

Robert SPAEMANN

ŚMIERĆ – SAMOBÓJSTWO – EUTANAZJA

Jeśli życie jest równoznaczne z jakąś formą aktywności, to śmierć – prawem kontrastu – jest czystą pasywnością, jest jak „noc, kiedy nikt nie będzie mógł działać” [...]. Ale ponieważ mamy świadomość śmierci i możemy ją przeżywać w świadomej antycypacji, jesteśmy w stanie przemienić czyste doznawanie w actus humanus. Przyjęcie śmierci jest ostatecznym (najwyższym) actus humanus, gdyż nie można go już rozumieć w kategoriach czysto witalnych potrzeb.

Ludzkie istnienie ma strukturę „dążenia do”: dążenia do bytu, do samozachowania i samorozwoju. Dlatego nie ma ludzkiego życia bez przyszłości. Nie może istnieć coś takiego jak „ostatni moment”. Ostatni moment jest już naszą śmiercią.

Częścią przyszłości jest to, że obecny moment staje się w niej przeszłością. Czas przyszły dokonany jest konstytutywną częścią tego, czym jest moment obecny. Wydarzenie, o którym moglibyśmy powiedzieć, że pewnego dnia stanie się tym, czego nie było, byłoby nierzeczywiste również w obecnym momencie. Czas teraźniejszy przemija, przeszłość jest wieczna. (Z konieczności przeszłość uważamy za wieczną. Nie możemy pomyśleć, że coś, co raz się zdarzyło, pewnego dnia przestanie być tym, czym było. Z drugiej strony owa wieczność przeszłości jest do pomyślenia tylko wówczas, gdy założymy istnienie wiecznego umysłu, dla którego przeszłość zachowuje swoją aktualność. W pewnym sensie jest to gramatyczny dowód na istnienie Boga.)

Różnica między czasem teraźniejszym i czasem przyszłym dokonany jest konstytutywna dla różnicy między wymiarem znaczenia i czysto biologiczną doniosłością. Dla nas – jako istot żyjących – rzeczy, które spotykamy, mają doniosłość biologiczną o tyle, o ile odpowiadają one pewnym potrzebom witalnym. Dają przyjemność, są ważne, groźne, pożyteczne bądź szkodliwe. Doniosłość ta trwa wszakże tak długo, jak długo trwa odpowiednia potrzeba; znika ona wraz ze zniknięciem potrzeby. Jednak oprócz owej przemijającej doniosłości istnieje absolutne znaczenie, nie zrelatywizowane wyłącznie do pewnych potrzeb. Pożywienie traci swą biologiczną doniosłość, skoro tylko zostanie spożyte lub gdy życie, które ono podtrzymuje, kończy się. Ale ostatni wspólny posiłek czy akt miłości polegający na nakarmieniu bliźniego są czymś, o czym mówimy, że fakt ich zaistnienia pozostanie dobry i „piękny” na zawsze. Różnica między doniosłością witalną a znaczeniem absolutnym czy pięknem jawi nam się jednocześnie z naszą antycypacją czasu przyszłego dokonanego poję-

tego w sensie absolutnym, tj. śmierci. To dlatego ludzkie życie nabiera wymiaru absolutnego znaczenia tylko w antycypacji śmierci.

Jak teza ta ma się do chrześcijańskiej nauki o śmierci jako karze za grzech? Odpowiedź jest następująca: doskonała miłość przekracza witalną egocentryczność w taki sposób, że od samego początku zakorzeniona jest w wymiarze znaczenia absolutnego. Doskonała miłość sprawiłaby to, co sprawia antycypacja śmierci. *Fortis ut mors dilectio*. Jednak człowiek żyjący w stanie grzechu pierwotnego potrzebuje świadomości śmierci, aby przekroczyć wymiar egocentryczności witalnej.

W myśli o śmierci kryje się paradoks. Jeśli życie jest równoznaczne z jakąś formą aktywności, to śmierć – prawem kontrastu – jest czystą pasywnością, jest jak „noc, kiedy nikt nie będzie mógł działać” (J 9, 4). Ale ponieważ mamy świadomość śmierci i możemy ją przeżywać w świadomej antycypacji, jesteśmy w stanie przemienić czyste doznawanie w *actus humanus*. Przyjęcie śmierci jest ostatecznym (najwyższym) *actus humanus*, gdyż nie można go już rozumieć w kategoriach czysto witalnych potrzeb. Istota ludzka, w przeciwieństwie do wszystkich innych istot żyjących, nie stara się aż do ostatniego momentu uciec przed śmiercią tylko po to, aby i tak umrzeć, lecz jest bytem, który prawdziwie jest „zdolny” do śmierci. Język niemiecki rezerwuje słowo „sterben” dla ludzkiego sposobu umierania.

Samobójstwo niszczy znaczenie śmierci. Nie udaje się mu zmienić radykalnej pasywności śmierci w akt, ale usiłuje ono uciec przed tą pasywnością. Dzieli ono człowieka na część aktywną, tj. dokonującą aktu zabicia, i pasywną, która zostaje wyeliminowana, pociągając za sobą część aktywną. Samo cierpienie nie ulega przemianie. Człowiek nie „nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5, 8). W samobójstwie człowiek nie odsłania swego prawdziwego „ja”; jest to raczej skrajna forma jego nietożsamości.

Człowiek popełniający samobójstwo (i to był argument Kanta przeciw samobójstwu) sprowadza siebie do statusu środka. Na swe istnienie patrzy jako na środek do osiągnięcia pewnych pożądaných stanów, a na zniszczenie istnienia jako na środek ucieczki od stanów niepożądanych. Wartość swego życia ocenia w relacji do swych stanów, zamiast odnosić te stany do życia, które jest ponad jakąkolwiek ceną czy wartością. Dlatego niepatologiczne lub „filozoficzne” samobójstwo jest fundamentalnym naruszeniem ludzkiej godności. L. Wittgenstein napisał: „Jeśli samobójstwo jest dozwolone, wszystko jest dozwolone”.

Niektóre kodeksy prawne karzą za usiłowanie samobójstwa, jednak większość kodeksów tego nie czyni. Zagrożenie karą wydaje się bez znaczenia w odniesieniu do tych, którzy próbują wyrządzić sobie najgorszą rzecz, jaką człowiek może sobie wyrządzić. Poza tym nikt nie należy do wspólnoty politycznej tak całkowicie, aby ta wspólnota mogła mieć roszczenie do zachowania jego istnienia. Z drugiej strony z niekaralności próby samobójstwa nie powinniśmy wnioskować, że samobójstwo jest aktem „dozwolonym” przez prawo:

nie jest ono bardziej dozwolone niż zakazane. Przez samobójstwo człowiek wycofuje się raczej z sieci ludzkich relacji, która wymaga regulacji przez prawo.

Ponieważ samobójstwo znajduje się poza kodeksem prawnym, to z jego niekaralności nie można wyciągać wniosku, że pomoc w samobójstwie jest dozwolona. Samobójstwo jest po prostu poza zbiorem praw i uprawnień; nie istnieje „prawo do samobójstwa”. Ponieważ takie prawo nie istnieje, nie istnieje także prawo do pomocy w tym akcie przez inną osobę. Ani pomoc w samobójstwie, ani eutanazja nie znajdują się poza sferą prawa. Przynależą one do sieci ludzkich relacji. Zachęta do samobójstwa i pomoc w nim są zachętą do morderstwa i pomocą w nim; aktywna eutanazja jest samym morderstwem. Wyzwolenie z cierpienia oznacza pomoc w osiągnięciu bardziej wolnego życia, natomiast zniszczenie cierpiącej osoby nie jest wyzwoleniem, lecz jego przeciwieństwem. Solidarność z cierpiącym i zniszczenie cierpiącego są dwoma przeciwstawnymi biegunami. Nikt nie może oczekiwać od innej osoby, a tym bardziej od lekarza, aby zdecydowała ona: „Nie będziesz istniał” i postępowała zgodnie z tą decyzją. Oznaczałoby to destrukcję ethosu, która szybko i w sposób nieunikniony obróciłaby się przeciw osobom cierpiącym.

Wiemy dzisiaj, że pragnienie popełnienia samobójstwa nie jest zazwyczaj rezultatem cielesnego cierpienia i skrajnego bólu, lecz wyrazem sytuacji, w której osoba czuje się opuszczona. (Badania przeprowadzone w Holandii pokazały, że tylko w 10 przypadkach ze 187 ból był jedynym powodem pragnienia eutanazji; w prawie połowie przypadków ból nie odgrywał żadnej roli.) Medycyna paliatywna jest już na tyle zaawansowana, że prawie w każdym przypadku ból można poddać kontroli i prawie nigdy nie osiąga on takiego poziomu, aby stał się nie do zniesienia. Intensywna ludzka troska zazwyczaj zapobiega pragnieniu popełnienia samobójstwa: świadomość, że jest ktoś, komu zależy, abym nadal istniał. Dla pacjenta lekarz jest reprezentantem afirmacji jego istnienia ze strony wspólnoty solidarności żyjących, nawet jeśli lekarz nie zmusza nikogo do pozostania przy życiu. Właśnie w sytuacjach psychologicznej chwiejności myśl, że lekarz lub psycholog może spekulować, czy życzę sobie eliminacji, i skrycie oczekiwać na spełnienie tego życzenia, działa destrukcyjnie. Niszcząca jest już sama myśl, że w każdej chwili mam możliwość zasugerowania lekarzowi, że nie powinienem istnieć.

Chociaż prawna niekaralność samobójstwa nie ustanawia prawa do zabijania innych osób lub pomocy w samobójstwie, to jednak konieczne jest, aby samobójstwo pozostało społecznym tabu. Oznacza to na przykład, że w języku niemieckim tradycyjne wyrażenie „Selbstmord” (dosłownie: zamordowanie siebie) nie powinno być zastępowane przez obce słowo „Suizid” (samobójstwo). Społeczna akceptacja samobójstwa miałaby tragiczne skutki. Każdy człowiek jest odpowiedzialny za konsekwencje zaniechania działania, które moralnie i fizycznie jest możliwe. Jeśli zabicie siebie byłoby uznane za dozwolone i zostałoby społecznie zaakceptowane, to ludzie starzy i chorzy ponosiliby

pełną odpowiedzialność za kłopoty i koszty związane z utrzymywaniem ich przy życiu. Zwłaszcza wtedy, gdy naturalna struktura wiekowa populacji zostaje odwrócona, pokusa odrzucenia solidarności staje się nagminna. Jest to pokusa powiedzenia osobie cierpiącej: „Drzwi są otwarte”. Prawo do popełnienia samobójstwa w sposób nieunikniony staje się powinnością moralną.

Powinność ta staje się jeszcze bardziej nagląca, jeśli pomoc w samobójstwie i eutanazja są społecznie akceptowane, a nawet zinstytucjonalizowane. Wystarczy, aby osoba cierpiąca złożyła podpis na przygotowanym już druku. Jeśli weźmiemy pod uwagę oczekiwania otoczenia, które pragnie wyzwolić się z fizycznych i finansowych obciążeń, to w takiej sytuacji życie może rzeczywiście stać się nie do zniesienia. Fikcyjne założenie autonomicznej decyzji w sytuacji skrajnej słabości jest cyniczne, zwłaszcza w odniesieniu do tych, którzy i tak znajdują się w trudnej sytuacji życiowej: ludzie biedni, nie posiadający bliskich krewnych, a także kobiety (starsze kobiety częściej niż starsi mężczyźni to osoby biedne, owdowiałe, chronicznie chore i nie mające dobrego ubezpieczenia zdrowotnego). Oferta pomocy w samobójstwie byłaby najbardziej haniebnym sposobem uniknięcia solidarności z najsłabszymi, jaką może wymyślić społeczeństwo – najbardziej haniebnym i najtańszym. Ten najtańszy sposób ostatecznie z konieczności wybierze cywilizacja tak całkowicie rządząca się prawami ekonomii jak nasza cywilizacja, jeśli droga ta nie zostanie zablokowana przez prawo i obyczaje na tyle mocno, że całkowicie zniechęci to tych, którzy chcieliby je zmienić. Nikt nie będzie szukał twórczych rozwiązań, jeśli istnieje tania i moralnie przyjęta droga wyjścia.

Jak wiemy od czasów Platona, zawsze istniały sytuacje graniczne, których prawo nie obejmuje i którym nie może ono oddać sprawiedliwości. Współcześni teologowie moralni i etycy podejrzanie chętnie koncentrują się na tych przypadkach, czyniąc z nich punkt wyjścia do konstruowania postulatów dotyczących formułowania prawa. W ten sposób wyjątek nie pełni już funkcji potwierdzania reguły, lecz ją niszczy – tak jest też w naszym przypadku. Ktokolwiek chciałby rzeczywiście pomóc przyjacielowi w skrajnej sytuacji w sposób, który nie jest zgodny z prawem, ale nie niszcząc przez to obronnej funkcji prawa, będzie również gotowy na przyjęcie prawnych konsekwencji za swój czyn, jeśli sędzia nie będzie mógł uznać wagi okoliczności łagodzących. Działanie takiego człowieka byłoby zgodne z intencją prawa i dobrymi obyczajami i w ten sposób potwierdzałoby regułę nawet przez wyjątek.

Przejsie od zabijania na życzenie do zabijania bez wyraźnej prośby – co dokonało się już w Holandii – pociąga za sobą te same konsekwencje, jak przejście od społecznej akceptacji samobójstwa do legalizacji zabijania na życzenie. Po pierwsze, zabijania na życzenie broni się przez wskazanie na niezbywalne prawo do samostanowienia. Jeśli jednak brać to poważnie, to musielibyśmy spełnić każde życzenie, by zostać zabitym, wypowiedziane przez dorosłą, zdrową i świadomą osobę. Tego jednak nikt się nie domaga. Zawsze dodaje się

ograniczenie, że aktywna eutanazja powinna być dokonywana tylko wówczas, gdy powody pragnienia śmierci są „racjonalne”, to jest zrozumiałe dla tych, którzy mają spełnić to pragnienie; dla wielu z nich zaś jedynym zrozumiałym powodem jest fakt nieuleczalnej choroby. Takie ograniczenie nie ma nic wspólnego z zasadą samostanowienia, jest nawet z nią sprzeczne. Dlaczego bowiem każdy nie może mieć prawa do określenia kryteriów oceny własnego życia? Dlaczego samobójstwo, które jest wynikiem rachunku plusów i minusów życia, miałyby być dyskryminowane? A co z samobójstwem z powodu zawiedzionej miłości? Mówi się, że osoby takie są później wdzięczne za przeszkodzenie im w dokonaniu tego czynu, ale jeśli powiedzieć im to w chwili desperacji, to mogłyby równie dobrze odpowiedzieć: „Wiem, że czas zmienia sposób, w jaki patrzę na moje życie, i tak byłoby zapewne również w tym przypadku. Ale to, czego nie mogę znieść, to właśnie ta zależność od czasu: chcę umrzeć jako taka osoba, jaką jestem teraz”. Co moglibyśmy odpowiedzieć? Skoro samostanowienie zostało postawione ponad tym, co jest istotnym warunkiem wszelkiego samostanowienia, to jest przed samym życiem, jak więc możemy dyktować komuś, jak powinien on rozumieć relację swego życia do zmienności czasu? Czy nie jest to powrót do nieliberalnego paternalizmu? Kto ma decydować, czy rzeczywiście nieracjonalne jest uznanie rachunku wszystkich plusów i minusów życia za zasadniczo negatywny i podjęcie z tego powodu decyzji o samobójstwie?

Jeśli nie trzymamy się założenia, że samobójstwo jest zawsze nieracjonalne, to wszelkie wtórne, szczegółowe kryteria jego racjonalności będą nieuzasadnionym naruszeniem autonomii dorosłej osoby. Jeśli jednak ostatecznym problemem nie jest samostanowienie jako takie, lecz racjonalność pragnienia śmierci, i jeśli innym ludziom wolno decydować o tej racjonalności, to ludzie ci będą mieli również prawo decydowania o życiu i śmierci w tych przypadkach, w których kandydat do eutanazji nie jest zdolny do samostanowienia: ktoś inny będzie zastępczo działał w imię jego „dobrze rozumianego interesu” i zadecyduje, czy ma on żyć, czy nie. W ten sposób przechodzimy od zabijania na życzenie do zabijania bez wyraźnej prośby, a wówczas niech Bóg ma nas w swojej opiece, gdybyśmy kiedyś mieli stracić świadomość lub po prostu stać się nazbyt słabi na to, aby się bronić!

Pośród obiektywnych powodów odzycia idei eutanazji znajduje się jeden, który zasługuje na specjalne wspomnienie: nowe metody przedłużania życia i ogromny wzrost kosztów opieki medycznej. Opór wobec pokusy eutanazji może usprawiedliwić swą stanowczość i przetrwać tylko wówczas, gdy weźmiemy pod uwagę te obiektywne czynniki i udzielimy alternatywnych odpowiedzi na nowo powstałe problemy. Prawdą jest, że od dawna umieranie w naszych krajach zostało pozbawione ludzkiej godności. Coraz częściej dokonuje się ono w klinikach, to jest w miejscach, które nie są przeznaczone do umierania, lecz do leczenia. W klinice toczy się naturalna i nieustanna walka ze śmiercią. Niemniej jednak w każdym przypadku walka ta kończy się ostatecznie kapitu-

lacją – kapitulacją, która często ma miejsce zbyt późno. Ludzie starzy i ciężko chorzy, którzy przy użyciu wszelkiego rodzaju środków są zmuszani do życia, często nie mają czasu na to, by „umrzeć w pokoju”. Umieranie staje się zwykłym „kończeniem się”, które – podobnie jak u zwierzęcia – nie jest świadomie przyjmowane. Degenerują się ryty otaczające śmierć. Kiedy sytuacja staje się poważna, krewni znikają. W rezultacie coraz więcej ludzi musi umierać nie doświadczwszy przedtem śmierci nikogo innego. Ten stan rzeczy jest nienaturalny, ale w sposób oczywisty powiększa on niewysłowioną trwogę w obliczu śmierci.

„Aktywna eutanazja” jest odwrotną stroną tego aktywizmu, który zawsze odczuwa potrzebę „uczynienia, spowodowania czegoś”. Jeśli nie można już „spowodować” życia, należy „spowodować” śmierć. W jesieni 1996 roku kilku pacjentów wniosło do Najwyższego Sądu Stanów Zjednoczonych pozew przeciwko stanowi Nowy Jork w celu otrzymania pozwolenia na eutanazję. Pozostali oni przy życiu aż do tej pory tylko dlatego, że za swoją zgodą byli utrzymywani przy życiu za pomocą wysoko zaawansowanej aparatury technologicznej. Coraz częstsze stają się przypadki, w których ludzkie życie zostało rzeczywiście „wyprodukowane” w probówce. Obu tych sytuacji nie da się usprawiedliwić. Jeśli ludzie nie będą się rodzić i umierać naturalnie, to nigdy nie będziemy mieli wystarczającej racji dla życia czy śmierci człowieka. Wszystkie nasze racje ostatecznie zakładają życie. Medycyna nie może jednak już dłużej trzymać się zasady, że każde ludzkie życie powinniśmy podtrzymywać tak długo, jak to jest tylko technicznie możliwe. Nie jest to już możliwe z racji ludzkiej godności, która obejmuje przyjęcie śmierci godnej człowieka. Nie jest to również możliwe z racji ekonomicznych. Oczywiście wartość ludzkiego życia jest niewspółmierna i nie można jej wyrażać w kosztach finansowych; jest to racja dla absolutnego zakazu zabójstwa. Istnieje jednak moralna różnica między nakazami działania i nakazami powstrzymania się od działania. Tylko te ostatnie mogą być bezwarunkowe, nakazy działania zaś nigdy takie nie są. Są one zawsze przedmiotem oceny z punktu widzenia okoliczności, całej sytuacji, włączając w to stojące do dyspozycji środki. Środków tych nie można dowolnie mnożyć. Jeśli musimy je podzielić, wtedy jedyne i nieporównywalne życie ludzi musimy porównywać wedle kryteriów wtórnych. Jest to oczywiste w przypadku niewystarczальной liczby ludzkich organów. Musi być tak również w pewnym stopniu w odniesieniu do kosztów operacji i wszelkiej aparatury technicznej. Czy jest sensowne, aby finansowe nakłady na zdrowie człowieka w ostatnim roku jego życia były nieproporcjonalnie wysokie? Wydaje się, że ma to sens w odniesieniu do kosztów opieki pielęgniarstwa. Co jednak z wydatkami ściśle medycznymi i technicznymi? Czy 88-letnia kobieta, która miała wylew krwi do mózgu i jest nieprzytomna, musi być poddana skomplikowanej operacji mózgu na dwa dni przed śmiercią? Czy należy nakładać taki finansowy ciężar na wspólnotę innych ludzi ubezpieczonych wraz z nią? W obliczu rosnących możliwości medycyny

lekarski ethos zawodowy musi wypracować nowe kryteria tego, co uznaje się za normalne: z jednej strony kryteria tej opieki i podstawowej pomocy medycznej, którą winni jesteśmy każdemu, a zwłaszcza osobom starszym i chorym, z drugiej zaś strony kryteria tego, co musi być zależne od wieku, szans na wyleczenie i okoliczności osobistych. Napiętnowanie każdego ograniczenia w stosowaniu nadzwyczajnych metod technologicznych jako zabicia przez zaniechanie jest równoznaczne z otwarciem drogi do aktywnego zabijania; jest to zresztą często prawdziwy cel takich argumentów. W naszej sytuacji historycznej odpowiedzią, która respektuje ludzką godność, nie jest ruch na rzecz eutanazji, lecz ruch hospicyjny. Gdzie proces umierania nie jest rozumiany i kultywowany jako część życia, tam zaczyna maleć ludzka kultura śmierci.

Istnieje wewnętrzny związek między sposobem, w jaki obchodzimy się z umierającymi, i sposobem, w jaki traktujemy zmarłych. Traktowania procesu umierania w sposób odpowiadający ludzkiej godności nie można pogodzić z traktowaniem ciał zmarłych jako organicznych odpadków, których należy się pozbyć. W klinikach, w których zwłoki usuwa się natychmiast do chłodni, przedmiotowo traktuje się również umierających. Jak wspomniałem na początku moich rozważań, życie istnieje tylko tam, gdzie istnieje przyszłość. Nie jest możliwe ludzkie i osobowe traktowanie umierających, jeśli wiemy, że za kilka minut to, co pozostanie jako ich widzialna część, uznamy za zwykłą rzecz. W naszej kulturze, podobnie jak w większości innych kultur, rodzaj czuwania przy łóżku zmarłego zawsze przynależał do sposobu spotkania ze śmiercią i z umieraniem. Ważnym zadaniem Kościoła jest ożywienie tego zwyczaju w zmienionych okolicznościach naszego czasu. Idea, że wraz z chwilą śmierci wszelki nakład ludzkiej energii w naszym traktowaniu zmarłych jest zbędny, jest straszliwą abstrakcją i atakiem na ludzką godność, atakiem, który z konieczności odbije się na sposobie, w jaki traktujemy umierających.

W tym kontekście należy powiedzieć kilka słów o grzebaniu zmarłych przez kremację. Kościół katolicki przez długi czas zakazywał swoim członkom kremacji, trzymając się starożytnej żydowskiej i chrześcijańskiej formy grzebania zmarłych. Ludzie zwracani są żywiolowi, z którego przyszli. Zwyczaj ten jest zarazem widzialnym znakiem wiary w zmartwychwstanie. Powstanie krematoriów w dziewiętnastym wieku miało charakter antychrześcijański. Gdy zwyczaj ten stał się bardziej rozpowszechniony, wówczas stracił swój ideologiczny charakter. Ta zmiana w ideologii pozwoliła Kościołowi na zmianę stanowiska i zniesienie zakazu kremacji. Współczesne próby wskazania racji dawnego stanowiska Kościoła są niejednokrotnie śmieszne: twierdzi się na przykład, że ludzie średniowiecza wierzyli, że tylko ciała, które nie zostały zniszczone, zmartwychwstaną w dniu ostatecznym. Jest to oczywiście nonsens. Zawsze istnieli ludzie, o których wiadomo, że ulegli spaleni, utonęli w morzu czy zostali pożarci przez zwierzęta, i nikt nie podawał w wątpliwość ich zmartwychwstania.

Racja rozstrzygająca o formie pogrzebu przynależy w rzeczywistości do wymiaru symbolicznego. Wskazuje się, że kremacja jest w pewnych kulturach wierzących w życie pozagrobowe tradycyjną formą pogrzebu i że w kremacji zwłoki są również zwracane żywiołowi. Argument ten miesza praktykowaną na subkontynencie indyjskim ceremonię kremacji z mechanicznym zniszczeniem ludzkiego ciała praktykowanym w zachodnich krematoriach. Forma kremacji ciał praktykowana w Indiach jest wyrazem szacunku dla godności osoby ludzkiej; zwłoki są tu rzeczywiście zwracane żywiołowi, chociaż jest to żywioł, który dokonuje swego dzieła znacznie szybciej niż ziemia. Kremacja taka trwa wiele godzin, uczestniczy w niej rodzina i przyjaciele, czuwając przez cały dzień przy stosie pogrzebowym. Natomiast nasze krematoria oferują wyłącznie przedstawienia teatralne, w których właściwy proces jest ukryty przed ich uczestnikami. Proces ten to nic innego jak gwałtowna, mechaniczna destrukcja ludzkiego ciała. Mamy tu do czynienia z tym samym nastawieniem, z którym spotkaliśmy się w przypadku eutanazji. Nie jest to oddanie zwłok jednemu z żywiołów: ogniewi, ziemi, powietrzu czy wodzie; jest to raczej aktywne zniszczenie ciała. Zniszczenie to ma miejsce po pożegnaniu się rodziny ze zmarłym; rodzina nie uczestniczy w przekazaniu swego zmarłego żywiołom. Zniesienie zakazu kremacji można wyjaśnić jedynie tym, że osoby odpowiedzialne za tę zmianę nigdy nie widziały rzeczywistego procesu zniszczenia ciała. Związany z nim brutalny gwałt nie wyraża ludzkiej godności, którą nadal widać na twarzach zmarłych.

W coraz bardziej zdechrystianizowanym społeczeństwie chrześcijanie muszą się na nowo nauczyć, że są inni, że posiadają własne zwyczaje, które różnią się od zwyczajów praktykowanych wokół nich. Sposób traktowania ludzi umierających i zmarłych, różniący się od sposobu, który stał się dzisiaj powszechny, będzie się musiał stać częścią owych swoiście chrześcijańskich mores.

Thum. z jęz. angielskiego *Jarostaw Merecki SDS*