opinia, która podaje w wątpliwość istnienie wewnętrznego i nierozerwalnego związku pomiędzy wiarą a moralnością, tak jakoby tylko wiara miała decydować o przynależności do Kościoła i o jego wewnętrznej jedności" (VS, nr 4). Nie można dopuścić do dychotomii, oddzielającej wiarę od moralności (zob. VS, nr 88). Wynika z tego jasno rola Urzędu Nauczycielskiego Kościoła: „aktualizuje" on i „formułuje" normy moralne z mocą zobowiązywania (zob. VS, nr 53). Encyklika Jana Pawła II nie sytuuje się na poziomie systemów filozoficznych i teologicznych, ale na poziomie wiary, jasno odpowiadając równocześnie na błędy (zob. VS, nr 52, 54, 65, 76).

W świetle tego zagadnienia na pogłębienie teologiczne czekają m.in. następujące kwestie: kwestia obowiązywania nauki społecznej Kościoła, formułowanie wskazań konkretnych na poziomie życia społecznego przez Urząd Nauczycielski, relacja biskupi – teologowie, przyczyny rozejścia się wiary i moralności, wiara jako kryterium interpretacyjne w teologii moralnej.

W dyskusji po pierwszych referatach pojawił się problem, jaką „antro-

pologię fundamentalną" zawiera encyklika oraz jaki element decyduje w niej o postaci prawa naturalnego i jego fundamentach. Problemami, na które zdaniem dyskutantów powinno się zwrócić uwagę, są: „otwartość protologiczno-eschatologiczna" człowieka, „krytyka wewnętrzna" encykliki z punktu widzenia jej sześcioletniej redakcji, a zwłaszcza analiza wielu pojęć w kontekście ich „tradycyjności" i „nowości".

Prof. Angel Rodriguez Luño z Ateneo Romano della Santa Croce przeanalizował z punktu widzenia filozoficzno-teologicznego zagadnienie „wolności i prawa". Skoncentrował swoją uwagę na Boskim początku prawa naturalnego oraz na jego uniwersalności i niezmienności.

W mentalności współczesnej mamy do czynienia, zdaniem A. Luño, z zanegowaniem jedności rozumu praktycznego, a w konsekwencji prawa moralnego. Mentalność współczesna zamykając człowieka w sobie i urzeczowiając go, pozbawia go sensu życia. Decydujący wpływ wydaje się odgrywać tutaj zdominowanie kultury współczesnej przez pluralizm polityczny i scjentyzm techniczny. W wyniku tego prawda filozoficzna zeszła na drugi plan oraz uległa rozbiciu jedność problematyki rozum-wiara, wyrażająca się m.in. poszukiwaniem mechanistycznie rozumianej „autonomii" moralnej. W celu przełamania tej sytuacji, która wywarła nieunikniony wpływ na teologię moralną, należy powrócić do fundamentalnych tradycyjnych rozwiązań, których zarys znajdujemy w *Veritatis splendor* i wyjaśnić je we współczesnym kontekście (zob. VS, nr 36n).

Prof. Livio Melina z Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego przedstawił bogaty treściowo i żywy referat na temat związków sumienia i prawdy. Na początku w świetle encykliki omówił cechy charakterystyczne prawdy moralnej. Prawda moralna ma charakter wewnętrzny; ma odniesienie transcendentalne – które jest decydujące w poznaniu prawdy – oraz wymiar praktyczny. Sumienie nie tylko „poznaje" prawdę moralną, ale powinno ją także „uznać". Prawda moralna domaga się od sumienia „współnaturalności z nią". Mówiąc o koncepcji sumienia, podkreślił jej tradycyjność, ze szczególnym zaakcentowaniem, w duchu encykliki, „konkretności" i „aktywności" sądu sumienia: bez tego nie ma prawdziwego dobra moralnego (znajomość normy ogólnej nie wystarcza do osiągnięcia dobra moralnego). Trzecia część referatu prof. Meliny była poświęcona formacji sumienia w wymiarze chrystologicznym i maryjnym. Chrześcijanin powinien dokonywać swoich wyborów „w Chrystusie", który jest jego żywą i osobową normą (sumienie nie jest samowystarczalne); wybory te powinny nosić ślad maryjnego „niech się stanie" wypowiadanego w wierze i łasce. Punktem charakterystycznym encykliki jest synteza prawdy moralnej i prawdy osobowej, która jest możliwa dzięki Chrystusowi. Problemem, na który warto by zwrócić uwagę, jest chrystologiczny wymiar rozumu praktycznego oraz sądu sumienia.

Drugi dzień prezentacji encykliki *Veritatis splendor* otworzył abp Dionigi Tettamanzi, sekretarz Konferencji Episkopatu Włoch, który mówił o moralności w jej związkach z odnową życia społecznego i politycznego. Encyklika, ze względu na kontekst społeczno-polityczny, w który się wpisuje, obejmuje ją w sposób bezpośredni. Już sam ten kon-

tekst nowej encykliki poszerza wizję moralności społeczno-politycznej. Takie życie społeczno-polityczne potrzebuje odnowy w świetle prawdy i wolności. Nie ma takiego życia bez zajęcia stanowiska wobec prawdy o człowieku, a więc i prawdy moralnej. Wolność społeczna także ma swój logos, który konstytuuje komunia i dar z siebie. W tym kontekście nowego znaczenia i dynamizmu nabiera wizja polityczna Ojca świętego, którą można nazwać demokracją opartą na wartościach.

W kontekście encykliki i współczesnych problemów społeczno-politycznych należałoby przeanalizować zagadnienie aktów wewnętrznie złych w życiu społecznym i polityce, minimum ethicum w prawie cywilnym, kompetencji Kościoła w konkretnych kwestiach społeczno-politycznych (zasady ogólne nie zawsze wystarczają) oraz chrześcijańskiej wizji politycznej.

Mówiąc o polityce i męczeństwie, jako możliwej konsekwencji wyboru moralnego na tym polu, abp Tettamanzi zakończył referat pięknym życzeniem: „Jeśli nie musimy mieć polityków-męczenników, to obyśmy mieli polityków-świętych".

Zagadnieniem teologiczno-moralnym żywo dyskutowanym w ostatnich dziesięcioleciach, które doczekało się już wcześniej wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, jest opcja fundamentalna. Jednym z sympatyków tego pojęcia, jak sam przyznał w referacie, jest prof. Guido Gatti z Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego, który właśnie temu poświęcił swoje wystąpienie. Omówił więc znaczenie podstawowego ukierunkowania zbawczego w życiu człowieka, w którym nie wszystkie czyny mają takie samo znaczenie; podkreślił, obecne w encyklice, zagadnienie wolności fundamentalnej, która stanowi rdzeń wolności, jej oparcie, która kształtuje, ukierunkowuje i ocenia. Jak widzi ten problem encyklika? Wyraża swoje „tak" (zob. VS, nr 66), ale zaznacza również swoje „ale": 1) opcja fundamentalna realizuje się przez wybory konkretne; 2) istnieje grzech lekki i grzech ciężki. Przy analizowaniu tego problemu trzeba być wrażliwym na język, by uniknąć nieporozumień oraz uwzględnić osiągnięcia nowych poszukiwań empirycznych.

Prof. Bartholomew Kiely z Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego mówił na temat aktu moralnego. Analizując część encykliki omawiającą to zagadnienie, szczególnie zaakcentował interpersonalny charakter aktu moralnego w podwójnym odniesieniu: do Boga i do ludzi; najogólniej mówiąc, nie ma aktów „prywatnych". Akt ludzki jest dobry, jeżeli sprawia wzrost obrazu Bożego w człowieku, a więc gdy jego treść może zostać odniesiona do Boga; gdy wyraża miłość bliźniego; gdy jest godny podmiotu, który go spełnia. Takie ujęcie zagadnienia potwierdza tradycyjne nauczanie Kościoła o źródłach moralności, przy czym encyklika kładzie silny nacisk na jakość moralną przedmiotu oraz znaczenie norm absolutnych (wspomnianych 11 razy w encyklice).

Prezentację encykliki *Veritatis splendor* zakończył wykład prof. Dalmazio Mongillo z Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza na temat związków moralności z nową ewangelizacją. Encyklika jest wezwaniem do „rozeznania", które dokonuje się przez głoszenie prawdy oraz decyzję osobową i wspólnotową. Nowa ewangelizacja, chociaż nie jest propozycją czysto etyczną, ma

głęboki wymiar moralny; jest zaproszeniem do decyzji w prawdzie, „by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża". „Dechrystianizacja, dotykająca boleśnie całe narody i społeczności, w których niegdyś kwitła wiara i życie chrześcijańskie, nie tylko powoduje utratę wiary, lub w jakiś sposób pozbawia ją znaczenia w życiu, ale nieuchronnie prowadzi też do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego; do zatarcia się świadomości niepowtarzalnego charakteru moralności ewangelicznej, jak i usunięcia w cień fundamentalnych zasad i wartości etycznych" (VS, nr 106). Nowa ewangelizacja wymaga więc zweryfikowania „prazrozumienia", które określa nasze myślenie i działanie tak na poziomie teoretycznym, jak i praktycznym. Szczególne znaczenie w tym dziele ma autentyzm relacji z Bogiem, polegający na czynieniu prawdy w miłości.

Prezentacja encykliki *Veritatis splendor* zakończyło wystąpienie abpa José Martinsa Saraiva, sekretarza Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego, który dziękując za zorganizowanie tego wydarzenia naukowego, zachęcił szczególnie teologów moralistów do podjęcia zagadnień, na które kładzie nacisk encyklika, w duchu odpowiedzialności eklezjalnej.

Omówiona tu prezentacja encykliki *Veritatis splendor*, będąca równocześnie próbą jej lektury teologicznej, potwierdza opinię – na co zresztą wielokrotnie zwracano uwagę w referatach – że teologowie moraliści nie powinni czuć się zapomnianą kategorią teologów, a tym bardziej nie powinni uważać się za bezrobotnych. Na polu teologii moralnej jest dzisiaj być może więcej do zrobienia niż kiedykolwiek w historii; co więcej, misja teologa moralisty nabrała dzisiaj charakteru uniwersalnego. Zwraca na to uwagę papież Jan Paweł II, gdy pisze: „Posługa, do której powołani są dziś teologowie moraliści, ma pierwszorzędne znaczenie nie tylko dla życia i misji Kościoła, ale także dla społeczeństwa i ludzkiej kultury" (VS, nr 111). A w innym miejscu dodaje: „Dlatego na teologach moralistach, którzy przyjmują misję nauczania doktryny Kościoła, ciąży poważny obowiązek takiego wychowania wiernych, by byli zdolni do rozeznania moralnego, dążyli do prawdziwego dobra i z ufnością szukali pomocy w łasce Bożej" (VS, nr 113).

Marcin MASNY

POKRUSZONY FUNDAMENT
XVIII Międzynarodowy Kongres Rodziny w Warszawie, 14-17 IV 1994 r.

„Cóż może zdziałać sprawiedliwy?" (Ps 11, 3). Fundament j e s t nadkruszony, może się wali. Dawid nie owija w bawełnę: wali się.

„Ale Pan ma tron swój na niebiosach" (Ps 11, 4). I to tron niewzruszony. Sprawiedliwi zatem uciekają do Boga.

OBROŃCY FUNDAMENTU

Rodzina jest fundamentem wszelkich form miłości, wszelkiej komunikacji i socjalizacji, uczłowieczenia człowieka. W rodzinie ujawnia się społeczny, oparty na miłości, aspekt istoty człowieka. Rodzina sięga aż do tajemnicy Trójcy. W rodzinie jest miejsce dla Wcielenia i Krzyża. Wcielenie i Krzyż są epifanią pokory Boga. Szatan i pogaństwo nienawidzą samej myśli o Trójcy. Nienawidzą też pokory, bo ona depcze im głowę. Rodzina jest ikoną tego, czego szatan i pogaństwo nienawidzą.

W naszym kręgu wyraźnie działają trzy niełączliwe typy cywilizacji: cywilizacja ubóstwienia człowieka, statyczna cywilizacja Boga dalekiego – ziemska teokracja, cywilizacja Boga, który stał się człowiekiem. Dwie ostatnie, islam i chrześcijaństwo oraz pochodny od nich agnostyczny konserwatyzm bronią fundamentu podkopywanego planowo przez pierwszą cywilizację, która jest cywilizacją śmierci i która wydała z siebie „anonimowe centrum antyewangelizacji" oraz ośmiornicę tak szczegółowo opisaną przez Leona XIII w *Humanum genus*. Ksiądz Diarmuid Martin, delegat Stolicy Apostolskiej na kwietniową sesję Komitetu Przygotowawczego Konferencji Kairskiej, opowiadał na pokongresowym spotkaniu w Rzymie, jak w muzułmańskim dzienniku napisano, że to wstyd, iż pogląd muzułmański na rodzinę jest w Nowym Jorku wyrażany przez katolików. Według o. Maurice'a Borrmansa z Papieskiego Instytutu Studiów Arabskich i Islamistyki muzułmański model rodziny ewoluuje ku zbieżności z katolickim: ku trwałości i monogamii.

CZY MÓWIĆ O ZŁU?

W toku przygotowań do XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny w Warszawie od początku dawały się poznać dwa sposoby myślenia. Niektórzy organizatorzy wielokrotnie publicznie głosili konieczność pomijania tematyki zagrożeń w naszej wspólnej pracy formacyjnej i informacyjnej. Ich zdaniem należało koncentrować się wyłącznie na pozytywnych wzorcach. Podobny ton przebijał z części wystąpień. Inna wizja uwidoczniła się w tekście przesłania Kongresu. Jest tam mowa o złu i o istotowej przewadze dobra nad

złem. Chrystus bowiem czeka tylko, „aż nieprzyjaciele Jego staną się podnóżkiem nóg Jego" (Hbr 10, 13).

Wspomniana rozbieżność pozornie tylko jest drugorzędna. Jest ona wyrazem odmienności w sposobie zaangażowania w świecie, aż po opcje polityczne czy wręcz czasem partyjne. Przede wszystkim zaś dotyka ona samej istoty kongresów rodziny, które – będąc okazją do spotkania ludzi – nie przestają być miejscem głoszenia Ewangelii i krzewienia dobra. Krzewienia – czyli propagandy.

WSPÓŁPRACA ODDALONYCH ŚRODOWISK

Wobec tak zasadniczej różnicy w rozumieniu sensu Kongresu jest niebywałe, że okazał się on tak zwartą całością (mimo zgrzytów) i pokazał, jak blisko współdziałają w pokongresowej pracy przynajmniej niektórzy jego organizatorzy, wywodzący się z różnych środowisk. Moc, nawet w swym ziemskim wymiarze, doskonali się w słabości. Środowiska wrogie rodzinie okazywały rzadko dotąd spotykany respekt dla wydarzenia, które ukazało siłę prawdy pomimo rozdźwięków wśród jej obrońców. Dla nieprzyjaciół prawdy było to o tyle bolesne, o ile sami te rozdźwięki prowokowali. Wprawdzie poza przesłaniem przewodniczącego „Solidarności" nie odczytano na sali Kongresowej żadnej z licznych deklaracji poparcia napływających od zorganizowanych sił społecznych, widać było jednak, że kilkanaście tysięcy uczestników spotkania to tylko cząstka wielkiej masy. Skądinąd pokazywały to całe duże zorganizowane grupy, którym nie udało się – z braku miejsca – uzyskać kart wstępu. Chociaż organizatorzy ich nie zidentyfikowali, to przecież ci ludzie kiedyś się znów ujawnią w proteście przeciw narzucanej nienormalności. Te budzące otuchę zjawiska pozwalają liczyć na to, że owocem Kongresu u nas stanie się poważny i budzący respekt ruch uniemożliwiający nielicznym acz potężnym elitom zamachy na podstawy normalnej egzystencji Polaków. Zagubienie tej szansy byłoby godne pożałowania.

DOBRO TKWI W NORMALNOŚCI

Jak wielokrotnie podkreślała główna organizatorka Międzynarodowych Kongresów Rodziny, członkini papieskich instytucji i przewodnicząca World Organization for the Family, Christine Vollmer, Kongres wyraził odczucia milczącej większości. W człowieku żywe jest bowiem pragnienie dobra i normalności. Ze względu na tę większość i wpływ, jaki na nią wywiera przewrotna mniejszość, wiele było na Kongresie trudno na ogół dostępnej rzetelnej informacji o fundamentalnych faktach.

Krytyk filmowy Michael Medved, amerykański żyd, autor bestselleru *Hollywood vs. America* (Hollywood przeciw Ameryce), zwrócił uwagę na nierzeczywistość prezentowaną przez masową produkcję filmową. Filmy nigdy nie oddają rzeczywistości, tylko świat ułudy. Medved zapytał uczestników Kongresu, kto z nich widział na własne oczy zabójstwo. Nikt się nie zgłosił. Kto widział je w filmie? Wszyscy. 4 procent Amerykanów przyznaje się do więcej niż jednego partnera seksualnego w ciągu roku. Widzowi filmów – wskazał Medved – mogłoby się wydawać nienormalne tak wstrzemięźliwe zachowanie. Normalność filmu jest bowiem nienormalna.

Francuski demograf Gerard-François Dumont, dyrektor paryskiego Instytutu Demografii Politycznej, wykazał absurd tezy o mającym grozić światu nędzą przeludnieniu. Maltuzjanizm stracił zwolenników wśród demografów, ale elity nadal straszą nas kolejnymi miliardami ludzi i pustymi spichrzami. Jedno i drugie jest wymysłem wrogów człowieka, którzy biednym skądinąd bengalskim dzieciom płacą za ustawianie się przed kamerą w nienaturalnej postawie żebraka.

Profesor Jérôme Lejeune odszedł do Pana w poranek Paschy. Na Kongresie zastąpiła go żona, znana z bezpośredniości w mówieniu prawdy w oczy, także dostojnikom Kościoła. Byrthe Lejeune, wdowa po uczonym, który umarł in odore sanctitatis, wspomniała mi później o innym motywie potocznej propagandy, który warto ocenić w świetle faktów. Jej mąż genetyk pozostawił – według niej – w papierach studia podważające hipotezy nowoczesnego neodarwinizmu podawanego ludziom do wierzenia jak dogmat.

NOWE OGNISKO KOMUNIKOWANIA

Kongres Rodziny był zatem swego rodzaju miejscem odsłaniania ukrytej prawdy, najczęściej przemilczanej przez media i szkołę, albo raczej spotkaniem poza sferą masowego komunikowania. Nie jesteśmy garstką oszołomów – mówili do siebie uczestnicy Kongresu. Komunikaty nadawane przez gości Kongresu z pewnym trudem – ale jednak – przedostawały się do obiegu informacyjnego. Prasa poczyniła bowiem pewien postęp w rzetelności informowania i nawet całkiem rodzinie nieprzychylna gazeta nie może sobie już pozwolić na przemilczenie lub znaczną deformację. Zainteresowanie tą sprawą mało życzliwej części prasy wynikało zresztą z obawy przed masowym ruchem społecznym w obronie wartości. Wyraziła tę obawę dziennikarka wpływowej gazety, pytając organizatorek: „Co dalej, co po Kongresie?".

TŁO KONGRESU

Tło XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny istotnie przypomina walące się fundamenty. Na całym świecie ludzie coraz częściej wybierają nietrwałe związki w miejsce małżeństwa, coraz częściej się rozwodzą, coraz rzadziej pragną dzieci. Prasa katolicka i konserwatywna podaje wiele liczb. Katastrofa rodziny dotknęła przede wszystkim najzamożniejsze kraje Europy Zachodniej, USA, Kanadę i państwa postsowieckie. Polska ze swoim niskim wskaźnikiem rozwodów i skuteczną, uchwaloną w 1993 roku ustawą o ochronie płodu ludzkiego, nadal pozostaje stosunkowo mało podatna na niszczące zmiany. Christine Vollmer używała nawet sformułowania o Polsce jako moralnym liderze świata. Niewątpliwie dynamicznie rozwijająca się tu sieć instytucji katolickich, unikalna w skali Europy, może przyczynić się do zahamowania wzmocnionych po 1989 roku niekorzystnych tendencji.

Atak na rodzinę ma swe przyczyny w samej istocie cywilizacji śmierci mieniącej się cywilizacją ubóstwienia człowieka. Motywy ideowe, polityczne i ekonomiczne są tu jednością. Propaganda zła daje bowiem władzę i jest niezgorszym interesem. Człowiek ze swą grzeszną naturą jest gotów zapłacić za truciznę, której nie należy brać nawet

za darmo. Na Kongresie Rodziny wskazywano całą tę gamę powodów, nie oszczędzając między innymi przemysłu farmaceutycznego gotowego rozprzestrzeniać choroby (np. przenoszone drogą płciową) po to, żeby sprzedawać przeciwko nim lekarstwa.

Organizatorzy jednego z poprzednich kongresów rodziny zwracali mi później uwagę na syndrom apokaliptycznego „znamienia Bestii" (Ap 16, 2), w całkiem ekonomicznym sensie. Oto Episkopat Francji unika rozpowszechniania bioetycznej instrukcji watykańskiej *Donum vitae*, publikując własny dokument na ten temat. Francuzi zauważają, że poglądy biskupów są kształtowane przez katolickie uniwersytety. Tymczasem programy badań ginekologicznych na tamtejszych wydziałach medycznych są sponsorowane przez te same firmy, które zarabiają na antykoncepcji, a ostatnio na aborcji chemicznej. W ten sposób walka z rodziną i życiem wkrada się do środka Kościoła, korzystając z ekonomicznych niedostatków instytucji katolickich. Niech ten przykład posłuży za ilustrację przytoczonych mechanizmów.

TREŚĆ KONGRESU

Prasa katolicka obszernie informowała o gościach Kongresu, ale warto przypomnieć jego najważniejsze myśli układające się w integralną całość. Można się spodziewać publikacji książkowej zawierającej wszystkie kongresowe wystąpienia.

Po otwarciu XVIII Międzynarodowego Kongresu Rodziny przez Przewodniczącą Komitetu Głównego Elżbietę Drucką-Lubecką de Séjournet kardynał Alfonso López Trujillo, Przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Rodziny, podkreślił rolę rodziny w przekazywaniu wartości moralnych i jej suwerenność wobec państwa. Kardynał potępił niszczycielską globalną politykę antynatalistyczną.

Prezes Telewizji Polskiej Wiesław Walendziak zasugerował tworzenie stowarzyszeń telewidzów, które broniłyby społeczeństwo przed destrukcyjnymi treściami. Później tę myśl podejmował również Jan Maria Jackowski. Po Kongresie takie stowarzyszenia zaczęły się rodzić.

Abp Kazimierz Majdański, założyciel Instytutu Studiów nad Rodziną, stwierdził, że gdy cywilizacja śmierci grozi światu, tylko rodzina może zaradzić żywiołowej zagładzie. Arcybiskup dostrzega stojące za ideologią cywilizacji śmierci pewne kręgi biznesu.

Dr Wojciech Chudy z KUL-u zakwestionował możliwość przetrwania rodziny jako jedynie obronnej twierdzy wartości, wskazując na konieczny wzrost jej roli w wychowaniu do dojrzałej odpowiedzialności.

Protojerej Borys Niczyporow z Moskwy ukazał wspólną chrześcijańską teologię rodziny.

Przedstawiając *Kartę Praw Rodziny* Stolicy Apostolskiej senator Alicja Grześkowiak określiła ten dokument jako wykład uniwersalnego modelu naturalnych praw podstawowej ludzkiej wspólnoty.

Filozof belgijski Claude Callens odróżniając kulturę koniunkcji od kultury dysjunkcji, wskazał na potrzebę ponownego odkrycia człowieka i jego tożsamości.

Ks. prof. Tadeusz Styczeń, etyk z KUL-u, ukazał stosunek do ochrony poczętego życia ludzkiego jako wyznacznik przyszłości Europy.

Ks. prof. Michel Schooyans powiązał z ideologią antyludzką działania światowej sieci organizacji walczących z dziećmi nie narodzonymi i z rodziną.

Po wystąpieniu prof. Dumonta senator Bernard Seillier, deputowany Carlo Casini, dr Marijo Živković, prof. Robert Royal i dr Zygmunt Drozdek rozważali rolę państwa wobec rodziny.

Po prof. Jerzym Pietrzaku, który zachęcił młodych do zdrowego patriotyzmu, oraz po Michaelu Medvedzie młody Amerykanin Paul Lauer, promując polską edycję swojego czasopisma „You", wezwał młodzież na sali do złożenia ślubów czystości aż do momentu zawarcia małżeństwa.

Węgierski ginekolog András Szörenyi podzielił się swoim doświadczeniem nawróconego abortera.

Brytyjka Valerie Riches odsłoniła mechanizmy sterowanej rewolucji seksualnej – od roku 1948, kiedy to Kinsey zakwestionował pojęcie normalności seksualnej.

Libański ksiądz Mansour Labaky stwierdził, że przez osiemnaście lat wojny w jego kraju jedynie rodzina pozwoliła przetrwać kulturze.

Ponownie zabierając głos prof. G.-F. Dumont podważył tezę, jakoby wzrost liczby ludności w świecie groził wyczerpaniem zasobów Ziemi.

Dr Philippe Ney z Kanady przedstawił nieznany do niedawna syndrom dziecka ocalonego z aborcji.

Francuski lekarz i wychowawca prof. Henri Joyeux ostrzegł młodzież przed ceną wolnej miłości, rzekomo „darmowej".

Młody uczestnik wspólnot „Wiara i Światło" Piotr Wierzchosławski zaprezentował doświadczenia ruchu zainspirowanego przez Jeana Vanier.

Po wystąpieniu Christine Vollmer na temat małżeństwa dr Myriam Puig z Wenezueli ukazała fatalny wpływ rozwodów na dzieci.

Prof. Janet Smith mówiła o trudnej drodze Amerykanów do zrozumienia sensu encykliki *Humanae vitae*. Sama została tą encykliką pociągnięta do Kościoła.

Ekologiczną harmonię w naturalnych metodach rozpoznawania płodności przedstawili: dr John Bruchalski, Mercedes Arzu Wilson, prof. Włodzimierz Fijałkowski i dr Zhang Dewei.

Dr Wanda Półtawska stwierdziła oczywistość zaburzeń psychicznych u kobiety po aborcji oraz że nigdy „nie można przyjąć, że jakaś kobieta nie chce mieć dziecka".

Michael Keating wykazał, że od około trzydziestu lat świat młodzieży jest atakowany przez grupę dorosłych chcących przejąć nad nim kontrolę dla własnej korzyści.

Realne sposoby oddania rodzinie należnych jej kompetencji stanowiły temat rozmowy kandydatki na eurodeputowaną Françoise Seillier i wicedyrektor Biura do spraw Rodziny, Kobiet i Młodzieży Grażyny Sołtyk.

Prezydent UNICE, jednego z europejskich związków pracodawców, Zygmunt Tyszkiewicz przedstawił sposoby godzenia pracy zawodowej i działalności przedsiębiorstwa z życiem rodzinnym.

Znany biznesmen Zbigniew Niemczycki wypowiadał się o szkodliwej zazdrości.

Mgr Ewa Filipek z KUL-u podzieliła się doświadczeniami psychoterapeuty rodzinnego.

Dr Miroslav Mikolašik ze Słowacji i dr Zbigniew Żylicz z Holandii przed-

stawili praktyczne sposoby przeciwstawiania się pokusie aborcji i eutanazji.

Twórca szerokiego ruchu duchowej wymiany między zdrowymi i niepełnosprawnymi Jean Vanier ukazał codzienną siłę oddziaływania miłości.

Waszyngtoński etyk społeczny Robert Royal, związany z liberalnym środowiskiem Michaela Novaka i Richarda J. Neuhausa mówił o dialogu i porozumieniu.

Mechanizmy działania mediów przedstawili w panelu: Michael Medved, Michael Keating, Jan Maria Jackowski, Krystyna Czuba i Bernard Margueritte.

Ojciec Gabriel zwrócił uwagę na wymiary zaangażowania małżeńskiego: wybór, dar z siebie samego, wierność i nierozerwalność, odpowiedzialność za dar życia oraz edukację. Mec. Maria Sawicka opowiadała o doświadczeniach pierwszego w Polsce rodzinnego telefonu zaufania.

Przypominając o ekonomicznych korzeniach wspólnoty rodzinnej prof. Rafael Alvira z Hiszpanii upomniał się o nową ekonomikę zbudowaną na rodzinie i dla rodziny.

Kongres dopełniły seminaria tematyczne i uroczysta Eucharystia w warszawskiej sali Kongresowej. W jednej z sal Pałacu Kultury przez cztery dni Chrystus był obecny w hostii. Gdy wstrząśnięte są fundamenty, sprawiedliwi chronią się wokół Chrystusa.

Jarosław MERECKI SDS

DOKUMENT NIE POZWALAJĄCY PRZEJŚĆ OBOJĘTNIE
Veritatis Splendor w komentarzach anglosaskich

Wkrótce po ogłoszeniu encykliki *Veritatis splendor* Richard McCormick – jeden z czołowych przedstawicieli nowej teologii moralnej w Stanach Zjednoczonych – napisał, że ze względu na swój bardzo techniczny i abstrakcyjny charakter encyklika zainteresuje co najwyżej specjalistów („The Tablet" 30.10.1993, s. 1411). Po upływie kilku miesięcy od daty opublikowania encykliki można już powiedzieć, iż była to opinia błędna. Gdyby doniosłość papieskich dokumentów mierzyć ilością ich komentarzy, to *Veritatis splendor* należałoby chyba uznać za najważniejszy dokument tego pontyfikatu. Co więcej, autorzy tych komentarzy to nie tylko specjaliści z dziedziny teologii moralnej. Są wśród nich filozofowie, prawnicy i socjologowie, chrześcijanie różnych wyznań oraz ludzie niewierzący, zwolennicy i przeciwnicy moralnego nauczania Papieża. Oczywiście, encyklika mówi przede wszystkim o kryzysie w katolickiej teologii moralnej. Jeśli jednak wziąć pod uwagę fakt, że kryzys ten dotyczy spraw tak fundamentalnych, jak rozumienie ludzkiej wolności czy obiektywność dobra i zła, to jasne się staje, że nie są to sprawy, którymi interesuje się jedynie wąskie grono specjalistów. Sprawy te dotyczą wszystkich. Nie znaczy to oczywiście, że R. McCormick nie ma racji twierdząc, że *Veritatis splendor* jest tekstem – przynajmniej w pewnych fragmentach – trudnym, wymagającym znajomości zarówno filozoficznej i teologicznej terminologii, jak i problematyki żywo dyskutowanej w teologii moralnej ostatnich dziesięcioleci. Tym bardziej jednak szeroki oddźwięk, z jakim spotkała się encyklika, świadczy o tym, że autorytet wypowiedzi Papieża w sprawach moralności wykracza daleko poza granice wyznaczone konfesyjną przynależnością.

Komentarzy do *Veritatis splendor* jest już tak wiele, że zamiar podsumowania ponad półrocznej dyskusji nad encykliką byłby trudno wykonalny. Ukazały się zresztą omówienia komentarzy polskich (zob. T. Reroń, *Recepcja encykliki „Veritatis splendor" w prasie polskiej i publikacjach teologicznych*, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki Veritatis splendor*, red. E. Janiak, Wrocław 1994, s. 292-298) oraz francuskich (zob. Jan. F. Choroszy, *Za i przeciw encyklice „Veritatis splendor". Echa w prasie francuskiej*, Wrocław-Lupstein 1994). Niniejsze omówienie ogranicza się do komentarzy angielskich, które ukazały się w czterech pismach wydawanych przez katolików w Stanach Zjednoczonych i w Wielkiej Brytanii: „Crisis", „First Things", „Commonweal" i „The Tablet". Wszystkie te pisma poświęciły encyklice serie artykułów, wśród ich auto-

rów znaleźć zaś można – oprócz autorów angielskich i amerykańskich – znanych teologów niemieckich (B. Häring, J. Fuchs). Można więc sądzić, iż otrzymujemy w ten sposób dość reprezentatywny przegląd opinii o encyklice.

W dotychczasowej dyskusji da się wyróżnić dwa dość wyraźne etapy. Jeden z nich to teksty zawierające pierwsze wrażenia autorów po lekturze encykliki, ogólne jej omówienia oraz ustosunkowanie się – nieraz krytyczne – do zasadniczych kwestii poruszanych w encyklice. W drugim etapie autorzy odnoszą się już nie tylko do samego tekstu encykliki, ale i do opublikowanych dotąd komentarzy. Ten etap dyskusji dopiero się rozpoczął i zapewne potrwa jeszcze długo.

Zacznijmy od tekstów omawiających ogólnie treść encykliki. Najtrafniejszą chyba formułę oddającą z właściwą językowi angielskiemu zwięzłością przesłanie *Veritatis splendor* znalazł William B. Smith (profesor teologii moralnej w Seminarium św. Józefa, Dunwoodie, Yorkers, New York): *No truth, no freedom* (Bez prawdy nie ma wolności) – to tytuł jego komentarza („Crisis" 1993, nr 10, s. 28-31). Autor ten podkreśla pilną potrzebę takiego przesłania w świecie, w którym wielu zwątpiło w możliwość poznania prawdy, a nawet w jej istnienie. Z uwagami Smitha doskonale współbrzmi tytuł tekstu Mary Tuck (brytyjskiego kryminologa) *A message in season* (Przesłanie na ten czas, „The Tablet" 4.12.1993, s. 1583-1585). Natomiast zdaniem Michaela Novaka Jan Paweł II, który walnie przyczynił się do obalenia żelaznej kurtyny, postawił sobie teraz nowy cel – obalenie moralnego relatywizmu i praktycznego ateizmu współczesnej kultury Zachodu („Crisis" 1993, nr 10). Społeczną i polityczną doniosłość encykliki podkreśla również Maciej Zięba – podstawowy wątek *Veritatis splendor*, tj. związek wolności i prawdy, łączy ten dokument z poprzednią encykliką Jana Pawła II *Centesimus annus* („The Tablet" 20.11.1993, s. 1510-1512). Ten aspekt encykliki uwypukla także Richard John Neuhaus, który zauważa m.in., iż u końca drugiego tysiąclecia Kościół katolicki stał się – co dla wielu wydać się może dość zaskakujące – głównym instytucjonalnym obrońcą rozumu i humanizmu. Współczesna kultura chętnie „demokratyzuje" prawdę, uznaje ją za wyraz indywidualnych (bądź zbiorowych) preferencji. Jeśli jednak, pisze Neuhaus, prawda nie jest niczym innym, jak tylko wyrazem ludzkich decyzji, demokracja nie potrafi przeciwstawić się wrogom wolności. Zwycięża wówczas racja siły. Na planie społecznym oderwana od prawdy wolność podważa warunki swego istnienia („First Things" styczeń 1994, s. 14-16).

Drugi z podkreślanych w ogólnych omówieniach encykliki krąg tematyczny nawiązuje do bezpośredniego motywu jej opublikowania, tj. kryzysu teologii moralnej. Germain Grisez zastanawia się, jak odpowiedzą na encyklikę ci teologowie, którzy przeczą istnieniu czynów wewnętrznie złych („The Tablet" 16.10.1993, s. 1329-1331). Przypuszcza, że będą twierdzili, iż Papież źle zinterpretował ich poglądy, bądź też że nie przedstawił żadnych nowych, przekonujących argumentów (warto podkreślić, że dotychczasowy przebieg dyskusji potwierdza tę prognozę). Nie są to jednak – zdaniem Griseza – zadowalające odpowiedzi na zawartą w encyklice krytykę ich poglądów. Niezależnie bowiem od tego, co sądzi się o czysto racjonalnej

argumentacji Papieża dotyczącej czynów wewnętrznie złych, główny argument encykliki pochodzi z Objawienia i tradycji. Grisez uważa, iż próba podważenia tradycyjnego nauczania o istnieniu czynów wewnętrznie złych równa się twierdzeniu, że wspólnota Kościoła myliła się w tak istotnej sprawie od początku swego istnienia aż do ostatnich kilku dziesięcioleci. Takie twierdzenie stoi jednak w całkowitej sprzeczności z katolicką koncepcją Objawienia i tradycji. Ogłaszając *Veritatis splendor* Papież potwierdza, że nauka o czynach wewnętrznie złych jest prawdą objawioną. Nie należy sądzić, że teologowie podtrzymujący krytykowane w encyklice poglądy zgodzą się z tą interpretacją Objawienia. Stąd ostatecznym rozstrzygnięciem kontrowersji – kończy Grisez – może być tylko definitywna wypowiedź Magisterium w tej sprawie (taką samą opinię wyraża Robert P. George, profesor filozofii prawa, Princeton University, por. „First Things" styczeń 1994, s. 24-25).

W podobnej perspektywie widzi encyklikę Russell Hittinger (profesor filozofii, Katolicki Uniwersytet Waszyngtoński). W opinii tego autora *Veritatis splendor* jest przede wszystkim potwierdzeniem tradycji moralnego nauczania Kościoła i jej najbardziej kompletną prezentacją. Szczególnie cenny jest, zdaniem Hittingera, wykład prawa naturalnego zawarty w encyklice – żadna z dotychczasowych encyklik w historii Kościoła nie dorównuje jej w tym względzie („First Things" styczeń 1994, s. 16-19).

Odmienny pogląd w sprawie związku *Veritatis splendor* z Objawieniem i tradycją wyraża natomiast Bernhard Häring („The Tablet" 23.10.1993, s. 1378-1379). Zadaniem, które Chrystus powierzył Piotrowi, jest umacnianie braci w wierze, a nie nauczanie „kompletnego zbioru norm i praw" moralnych, w tym takich norm negatywnych, które nie dopuszczałyby żadnych wyjątków. Głównym celem encykliki jest, według Häringa, wymuszenie całkowitego posłuszeństwa wobec wypowiedzi Papieża w sprawach moralności, a nade wszystko bezwarunkowego zaakceptowania normy zakazującej używania środków antykoncepcyjnych; tymczasem w Objawieniu nie znajdujemy ani słowa na ten temat (Notabene nie jest to prawda – por. Rdz. 38, 9-10: o Onanie mówi się tam, iż „czynił to, co złe w oczach Pana", bo „unikał zapłodnienia"). Do tego ogłoszony niedawno *Katechizm* dopuszcza wyjątki od negatywnych norm moralnych, na przykład od normy „nie zabijaj" w przypadku samoobrony, kary śmierci czy wojny sprawiedliwej. Czy można – pyta Häring – przywiązywać większą wagę do normy zakazującej antykoncepcji niż do normy zakazującej zabijania?

W tym kontekście warto zauważyć, że autorzy redakcyjnego komentarza w „Commonweal" (22.10.1993) (wyróżniający się m.in. tym, że wbrew przyjętemu wśród anglojęzycznych katolików zwyczajowi wyrazy „Kościół" i „Papież" piszą z małej litery) w pierwszych zdaniach swego tekstu podkreślają, że encyklika nie jest – czego się obawiano – poświęcona etyce seksualnej (a zwłaszcza obronie nauki *Humanae vitae*). Streszczając encyklikę autorzy artykułu podziwiają papieską medytację nad ewangeliczną sceną rozmowy bogatego młodzieńca z Chrystusem, podzielają troskę Papieża o obronę współczesnej kultury przed moralnym relatywizmem; obawiają się jednak, że encyklika

stać się może zachętą do „czystek" w seminariach i innych katolickich instytucjach naukowych. W tym samym numerze „Commonweal" (s. 14) podobne obawy o przyszłość wyraża Charles E. Curran. Jego zdaniem nakreślony w encyklice obraz współczesnej teologii nie odpowiada rzeczywistości. To prawda, wielu teologów – w tym sam Curran – nie zgadza się z Papieżem w niektórych szczegółowych kwestiach; amerykański teolog uważa jednak, że opozycja ta nie dotyka nigdy fundamentów katolickiej tradycji moralnej. Również R. McCormick stawia pytanie o możliwość dyscyplinarnych sankcji w stosunku do teologów, którzy opowiadają się za innym niż Papież rozwiązaniem niektórych szczegółowych kwestii (art. cyt.). Sądzi jednak, że nie będą one miały miejsca i to z dwu powodów. Po pierwsze, biskupom zależeć będzie na zachowaniu wiarygodności uniwersytetów i wydziałów katolickich i dlatego utrzymają ich instytucjonalną autonomię. Po drugie, większość teologów twierdzi, że nie głosi poglądów krytykowanych w encyklice – nie mogą być zatem karani za winy, których nie popełnili. Według McCormicka *Veritatis splendor* podzieli los encykliki *Humani generis* – krytykowane przez Piusa XII poglądy takich teologów, jak Y. Congar czy H. de Lubac zostały później zaakceptowane przez Vaticanum II.

Interesującą analizę zbieżności moralnego przesłania Kościoła katolickiego z moralną doktryną judaizmu znaleźć można w artykule Jacoba Neusera (rabin, biblista, profesor Uniwersytetu Południowej Florydy, Tampa) zatytułowanym *Jedyna miara prawdy* („Crisis" 1993, nr 12, s. 41-42). Autor nie bez pewnej dozy zazdrości mówi o moralnym autorytecie Papieża, dla którego nie znajduje odpowiednika w dzisiejszym judaizmie. Odpowiednikiem katolickiego Magisterium jest dla żydów Tora i komentarze do niej – tam zawarta została istotna część tego, co Papież nazywa prawem naturalnym. Żydów i katolików łączy przekonanie o tym, że istnieje jedna i niezmienna miara dobra i zła i dlatego wspólnie mogą o niej świadczyć przed światem, który coraz chętniej określa dobro i zło miarą indywidualnych preferencji.

Oprócz ogólnych omówień treści encykliki w prezentowanych tu komentarzach znaleźć można też bardziej szczegółową analizę niektórych kwestii poruszonych w papieskim dokumencie. Dotyczy to przede wszystkim tych teorii, które zostały w nim poddane krytyce. Jak wspomniałem, ich zwolennicy twierdzą zazwyczaj, iż nie zostali właściwie zrozumiani. Ich protesty stały się jednak zarazem impulsem do drugiego etapu dyskusji – dotyczy ona zarówno trafności papieskiej interpretacji takich kategorii, jak opcja fundamentalna, proporcjonalizm, czyn wewnętrznie zły, jak i samych tych kategorii (nie wszyscy sądzą, że encyklika nietrafnie przedstawia i niesłusznie krytykuje te teorie). Spróbujmy zatem przyjrzeć się dyskusji dotyczącej trzech wspomnianych kategorii.

Temat opcji fundamentalnej podejmuje Josef Fuchs („The Tablet" 6.11.1993, s. 1444-1445). Jego zdaniem kategoria ta nie została trafnie przedstawiona w encyklice – co świadczy o tym, że teologiczni doradcy Papieża niezbyt dobrze znają teologię współczesną, przede wszystkim tę nawiązującą do myśli Karla Rahnera. Według tej koncepcji opcja fundamentalna jest czymś różnym od konkretnych decyzji osoby, choć pozostaje z nimi w ścisłym związku. Ency-

klika mówi o opcji jako o indywidualnym akcie, w którym osoba przyjmuje bądź odrzuca Boga. Tymczasem opcja fundamentalna – twierdzi Fuchs – nie jest konkretnym, dającym się pojęciowo ująć aktem osoby. Dokonuje się ona bowiem na głębszym i nie dającym się skonceptualizować poziomie wolności, określanym nieraz mianem wolności fundamentalnej bądź transcendentalnej. To właśnie tak rozumiana opcja decyduje ostatecznie o moralnym obliczu osoby, mówiąc zaś językiem teologii – o tym, czy żyje ona w stanie łaski czy nie. Zwolennicy tej koncepcji nie zrywają też – wbrew temu, co twierdzi encyklika – związku pomiędzy konkretnymi aktami osoby i opcją fundamentalną. Zdaniem Fuchsa teoria opcji fundamentalnej uwydatnia raczej ten związek – konkretne czyny mogą nawet doprowadzić do tego, iż osoba zmieni kierunek swej fundamentalnej opcji. Niemniej jednak podkreśla Fuchs – „konkretne, poważne grzechy jako takie nie prowadzą do wiecznego potępienia, dopóki nie zostaną wcielone w fundamentalną opcję odrzucenia Boga". Dlatego też moralny status osoby nie zależy jedynie i przede wszystkim od jej świadomych i wolnych decyzji odnoszących się do konkretnych czynów; zależy natomiast głównie od strukturalnie różnej od nich opcji fundamentalnej.

Wypowiedź Fuchsa – od lat jednego z głównych rzeczników teorii opcji fundamentalnej – zasługuje na pewno na krytyczną analizę. W dotychczasowej dyskusji niewielu autorów podjęło ten ważny temat. Jeden z nich – Stanley Hauerwas (metodysta, profesor etyki teologicznej, Duke University) – jest zdania, iż kariera kategorii opcji fundamentalnej wiąże się z zapoznaniem arystotelesowskiej nauki o doniosłości cnót w życiu moralnym człowieka („Commonweal" 22.10.1993, s. 16-17). Warto w każdym razie zauważyć, że przy lekturze wypowiedzi Fuchsa odnosi się wrażenie, iż ostatecznie o moralnym obliczu osoby rozstrzygają nie wolne i świadome akty osoby (tradycyjne: actus humanus), lecz coś bardzo zbliżonego (pomimo retoryki mówiącej o głębszym poziomie wolności) do tradycyjnego actus hominis, czyli czegoś, co się w człowieku tylko dzieje. Jeśli bowiem opcja fundamentalna nie jest konkretnym (świadomym i wolnym) aktem osoby, jeśli nie można jej pojęciowo ująć, to wolno chyba pytać, czy osoba może być za nią w jakikolwiek sposób odpowiedzialna. Jeśli zaś tak jest, to pojawia się wątpliwość, czy w imię obrony wolności nie likwiduje się tu wolności, a co za tym idzie – czy mimowolnie nie znosi się tu ludzkiej podmiotowości.

Drugi z ważnych tematów podjętych w dyskusji dotyczy pojęcia aktu wewnętrznie złego oraz przeprowadzonej w encyklice krytyki proponowanego przez niektórych teologów typu argumentacji zwanego proporcjonalizmem. Amerykański teolog R. McCormick uważa, iż odrzucenie przez wielu współczesnych teologów pojęcia czynu przedmiotowo złego oraz przyjęcie proporcjonalizmu jako jedynej metody argumentacji w etyce nie prowadzi wcale jak twierdzi Autor encykliki – do etycznego relatywizmu (art. cyt.). Zdaniem McCormicka, nie można twierdzić, że proporcjonalizm dobrą intencją usprawiedliwia czyny moralnie złe – proporcjonaliści twierdzą jedynie, że dopuszczalne jest spowodowanie zła przedmoralnego w sytuacji, kiedy usprawiedliwia to proporcjonalna racja. Stąd nie każde zabójstwo jest morderstwem, nie każdy fałsz – kłamstwem,

nie zawsze antykoncepcja jest sprzeczna z cnotą czystości. Moralna ocena konkretnego czynu zależy od tego, jakie moralnie doniosłe wartości wchodzą w grę w każdej konkretnej sytuacji. Zabójstwo może być moralnie usprawiedliwione, jeśli jest zabójstwem w obronie własnej, powiedzenie nieprawdy – jeśli jest obroną sekretu, antykoncepcja – jeśli służy dobru małżeństwa. Z tego właśnie powodu nie można twierdzić, że czyny takie to czyny z przedmiotu złe i dlatego moralnie nigdy nie dozwolone. Dopiero po uwzględnieniu wszystkich moralnie doniosłych wartości wiemy, z jakim czynem mamy do czynienia – i dopiero wówczas możliwa jest jego moralna kwalifikacja. W tej sytuacji jasne jest, iż tradycyjne twierdzenie o tym, że niektóre (negatywne) normy moralne nie dopuszczają wyjątków, musi zostać odrzucone.

W papieskiej krytyce proporcjonalizmu dostrzega McCormick pewien ukryty motyw. „Jestem przekonany – pisze – że Papież odrzuci a priori wszelką argumentację, która nie popiera twierdzenia o moralnej niedopuszczalności każdego aktu antykoncepcji". Proporcjonalizm zaś – przyznaje McCormick – na pewno nie popiera takiego twierdzenia.

Rozumowanie to, jak słusznie zauważa M. Novak („Crisis" 1993, nr 12, s. 4-8), działa jednak również w odwrotną stronę – być może ukrytym motywem krytyki analizy źródeł moralności czynu ludzkiego jest właśnie to, że nie usprawiedliwia ona antykoncepcji. Do uwag McCormicka na temat proporcjonalizmu nawiązuje również Russell Hittinger („Crisis" 1993, nr 12, s. 31-36). Twierdzi on, że argumenty McCormicka na rzecz proporcjonalizmu nie rozstrzygają sprawy istnienia czynów z przedmiotu złych – może być przecież tak (wbrew temu, co twierdzi McCormick), że wyjątków od niektórych norm moralnych nie usprawiedliwi żaden rachunek dóbr. Problem sprowadza się więc ostatecznie do pytania o to, czy istnieje obiektywna hierarchia dóbr ludzkich. O takim hierarchicznym porządku dóbr mówi właśnie *Veritatis splendor* – powołując się na ten porządek encyklika utrzymuje, że pewne typy czynów uderzając w szczególnie istotne dobra człowieka, niszczą tym samym samego człowieka i dlatego nie mogą być nigdy moralnie usprawiedliwione. Jak słusznie zauważa John Finnis (profesor prawa, University College, Oxford, „The Tablet" 8.01.1994), mówienie o niezbywalnych prawach człowieka ma sens jedynie wówczas, jeśli prawom tym odpowiadają bezwyjątkowe normy moralne. Człowiek tylko wówczas ma niezbywalne prawo do życia, jeśli żadna racja nie usprawiedliwia zabójstwa. Prawo do życia jest fikcją, jeśli uzna się, że istnieją racje usprawiedliwiające moralnie akt pozbawienia życia niewinnego człowieka. Proporcjonaliści – utrzymując, że wszelkie normy moralne dopuszczają wyjątki, jeśli tylko usprawiedliwia je proporcjonalna racja – nie dostrzegają zwykle tej konsekwencji. Nietrudno jednak zauważyć, pisze Finnis, że ten, kto ma jakikolwiek powód, by pozbawić życia drugiego człowieka, będzie sądził, iż jest to powód proporcjonalny. Oczywiście, katoliccy zwolennicy proporcjonalizmu nie każdą rację uznają za proporcjonalną. Chodzi jednak o to, czy będą to w stanie racjonalnie uzasadnić. Otóż wydaje się, że nie. Ostatecznie o wyniku rachunku dóbr i ewentualnym usprawiedliwieniu wyjątku od normy

decyduje indywidualne sumienie – proporcjonalną jest ta racja, która została za taką uznana. Kiedy zatem dopuszczalna jest antykoncepcja? Otóż zgodnie z logiką proporcjonalizmu – zawsze, kiedy zainteresowana osoba uzna ją za dopuszczalną. Logika ta (można przypuszczać, że wbrew intencjom zwolenników proporcjonalizmu) nie ogranicza się jednak tylko do przypadku antykoncepcji – działa również w przypadku każdej innej normy. Przykłady – zaczerpnięte również z pism R. McCormicka – przytacza Ralph McInerny („Crisis" 1993, nr 12, s. 37-40).

Przedstawiona tu pokrótce dyskusja to zapewne dopiero początek tej refleksji nad podstawami teologii moralnej, do której zachęca encyklika. Z jej dotychczasowego przebiegu wysnuć już można pewne wnioski. Z bardzo przychylnym przyjęciem spotkał się rozdział pierwszy – wielu autorów podkreśla piękno biblijnej medytacji Papieża, wielu sądzi również, że encyklika w nowy i pogłębiony sposób ukazuje biblijne zakorzenienie moralnego nauczania Kościoła. Najwięcej kontrowersji – i trudno się temu dziwić – wzbudził rozdział drugi. Dotychczasowa dyskusja skupiała się przede wszystkim wokół krytyki proporcjonalizmu. Nie podjęto natomiast dotychczas analizy filozoficznych źródeł kryzysu w teologii moralnej, chociaż encyklika wspomina pośrednio o kantowskich korzeniach niektórych nurtów współczesnej teologii moralnej (nawiązał do tego jedynie J. Fuchs, broniąc tego nurtu teologii). Wydaje się natomiast, iż szersza analiza tych źródeł przyczynić by się mogła do lepszego zrozumienia dzisiejszych kontrowersji. Wreszcie trzeci rozdział wywołał przede wszystkim rozważania nad możliwością dyscyplinarnych sankcji w stosunku do niektórych teologów.

Trudno dziś powiedzieć, jaka będzie katolicka teologia moralna po *Veritatis splendor*. Upłynęło zbyt mało czasu. Encyklika postawiła jednak teologów – i nie tylko teologów – przed problemami, nad którymi nie można przejść obojętnie.

Robert SPAEMANN

FILOZOFIA I CHWAŁA[1]

Kiedy nauczyciela filozofii spotyka publiczna chwała, wówczas najpierw powinien on zadać sobie pytanie: „Co złego zrobiłem? Może jestem raczej sofistą niż filozofem?" Co prawda Sokrates rzeczywiście wystąpił dla siebie o najwyższą godność w państwie: dożywotni wikt na publiczny koszt w Prytanejon, ratuszu Aten. Wniosek ten nosił jednak wyraźne piętno ironii. Kara śmierci była przede wszystkim odpowiedzią na ten wniosek.

Publicznej chwały oczekiwać może przede wszystkim ktoś, kto w oryginalny sposób mówi to, co większość i bez niego myśli – dlatego chętnie go słucha. Przede wszystkim więc będzie to ktoś, kto – wedle słów kolumbijskiego aforysty Nicolasa Davila – porusza się po wygodnej równi pochyłej tak zwanych śmiałych zapatrywań, miast wdzierać się na bezdrożne, samotne wyżyny prawd ogólnych. Ale nawet jeśli ktoś czyni to ostatnie, nie może w dzisiejszych czasach czuć się naprawdę zabezpieczony przed honorami. Postmodernistyczny przemysł kulturalny żyje bowiem z zabawiania audytorium publicznymi zapasami, w których wszystkie oczywistości kulturowe, moralne i religijne stają do dyspozycji. W tej gałęzi rozrywki jest również miejsce dla kogoś, kto broni słuszności tych oczywistości, kto na przykład głosi, że istnieje niezmienna, od kultury niezależna różnica między dobrem i złem, prawdą i fałszem, pięknem i brzydotą, że czerwień i zieleń są jakościami obiektywnymi, że Bóg nie mógł umrzeć, jeśli kiedykolwiek żył i że gdy pies pędzi do miski z żarciem, nie jest rozsądnie interpretować jego pośpiech nie używając słowa „głód". W dzisiejszym świecie potrzeba takiego głupca, żeby podtrzymywać dyskusję. Dostaje on nawet oklaski, jak klown, co woła w cyrku „pali się!". Naturalnie, nikomu nie przychodzi do głowy, że naprawdę mógł wybuchnąć pożar.

Zapewne uniwersytet europejski nie jest jakąkolwiek instytucją publiczną. Jego rozprawy są tak samo jak dawniej przynajmniej częściowo funkcją prawdy. Dotyczy to przede wszystkim rozpraw przyrodniczych i technicznych, aczkolwiek również tutaj wiele nauczyliśmy się o zależności teorii od paradygmatu i o teoretycznym obciążeniu doświadczenia. Filozofia nie jest nauką przyrodniczą. Nie jest nią choćby dlatego, że zastanawia się nad różnicą między naukami przyrodniczymi i humanistycznymi. A nauki przyrodnicze, jeśli nie określi się dokładnie ich statusu, mogą wyrządzić niezmierne szkody. Lecz filozofia nie jest również nauką humanistyczną. Jej podstawowym przedmiotem jest mianowicie to, co zawsze jest. Człowiek nie zawsze jest. Jednak ze wszystkich znanych nam istot, które nie istnieją zawsze, on jedyny jest w stanie oddać siebie temu, co zawsze jest. I gdy to czyni, czyni – wedle nauki Arystotelesa – najlepsze, co w ogóle uczynić może.

Ta nauka Arystotelesa jest bardzo odległa od dzisiejszego – również uniwersyteckiego – common sense. Nawet teologowie nie bardzo ją kochają. Lecz, jak mi się zdaje, stanowi ona – nie całkiem jawnie, ale i nieskrycie – przekonanie wszechobecne na Uniwersytecie Navarry.

---

[1] Przemówienie Laureata wygłoszone na uroczystości nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Navarry w Pamplonie (Hiszpania) – 29 stycznia 1994 r. Tytuł pochodzi od redakcji. Przyp. red.

I dlatego jest to dla mnie prawdziwy honor dostąpić honorów tego Uniwersytetu. Lecz takiej chwały nie powinno się brać całkiem serio. Rzeczy ludzkie przecież, wedle słów Platona, wcale nie zasługują na to, aby brać je całkiem serio. Jest to jednak wielka radość, gdy koledzy, z którymi wiąże mnie długa przyjaźń, wyrażają swe uznanie nadając mi doktorat honoris causa. Móc należeć do tego pięknego Uniwersytetu, bez dodatkowych zobowiązań, choćby tylko, by tak rzec, symbolicznie, jest to coś, za co potrafię tylko z serca podziękować.

Tłum. *Patrycja Mikulska*

Maria FILIPIAK

JAN PAWEŁ II O RODZINIE
(Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II 1978-1994)

WYKAZ SKRÓTÓW

AP1 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 1, Città del Vaticano 1982, ss. 462.

AP2 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 2, Città del Vaticano 1986, ss. 479.

AP3 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 3, Città del Vaticano 1989, ss. 395.

AP4 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 4, Città del Vaticano 1992, ss. 383.

IGP – *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano].

I (1978), ss. 477.
II (1979) [t. 1], ss. 1729.
II (1979) t. 2, ss. 1574.
III (1980) t. 1, ss. 1983.
III (1980) t. 2, ss. 1869.
IV (1981) t. 1, ss. 1292.
IV (1981) t. 2, ss. 1313.
V (1982) t. 1, ss. 1376.
V (1982) t. 2, ss. 2497.
V (1982) t. 3, ss. 1751.
VI (1983) t. 1, ss. 1730.
VI (1983) t. 2, ss. 1496.
VII (1984) t. 1, ss. 2016.
VII (1984) t. 2, ss. 1708.
VIII (1985) t. 1, ss. 2081.
VIII (1985) t. 2, ss. 1683.
IX (1986) t. 1, ss. 2204.
IX (1986) t. 2, ss. 2242.
X (1987) t. 1, ss. 1482.
X (1987) t. 2, ss. 2582.
X (1987) t. 3, ss. 1812.
XI (1988) t. 1, ss. 1073.
XI (1988) t. 2, ss. 2625.
XI (1988) t. 3, ss. 1405.
XI (1988) t. 4, ss. 2317.
XII (1989) t. 1, ss. 1945.
XII (1989) t. 2, ss. 1783.
XIII (1990) t. 1, ss. 1885.
XIII (1990) t. 2, ss. 1888.

JPZP – *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, Watykan 1979, ss. 286.

NP I – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, I (1978), Poznań, Warszawa 1987, ss. 220.

NP II, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II (1979) t. 1, Poznań 1990, ss. 793.

NP II, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II (1979) t. 2, Poznań 1992, ss. 753.

NP III, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 1, Poznań, Warszawa 1985, ss. 875.

NP III, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 2, Poznań, Warszawa 1986, ss. 924.

NP IV, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, IV (1981) t. 1, Poznań 1989, ss. 611.

NP IV, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, IV (1981) t. 2, Poznań 1989, ss. 572.

ORpol. – „L'Osservatore Romano" wyd. polskie 1(1980) -

1978

1. *Odpowiedzialność rodziny za ludzkie i chrześcijańskie wychowanie* (Do uczestników międzynarodowego Kongresu, 30 X), NP I, s. 34-36; toż: *La responsabilità della famiglia nell'educazione umana e cristiana*, IGP I, s. 80-82.

2. *„Kościół domowy" we wspólnocie parafialnej* (Do wspólnoty z parafii św. Franciszka Ksawerego, 3 XII), NP I, s. 124-126; toż: *La „Chiesa domestica" nella comunità parrocchiale*, IGP I, s. 274-278.

3. *Rola rodziny w dzisiejszym świecie* (Do członków Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów, 16 XII), NP I, s. 158-159; toż: *Il ruolo della famiglia nel mondo di oggi*, IGP I, s. 346-349.

4. *Miłość małżeńska i życie – podstawowymi wartościami rodziny* (Homilia, 31 XII), NP I, s. 211-213; toż: *L'amore coniugale e la vita, valori fondamentali della famiglia*, IGP I, s. 455-458.

1979

5. *Rodzina w centrum wspólnego dobra społeczeństwa* (Przemówienie w Bazylice Watykańskiej, 3 I), NP II, 1, s. 6-8; toż: *La famiglia al centro del bene comune della società*, IGP II, 1, s. 13-15.

6. *Znaczenie macierzyństwa dla społeczeństwa i dla rodziny* (Audiencja generalna, 10 I), NP II, 1, s. 16-19; toż: *Il significato della maternità per la società e la famiglia*, IGP II, 1, s. 31-36.

7. *O awans i obronę rodziny* (Homilia, 28 I), NP II, 1, s. 79-82; toż: *Promozione e difesa della famiglia*, IGP II, 1, s. 180-185.

8. *Rola rodziny w społeczeństwie i w Kościele* (Homilia, 1 IV), NP II, 1, s. 320--322; toż: *Il ruolo della famiglia nella società e nella Chiesa*, IGP II, 1, s. 767-771.

9. *Rodzina jest punktem oparcia dla integralnej promocji człowieka* (Do uczestników Zjazdu nt. Duszpasterstwa rodzinnego, 5 V), NP II, 1, s. 454-455; toż: *La famiglia è il punto di riferimento per la promozione integrale dell'uomo*, IGP II, 1, s. 1056-1058.

10. *Chronić człowieka, rodzinę, naród wobec każdego zagrożenia* (Apel Jasnogórski, 5 VI), NP II, 1, s. 653-655; toż: *Proteggere contro ogni minaccia l'uomo, la famiglia, la nazione*, IGP II, 1, s. 1452-1455.

11. *W rozmowie z Chrystusem o podstawach rodziny* (Audiencja generalna, 5 IX), NP II, 2, s. 117-121; toż: *A colloquio con Cristo sui fondamenti della famiglia*, IGP II, 2, s. 234-236.

12. *Ewangelia zaczynem rodzinnych odniesień* (Do międzynarodowej Rady „Equipes Notre-Dame", 17 IX), NP II, 2, s. 158-159; toż: *Il Vangelo sia il lievito delle relazioni familiari*, IGP II, 2, s. 320-322.

13. *Rodzina i młodzież w przyszłości Kościoła* (Do biskupów z Paragwaju, 25 IX), NP II, 2, s. 185-187; toż: *La famiglia e i giovani nel futuro della Chiesa*, IGP II, 2, s. 374-377.

14. *Duszpasterstwo rodziny, priorytetowym obowiązkiem biskupów* (Do biskupów, 28 X), NP II, 2, s. 470-473; toż: *La pastorale della famiglia impegno prioritario dei vescovi*, IGP II, 2, s. 979-983.

15. *Małżeństwo jest przypomnieniem, urzeczywistnieniem się i zapowiedzią historii przymierza między Bogiem a jego ludem* (Do międzynarodowych grup studyjnych, 3 XI), NP II, 2, s. 497-500; toż: *Il matrimonio è memoria, attuazione e profezia della storia dell'alleanza tra Dio e il suo popolo*, IGP II, 2, s. 1030-1035.

1980

16. *Rodzina wspólnotą miłości i życia* (Homilia, 20 I), NP III, 1, s. 66-68; toż: *La famiglia è la comunità dell'amore e della vita*, IGP III, 1, s. 160-165.

17. *Trwały sens rodziny* (Do Rady Generalnego Sekretariatu Synodu Biskupów, 23 II), NP III, 1, s. 195-197; toż: *Il significato permanente della famiglia cristiana*, IGP III, 1, s. 472-476.

18. *Rodzina wobec środków społecznego przekazu* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1 V), NP III, 1, s. 434-436; toż: *Atteggiamento attivo delle famiglie di fronte ai „mass-media"*, IGP III, 1, s. 1041-1045.

19. *Zapraszamy Maryję, by nawiedziła nasze rodziny* (Anioł Pański, 15 VIII), NP III, 2, s. 221-222; toż: *Invitiamo Maria a visitare le famiglie e i lavori del Sinodo dei vescovi*, IGP III, 2, s. 409-410.

20. *Ochraniać rodzinę, miejsce gdzie miłość rodzi życie* (Homilia, 7 IX), NP III, 2, s. 298-300; toż: *Proteggere la famiglia, luogo dove l'amore genera la vita*, IGP III, 2, s. 557-561.

21. *Kochajcie naprawdę Kościół, rodzinę i wasze miasto* (Do młodzieży, 7 IX), NP III, 2, s. 301-302; toż: *Amate concretamente la Chiesa, la famiglia e la vostra città*, IGP III, 2, s. 562-564.

22. *Do członków Papieskiej Rady do spraw Świeckich oraz do członków Komitetu Rodziny* (22 IX), NP III, 2, s. 370-374; toż: *Una testimonianza rigorosa ed entusiasta di identità cattolica*, IGP III, 2, s. 704-710.

23. *Homilia na mszy św. dla rodzin* (12 X), NP III, 2, s. 458-461; toż: *Bisogna ridare fiducia alle famiglie cristiane*, IGP III, 2, s. 853-861.

24. *Modlitwa we wspólnocie rodzin* (Anioł Pański, 12 X), NP III, 2, s. 461-462; toż: *Il sinodo sveli Cristo dinanzi a ogni famiglia*, IGP III, 2, s. 850-852.

25. *Dzień zaduszny jest szczególnym dniem rodzin* (Anioł Pański, 2 XI), NP III, 2, s. 547-549; toż: *Rinascano i pensieri di pace dall'incontro con l'eternità*, IGP III, 2, s. 1033-1035.

26. *Przywrócić światu smak życia* (Do pielgrzymki rodzin z Francji, 10 XI), NP III, 2, s. 584-588; toż: *Restituire al mondo il gusto della vita*, IGP III, 2, s. 1120--1126.

27. *Królestwo Boże i rodzina chrześcijańska* (Homilia, 15 XI), NP III, 2, s. 611--616; toż: *Regno di Dio e famiglia cristiana*, IGP III, 2, s. 1188-1196.

28. *W dniu Św. Rodziny* (Anioł Pański, 28 XII), NP III, 2, s. 903-904; toż: *Il ruolo della famiglia al servizio della vita*, IGP III, 2, s. 1810-1813.

1981

29. *W służbie Kościołowi, rodzinie i społeczeństwu* (Do Włoskiej Federacji Przedszkoli, 17 I), NP IV, 1, s. 48-50; toż: *Al servizio della Chiesa, della famiglia e della società*, IGP IV, 1, s. 98-101.

30. *Rodzina chrześcijańska – seminarium powołań* (Homilia, 23 II), NP IV, 1, s. 235-238; toż: *La famiglia cristiana seminario di vocazioni*, IGP IV, 1, s. 482-486.

31. *Rodzina ustanowiona przez Boga* (Motu proprio „Familia a Deo Instituta", 13 V), NP IV, 1, s. 570-572; toż: *Il Santo Padre ha istituito il Pontificio Consiglio per la Famiglia*, IGP IV, 1, s. 1179-1180.

32. *Całą rodzinę ludzką Tobie, Matko, zawierzamy* (Przemówienie radiowe, 7 VI), NP IV, 1, s. 595-599; toż: *Venerazione, ringraziamento, affidamento alla Vergine Maria Theotokos*, IGP IV, 1, s. 1241-1247.

33. *Rodzina w dziele ewangelizacji* (Do Zebrania Plenarnego Konferencji do spraw Ewangelizacji Narodów, 16 X), NP IV, 2, s. 182-185; toż: *Ruolo della famiglia nell'impegno di evangelizzazione*, IGP IV, 2, s. 434-440.

34. *W dobrych rodzinach rodzą się dobrzy ludzie* (Do biskupów, 20 X), NP IV, 2, s. 196-202; toż: *Dalle buone famiglie nascono gli uomini che saranno il lievito della società*, IGP IV, 2, s. 466-468.

35. *Praca ludzka i życie rodzinne* (Anioł Pański, 25 X), NP IV, 2, s. 208-210; toż: *Il lavoro deve unire e rafforzare la famiglia*, IGP IV, 2, s. 490-491.

36. *Ekumeniczny wymiar życia rodzinnego* (Do uczestników Plenarnego Zebrania Sekretariatu do spraw Jedności Chrześcijan, 13 XI), NP IV, 2, s. 273-275; toż: *La famiglia vive nella dimensione ecumenica*, IGP IV, 2, s. 628-633.

37. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* [...] *O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym* (22 XI), NP IV, 2, s. 432-493; toż: *Adhortatio Apostolica [...] „Familiaris consortio"*, IGP IV, 2, s. 948-1045.

38. *Bronić nienaruszalności rodziny* (Do biskupów, 26 XI), NP IV, 2, s. 346-349; toż: *Difendere l'inviolabilità della famiglia per l'elevazione delle genti del Sud*, IGP IV, 2, s. 774-780.

39. *Zjednoczenie małżeńskie czyni możliwym zjednoczenie rodzinne* (Do uczestników dwóch zjazdów nt. Rodziny, 7 XII), NP IV, 2, s. 386-389; toż: *La comunione coniugale rende possibile la comunione familiare*, IGP IV, 2, s. 855-860.

40. *Dobro społeczeństwa jest związane z dobrem rodziny* (Do wykładowców i studentów Instytutu do spraw Rodziny, 19 XII), NP IV, 2, s. 511-512; toż: *Il bene della società è legato al bene della famiglia*, IGP IV, 2, s. 1167-1169.

41. *Rola rodziny w budzeniu się powołań* (Homilia, 20 XII), NP IV, 2, s. 513-514; toż: *Il ruolo della famiglia nella nascita delle vocazioni*, IGP IV, 2, s. 1170-1173.

42. *Rodzina* (Anioł Pański, 26 XII), NP IV, 2, s. 552-553; toż: *La famiglia sia il santuario della vita e dell'amore*, IGP IV, 2, s. 1257-1259.

1982

43. *Dwie wielkie prawdy o rodzinie* (Homilia, 15 V), ORpol. 3(1982) nr 5, s. 15--17; toż: *Il futuro dell'uomo si decide nella famiglia fonte della speranza del mondo*, IGP V, 2, s. 1706-1724.

44. *La famiglia, comunione d'amore e di vita* [Rodzina wspólnotą miłości i życia] (List Kardynała Sekretarza Stanu do Arcybiskupa Seatle, 13 VII), IGP V, 3, s. 67-69.

45. *Lettera del Cardinale Casaroli al II Congresso per la famiglia delle Americhe* [List Kardynała Casarolego do II Kongresu Rodziny obu Ameryk] (24 VIII), IGP V, 3, 270-275.

46. *Rapporto tra la sacramentalità della Chiesa e il sacramento più antico: il matrimonio* [Relacja między sakramentalnością Kościoła a najstarszym sakramentem: sakramentem małżeństwa] (Audiencja generalna, 8 IX), IGP V, 3, s. 389-394.

47. *Konstytucja Apostolska [...] „Magnum matrimonii sacramentum": prawne uznanie Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną* (7 X), ORpol. 3(1982) nr 10, s. 15; toż: *Riconoscimento giuridico dell'Istituto per gli Studi su Matrimonio e Famiglia*, IGP V, 3, s. 723-726.

48. *Kościół wobec problemów rodziny w Europie* (Do uczestników sympozjum poświęconego duszpasterstwu rodzin w Europie, 26 XI), ORpol. 3(1982) nr 11-12, s. 26; toż: *Creare una cultura matrimoniale e familiare*, IGP V, 3, s. 1456-1460.

1983

49. *Małżeństwo jako sakrament* (Audiencja generalna, 26 I), ORpol. 4(1983) nr 2, s. 10; toż: *Il corretto uso del linguaggio del corpo è testimonianza degna di veri profeti*, IGP VI, 1, s. 247-250.

50. *Famiglia e Anno Santo al centro della vita della Chiesa di Roma* [Rodzina i Rok Święty w centrum życia Kościoła rzymskiego] (17 II), IGP VI, 1, s. 446-450.

51. *La famiglia cristiana e le vocazioni sacerdotali* [Rodzina chrześcijańska i powołania kapłańskie] (Do seminarzystów, 20 III), IGP VI, 1, s. 770-773.

52. *Verità ed ethos della comunione coniugale principio di azione pastorale per la famiglia* [Prawda i ethos wspólnoty małżeńskiej zasadą działań duszpasterskich wobec rodziny] (Do uczestników I Posiedzania Plenarnego Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 30 V), IGP VI, 1, s. 1405-1410.

53. *Matrimonio e famiglia legati al mistero pasquale di Gesù* [Małżeństwo i rodzina związane z tajemnicą paschalną Jezusa] (Do biskupów amerykańskich, 24 IX), IGP VI, 2, s. 617-629.

54. *La famiglia cristiana modello di perfezione per la società* [Rodzina chrześcijańska wzorem doskonałości dla społeczeństwa] (W czasie wizyty w diecezjach Ancona i Osimo, 24 IX), IGP VI, 2, s. 632-635.

55. *La famiglia è una scuola di umanità. Gli stati devono esserne garanti e la Chiesa deve evangelizzarla* [Rodzina jest szkołą człowieczeństwa. Państwa muszą być jej gwarantem, a Kościół musi ją ewangelizować] (Do uczestników Kongresu nt. Rodziny, 7 XI), IGP VI, 2, s. 1007-1011.

56. *Minacciata la società panamese da una campagna contro la famiglia* [Kampania przeciwko rodzinie zagrożeniem dla społeczeństwa panamskiego] (Do biskupów Panamy, 17 XI), IGP VI, 2, s. 1106-1111.

57. *Ai vescovi portoricani: „pesante, altamente distruttiva la politica contro la famiglia* [Do biskupów portorykańskich: „wysoce destruktywna polityka przeciwko rodzinie"] (24 XI), IGP VI, 2, s. 1170-1175.

58. *Disoccupazione, droga e solitudine: tre mali che minacciano la famiglia* [Bezrobocie, narkomania i samotność: trzy postaci zła zagrażającego rodzinie] (Homilia, 18 XII), IGP VI, 2, s. 1386-1390.

1984

59. *„Le diverse situazioni familiari vanno risolte alla luce della dottrina della Chiesa"* [„Wszelkie problemy rodzinne należy rozwiązywać w świetle nauki Kościoła"] (Do duchowieństwa rzymskiego, 22 III), IGP VII, 1, s. 730-735.

60. *Wielki spór świata ze Stwórcą o rodzinę* (Do małżonków, 25 III), ORpol. 5(1984) nr 3, s. 32; toż: *Agli sposi: „L'amore è fecondo e indissolubile"*, IGP VII, 1, s. 766-773.

61. *Liberaci dalla fame, dalla guerra* [Wyzwól nas od głodu, od wojny] (Z okazji Jubileuszowego Dnia Rodzin, 25 III), IGP VII, 1, s. 774-777.

62. *I coniugi cristiani nella loro testimonianza sono chiamati ad essere „segni di contraddizione"* [Małżonkowie chrześcijańscy przez swoje świadectwo są wezwani do bycia „znakiem sprzeciwu"] (Do Stowarzyszenia Rodzin Katolickich Francji, 5 IV), IGP VII, 1, s. 932-935.

63. *Aiutare la famiglia nell'educazione dei figli all'amore* [Wspomagać rodzinę w wychowywaniu dzieci do miłości] (Do Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 26 V), IGP VII, 1, s. 1501-1505.

64. *Il futuro del mondo e della Chiesa passa attraverso la famiglia* [Przyszłość świata i Kościoła idzie przez rodzinę] (Do przedstawicieli diecezji Fano, 9 VII), IGP VII, 2, s. 74-76.

65. *Eucharystia a rodzina chrześcijańska* (Orędzie do Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Nairobi, 15 VIII), ORpol. 5(1984) nr 8, s. 6; toż: *L'Eucaristia e la famiglia cristiana per un mondo autentico e vero*, IGP VII, 2, s. 211-216.

66. *Święta Rodzina z Nazaretu* (Anioł Pański, 30 XII), AP 2, s. 379-380; toż: *La salvezza del mondo è affidata ad ogni famiglia umana*, IGP VII, 2, s. 1679-1680.

1985

67. *La famiglia è la prima scuola per la formazione religiosa* [Rodzina jest pierwszą szkołą formacji religijnej] (Homilia, 13 I), IGP VIII, 1, s. 75-77.

68. *Famiglie unite e formate nella fede: ecco la sublime missione degli sposi* [Rodziny zjednoczone i uformowane w wierze: wzniosła misja małżonków] (Homilia, 27 I), IGP VIII, 1, s. 188-193.

69. *W rodzinie kształtuje się powołanie chrześcijańskie* (Homilia dla rodzin, 31 I), ORpol. 6(1985) nr 2, s. 17-18; *La famiglia è il primo ambiente dove si manifesta la vocazione cristiana*, IGP VIII, 1, s. 305-311.

70. *Dalla famiglia „Chiesa domestica" la vocazione alla missione sacerdotale* [W rodzinie „Kościele domowym" rodzi się powołanie do posługi kapłańskiej] (Homilia, 3 II), IGP VIII, 1, s. 390-397.

71. *Przymierze pomiędzy pracą i rodziną* (Homilia, 24 III), ORpol. 6(1985) nr 3, s. 7; toż: *La dimensione familiare del lavoro umano nella dottrina sociale della Chiesa*, IGP VIII, 1, s. 724-731.

72. *Vocazioni, famiglia, difesa della vita sono gli impegni prioritari per una efficace azione pastorale* [Powołania, rodzina, obrona życia należą do pierwszorzędnych obowiązków skutecznych działań duszpasterskich] (Do duchowieństwa i pracowników duszpasterstwa, 12 V), IGP VIII, 1, s. 1285-1293.

73. *La famiglia mette in luce la vocazione all'amore* [Rodzina objawia powołanie do miłości] (Homilia, 14 V), IGP VIII, 1, s. 1336-1342.

74. *Tam, gdzie osłabiona jest rodzina, zagrożona jest przyszłość społeczeństwa* (Homilia do rodzin, 12 VIII), ORpol. 6(1985) nr 9, s. 8-9; toż: *„Non cedete alle forze che distruggono l'unità, la stabilità e la felicità delle vostre famiglie"*, IGP VIII, 2, s. 322-329.

75. *La Chiesa deve sempre insegnare la verità sulla famiglia per promuovere il bene della persona e della società umana* [Kościół musi zawsze uczyć prawdy o rodzinie, aby promować dobro osoby i społeczeństwa] (Do Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 13 XII), IGP VIII, 2, s. 1513-1518.

76. *Santità e dignità della famiglia cristiana* [Świętość i godność rodziny chrześcijańskiej] (Homilia, 29 XII), IGP VIII, 2, s. 1627-1633.

77. *Święta Rodzina z Nazaretu* (Anioł Pański, 29 XII), AP 3, s. 33-34; toż: *La famiglia spazio spirituale riempito dalla verità e dall'amore*, IGP VIII, 2, s. 1634--1636.

1986

78. *La famiglia è chiamata dalla parola di Dio ad essere una comunità di pace e di amicizia* [Rodzina jest wezwana przez słowo Boże do bycia wspólnotą pokoju i przyjaźni] (Homilia, 9 II), IGP IX, 1, s. 404-411.

79. *Rodzina i powołanie* (Homilia, 10 II), ORpol. 7(1986) nr 2, s. 28-29; toż: *Le famiglie cristiane preparano i cuori dei giovani a rispondere generosamente alla vocazione nella Chiesa*, IGP IX, 1, s. 414-419.

80. *La Chiesa forma la famiglia e viene da essa formata* [Kościół buduje rodzinę i przez nią jest budowany] (Do grupy rodzin, 6 IV), IGP IX, 1, s. 941-942.

81. *Nulla di quanto pregiudichi la famiglia può essere di beneficio alla società* [Nic co szkodzi rodzinie, nie może być dobrodziejstwem dla społeczeństwa] (Do prawników, 26 IV), IGP IX, 1, s. 1138-1142.

82. *I cristiani devono essere artefici di un autentico umanesimo familiare* [Chrześcijanie powinni być mistrzami autentycznego humanizmu rodzinnego] (Do biskupów z Emilia-Romagna, 2 V), IGP IX, 1, s. 1188-1195.

83. *La famiglia che prega unita rimarrà legata per sempre* [Rodzina zjednoczona w modlitwie pozostanie złączona na zawsze] (Do pielgrzymów z Jugosławii, 3 V), IGP IX, 1, s. 1209-1210.

84. *La famiglia: espressione del cuore del Dio vivente* [Rodzina: wyrazem serca Boga żyjącego] (Do rodzin, 4 VII), IGP IX, 2, s. 119-130.

85. *Małżeństwo i rodzina* (Orędzie na Światowy Dzień Emigracji, 15 VIII), ORpol. 7(1986) nr 9, s. 22, 24; toż: *Gravi, dolorose e complesse le condizioni delle famiglie coinvolte nella dura situazione dell'emigrazione*, IGP IX, 2, s. 382-390.

86. *I genitori sono i primi e principiali educatori ed evangelizzatori dei figli* [Rodzice są pierwszymi i głównymi wychowawcami i ewangelizatorami dzieci] (Do uczestników Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 10 X), IGP IX, 2, 986-991.

87. *Przyszłość świata i Kościoła idzie poprzez rodzinę* (Homilia, 30 XI), ORpol. 8(1987) nr 4, s. 28-29; toż: *„Il vero amore nella famiglia è per sempre!"*, IGP IX, 2, s. 1781-1788.

88. *Człowiek uczy się miłości w rodzinie* (Anioł Pański, 21 XII), AP 3, s. 165-166; toż: *Gesù, concedici un mondo nel quale non ci siano più bambini che soffrono*, IGP IX, 2, s. 2011-2013.

89. *Zagrożenie współczesnej rodziny* (Anioł Pański, 28 XII), AP3, s. 168-169; toż: *„Far fronte a tutto ciò che minaccia la famiglia umana dal di dentro e dal di fuori*, IGP IX, 2, s. 2053-2054.

1987

90. *La Chiesa ha bisogno della famiglia per restituire al mondo la speranza* [Kościół potrzebuje rodziny dla odbudowania nadziei świata] (Homilia, 2 IV), IGP X, 1, s. 959-968.

91. *È la famiglia la prima scuola di virtù umane e sociali di cui oggi hanno bisogno tutte le strutture civili e politiche* [Rodzina jest pierwszą szkołą cnót niezbędnych we wszelkich strukturach cywilnych i politycznych] (Do rodzin, 24 V), IGP X, 2, s. 1797-1802.

92. *Sakramentalność małżeństwa oraz duchowość rodzinna* (Do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 29 V), ORpol. 8(1987) nr 7, s. 8; toż: *Sacramentalità del matrimonio e spiritualità coniugale e familiare*, IGP X, 2, s. 1884-1890.

93. *Praca nad pracą w odniesieniu do praw i wymagań życia rodzinnego* (Homilia, Szczecin, 11 VI), ORpol. 8(1987) nr 5, s. 25-26; toż: *Rimane sempre compito polacco il „lavoro sul lavoro" in riferimento ai fondamentali diritti della vita familiare*, IGP X, 2, s. 2118-2128.

94. *Powołanie, na które składa się dom, rodzina, małżeństwo, dzieci i praca* (Do włókniarek, Łódź, 13 VI), ORpol. 8(1987) nr 5 bis, s. 13-14; toż: *I compiti materni e familiari della donna: valore superiore a qualunque professione pubblica*, IGP X, 2, s. 2203-2213.

95. *Wzór chrześcijańskiej rodziny* (Anioł Pański, 27 XII), AP3, s. 284-286; toż: *La santità della famiglia è la via maestra per una società migliore*, IGP X, 3, s. 1532-1534.

1988

96. *Saranno le famiglie veramente cristiane a far tornare il nostro mondo a sorridere* [Prawdziwie chrześcijańskie rodziny będą tymi, które przywrócą światu uśmiech] (Homilia, 7 V), IGP XI, 3, s. 1183-1190.

97. *Aby duszpasterstwo rodzin było skuteczne i owocne* (Do przedstawicieli Konferencji Episkopatów, 7 XI), ORpol. 9(1988) nr 10-11, s. 3-4; toż: *Il dono è la „legge nuova", la radice e la forza della vita morale della coppia e della famiglia*, IGP XI, 4, s. 1446-1455.

1989

98. *La famiglia cristiana deve sentirsi a pieno titolo „soggetto missionario"* [Rodzina chrześcijańska musi czuć się w pełni „podmiotem misyjnym"] (Do rodzin misjonarzy, 11 III), IGP XII, 1, s. 531-534.

99. *La grandezza di questa nazione si misura sulla grandezza delle sue famiglie* [Wielkość tego narodu mierzy się wielkością jego rodzin] (Homilia, 9 VI), IGP XII, 1, s. 1619-1624.

100. *Sostenere e difendere la famiglia per garantire il futuro della nazione* [Wspieranie i obrona rodziny w celu zagwarantowania przyszłości narodu] (23 IX), IGP XII, 2, s. 611-615.

101. *La famiglia cristiana deve vivere e testimoniare il Vangelo di Cristo* [Rodzina chrześcijańska musi żyć Ewangelią Chrystusa i świadczyć o niej] (Do Stowarzyszenia Rodzin Katolickich Francji, 3 XI), IGP XII, 2, s. 1153-1157.

102. *La società sappia darsi leggi che promuovano la famiglia fondata sul matrimonio e le sue caratteristiche di unicità e stabilità* [Społeczeństwo powinno umieć stworzyć prawa promujące rodzinę zbudowaną na małżeństwie i jego podstawowych cechach: jedności i stabilności] (31 XII), IGP XII, 2, s. 1644-1648.

1990

103. *I consultori familiari siano luoghi rispettosi della loro vera natura di servizio alla famiglia* [Doradcy rodzinni w służbie rodziny] (Do Włoskiej Konfederacji Doradców Rodziny, 2 III), IGP XIII, 1, s. 568-572.

104. *Nel focolare familiare che si inizia a costruire un mondo migliore* [Budowa lepszego świata zaczyna się w ognisku rodzinnym] (Homilia, 13 V), IGP XIII, 1, s. 1287-1294.

105. *Le famiglie devono vivere in alloggi degni ed accoglienti* [Rodziny powinny żyć w godziwych warunkach] (Do pielgrzymów z Niemiec, 19 V), IGP XIII, 1, s. 1340--1341.

106. *Powierzam wasze rodziny macierzyńskiej opiece Maryi* (Homilia, 26 V), ORpol. 11(1990) nr 5, s. 18, 30; toż: *Possano le famiglie cristiane continuare a trasmettere il lievito del Vangelo all'intera società maltese*, IGP XIII, 1, s. 1412--1414.

107. *Dove matrimonio e famiglia sono protetti e rispettati l'intera società diventa più forte e più umana* [Tam gdzie małżeństwo i rodzina są chronione i szanowane, tam całe społeczeństwo jest silniejsze i bardziej ludzkie] (Homilia, 4 IX), IGP XIII, 2, s. 416-422.

108. *Il cambiamento del modo di vivere il rapporto di coppia impone al cristiano di reagire: è in gioco la dignità della famiglia* [Zmiana w relacjach między kobietą a mężczyzną zmusza chrześcijanina do zajęcia stanowiska: stawką jest godność rodziny] (Homilia, 6 IX), IGP XIII, 2, s. 464-471.

109. *Rodzina źródłem powołań* (Anioł Pański, 9 IX), AP4, s. 242-243; toż: *Affidiamo a Maria due grandi intenzioni: i sacerdoti e le famiglie*, IGP XIII, 2, s. 554-555.

110. *Una società colpita nella famiglia non ha futuro. Il progetto di un'Europa unita deve tenerne conto* [Społeczeństwo, w którym rodzina jest zdeformowana, nie ma przyszłości] (Do uczestników Konferencji Europejskiej nt. Rodziny, 28 IX), IGP XIII, 2, s. 757-760.

111. *Maria cammina con la Chiesa e con tutta l'umanità* [Maryja idzie z Kościołem i z całą ludzkością] (Do rodzin, 13 XI), IGP XIII, 2, s. 1171-1174.

112. *Prawa rodziny* (Anioł Pański, 30 XII), AP4, s. 282-283; toż: *Lo stato è tenuto a svolgere una funzione di sostegno nei confronti della famiglia*, IGP XIII, 2, s. 1744--1746.

1991

113. *Occorre ripartire dalla famiglia* [Trzeba na nowo rozpocząć od rodziny] (Do władz miejskich Rzymu, 7 II), „La Traccia" 12(1991) nr 2, s. 144-145.

114. *Czy wolno lekkomyślnie narażać polskie rodziny na dalsze zniszczenie* (Homilia, 3 VI), ORpol. 12(1991) nr 5, s. 31-33; toż: *Questo mio pellegrinaggio segue le orme del Decalogo*, „La Traccia" 12(1991) nr 6, s. 641-643.

115. *Educazione nello spirito dell'intera verità proclamata dalla Chiesa* [Wychowanie w duchu pełnej prawdy głoszonej przez Kościół] (Do Plenarnego Zgromadzenia Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 4 X), „La Traccia" 12(1991) nr 10, s. 1187--1189.

116. *Potrzeba przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego* (Do uczestników IX sesji Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 4 X), ORpol. 13(1992) nr 2, s. 8-9.

1992

117. *Urgono migliori condizioni di vita per le famiglie e gli immigrati* [Nagląca potrzeba poprawy warunków życia dla rodzin i emigrantów] (Do władz miejskich Rzymu, 25 I), „La Traccia" 13(1992) nr 1, s. 64-65.

118. *La famiglia ha diritti fondamentali* [Podstawowe prawa rodziny] (Do rodzin, 14 II), „La Traccia" 13(1992) nr 2, s. 131-132.

119. *Consilium Dei de matrimonio et familia* [Boży zamysł dotyczący małżeństwa i rodziny] (Do uczestników seminarium nt. małżeństwa, 23 III), „La Traccia" 13(1992) nr 3, s. 298-299.

120. *Rodzina uprzywilejowanym miejscem wychowania człowieka* (Homilia, 2 V), ORpol. 13(1992) nr 6, s. 18-20; toż: *La Risurrezione è una realtà della quale i testimoni non possono tacere*, „La Traccia" 13(1992) nr 5, s. 545-547.

121. *Bądźcie rodziną według planu Boga* (Homilia, 5 VI), ORpol. 13(1992) nr 8-9, s. 28-29; toż: *Famiglie angolane spalancate le porte a Cristo!*, „La Traccia" 13(1992) nr 6, s. 732-734.

122. *Duszpasterstwo rodzin sercem nowej ewangelizacji* (Do biskupów afrykańskich, 2 X), ORpol. 14(1993) nr 1, s. 38.

1993

123. *Przed obchodami Międzynarodowego Roku Rodziny* (Do uczestników X sesji plenarnej Papieskiej Rady do spraw Rodziny, 30 I), ORpol. 14(1993) nr 5-6, s. 36-37.

124. *W ręce św. Józefa złóżmy losy polskiej rodziny* (Do Polaków, 20 IV), ORpol. 14(1993) nr 5-6, s. 19.

125. *Środki społecznego przekazu w służbie rodziny* (Do uczestników sympozjum nt. rodziny, 4 VI), ORpol. 14(1993) nr 8-9, s. 27-28.

126. *Ewangelizacja rodziny przez rodzinę* (Homilia, 6 VI), ORpol. 14(1993) nr 8-9, s. 29-31.

127. *Narody świata i cały Kościół patrzą w stronę rodziny* (25 XII), ORpol. 15(1994) nr 2, s. 16-17.

128. *Odkrywajmy wartości rodziny* (26 XII), ORpol. 15(1994) nr 2, s. 17-18.

129. *Międzynarodowy Rok Rodziny* (29 XII), ORpol. 15(1994) nr 2, s. 18-19.

1994

130. *Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości* (Orędzie [...] na XXVII Światowy Dzień Pokoju, 1 I), ORpol. 15(1994) nr 1, s. 4-7.

131. *Rodzina szkołą pokoju* (1 I), ORpol. 15(1994) nr 2, s. 23.

132. *Rodzina wobec współczesnych zagrożeń* (2 I), ORpol. 15(1994) nr 2, s. 23-24.

133. *Rodzina objawia miłość Boga* (15 I), ORpol. 15(1994) nr 2, s. 24-25.

134. *„Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru programów"* (Orędzie [...] na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1994, 24 I), ORpol. 15(1994) nr 4, s. 7-9.

135. *List do Rodzin [...] z okazji Roku Rodziny 1994* (2 II), ORpol. 15(1994) nr 3, s. 4-35.

136. *„Rodzina należy do dziedzictwa ludzkości"* (List [...] do głów państw, 19 III), ORpol. 15(1994) nr 8, s. 4-5.

137. *Rodzina uczestniczy w życiu i misji Kościoła* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny 1994 r., 22 V), ORpol. 15(1994) nr 8, s. 5-7.

NOTY O AUTORACH

Franciszek Adamski, profesor, socjolog. Urodzony w 1930 r. w Babicy koło Rzeszowa. Studia z zakresu filozofii społecznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i Uniwersytecie Łódzkim.

W latach 1959-1964 asystent w Śląskim Instytucie Naukowym. Od 1965 do 1968 r. kierownik Pracowni Socjologicznej w Ośrodku Badań Prasoznawczych w Krakowie. W latach 1968-1972 pracownik naukowo-dydaktyczny w Wyższej Szkole Ekonomicznej w Krakowie, od 1972 do 1981 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a od 1981 r. na Uniwersytecie Łódzkim.

Członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, Towarzystwa Naukowego KUL, Polskiego Towarzystwa Teologicznego, International Sociological Association, Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego. Członek Komisji Episkopatu Polski do spraw Rodziny oraz Komisji Episkopatu Polski do spraw Środków Społecznego Przekazu.

Dwukrotnie wyróżniony nagrodą ministra za publikacje książkowe.

Główne obszary badań: problematyka rodziny i religijności społeczeństwa polskiego.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Modele małżeństwa i rodziny a kultura masowa* (1970); *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej* (red., 1973); *Miłość – małżeństwo – rodzina* (red., 1978); *Socjologia małżeństwa i rodziny* (1982); *Socjologia religii. Wybór tekstów* (red., 1984); *Kościół a kultura masowa* (red., 1987); *Rodzina między sacrum a profanum* (1987); *Ateizm w kulturze polskiej* (1993); *Człowiek – wychowanie – kultura. Wybór tekstów* (red., 1993); *Poza kryzysem tożsamości – w kierunku pedagogiki personalistycznej* (red., 1993).

Aurelio Ansaldo, profesor, teolog. Urodzony w 1957 r. w Kartagenie (Hiszpania). Studia dziennikarskie i teologiczne na Uniwersytecie Navarry w Pamplonie oraz teologiczne w Instytucie Małżeństwa i Rodziny im. Jana Pawła II na Uniwersytecie Laterańskim.

W latach 1979-1982 dziennikarz przy Biurze Prasowym Uniwersytetu Navarry i profesor w Collegio Irabia w Pamplonie. Od 1985 r. pracownik naukowy Ateneo Romano della Santa Croce.

Główne obszary badań: teologia moralna i katolicka etyka małżeńska.

Autor artykułów oraz książki *Il primo principio dell'agire morale e le norme morali specifiche nel pensiero di G. Grisez e J. Finnis* (1990).

Wojciech Chudy, doktor habilitowany, filozof, publicysta. Urodzony w 1947 r. w Dąbrowie koło Wielunia. Studia filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1983 r. pracownik naukowy KUL. Obecnie zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Ethos". Członek Zarządu Instytutu Jana Pawła II KUL, Rady Nadzorczej Radia Lublin oraz Towarzystwa Naukowego KUL. Działacz na rzecz zbliżenia środowisk akademickich Polski i Niemiec.

Laureat II nagrody w konkursie im. R. Schneidera (1981) oraz wyróżniony nagrodą Pol-Cul (Australia).

Główne obszary zainteresowań: filozofia poznania, metafizyka, filozofia człowieka, nauczanie Jana Pawła II, myśl filozoficzna G. W. Hegla, antropologiczne i aksjologiczne aspekty niepełnosprawności, szeroko rozumiana problematyka społeczna.

Publikacje książkowe: *Refleksja a poznanie bytu* (1984); *Filozofia wieczysta w czas przełomu* (1986); *Teatr bezsłownej prawdy* (red., 1990); *W łupinie orzecha. Felietony filozoficzne* (1992); *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji"* (1993).

Krystyna Czuba, doktor, nauczyciel akademicki, publicystka. Studia z zakresu geografii i teologii.

Rzecznik prasowy Ministerstwa Edukacji Narodowej i doradca ministra w rządzie premier Hanny Suchockiej. Autorka licznych artykułów i książki *Ojczyzna w nauczaniu Jana Pawła II* (1990).

Marian Marek Drozdowski, profesor, historyk. Urodzony w 1932 r. w Łasku. Studia w Wyższej Szkole Ekonomicznej w Szczecinie.

W latach 1951-1955 pracownik naukowo-dydaktyczny WSE w Szczecinie. Od 1955 do 1958 r. aspirant Instytutu Nauk Społecznych w Warszawie, a od 1958 r. pracownik Naukowy Instytutu Historii PAN (zastępca dyrektora do spraw naukowych), od 1967 r. kierownik Pracowni Dziejów Warszawy.

Członek Konwersatorium „Doświadczenie i Przyszłość" oraz Prymasowskiego Komitetu Pomocy Więźniom Politycznym.

Członek Komitetu Badania Polonii Zagranicznej PAN, rad naukowych: Instytutu Historii PAN, Instytutu Śląskiego w Opolu, Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie i *Polskiego Słownika Biograficznego*. Członek Zarządu i prezes Towarzystwa Miłośników Historii w Warszawie.

Wyróżniony nagrodą tygodnika „Polityka" (wielokrotnie), nagrodą miasta Warszawy, nagrodą „Epoki", Krzyżem Kawalerskim i Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski, nagrodą im. Karola Małcużyńskiego.

Główne obszary badań: historia Polski i Warszawy oraz Ameryki Północnej XIX i XX wieku.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Samorząd robotniczy. Dokumenty i materiały* (1956); *Polityka gospodarcza Rządu Polskiego 1936-1939* (1963); *Alarm dla miasta Warszawy* (1964); *Klasa robotnicza Warszawy 1918-1939* (1968); *Społeczeństwo, państwo, politycy II Rzeczypospolitej* (1972); *Warszawa XX wieku* (1976); *Stefan Starzyński prezydent Warszawy* (1976); *Rewolucja amerykańska w polskiej myśli historycznej* (1976); *Ignacy Jan Paderewski* (1979); *Sprawy i ludzie II Rzeczypospolitej* (1979); *Z dziejów stosunków polsko-amerykańskich* (1982); *Aleksander Dębski* (1986); *Eugeniusz Kwiatkowski. Człowiek i dzieło* (1989); *Warszawa w latach 1914-1939* (1990); *Nastroje poetyckie 1920* (1990); *Warszawa wobec agresji bolszewickiej czerwiec-wrzesień 1920* (1990), *Zwycięstwo 1920* (1990); *Gen. Kazimierz Sosnkowski – Naczelny Wódz Polskich Sił Zbrojnych w Powstaniu Warszawskim* (1992); *Warszawa ty polskie Jeruzalem* (1993); *Reformy Władysława Grabskiego i reformy Leszka Balcerowicza. Sukces czy porażka?* (1994).

Leszek Elektorowicz, poeta, prozaik, tłumacz, publicysta. Urodzony w 1924 r. we Lwowie. Studia z zakresu filologii angielskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Od 1952 do 1956 r. korektor i redaktor techniczny w Polskim Wydawnictwie Muzycznym. W latach 1956-1957 nauczyciel licealny. Od 1957 do 1971 r. publicysta w tygodniku „Życie Literackie", a następnie do 1977 r. kierownik literacki teatru „Bagatela". W latach 1981-1983 redaktor w miesięczniku „Pismo", obecnie, od 1990 r., w dwutygodniku „Dekada Literacka". Od 1993 r. stały współpracownik miesięcznika „Arka".

W latach 1980-1983 członek ZG ZLP, później konspiracyjnego związku pisarzy. Obecnie członek Stowarzyszenia Pisarzy Polskich (wiceprezes okręgu Krakowskiego 1989-1991), ZAIKS-u, Pen-Clubu oraz Klubu Inteligencji Katolickiej (1984-1989 członek zarządu krakowskiego).

Autor licznych publikacji książkowych, m.in. poezji: *Świat niestworzony* (1957); *Kontury* (1962); *Przedmowy do ciszy* (1968); *Całe kłamstwo świata* (1983); *Jeden znak* (1993) i prozy: *Zwierciadło w okruchach* (1966); *Z Londynu do Teksasu i dalej* (1970); *Przechadzki Sylena* (1971); *Motywy zachodnie* (1973); *Gwiazdy drwiące* (1974); *Przeklęty teatr* (1977); *W lochu Ferrary* (1980); *Być i nie być* (1993) oraz wielu przekładów i opracowań.

Marian Grabowski, doktor habilitowany, fizyk, filozof, publicysta. Urodzony w 1951 r. w Chełmnie nad Wisłą. Studia z zakresu fizyki teoretycznej na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Od 1978 r. adiunkt w Instytucie Fizyki UMK, a od 1992 r. profesor w Instytucie Filozofii UMK. Członek rad redakcyjnych „Open Systems and Information Dynamics" oraz „Theoria et Historia Scientiarum".

Główne obszary badań: matematyczne podstawy mechaniki kwantowej, filozofia nauki, aksjologia.

Publikacje książkowe: *Mechanika kwantowa: ujęcie w przestrzeni Hilberta* (współautor, 1989); *Elementy filozofii nauki* (1993); *Na obrzeżach sacrum. Szkice o religii, nauce...* (w druku). Autor artykułów publikowanych w czasopismach specjalistycznych oraz katolickich.

Andrzej Grzegorczyk, profesor, logik, filozof. Urodzony w 1922 r. w Warszawie. Studia z zakresu filozofii i fizyki na tajnych kompletach uniwersyteckich w Warszawie oraz filozofii i matematyki na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. W latach 1950-1972 pracownik Instytutu Matematyki, od 1972 r. Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk (od 1982 r. na stanowisku kierownika Pracowni Etyki), obecnie – od 1991 r. – emerytowany.

Od 1978 r. członek Institut International de Philosophie.

Badania naukowe skoncentrowane początkowo na zagadnieniach logiczno-matematycznych, obecnie zorientowane głównie na filozofię humanistyczną, szczególnie na antropologię filozoficzną i aksjologię.

Najważniejsze publikacje filozoficzne: *Schematy i człowiek* (1965); *Filozofia czasu próby* (1978 – wyróżniona nagrodą PAN w roku 1980); *Mała propedeutyka filozofii naukowej* (1989); *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym* (1989); *Życie jako wyzwanie. Wprowadzenie w filozofię racjonalistyczną* (1993). Ponadto monografie i podręczniki z dziedziny logiki formalnej, tłumaczone na wiele języków, m.in. *Zarys logiki matematycznej* (1960, sześć wydań).

Alicja Grześkowiak, profesor, prawnik. Urodzona w 1941 r. w Świrzu koło Lwowa. Studia na Wydziale Prawa Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu. W latach 1963-1966 inspektor kredytowy w oddziale Narodowego Banku Polskiego w Toruniu. Od 1966 r. pracownik naukowo-dydaktyczny UMK, od 1990 r. również Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Od roku 1989 senator Rzeczpospolitej Polskiej, przewodnicząca Komisji Konstytucyjnej Senatu RP I kadencji (1989-1991), od 1991 do 1993 r. wicemarszałek Senatu RP II kadencji.

Wiceprzewodnicząca Frakcji Parlamentarnej Grupy Politycznej Partie Populaire (Chrześcijańskich Demokratów) Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy, konsultor Papieskiej Rady do spraw Rodziny, członek Rady Administracyjnej Fundacji Jana Pawła II i Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL, Société Internationale de Défense Sociale, polskiej sekcji Association Internationale de Droit Pénal, Toruńskiego Towarzystwa Naukowego oraz Towarzystwa Naukowego Prawa Karnego.

Główne obszary badań: penologia, problematyka kary śmierci, prawna ochrona praw człowieka ze szczególnym uwzględnieniem prawa do życia i prawa do religii, chrześcijańska koncepcja kary kryminalnej, prawo nieletnich.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Kara pozbawienia wolności względem nieletnich w prawie karnym europejskich państw socjalistycznych* (1976); *Kara śmierci w polskim prawie karnym* (1978); *Zarys prawa karnego* (współautor, 1976); *Proces karny. Podręcznik do ćwiczeń* (współautor,

1979); *Prawo karne. Zagadnienia teorii i praktyki* (współautor, 1986); *Postępowanie w sprawach nieletnich* (1986); *Zagadnienia prawnokarnej ochrony dziecka poczętego w pracach Sejmu i Senatu Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1990-1991* (1994).

Abp Kazimierz Majdański, profesor, teolog. Urodzony w 1916 r. w Małgowie (ziemia kaliska). Studia w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku oraz na Uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria). Podczas wojny więzień hitlerowskich obozów koncentracyjnych, m.in. Dachau. Od 1950 do 1963 r. wykładowca teologii moralnej w Seminarium Duchownym we Włocławku. W latach 1956-1975 redaktor naczelny „Ateneum Kapłańskiego". Od 1969 r. wykładowca teologii moralnej i pastoralnej na ATK. Twórca (1975) i dyrektor Instytutu Studiów nad Rodziną w Warszawie-Łomiankach (ATK).

W 1962 r. mianowany biskupem pomocniczym diecezji włocławskiej, a w 1979 r. ordynariuszem diecezji szczecińsko-kamieńskiej.

Współtwórca Komisji Episkopatu do spraw Duszpasterstwa Rodzin oraz Komisji Episkopatu do spraw Dialogu z Niewierzącymi (jej długoletni przewodniczący). Członek watykańskiego Sekretariatu dla Niewierzących oraz Prezydium Papieskiej Rady do spraw Rodziny. Członek Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Doktor honoris causa Uniwersytetu Szczecińskiego.

Główne obszary badań: teologia moralna ze szczególnym uwzględnieniem problematyki małżeństwa i rodziny, duszpasterstwo rodzin, martyrologia księży w okresie wojny.

Ważniejsze publikacje książkowe: *Wspólnota życia i miłości: zarys teologii małżeństwa i rodziny* (1979); *Antropologiczne kategorie trzeźwości* (red., 1980); *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 1 (red., 1980), t. 2, (red., 1990); *Rozwój człowieka w rodzinie*, t. 1 (red., 1982); *Wychowanie do miłości* (red., 1987); *Będziecie moimi świadkami* (1987); *Błogosławiony Biskup Michał Męczennik i inni* (1989).

Antoni Maśliński, profesor, historyk sztuki. Urodzony w 1917 r. w Wilnie, zmarły w 1994 r. w Lublinie. Studia z zakresu historii sztuki i polonistyki na Uniwersytecie im. Stefana Batorego w Wilnie, polonistyczne również na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1945 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL. Od 1987 r. – emerytowany.

Członek Komitetu Nauk o Sztuce PAN, wieloletni prezes Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Członek Towarzystwa Naukowego KUL, Lubelskiego Towarzystwa Naukowego oraz Winckelmann-Gesellschaft-Stendal. Wieloletni członek komitetu redakcyjnego „Roczników Humanistycznych".

Wyróżniony licznymi odznaczeniami, m. in. Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski, Certificat of Merit For Distinguished Service. Wymieniany w wielu słownikach biograficznych o zasięgu światowym.

Główne obszary badań: sztuka antyku, renesansu, manieryzmu i baroku oraz humanizm w sztuce nowożytnej.

Założyciel i redaktor serii wydawniczej *Studia nad sztuką renesansu i baroku* (t. 1 – 1989, t. 2 – 1993). Autor licznych artykułów (również w językach obcych) oraz książek: *Architektura renesansu włoskiego w stosunku do antyku rzymskiego* (1954); *Architektura antyku w interpretacji baroku* (1962); *Zagadnienie manieryzmu* (1977); *Humanizm w sztuce. Antyk i człowiek* (1978).

Jean-Marie Meyer, profesor, filozof. Urodzony w 1955 r. w Paryżu. Nauczyciel filozofii w gimnazjum i wykładowca historii filozofii współczesnej w Faculté de Philosophie Comparée w Paryżu.

Członek (wraz z żoną) Papieskiej Rady do spraw Rodziny.

Główne obszary badań: bioetyka, logika i metafizyka średniowiecza, filozofia Hegla.

Autor artykułów z powyższych dziedzin publikowanych głównie w czasopiśmie uniwersyteckim „Cahiers".

Bp Elio Sgreccia, duszpasterz, teolog, filozof. Urodzony w 1928 r. w Arcevia (Ankona, Włochy). Studia na Uniwersytecie Bolońskim.

Profesor, a następnie rektor Papieskiego Seminarium Regionalnego Marche w Pesaro.

W latach 1974-1984 asystent duchowny, następnie wykładowca bioetyki (od 1985 r. dyrektor Centrum Bioetyki), a od 1991 r. pracownik naukowo-dydaktyczny na Wydziale Medycyny i Chirurgii Uniwersytetu Katolickiego w Rzymie, od 1992 r. dyrektor tamtejszego Instytutu Bioetyki.

Redaktor (od 1984 r. współdyrektor) czasopisma „Medicina e Morale".

Członek powołanego niedawno we Włoszech Krajowego Komitetu ds. Bioetyki oraz wielu innych komitetów krajowych i zagranicznych o podobnym profilu. Konsultor Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia i Papieskiej Rady do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, Sekretarz Papieskiej Rady do spraw Rodziny.

Wyróżniony nagrodą „Premio Guinchi" w dziedzinie medycyny (ustanowioną przez Pio Sodalizio dei Piceni w Rzymie).

Główne obszary badań: duszpasterstwo służby zdrowia, etyka medyczna, problematyka rodziny.

Autor licznych artykułów publikowanych w czasopismach włoskich i obcojęzycznych oraz licznych książek z powyższych dziedzin, m.in. *Nuova genetica e embriopoiesi umana* (współautor, 1991) *Manuale di Bioetica* (1994) i 9. tomów w serii *ScienzaMedicina Etica.*

Tadeusz Styczeń SDS, profesor, filozof, etyk. Urodzony w 1931 r. w Wołowicach koło Krakowa. Studia teologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1963 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL. Obecnie kierownik Katedry Etyki, kierownik (i członek Rady Naukowej) Instytutu Jana Pawła II KUL, redaktor naczelny kwartalnika „Ethos". Profesor Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Członek-współzałożyciel Internationale Akademie für Philosophie (Dallas, USA, obecnie Liechtenstein), członek Societas Ethica, Towarzystwa Naukowego KUL. Konsultor Papieskiej Rady do spraw Rodziny. Od 1994 r. członek Rady Zarządzającej Papieskiej Akademii Życia. Redaktor „Roczników Filozoficznych" (z. 2), współpracownik czasopism: „Anthropotes", „Il Nuovo Areopago" i „La Nuova Europa".

Doktor honoris causa Uniwersytetu Navarry w Pamplonie (Hiszpania).

Główne obszary badań: etyka, metaetyka, antropologia filozoficzna i teologiczna, myśl Jana Pawła II.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne* (1972); *Zarys etyki.* Część I: *Metaetyka* (1974); *Der Streit um den Menschen* (współautor, 1979); *Etyka niezależna?* (1980); *W drodze do etyki* (1984); *Die Würde des Menschen* (współautor, 1986); *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II* (współautor, 1986); *Miłości, gdzie jesteś? Medytacje rekolekcyjne* (współautor, 1986); *Wolność w prawdzie* (1987); *Sein und Handeln in Christus* (współautor, 1988); *Nienarodzony miarą demokracji* (red., 1991); *Wprowadzenie do etyki* (1993); *Urodziłeś się, by kochać* (1993); *Solidarność wyzwala* (1993).

Michał Troszyński, profesor, ginekolog-położnik. Urodzony w 1921 r. w Czekanówku koło Brodnicy. Studia na Akademii Medycznej w Gdańsku.

W latach 1952-1956 pracownik naukowy i lekarz w Klinice Położnictwa i Ginekologii Akademii Medycznej w Poznaniu, w latach 1956-1975 – w II Klinice Położnictwa i Ginekologii

Akademii Medycznej w Warszawie, a w latach 1975-1990 – w Klinice Położnictwa i Ginekologii Instytutu Matki i Dziecka w Warszawie (kierownik kliniki, zastępca dyrektora ds. medycyny rozrodczości). Od 1990 r. konsultant Kliniki Położnictwa i Ginekologii Instytutu Matki i Dziecka.

W latach 1982-1991 Przewodniczący Krajowego Zespołu Specjalistycznego w Dziedzinie Położnictwa i Ginekologii. Członek Polskiego Towarzystwa Ginekologicznego, Association d'Epidemiologie de la Langue Française, Komisji Patofizjologii Płodu i Rozrodu PAN (1975-1991 wiceprzewodniczący), Sekcji Demografii Medycznej Komitetu Nauk Demograficznych PAN (1983-1991 przewodniczący), Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL, Rady Naukowej Instytutu Matki i Dziecka, przewodniczący Krajowego Zespołu do spraw Promocji Naturalnego Planowania Rodziny.

Wyróżniony odznaką „Za Wzorową Pracę w Służbie Zdrowia", złotą odznaką honorową „Za Zasługi dla Warszawy", Złotym Krzyżem Zasługi, Krzyżem Kawalerskim.

Główne obszary badań: medycyna perinatalna, epidemiologia kliniczna, ciąża wysokiego ryzyka, a także zagadnienia związane z planowaniem rodziny i demografią medyczną.

Autor wielokrotnie wznawianego podręcznika *Ćwiczenia położnicze – podręcznik dla studentów medycyny* (1956, 5 wydań), autor rozdziałów w innych podręcznikach z zakresu położnictwa i medycyny prenatalnej, autor i współautor licznych artykułów naukowych i popularyzatorskich.

Danuta Zabłocka-Skupieńska, publicystka. Urodzona w 1929 r. w Grodzisku Mazowieckim. Studia filozoficzne i socjologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz na Uniwersytecie Warszawskim.

W latach pięćdziesiątych pracownik Instytutu Pedagogiki PAN, następnie dziennikarka: w latach 1956-1960 w „Sztandarze Młodych", 1963-1965 w telewizji, 1970-1977 w „Argumentach", 1977-1981 w redakcji ODiSS. Od 1961 do 1963 r. współpracownik Zakładu Higieny Psychicznej PAN, od 1965 do 1968 r. pracownik Ośrodka Badań Psychopedagogicznych przy Komendzie Głównej ZHP.

Członek Towarzystwa Kultury Moralnej i Polskiego Towarzystwa Higieny Psychicznej (w latach siedemdziesiątych wiceprezes).

Autorka licznych artykułów, wywiadów i dyskusji dotyczących zwłaszcza problemów zdrowia psychicznego oraz problematyki wartości, publikowanych głównie na łamach „Argumentów".

SUMMARY

The current issue of the quarterly is wholly devoted to the ethical and social problems of marriage and the family. This monographic subject has been decided on in consideration of the Year of the Family celebrated in 1994 in response to the call of the Holy See and the United Nations Organization. As formulated in the standing column From the Editors, which opens the issue, the concentration on the family by the highest religious and political authorities in the world brings to special attention not only the particular value of this social unit but also the extraordinary dangers it is exposed to in our times. This is also stressed in the fragments from *The Letter to Families* by John Paul II included at the beginning of this issue.

Some articles in the „Ethos" have been grouped into three blocks. The first one is entitled The Matters of the Human Family and it concentrates on the most general aspects of human life, with special attention paid to the role of the marriage and the family. In a text presented in April, 1994, during the 18th International Family Congress, Abp Kazimierz Majdański takes cognizance of the dramatic situation of the family in the world of today; because it constitutes the most important element of the Christian culture, the family is today exposed to attacks by many factions which favour the „civilization of death". Alicja Grześkowiak expresses her own attitude towards the matter in the form of a letter which is to be a response to the Papal *Letter to Families*, mentioned above. Fr Tadeusz Styczeń SDS publishes his address to the 18th International Family Congress in which he determines a concrete criterion of testing the present-day social morality, namely, the attitude towards the conceived child, and he then juxtaposes it with the domain of legislative and political activities of the main European institutions. In his paper Andrzej Grzegorczyk indicates the need of taking cognizance of common elements of thought in the three main religions of the world. The block ends with a paper by Danuta Zabłocka-Skupieńska in which she recalls the main theses of the anthropological-psychological conception of Prof. Kazimierz Dąbrowski and by the French philosopher, Jean-Marie Meyer, and in which he implies the role of corporeality in man determining his moral identity.

The next block of articles, The Marriage and the Family in the Times of Trial, takes up the problems of current challenges which the family faces in the modern world. The whole block begins with a meditation by Mother Teresa of Calcutta which concentrates on love within the family. The problems of sexual ethics are discussed in two texts by foreign authors, Bp Elio Sgreccia (Italy) and Aurelio Ansaldo (Spain). Marian Grabowski explains the metaphysical underpinning of the vehemence of the human moral and emotional reaction to the most drastic violations of the norms of coexistence. The last three papers in the block concern the situation of the family in Poland. Wojciech Chudy takes up the issue of the transformation of the model of the family in the most recent times, concentrating on the historical-axiological dimension. (This text was also presented at the 18th International Congress of the Family in Warsaw.) Franciszek Adamski analyses this transformation in the sociological aspect. Krystyna Czuba presents the main problems connected with the formation of the correct model of the family in the younger generation.

This section is also related to the interview of Wojciech Chudy with Prof. Michał Troszyński, in the column Interviews of the „Ethos". Prof. Troszyński, a famous and eminent obstetri-

cian and gynaecologist, explains many misunderstandings and discredits many fabrications connected mainly with press opinions concerning the sphere of pregnancy and birth.

The third block of papers is entitled Poland-the History of the Family of Families and refers to the history of the Polish nation. On the basis of the utterances by John Paul II, Marian M. Drozdowski reconstructs the picture and the appraisal of the most recent history of Poland. The papers by Antoni Maśliński have a very special character. The first one, referring in its title to the historical appellation of the Republic of Poland („Serenissima" – „the most luminous one"), is an affirmation of the presence of Poland in Europe through the deeds and acts of Polish thought and arms without which Europe would not be what it is. The other paper remembers the great Polish painter, Jan Matejko, whose centenary of death has recently been celebrated.

The article part of the „Ethos" ends with the standing column, Thinking about Fatherland, in which Leszek Elektorowicz considers the reasons for the devaluation of the concept of fatherland and of patriotic values in our times.

The remaining part of the issue contains the regular features of the „Ethos". In the section Notes and Reviews Maria Kunowska-Porębna analyses the picture of the family presented in non-catholic and catholic journals. Subsequent reviews concern items which take up the problems of values – the value of life (review by Fr Jarosław Merecki SDS of a book by R. Fenigsen about euthanasia), the value of national culture (Magdalena Żardecka's review of two books by Fr L. Dyczewski), and value as a subject of philosophy (Bożena Matuszczyk's review of two books in the field of the philosophy of language).

In the section Reports Fr Janusz Królikowski discusses one of the first scientific sessions in Rome devoted to the new encyclical by John Paul II, *Veritatis splendor.* (The encyclical is also the subject of the section The Pontificate in the Eyes of the World: Fr Jarosław Merecki SDS discusses there the English-language commentaries published about the encyclical.) The other report (by Marcin Masny) concerns the 18th International Family Congress, already mentioned above, which was held in April, 1994, in Warsaw and turned out to be a great pro-family event.

The section Through the Prism of the Ethos is taken up by a short text written by a German philosopher, Robert Spaemann, in which he stresses the value of the impartiality of the philosopher in relation to the truth discovered by him.

The issue ends with the standing columns, Bibliography (in which Maria Filipiak sets up a list the utterances by the Pope about the family during the current pontificate) and Notes about Authors.

Translated by Leszek S. Kolek

CONTENTS
„Ethos" 7:1994 No. 3(27)

FOR THE ETHOS OF MARRIAGE AND THE FAMILY

From the Editors – (W. Chudy) 3
John Paul II – *The Letter to Families* (fragments) 9

THE MATTERS OF THE HUMAN FAMILY

Abp Kazimierz Majdański – The Family as the Site of the Covenant 15
Alicja Grześkowiak – To the Holy Father in response to *The Letter to Families* 27
Tadeusz Styczeń SDS – To be Born in order to Love 37
Andrzej Grzegorczyk – The Faith of the Enlightened of Today 45
Danuta Zabłocka-Skupieńska – Man Fated to Develop 64
Jean-Marie Meyer – Man's Body and his Identity 73

MARRIAGE AND THE FAMILY IN THE TIMES OF TRIAL

Mother Teresa of Calcutta – „Whatever you did unto one of the least, you did unto me" 85
Bp Elio Sgreccia – Artificial Procreation and Eugenism 93
Aurelio Ansaldo – Love in Marriage, Conscious Procreation and Fertility Control ... 115
Marian Grabowski – The Order of Human Existence 123
Wojciech Chudy – Polish Family as a Bastion of Tradition open to Modernity 135
Franciszek Adamski – The Socio-moral Situation of the Family at the Dawn of the 3rd Republic 145
Krystyna Czuba – The Problem of the Family in School Teaching and Upbringing 155

POLAND – THE HISTORY OF THE FAMILY OF FAMILIES

Marian M. Drozdowski – Reflections of John Paul II about the History of Poland in this Century 167
Antoni Maśliński – Serenissima 180
Antoni Maśliński – The Historical-Symbolic World of the Paintings of Jan Matejko . 193

INTERVIEWS OF THE „ETHOS"

„We are to save and help, rather than do anything else" (Wojciech Chudy talks with Professor Michał Troszyński) 201

THINKING ABOUT FATHERLAND

Leszek Elektorowicz – The Concept of Fatherland Yesterday and Today 215

NOTES AND REVIEWS

Maria Kunowska-Porębna – The Picture of the Family in the Mass Media 221
Magdalena Żardecka – An Approach to the most Important Cultural Values of Poles
(Review of L. Dyczewski's *Kultura polska w okresie przemian*, Lublin 1993 and
Wartości w kulturze polskiej, ed. by L. Dyczewski, Lublin, 1993) 228
Jarosław Merecki SDS – Euthanasia, or the Logic of the Civilization of Death
(Review of R. Fenigsen's *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, Poznań 1994) 234
Bożena Matuszczyk – The Unceasing Controversy about Values
(Review of J. Puzynina's *Język wartości*, Warszawa 1992, and
Wartościowanie w języku i tekście na materiale polskim i niemieckim,
ed. by G. Falkenberg, N. Fries and J. Puzynina, Warszawa 1992) 238

REPORTS

Fr Janusz Królikowski – The First Debates about the New Encyclical
(Report on the Presentation of the Encyclical *Veritatis splendor* at the Papal
St. Thomas University, Rome, October 29-30, 1993) 243
Marcin Masny – The Crushed Foundation
(Report on the 18th International Family Congress, Warsaw, April 14-17, 1994) 248

THE PONTIFICATE IN THE EYES OF THE WORLD

Jarosław Merecki SDS – The Document which Leaves No One Indifferent
(*Veritatis splendor* in Anglo-Saxon Commentaries) 255

THROUGH THE PRISM OF THE ETHOS

Robert Spaemann – Philosophy and Glory 263

BIBLIOGRAPHY

John Paul II about the Family. Bibliography of Addresses: 1978-1994 (Maria Filipiak) ... 265
Notes about Authors (M. Ch.) 277
Summary 283

Wydawcy: INSTYTUT JANA PAWŁA II KUL, Al. Racławickie 14,
20-950 Lublin, telefon i fax: 325-30

Instytut Jana Pawła II powołany został do życia uchwałą Senatu Akademickiego KUL 25 VI 1982 r. jako "międzywydziałowy ośrodek naukowy i dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego", przeznaczony do studiów "myśli i dzieła papieża Jana Pawła II oraz budowania wspólnoty osób w duchu głoszonej przez Niego nauki Chrystusa" (Statut Instytutu). Działalność Instytutu koncentruje się zwłaszcza na filozofii i teologii człowieka, moralności oraz misji duszpasterskiej obecnego Papieża. Instytut realizuje swoje zadania głównie poprzez doroczne sympozja naukowe, działalność badawczą i dydaktyczną (konwersatoria) oraz wydawniczą. Instytut Jana Pawła II stanowią: Rada Naukowa (przewodniczący ks. prof. Stanisław Nagy), Zarząd Instytutu (kierownik ks. prof. Tadeusz Styczeń), pracownie oraz kwartalnik "Ethos".

FUNDACJA JANA PAWŁA II
POLSKI INSTYTUT KULTURY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
ISTITUTO POLACCO DI CULTURA CRISTIANA
Via di Porta Angelica 63, 00-193 Roma

Fundacja Jana Pawła II została powołana do istnienia decyzją Stolicy Apostolskiej z dnia 16 X 1981 r. Jej zadania sprowadzają się do służby wartościom najbliższym Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II oraz jego nauczaniu. Radzie Administracyjnej kierującej Fundacją przewodniczy abp Szczepan Wesoły, a funkcję wiceprzewodniczącego pełni ks. prałat dr Stanisław Dziwisz. Realizacji tych celów podjęły się trzy instytucje: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu i Dom Polski. Pierwsza z wymienionych instytucji prowadzi własne badania naukowe, organizuje sympozja, wydaje książki, przyznaje stypendia. Radzie Wykonawczej Instytutu przewodniczy dyrektor ks. dr Marian Radwan.

Kolportaż: Redakcja kwartalnika "ETHOS"
Al. Racławickie 14
20-950 Lublin
telex 0643235 KUL PL
telefon i fax: 325-30

W poprzednich numerach:

Mniejszości narodowe (1)
Podmiotowość człowieka i społeczeństwa (2/3)
X-lecie pontyfikatu Jana Pawła II (4)
Ethos małżeństwa i rodziny (5)
Kościół ubogich (6/7)
O twórczości i twórcach (8)
Ethos Września 1939 (9/10)
Dziesięciolecie „Solidarności" (11/12)
Mickiewicz nasz współczesny (13/14)
Kryzys teologii moralnej (15/16)
Człowiek w strukturach zniewolenia (17)
Drugie „Przedwiośnie" (18/19)
Norwid dziś (20)
Zum Ethos der Freiheit (Sonderausgabe 1)
O ethos demokracji (21/22)
O ethos młodych (23)
Ethos mass mediów (24)
Wokół problemów bioetyki (25/26)

W najbliższych numerach:

* Jana Pawła II wizja Europy
* Kobieta w świecie i Kościele
* John Paul's II Vision of Europe

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA KUL