

ETHOS

Rok 2 1989 Nr 5

* Droga życia 3

JAN PAWEŁ II O WARTOŚCI ŻYCIA

* O wartości życia 13

ŻYCIE DAREM

* Joseph kard. RATZINGER

Życie – fundamentalną wartością
i nienaruszalnym prawem człowieka 17

* Bp Kazimierz MAJDAŃSKI

Cywilizacja życia 25

* Tadeusz STYCZEŃ SDS

Życ to dziękować 38

ŻYCIE W MAŁŻEŃSTWIE

I RODZINIE

* MATKA TERESA

Dzielić radość, miłość i życie 59

* Ronald REAGAN

Proklamacja Dnia Świętości

Życia Ludzkiego 66

* Wanda PÓŁTAWSKA

Lekarz wobec wartości życia

ludzkiego 69

* Włodzimierz FIJAŁKOWSKI

Odpowiedzialność za miłość i życie
w kontekście ekologii 85

* Teresa KUKOŁOWICZ

Jan Paweł II wobec „patologii” małżeń-
stwa i rodziny 95

* Jan ŁOPUSZAŃSKI

O niektórych okolicznościach wprowadze-
nia ustawy o przerywaniu ciąży 105

* Z archiwum debaty

w Sejmie PRL – 1956 r. 117

PRZECIWKO KARZE ŚMIERCI

* Albert SCHWEITZER

Poszanowanie życia 135

* Andrzej SZOSTEK MIC

• „Nie będziesz zabijał!” (Wj 20,13) 137

* Wojciech CHUDY

Przeciwko karze śmierci.

Argumenty filozoficzne 147

* Alicja GRZEŚKOWIAK

Problemy kary śmierci w powojennym
prawie karnym w Polsce 153

MYŚLAĆ OJCZYŻNA...

* Jerzy BARTMIŃSKI

Jak biegną drogi Ojczyzny? 165

SPRAWOZDANIA

* Adam BERNATOWICZ,

Jarosław PAWLAK

Społeczeństwo polskie końca lat
osiemdziesiątych 172

* Jan SZCZOT

Alkoholizm w Polsce i jego konteksty 177

* Karol KLAUZA

Rodzina źródłem życia i światła 181

RECENZJE

* Karol KLAUZA

Życie z miłości 190

* Marek CZACHOROWSKI

Małżeństwo na straży miłości 194

* Bogusław SZPAKOWSKI SAC

Aby urzeczywistnić człowieka
w rodzinie 199

* Ks. Wacław GUBAŁA

Aby pomóc zagrożonej miłości 204

* Jacek MAZURKIEWICZ

Zło w prawniczych rękawiczkach 208

* Barbara MRUKLIK

Gdy morderca staje się ofiarą 215

PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

* Urszula TOCHMAN

Nauki o życiu na rozdrożu.

W kontekście instrukcji *Donum vitae* 219

BIBLIOGRAFIA

* Maria FILIPIAK, Karol KLAUZA

Życie ludzkie. Bibliografia wypowiedzi
Jana Pawła II (1978–1987) 229

* List do redakcji „ETHOSU” 236

* Noty o autorach 239

* Summary 243

* Contents 245

OD REDAKCJI

DROGA ŻYCIA

1. Zjawisko życia – jeśli wziąć proste, autentyczne i nie zdeprawowane cynicznymi kalkulacjami doświadczenie ludzkie – budzi ciągle powszechne poczucie optymizmu. Twarz człowieka rozjaśnia się na wiadomość, że gdzieś – wszystko jedno: mnie, tobie, im – urodziło się dziecko, powstało nowe życie. Podobnie reagujemy, gdy dotrze do nas informacja, że ktoś, kto zginął w bliżej nie znanych okolicznościach, odnalazł się – i żyje! Pilni obserwatorzy wydarzeń bieżących pamiętają, jak powszechnie radosne uczucia wywołała ogłoszona swego czasu przez laboratoria astronomiczne hipoteza, iż na planecie Wenus znajduje się życie.

Fakt życia budzi w nas optymizm i wywołuje radość. Nie tylko życie ludzkie, lecz w ogóle – życie. Stado owiec pasące się na stoku, ptaki przecinające niebo czy zielona rewolucja w Indiach (przykład udanej polityki rolniczej) dodają dziś człowiekowi ducha. Coraz bardziej zaś przygnębia go skażony las czy wymarłe jezioro. Harmonijna struktura materii organicznej, jej zorganizowany i celowy ruch, wzrost i rozwój, różnorodność, prawdziwy pluralizm form życia, zdolność jego przekazywania, czyli uczestniczenia w podtrzymywaniu ciągłości gatunku – te i inne właściwości sprawiają, że życie nie jest dla nas zwykłym fenomenem, a staje się wartością. Dzięki ciału przynależymy do świata organicznego; kwiat lub bakteria są nam bliższe od kamienia. Razem uczestniczymy w żywiole życia. Poprzez radość życia wyrażamy jego afirmację, będącą zarazem obroną i sprzeciwem wobec śmierci.

„Czymże tedy jest życie? Jest ciepłem, wytworem cieplnym czegoś, co utrzymuje formę, choć samo jej nie ma, jest gorączką materii towarzyszącą procesowi bezustannego rozkładu i odradzania się drobin białka, tak skomplikowanych i tak kunsztownie skonstruowanych, że aż nietrwałych i nie dających się utrzymać. Jest istnieniem tego, co właściwie nie może istnieć, co w słodkiej męce chwieje się tylko między bytem a niebytem podczas zawikłanego i gorączkowego procesu rozpadu i wiecznego stawania się”.

Tak scharakteryzował życie Tomasz Mann w *Czarodziejskiej górze*¹ i spoza tego opisu, noszącego ślady modnego na początku wieku scjentyzmu, przebija wyraźnie poczucie tajemnicy.

Życie bowiem to także – poza próbami specjalistycznych opisów, teorii i interpretacji – tajemnica. Spoglądając wstecz na dzieje nauk o życiu – od medycyny chaldejskiej i egipskiej aż po współczesne teorie biologii molekularnej – dochodzi się do potwierdzenia przekonania, iż istota życia wymyka się ujęciom wąsko racjonalistycznym i koncepcjom, które próbują ostatecznie zgłębić ją przez pokonanie kolejnego progu poznawczego materii ożywionej. Wysiłki te stają w końcu przed granicą, wobec której rozum ludzki, uzbrojony w coraz precyzyjniejsze narzędzia poznania zmysłowego, jest bezradny. Jest to granica daru.

Granica ta stanowi miejsce decydujące dla wiedzy, moralności, nawet cywilizacji ludzkiej. W tym miejscu rozpoczyna się rozwidlenie dróg, którymi podąża nie tylko nauka, ale człowiek, rodzina i cała ludzkość, i glob, na którym zakorzeniło się życie. Naukowiec, człowiek staje wobec tajemnicy życia, jaką jest dar. Drogi są dwie. (Na każdej z nich za osądem i wyborem poznawczym idą działania i postawy praktyczne). W miejscu, gdzie się zaczynają, rozpoczyna się owo „zmaganie”, o którym mówi bp Kazimierz Majdański, rysując poniżej ostateczną alternatywę ludzkości: „cywilizacja życia” albo „cywilizacja śmierci”.

Jedna z dróg wiedzie poprzez nieprzyjęcie tajemnicy, a właściwie jej odrzucenie. Umysł ludzki poprzestaje tu na tym, co osiągnął w swym naukowym aspekcie. Zatrzymuje się na tym zasobie wiedzy o życiu, oraz norm jego traktowania, do którego doszedł sam, i nie uznaje poza sobą samym żadnych innych instancji, które miałyby stanowić wskazówkę postępowania z życiem. Wiele symptomów dzisiejszego świata wskazuje na to, iż przeważająca część ludzkości skłania się ku tej drodze wyznaczonej przez ostre granice metodologii naukowej i pozostawiony samemu sobie rozum człowieka. Życie tu nie jest uznawane jako dar, choć może być traktowane jako przedmiot ludzkiej decyzji, pragnienia lub zachcianki.

Druga droga wiedzie przez uznanie tajemnicy życia. To droga uznania daru. Uznania i afirmacji.

2. Wyjątkowym i niepowtarzalnym punktem w kosmosie życia, miejscem, w którym wartość daru życia objawia się w sposób najpełniejszy – jest osoba ludzka. Wartość jej życia stanowi w paśmie istnień, obejmującym całość stworzeń żywych, próg aksjologiczny, nieredukowalny do wartości jakiegokolwiek innej formy życia zaistniałej we wszechświecie. Tak jak nie daje się porównać do jakiegokolwiek innej wartości wartość daru Tego, który dając życie, obdarował człowieka osobową godnością poprzez u p o d o b -

¹ Przekład J. Kramsztyk, t. 1, Warszawa 1982, s. 334–335.

nienie go do Samego Siebie – Boga żywego. Źródło życia bije dla człowieka z Bożego ojcostwa. „Jesteśmy bowiem z Jego rodu” – jak to za Kleantem powtórzył Apostoł na Areopagu (Dz 17, 28).

Dar życia ludzkiego. W każdym prawdziwym darze zawiera się okrucieństwo tajemnicy. Jest to ten wymiar darowania, który wykracza poza racjonalnie rozumianą należność, wzajemność czy sprawiedliwość. Dar jest bezinteresowny i jedynym względem jego aksjologicznej dynamiki jest ten, kto zostaje obdarowany. Nie zawsze zdaje on sobie sprawę z tego, że dar, który przypadł mu w udziale, jest wyrazem miłości. Że tajemnica, czyniąca z daru zdarzenie niepojęte dla przygodnego w swej racjonalności rozumu ludzkiego, jest tożsama z miłością. Tą, która „wprawia w ruch niebo i ziemię” (Dante), która „cierpliwa i łaskawa jest” (św. Paweł) – aż po Krzyż.

„Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary...”. Wśród licznych darów, które człowiek otrzymał dzięki niezmierzonej Miłości swego Stwórcy, dar życia jest tym, za który winien najpierw głosić wdzięczność Bogu. Życie jest darem podstawowym. „Primum vivere”. I choć nie stanowi wartości najwyższej dla człowieka, to przecież fakt, iż wszelka doczesna działalność autentycznie ludzka jest zakorzeniona w życiu-darze, czyni z niego obszar szczególnej powinności moralnej. Jest to powinność tej samej rangi, jaka jest należna godności osobowej człowieka. Życie ludzkie bowiem stanowi tu fundament bytowy osoby. Tak więc miarą szacunku dla osoby ludzkiej – a zarazem wykładnią autentycznej moralności – jest szacunek dla życia człowieka. Każdy czyn ludzki respektujący te wartości – siłą logiki aksjologicznej – respektuje też ich źródło. Afirmacja osoby ludzkiej i jej życia jest nieodzownie afirmacją Szafarza Daru. Autentyczna moralność, każdy autentyczny akt miłości zakłada i pociąga faktycznie autentyczną religijność. Ten niedługi dyskurs odsłania prawdę życia.

„Opowiadać się po stronie życia, bronić prawa do życia, znaczy zatem stawiać w obronie prawdy, a zwłaszcza prawdy o pochodzącej od Boga godności i wartości każdej ludzkiej istoty” – mówi Papież życia i odpowiedzialnego rodzicielstwa (zob. w niniejszym numerze „Ethosu”).

Prawda o życiu to prawda uwzględniająca jego tajemnicę i charakter daru. Taka prawda owocuje pełnią sensu, w którym życie ludzkie włączone jest w ową „muzykę istnienia”, jaką stanowi harmonia świata i ludzkości. Owocuje też odpowiedzialnością człowieka za życie swoje i cudze oraz wszelkie życie, którego mieszkaniem jest wszechświat. Owa prawda wprowadza na drogę życia. „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6).

3. Droga życia to nie jest jednorazowa decyzja. Ludzkie podążanie tą drogą składa się z łańcucha tysięcznych decyzji stanowiących częściowe odpowiedzi na pytanie: „życie – po co?” Dla chrześcijanina odpowiedź pełna brzmi: aby zyskać życie wieczne; by w Bogu pokonać ten złowrogi, przycho-
dzący uporczywie na myśl i przenikający do serca rewers życia – śmierć.

Jednakże zadanie przewyciężenia śmierci lub choćby tylko stawienia jej czoła nie jest formułowane jedynie na płaszczyźnie religii. Tkwi ono głęboko w problematyce sensu życia podejmowanej w różnych kontekstach filozoficznych i religijnych. Jest naczelnym tematem ogólnoludzkiego zagadnienia „jak żyć?”

Na planszy codzienności – tej najtrudniejszej dziedziny zbawczej – schodzą się w trudzie, znużeniu, ale i uporczywości wysiłki ludzkie różnych kultur, nacji i wiar, aby bronić życie przed śmiercią. Jedynie w podręcznikach i w obrazach ideałów wzorczych walka o życie zazwyczaj odbywa się na polach bitew, w trakcie dramatycznych zdarzeń i poprzez heroiczne akty. Prawdziwa jednak batalia życia ludzkiego toczy się codziennie. W codziennym zmaganiu się z materią doczesności, w trudzie pracy, w zgodzie i niezgodzie z drugimi, w borykaniu się z samym sobą uwikłanym w pajęczą siatkę dobra i zła; od rannego „Ojcze nasz” po nocne „Amen” człowiek walczy ze śmiercią. Świadomość „projektu ostatecznego” jakości życia wskazuje na ethos codzienności ludzkiej.

Dziś, w czasach zamętu i ślepych nieraz przewartościowań, gdy z jednej strony, jakość życia utożsamia się z poziomem minimum egzystencjalnego pozwalającego zaledwie na przeżycie, z drugiej zaś, z niepohamowanym gromadzeniem dóbr konsumpcyjnych, gdy świadomość moralna staje się przedmiotem szczególnego typu pruderii, a transcendencja redukowana jest do chwili niedzielnych emocji, codzienność ulega szybkiej degradacji moralnej. Pośpiech, krzykliwość i automatyzowanie odruchów pozwalają zapominać o wartościach. Walcząc o egzystencję można przegrać życie, nawet kiedy walka zakończy się sukcesem. „Gdzież jest Życie, które straciliśmy żyjąc?” – słowa poety² są jak ostrzeżenie widniejące na horyzoncie czasu, w którym żyjemy obecnie.

Ratunek jakości życia ludzkiego leży w tej samej płaszczyźnie daru, co i fundament życia każdego człowieka. Mając przed oczami ten wymiar, dostrzega się głęboką arbitralność racji, za pomocą których próbuje się dziś uzasadnić prawo aborcji, kary śmierci czy samobójstwa. Życie miłością oznacza owo centrum ethosu życia wyrażające się w codziennej miłości osobowej, miłości człowieka. Szczególnie wyróżnionym środowiskiem naturalnym takiego ethosu, miejscem, z którego akty dobrej woli emanują w świat, jest małżeństwo i rodzina. Perspektywa ekologii, mającej na względzie życie całego świata, musi zawierać to miejsce jako specjalny punkt odniesienia swego wartościowania. „Narastająca wrażliwość ekologiczna – pisze prof. W. Fijałkowski – zaczyna powoli obejmować sferę płciowości”. Małżeństwo jest tą ostoją ethosu codzienności, w której z miłości powstaje nowe życie.

² Fragment *Skąły*, przekład W. Borowy, w: T. S. Eliot, *Poezje wybrane*, Warszawa 1988, s. 31.

Życie darem miłości i życie Darem Miłości. Wielki cień, jaki kładzie się w dzisiejszych czasach na obliczu małżeństwa i rodziny: cień zdrady, zbrodni na życiu poczętym, niepohamowanych żądań wymuszających życie czy cień tragiczny represywności, które opisuje Michel Foucault, itp. – nie powinien przesłonić tego światła, którego źródłem jest miłość dwojga oraz miłość w rodzinie.

Światło to z istoty swej ewokuje nadzieję. Posiada moc ozdrowieńczą dla narodów i moc apostołstwa, która krzepi ich ducha. Jak w ciągu ostatnich wieków w Polsce i jak zawsze w dziejach rodzina ratowała życie i ethos wspólnot ludzkich od unicestwienia lub deprawacji – tak i dziś optymizm życia ludzkich społeczeństw znajduje swe oparcie w pokładach miłości i życia tkwiących w tej podstawowej strukturze.

4. Prawo do życia oraz do jakości życia odpowiadającej wartościom, jakie stanowią podstawowe uposażenie ontologiczne osoby ludzkiej, jest dziś tradycyjnym punktem wyjścia i odniesienia debat, a także działań społecznych i politycznych dziejących się pod sztandarami humanitaryzmu. Ludzkość XX wieku w ogromnej większości uznała wagę podstawowych praw człowieka dla kształtu jego istnienia społecznego, i oczy świata spoglądają z coraz większą uwagą na ustroje polityczne, zasoby militarne znajdujące się w ich dyspozycji oraz poczynania poszczególnych państw, na nędzę, tyranię i wszczynanie wojen. Wysiłki mające na celu zachowanie pokoju światowego trzymają się jako racji prawa do życia. Obrona grup i osób, które znajdują się w opresji autorytaryzmu bądź totalitaryzmu, również bazuje na niezbywalnym charakterze podstawowych praw człowieka. Afirmacja pluralizmu – to bodaj najbardziej nośne hasło XX wieku – opiera się na dobrych racjach różnorodności (postaw i głosów), wynikających z samej istoty życia.

Prawa człowieka – zwłaszcza prawo do życia – zakładają równość podmiotów prawa i nierelatywność ich stosowalności. To samo ogólnoludzkie prawo i wiążący się z nim obowiązek nakazywały w latach drugiej wojny światowej bronić i chronić życie tych, których z racji czystej przemocy i pogardy dla praw zwano Untermenschen; to samo prawo człowieka dziś nakazuje bronić Kurdów, Aborygenów i Palestyńczyków. To samo jednak prawo do życia woła o respekt – moralny i społeczny – dla tych wielkich „grup społecznych”, które nie są w stanie same podnieść głosu w obronie przed eksterminacją, gdyż są nie narodzone.

Wartość życia i prawa do życia odsłania w tym punkcie wymiar cywilizacyjny i dziejowy kultury ludzkiej. Perspektywa ta niewątpliwie w wielu aspektach budzi nadzieje i przydaje optymizmu spojrzeniu na świat (powiększa się np. „klub” państw rządzonych demokratycznie). Jednak owa „perspektywa życia” także obnaża i kompromituje. Sprzeczność założeń prawnych dzisiejszych państw demokratycznych z praktyką prawną tych państw ujawnia w poniżej drukowanym artykule kardynał J. Ratzinger. Świat,

w którym w majestacie prawa trwa nieprzerwanie aborcyjny holocaust dzieci nie narodzonych, w którym ustawodawstwo zezwala na eksperymenty medyczne, gdzie ofiarą pada wielka liczba dzieci poczętych, w którym wreszcie upowszechnia się z wolna prawo do eutanazji, świat taki zasługuje na nazwę – „nie ludzki”, jak – słowami dr Wandy Póltawskiej – „nie ludzka” jest medycyna inicjująca te zabiegi.

Prawo do życia jest niepodzielne. Duża część ludzkości oraz ustrojów społecznych dzisiejszego świata w świetle kryterium tego prawa wypada negatywnie. Trudno w sposób pełny cieszyć się zwycięstwem demokracji, w wyniku której wprowadza się ustawę o przerywaniu ciąży. Trudno podzielać radość z upodmiotowienia społeczeństwa, które w referendum głosuje za stosowaniem kary śmierci. Trudno wyrażać aplauz dla sukcesu gospodarczego kraju, który swoją przewagę ekonomiczną wykorzystuje dla celów antyludzkich. Dziejowe zadanie ludzkości na przełomie wieków polega na rzeczywistym zharmonizowaniu pragnienia wolności z prawem do życia i obowiązkiem jego obrony. Tutaj się ukazuje najszerszy plan zmagania cywilizacyjnego.

Czesław Miłosz w swoich wykładach harwardzkich stawia hipotezę, iż wiek XXI zostanie zdominowany przez nauki i problematykę biologiczną, tak jak wiek, który dobiega końca, odznacza się dominacją zagadnień społecznych. Wiele symptomów z ostatnich dwu dekad potwierdza to przypuszczenie. Człowiek końca XX wieku wydaje się stać na rozdrożach cywilizacyjnych, które w głównej mierze powtarzają znaną alternatywę André Malraux na temat religijności wieku, który nadejdzie. Zmaganie trwa. Albo wiek ten stanie się wiekiem eksperymentów na życiu biologicznym, tak jak wiek XX był wiekiem tragicznych w skutkach eksperymentów na życiu społecznym. Albo ludzkość wróci do wartości życia i wejdzie na drogę jego afirmacji, która jest drogą afirmacji prawdy, gdzie każde nowe życie witane jest uczuciem optymizmu, w którym wyraża się radość każdorazowego zaangażowania się Boga w przychodzące na świat stworzenie. „Gloria Dei – vivens homo!”³

*

Trzech cytowanych w tym edytoriale Autorów, których teksty zawiera niniejszy numer „Ethosu”, chcielibyśmy przywołać raz jeszcze po imieniu.

Ks. biskup Kazimierz Majdański, więzień obozu koncentracyjnego w Dachau. Dziś istnieje wiele tytułów instytucjonalnych i duszpasterskich uzasadniających imię „Biskup życia”, jakie przydała mu społeczność katolicka.

Doktor Wanda Póltawska, w czasie wojny więźniarka obozu kobiet w Ravensbrück, dziś znana w kraju i za granicą żarliwa działaczka na rzecz

³ Ireneusz, *Adversus haereses* IV, 20, 5–7.

zdrowego modelu małżeństwa, życia, obrony nie narodzonych i ethosu lekarzy.

Profesor Włodzimierz Fijałkowski, były więzień obozu śmierci w Oświęcimiu, po wojnie lekarz ginekolog, twórca „szkoły rodzenia”, działacz broniący ludzi nie narodzonych.

Wszyscy troje zetknęli się ze śmiercią w sposób tak osobisty i naoczny, że można mówić o cudzie ich życia jako o cudzie ocalenia. Wyrwali się z rąk śmierci. Wybrali życie. Ten krótki zwrot niesie w sobie znaczenie dramatu i wyboru ethosu. Choć jawi się jako oczywisty, oczywistym nie jest, zważywszy na fenomen „zarażenia śmiercią” i fakt istnienia w polskiej bibliotece szkolnej książek T. Borowskiego i Z. Nałkowskiej.

Prezentowany numer naszego kwartalnika, nawiązujący niejako do debaty rocznicowej z okazji 20-lecia encykliki *Humanae vitae*, poświęcamy w całości ethosowi życia.

W.Ch.

JAN PAWEŁ II O WARTOŚCI ŻYCIA

„Przybyliście do Rzymu kierowani wspólną troską o życie ludzkie, w poszukiwaniu pełniejszego zrozumienia podstawowych kwestii dotyczących ochrony życia człowieka – od chwili poczęcia po jego naturalny kres*. Skłania was do tego głębokie przekonanie o wielkiej godności i wartości każdej ludzkiej osoby – także najsłabszych i tych, których nie chroni prawo. Z prawdziwą radością korzystam z tej okazji, aby przekazać wam słowa zachęty w tych doniosłych wysiłkach i zapewnić o mojej modlitwie.

Zadanie, które podjęliście, wymaga pełnego zrozumienia wszystkich wiążących się z nim zagadnień, wymaga też wewnętrznej siły i cierpliwej wytrwałości. Przybywacie z różnych środowisk i odmiennych warunków społecznych, ale podejmując wysiłki zmierzające do zapewnienia ochrony prawa do życia, wszyscy spotykaliście się z krytyką i zorganizowanym oporem. W wielu miejscach świata ruch w obronie życia jest całkowicie sprzeczny z niektórymi obecnymi tendencjami społecznymi. W tym kontekście rada, jaką św. Paweł przekazał Rzymianom w skierowanym do nich liście, nabiera – jak sądzę – szczególnego znaczenia. Św. Paweł pisał: «Nie bierzcie [...] wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co jest Bogu przyjemne i co doskonałe» (Rz 12, 2).

Potrzebna jest odwaga mówienia prawdy – jasno, szczerze i otwarcie, ale nigdy z nienawiścią, nigdy z lekceważeniem ludzi. Musimy mieć mocne przekonanie, że prawda wyzwala (por. J 8, 32). Bez względu na to, jak bardzo pomocna mogłaby się okazać siła naszych argumentów czy osobista elokwencja, to nie one, lecz właśnie prawda jest podstawowym źródłem wolności i sprawiedliwości. Opowiadać się po stronie życia, bronić prawa do życia znaczy zatem stawać w obronie prawdy, a zwłaszcza prawdy o pocho-

* *Odwaga mówienia prawdy*, „L'Osservatore Romano” 1986, nr 3, s. 3. Przemówienie wygłoszone w Watykanie 1 III 1986 r. do członków Międzynarodowej Federacji Ruchów w Obronie Prawa do Życia (fragmenty).

dzącej od Boga godności i wartości każdej ludzkiej istoty. Jest rzeczą bardzo budującą, że tak wielu ludzi dobrej woli na świecie całym sercem przyjmuje tę prawdę, gdy ukazują się im fakty i przedstawia przekonujące argumenty moralne i naukowe.

[...]

Wiecie, że Kościół podziela Waszą troskę. Za doniosły element swojej misji uważa działanie na rzecz ochrony i godności życia ludzkiego i przeciwstawianie się skierowanej przeciwko życiu mentalności, która stanowi zagrożenie wszelkich praw człowieka. Jak powiedziałem w adhortacji apostolskiej o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, «Kościół mocno wierzy, że życie ludzkie, nawet gdy słabe i cierpiące, jest zawsze wspaniałym darem Bożej dobroci. Przeciw pesymizmowi i egoizmowi, zaciemniającym świat, Kościół opowiada się za życiem: w każdym życiu ludzkim umie odkryć wspaniałość owego 'Tak', owego 'Amen', którym jest sam Chrystus. Owemu 'Nie', które zalewa i gnębi świat, przeciwstawia to żyjące 'Tak', broniąc w ten sposób człowieka i świat przed tymi, którzy czyhają na życie i zadają mu śmierć» (*Familiaris consortio*, nr 30).

Zapewniam was zatem o moim żywym zainteresowaniu waszym godnym szacunku trudem i waszymi planami. Jestem przekonany, że rzeczywiste wymiary znaczenia ruchu w obronie życia dla dzisiejszego świata i pełną wartość wkładu, jaki ten ruch wnosi w życie ludzkości, będzie można w pełni docenić dopiero wtedy, gdy zostanie napisana historia obecnego pokolenia. Oby waszemu tak istotnemu wkładowi w to dzieło udzielał swego błogosławieństwa Bóg, w którym «żyjemy, poruszamy się i jesteśmy» (Dz 17, 28). Oby umocnił was swoją łaską i swoją miłością. Oby obdarzył was i wasze rodziny swoim pokojem”.

ŻYCIE DAREM

Joseph Kardynał RATZINGER

ŻYCIE – FUNDAMENTALNĄ WARTOŚCIĄ I NIENARUSZALNYM PRAWEM CZŁOWIEKA

Autentycznie etyczne uznanie świętości życia i zaangażowanie się bez reszty na rzecz jego bezwzględnego poszanowania potrzebuje – jako współmiernego dla siebie horyzontu – wiary w stworzenie.

WPROWADZENIE*

Wysuwanie dziś sprawy respektu dla życia człowieka co dopiero poczętego i jeszcze nie narodzonego jako rozstrzygająco doniosłej kwestii wydać się może – wedle opinii rozpowszechnionej obecnie w kręgach konformistycznie myślących ludzi – czymś przesadnym i niestosownym, jeśli już wręcz nie drażniącym. Czyż po namiętnych dyskusjach wokół sprawy legalizacji przerywania ciąży, legalizacji, którą w końcu przeprowadzono na przestrzeni ostatnich piętnastu lat we wszystkich niemal krajach Zachodu, nie należałoby uznać tego problemu za sprawę definitywnie rozwiązaną i tak oszczędzić sobie rozniecania na nowo wygasłych już sporów ideologicznych? Dlaczego by nie pogodzić się z poniesioną w tej walce porażką i nie zużytkować energii dla takich inicjatyw, które mogą jeszcze liczyć na rezonans społecznego konsensu? Patrząc na sprawę powierzchownie można zresztą uważać, że fakt zalegalizowania aborcji niewiele zmienił w naszym prywatnym życiu i w życiu naszych społeczeństw. Wszystko w samej rzeczy zdaje się biec dalej dokładnie tym samym co dotąd torem. Przecież każdy może kierować się nadal swym własnym sumieniem: nikt nie jest zmuszany ustawą do przerywania ciąży, kto jej przerwać nie chce. Kto zaś to czyni z aprobatą prawa, uczyniłby to najprawdopodobniej – powiada się – także wbrew jego zakazowi. A tak wszystko dokonuje się spokojnie w sali operacyjnej, która przynajmniej gwarantuje odpowiednie warunki dla względnie bezpiecznego przeprowadzenia zabiegu. Płód, który nigdy nie ujrzy światła dziennego, jak gdyby w ogóle nie zaistniał. Czyż go ktoś zauważa? Dlaczego więc raz jeszcze podnosić publiczny głos w sprawie tego dramatu? Czyż nie lepiej zostawić go w grobie milczenia sumień jego protagonistów?

W Księdze Genezis znajduje się wstrząsająco wymowna karta dotycząca naszego problemu. Chodzi tam o błogosławieństwo, jakiego Pan Bóg udzie-

* Tekst ten został wygłoszony w Rzymie 18 XII 1987 r., podczas sesji *Prawo do życia a Europa*, a następnie opublikowany w języku włoskim. Tytuł oraz śródtytuły pochodzą od Redakcji.

la po potopie Noemu i jego synom, poprzez które utwierdza na zawsze te prawa, jakie po grzechu jedynie jeszcze mogą gwarantować rodzajowi ludzkiemu przetrwanie. Stworzenie, które wyszło z rąk Boga jako absolutnie doskonałe, uwikłało się wskutek upadku pierwszych rodziców w bezład i rozkład. Gwałt i nie kończące się zabójstwa wzajemne rozprzestrzeniły się w świecie, naruszając pokój życia społecznego opartego na sprawiedliwości. Otóż Bóg, w wyniku wielkiego oczyszczenia, jakim był potop, wycofuje swe zagniewanie, okazuje światu na nowo swe miłosierdzie, wskazując mu – w perspektywie przyszłego zbawienia – nienaruszalne dla jego przetrwania normy: „Upomnę się o waszą krew przez wzgląd na wasze życie – upomnę się o nią u każdego jestestwa. Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego – o życie brata. [Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi będzie przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9, 5-6).

Tymi słowy Bóg objawia swe roszczenie względem życia człowieka jako szczególnej swojej własności: włącza je wprost w obręb swej bezpośredniej ochrony. Czyni je rzeczą „świętą”. Przelana krew człowieka woła dlatego wprost do Niego (por. Rdz 4, 10), bo na Jego obraz i podobieństwo człowiek zostaje obdarzony życiem. Stąd też władza społeczeństwa i w społeczeństwie zostaje przez Niego ustanowiona dokładnie w tym celu, aby zagwarantować respekt dla tego fundamentalnego prawa na wypadek zagrożenia go ze strony złego serca ludzkiego.

Uznanie sakralności życia ludzkiego i jego bezwyjątkowej nienaruszalności nie jest zatem jakimś małym tylko problemem czy też kwestią, którą można by uznać za względnie tylko ważną wobec faktu pluralizmu opinii w tym względzie, charakteryzującego współczesne nasze społeczeństwa. Tekst Księgi Genezis w dwojakim sensie ukierunkowuje tu nasze rozważania, co zresztą doskonale koresponduje z podwójnym wymiarem pytań, jakie sobie postawiliśmy na samym wstępie:

1. Nie ma „małych zabójstw”: respekt dla każdego z poszczególna życia ludzkiego jest nieodzownym warunkiem możliwości życia społecznego godnego tej nazwy;

2. Człowiek tracąc w swym sumieniu poczucie respektu dla życia jako rzeczy świętej popada nieuchronnie w stan zagubienia własnej tożsamości.

1. CZY SIŁA JEST RACJĄ PRAWA?

We współczesnych społeczeństwach pluralistycznych, w których współistnieją różnorakie orientacje religijne, kulturowe i ideologiczne, staje się coraz trudniejsze określenie zespołu zgodnie przez wszystkich podzielanych wartości etycznych, mogących stanowić wystarczające oparcie dla samej demokracji jako takiej. Z drugiej jednak strony pogłębia się coraz bardziej przeświadczenie o niemożliwości zrezygnowania z jakiegoś minimum wartoś-

ci moralnych uznanych i sankcjonowanych w życiu społecznym. Kiedy jednak próbuje się je wyznaczyć jako wypadkową gry konsensu, który wartości te winny uzyskać w wymiarze społecznym, wówczas treściowa ich zawartość (konsystencja) zanika coraz bardziej. I tak w końcu jedyną nie dyskutowaną i bezdyskusyjną wartością, jaka jeszcze pozostaje i zarazem przejmuje rolę jakby filtra dla przeprowadzenia selekcji wśród wszystkich pozostałych, zdaje się być już tylko prawo wolności jednostki do niczym nie skrepowanego samo-potwierdzenia, przynajmniej jak długo nie zostaje naruszone przez to takie samo prawo drugiego. W taki oto sposób również i prawo do aborcji zostaje proklamowane jako element konstytutywny prawa wolności kobiety, mężczyzny i społeczeństwa w ogóle. Kobieta ma wszak prawo do kontynuowania zdobytej przez siebie profesji, do obrony własnej reputacji, do kierowania swym życiem wedle własnego projektu. Mężczyzna ma prawo sam decydować o profilu własnego życia, o swej życiowej karierze, prawo do posiadania satysfakcji z własnej pracy. Społeczeństwo z kolei ma prawo kontrolować poziom liczebności swej ludności – poprzez odpowiednie dysponowanie swymi zasobami materialnymi, zatrudnieniem itp. – w celu zagwarantowania swym obywatelom powszechnego dobrobytu. Istotnie, wszystko to, to rzeczywiste, uzasadnione prawa. Trudno też zaprzeczyć, iż bardzo często sytuacja, w jakiej dojrzewa decyzja dokonania aborcji, może być skrajnie dramatyczna. Tym niemniej nic nie zdoła przesłonić faktu, że swe rzeczywiste prawa egzekwuje ktoś w tym przypadku kosztem prawa do życia drugiego niewinnego człowieka, którego prawa nie bierze w ogóle pod uwagę. I tak sam czyni się ślepym na fundamentalne prawo drugiego człowieka, na jego prawo do życia, człowieka przy tym najmniejszego i najsłabszego; człowieka, który nie ma głosu. Prawa jednych są egzekwowane za cenę przekreślenia fundamentalnego prawa do życia drugiego. Wszelka legalizacja aborcji zakłada więc jako oczywistość aksjomat, że ostateczną racją prawa jest przemoc (siła).

Tak oto w sposób dla większości zgoła niezauważony acz rzeczywisty ulega ruinie sam fundament autentycznej demokracji, która całe swe oparcie czerpie z zasady sprawiedliwości. Konstytucje państw zachodnich – owoc złożonego dojrzewania kulturowego i wielowiekowych zmaganiań – oparte są wszak na porządku wypływającym ze sprawiedliwości, czyli na przeświadczeniu o zasadniczej równości wszystkich w ludzkiej społeczności. Konstytucje te wyrażają zarazem świadomość radykalnej niegodziwości dawania pierwszeństwa rzeczywistym, lecz drugorzędnym interesom jednych nad fundamentalnymi prawami drugich. *Powszechna deklaracja praw człowieka*, podpisana przez wszystkie niemal kraje świata w 1948 roku, po straszliwych doświadczeniach drugiej wojny światowej, wyraża w pełni – już w samym nawet tytule – przeświadczenie, iż prawa człowieka – wśród których prawem fundamentalnym jest właśnie prawo do życia – przysługują człowiekowi z n a t u r y, że państwo ich nie nadaje, lecz je tylko uznaje, że więc przysłu-

gują one ludziom jako ludziom, a więc nie na mocy jakichś drugorzędnych cech, które inni mieliby prawo arbitralnie określać.

Tak oto staje się jasne, że państwo, które uzurpuje sobie tytuł do decydowania o tym, kto jest, a kto nie jest podmiotem praw, które – w konsekwencji – przyznaje jednemu moc gwałcenia podstawowego prawa do życia drugich, samo się sprzeniewierza ideałowi demokracji, do którego wciąż się zarazem odwołuje, i tak samo rujnuje ten dokładnie fundament, na którym stoi. Istotnie, akceptując gwałcenie praw najsłabszego proklamuje przez to prymat prawa siły nad siłą prawa.

2. TRZEBA ODSŁONIĆ TWARZ NIE NARODZONEGO

Ważniejszym jednak i głębszym od wymiaru jurydycznego jest wymiar moralny naszego problemu, wymiar zahaczający o serce każdego z nas, o owo tajemne wnętrze, gdzie nasza wolność opowiada się po stronie dobra albo zła. Wspomniałem wyżej, że w podjęciu decyzji o aborcji zawiera się swoista zgoda na samooślepienie w obliczu prawa do życia tego oto maleńkiego, co dopiero poczętego człowieka.

Dramat moralny człowieka, dramat wyboru dobra albo zła, zaczyna się od spojrzenia, zaczyna się od podjęcia decyzji: spojrzeć czy nie spojrzeć w oblicze drugiego. Dlaczego dzisiaj potępia się prawie jednomyślnie zabójstwo dzieci narodzonych i jest się zarazem tak mało wrażliwym na aborcję? Chyba tylko dlatego, że dokonując usunięcia ciąży nie widzi się oblicza tego, kogo skazuje się na to, by nigdy nie zobaczył światła dziennego. Wielu psychologów ujawnia, że w kobietach chcących usunąć ciążę zostają tłumione samorzutne wyobrażenia matki oczekującej dziecka, matki, która wybiera dla niego imię, która widzi już w swej wyobraźni jego twarz, jego przyszłość... I właśnie te odepchnięte czy tłumione obrazy często potem wracają w postaci poczucia niezmywalnej winy dręczącej sumienie.

Twarz drugiego jest nosicielem wezwania do mojej wolności, wezwania o przyjęcie go i przejęcie nad nim opieki, o zaafirmowanie go dla niego samego, dla przysługującej mu wartości, nie zaś wedle miary jego przydatności z punktu widzenia mego własnego interesu. Prawda moralna – jako prawda o wartości każdej z osobna niepowtarzalnej osoby stworzonej na obraz Boga – jest prawdą niosącą w sobie wymaganie pod adresem mojej wolności. Stąd decyzja o zatrzymaniu swego spojrzenia na twarzy drugiej osoby jest decyzją nawrócenia się, jest decyzją zakwestionowania samego siebie, swojego miejsca, decyzją odwrócenia się od siebie i zwrócenia się ku drugiemu, jest decyzją wyjścia z siebie celem zrobienia miejsca drugiemu. O tyle też oczywistość wartości moralnej zależy w znacznej mierze od wewnętrznego aktu wolności, przez który ona godzi się widzieć drugiego i – tym samym – pozwala się wezwać i sprowokować do dokonania przemiany.

W swej przedmowie do znanej książki biologa francuskiego, Jacques Testarta, zatytułowanej *L'oeuf transparent* (*Przezroczyste jajo*), filozof Michel Serres (podający się za niewierzącego), podejmując problem respektu należnego zarodkowi ludzkiemu, stawia pytanie: Kim jest człowiek? Podkreśla następnie, że ani filozofia, ani kultura nie dają na to pytanie odpowiedzi jednoznacznych i zadowalających. Mimo to, kontynuuje, chociaż brak nam teoretycznie precyzyjnej definicji człowieka, to jednak w wyniku obcowania z konkretem życia doskonale wiemy, kim jest człowiek. Wiemy to zwłaszcza wtedy, gdy znajdujemy się w zasięgu oblicza człowieka cierpiącego, ofiary przemocy, człowieka bezbronnego, skazanego na śmierć. „ECCE HOMO!” Tak, ten niewierzący przytacza właśnie słowa Pilata, który dysponował pełnią siły w stosunku do Jezusa odartego z szat, ubiczowanego, ukoronowanego cierniem i skazanego już na krzyżową śmierć. Kim jest człowiek? Jest nim właśnie ów najślabszy, najbardziej bezbronny, ten, który nie ma ani siły, ani głosu, by móc się bronić, ten, obok którego możemy w życiu przejść udając, że go nie widzimy. Ten, na którego możemy zamknąć oczy naszego serca i powiedzieć, że nigdy nie istniał, że nigdy go nie było.

I tak przypomina się, całkiem samorzutnie, ów fragment Ewangelii, kiedy to również podniesiono sprawę odpowiedzi na pytanie: „Kto jest moim bliźnim?” Wiemy, że do tego, by zobaczyć, kto jest naszym bliźnim, trzeba samemu stać się dla niego bliźnim, to znaczy, trzeba się zatrzymać, zsiąść ze swego konia, zbliżyć się do tego, kto znalazł się w potrzebie, roztoczyć nad nim swą opiekę. „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40).

Chciałbym Wam tu odczytać fragment tekstu wielkiego myśliciela włosko-niemieckiego, Romano Guardiniego: „Człowiek nie jest nietykalny dlatego, że żyje. Z tego tytułu bowiem i zwierzę byłoby nietykalne, jako że i ono żyje [...]. Życie ludzkie jest nienaruszalne, ponieważ jest życiem osoby [...]. Bycie osobą jest realnością metafizyczną, nie psychologiczną tylko; realność ta – ze swej istoty – nie zależy ani od wieku, ani od stanu psychicznego, ani też od szczególnych talentów, w jakie natura wyposażyła dany podmiot [...]. Osoba może bowiem pozostawać poniżej progu świadomości, jak to ma miejsce w przypadku snu, mimo to pozostaje ona nieodmiennie tym, kim jest: osobą, i trzeba ją nieodmiennie jako osobę brać pod uwagę. Osoba dalej może być jeszcze nie rozwinięta, jak w przypadku dzieci, mimo to należy jej jest od samego początku respekt moralny. Może się następnie zdarzyć, że osoba w ogóle się nawet nie odsłoni w działaniach, gdy np. zabraknie ku temu odpowiednich warunków psycho-fizycznych, jak to ma miejsce w przypadku ludzi umysłowo chorych [...]. I wreszcie osoba może pozostawać w całkowitym jeszcze ukryciu, jak w przypadku embrionu, lecz ona w nim jest od samego początku i ma należne jej prawa. To właśnie owo bycie osobą decyduje o godności każdego z poszczególna człowieka. To ono wynosi go ponad świat rzeczy i czyni go podmiotem [...].

Daną rzecz traktuje się jako rzecz, gdy ją się po prostu posiada, gdy się jej używa, czy w końcu ją niszczy lub – gdyby to odnieść do ludzi – zabija. Oto dlaczego zakaz zabójstwa człowieka wyraża – w formie najbardziej lapidarnej – zakaz traktowania go na sposób rzeczy”¹.

Tak oto staje się jasne również, że spojrzenie, poprzez które decyduje się swym aktem wolności skierować w stronę drugiego, decyduje także o mym stosunku do mej własnej godności, chroni ją i zabezpiecza. Mogę się zdecydować zredukować drugiego do rzeczy, posłużyć się nim lub nawet go zniszczyć, lecz wówczas muszę też przyjąć wszystkie konsekwencje tego sposobu patrzenia na niego, konsekwencje, które wywołują swe nieuchronne działanie we mnie samym. „Tą samą miarą, którą wy mierzycie, będziecie wy sami mierzeni” (Mt 7, 2). Spojrzenie, które adresuję do drugiego, decyduje o kształcie mego własnego człowieczeństwa. Mogę go potraktować jako rzecz, lecz wówczas muszę zapomnieć – wraz z zapomnieniem o jego godności – także o swojej własnej. Próbując przekreślić jego podobieństwo do Boga, przekreślić muszę me własne do Niego podobieństwo. Drugi jest stróżem mojej godności. Oto dlaczego moralność, mająca swój początek w spojrzeniu na drugiego, jest stróżem prawdy i godności człowieka: człowiek potrzebuje jej, by mógł pozostać samym sobą, by nie zagubił swej tożsamości pośród świata rzeczy.

Dla dopełnienia naszych rozważań trzeba nam uczynić jeszcze jeden decydujący krok, który wprowadza nas na powrót w to miejsce Księgi Genezis, z którego wyszliśmy. W jaki sposób może stać się dziś jeszcze możliwe dla człowieka tak właśnie umieć patrzeć, by spojrzeniem swym objąć i respektować godność drugiej osoby i zarazem swą własną zabezpieczyć? Dramat naszego czasu polega wszak na tym, że my nie umiemy już w taki sposób patrzeć na drugiego, wskutek czego i jego spojrzenie na nas traktujemy jako zagrożenie, przed którym musimy się bronić. Otóż moralność potrzebuje dziś pilnie ponownego zakorzenienia w głębi wymiaru religijnego. On dopiero daje jej oddech, on jedynie poszerza życiodajną dla niej przestrzeń. Poza jej obrębem moralność się dławi i formalizuje, słabnie i wreszcie zamiera. W szczególności zaś autentycznie etyczne uznanie świętości życia i zaangażowanie się bez reszty na rzecz jego bezwzględного poszanowania potrzebuje – jako współmiernego dla siebie horyzontu – wiary w stworzenie. Tak jak dziecko dopiero wtedy samo się ufnie otwiera na miłość, gdy czuje się kochane, tak jak ono może się rozwijać i dojrzewać, gdy czuje, że towarzyszy mu nieprzerwanie miłosne spojrzenie swych rodziców, tak samo i nam udaje się spoglądać na innych z należną ich godności osobowej czcią, gdy sami wprzód doświadczymy na sobie spojrzenia miłości Boga, spojrze-

¹ Por. *I diritti del nascituro* (Prawa nie narodzonego), w: „Studi Cattolici” maj-czerwiec 1974.

nia, które objawi nam, jak cenna jest Bogu nasza osoba. „Rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam [...]» I Bóg ogarnął swym spojrzeniem wszystko, co uczynił: I było bardzo dobre” (Rdz 1, 26. 31).

Chrześcijaństwo jest uwidzialnieniem pośród dziejów owego spojrzenia miłości Pana Boga na człowieka, spojrzenia, poprzez które objawia się pełnia prawdy o godności człowieka i zarazem ostateczne jej zabezpieczenie. Tajemnica Bożego Narodzenia unaocznia nam, że w rodzącym się Chrystusie każde z osobna życie ludzkie jest od samego swego zarania objęte w sposób nieodwołalny błogosławieństwem Boga, ogarnięte spojrzeniem Jego miłosierdzia. Chrześcijanie to ludzie, którzy przejąwszy niezwykłą o tym wieść – i przejąwszy się tą niezwykłą o człowieku wieścią – ustawiają całe swe życie w kręgu promieniowania tego spojrzenia i stają się przez to zwiastunami przesłania o istotnym znaczeniu dla życia człowieka i dla całej jego przyszłości. Także i chrześcijanie dnia dzisiejszego ośmielają się z całą pokorą, ale i z poczuciem prawdziwej dumy przejmować i przekazywać światu to radujące orędzie ich wiary, bez którego człowiek nie byłby w stanie przetrwać. Wypełniając swe posłannictwo głoszenia orędzia o godności każdego człowieka i o wynikającym stąd obowiązku bezwzględnego poszanowania każdego bez wyjątku życia ludzkiego, chrześcijanie będą – być może – wyśmiani lub nawet znienawidzeni, lecz świat – nawet w taki sposób o nich myślący – nie mógłby się bez nich ostać.

Chciałbym zakończyć zdumiewającymi słowami listu do Diogneta, w którym starożytny autor podnosi tę właśnie nieodzowność misji chrześcijan wobec świata: „Chrześcijanie nie różnią się od pozostałych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem [...]. Mieszkają w miastach greckich czy barbarzyńskich, jak im los wyznaczył, i stosują się do miejscowych zwyczajów co do odzienia, jedzenia i w ogóle sposobu zachowania, a przecież ujawniają przez to wszystko przykład im tylko właściwej, wspaniałej formy życia społecznego, która – wedle świadectwa wszystkich – ma w sobie coś niewiarygodnego. Uczestniczą w życiu swej własnej ojczyzny, lecz tak jakby byli ludźmi skądinąd. Wypełniają wszystkie zobowiązania jak obywatele i podejmują wszystkie ciężary spychane na obcych. Każda ziemia obca jest dla nich ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą. Żenią się i mają dzieci, jak wszyscy inni, lecz nigdy nie porzucają nowo narodzonych. Wszyscy dzielą jeden stół, lecz nie jedno łóżko. Żyją w ciele, lecz nie według ciała. Przebywają na ziemi, lecz są obywatelami nieba. Respektują ustalone prawa, lecz sposobem swego życia wychodzą ponad jego wymagania. Wszystkich kochają i wszyscy ich nienawidzą. [...] Jednym słowem: czym dusza jest w ciele, tym są chrześcijanie w świecie. [...]. Dusza kocha ciało, choć ono – wraz z jego członkami – ją nienawidzi: także i chrześcijanie kochają tych, którzy ich nienawidzą. Dusza jest uwięziona w ciele, ale to ona właśnie stanowi o tym, że ciało w ogóle żyje: także i chrześcijanie są traktowani w

świecie niczym więźniowie, ale to oni stanowią o tym, że świat w ogóle trwa. [...]. Tak ważne miejsce zlecił im Bóg w świecie, że nie wolno im go opuścić”².

Lublin 17 I 1989

Tłum. Tadeusz Styczeń SDS

² Tłum. za tekstem włoskim T. Styczeń SDS.

Bp Kazimierz MAJDAŃSKI

CYWILIZACJA ŻYCIA

Przyczynek do syntezy

Jest możliwy podwójny obraz świata. Najpierw obraz świata ludzi błogosławionych przez Boga życia i świata radości z życia. [...] I drugi obraz, obraz świata „obwarowanego prawami egoizmu”. [...] Zmagania trwają poprzez dzieje ludzkości i poprzez dzieje każdego człowieka.

Katolicki Uniwersytet Lubelski, a w tej sławnej Uczelni Instytut Jana Pawła II, stają się realizatorami inicjatywy zupełnie wyjątkowej. Chodzi wszak o bliską perspektywę rocznic, o których doniosłości mówi samo ich wyliczenie, poczynając od 10-lecia pontyfikatu pierwszego Papieża-Polaka, dawnego wykładowcy w tej Uczelni, poprzez 20-lecie profetycznej encykliki Pawła VI *Humanae vitae*, do 70-lecia odzyskania niepodległości Polski, niepodległość zaś umożliwiła także narodziny tej Uczelni.

Zaproponowano syntezę tematyki rocznic w słowach: „W stronę Polski: Rodziny rodzin”. Synteza wydaje się znakomita. „Rodzina rodzin” jest nazwą, jaką Prymas Tysiąclecia nadał zainicjowanej przez siebie grupie warszawskich rodzin. Ale niechby była i cała stolica, i cała ojczyzna Rodziną rodzin. Synteza wydaje się znakomita. Niechby się jej przysłużyć mogła podejmowana obecnie próba refleksji na temat cywilizacji życia. Niechby się przysłużyć mogła jako przyczynek najskromniejszy, jednocześnie zaś podejmujący temat, który budzi w mówiącym zarówno wielką wewnętrzną potrzebę jego podejmowania, jak i poczucie niemocy wobec wymiarów zadania. Mówię więc za Apostołem: „I stanąłem przed Wami w słabości i w bojaźni, i z wielkim drżeniem” (por. 1 Kor 2, 3).

To właśnie tak.

ZMAGANIA ODWIECZNE

1. Odkąd na Ziemi zjawiała się śmierć, stanęła nie tylko w opozycji do życia, zjawiała się jako tragicznie „nowe” w opozycji do planów Boga: „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących” (Mdr 1, 13).

Śmierć – owoc nieufności wobec Boga, owoc grzechu i buntu, owoc ambicji posuniętej do przyzwolenia na pokusę: „Będziecie jako bogowie” (Rdz 3, 5). Śmierć – poprzez dzieje ludzkości, od Kaina aż do Oświęcimia, i aż do dnia dzisiejszego – nie stworzona przez Boga, „stworzona” przez człowieka. Zjawisko – dramat. Zjawisko – otchłań nieszczęść. Zjawisko budzące

lęk. A jednocześnie zjawisko uznawane, hołubione, obwarowywane prawami wojny i pokoju – przez samego człowieka, zatroskanego o to, by w czasie wojny i pokoju losami ludzi mogła sterować śmierć.

2. Paradoks zjawiska jest niepojęty: nie zrezygnował człowiek nigdy z przywoływania tego nieszczęścia, które sprowadził na siebie od początku; nie zrezygnował i nie zrezygnuje, choć to przecież chodzi o jego życie. Tak więc życie człowieka zagrożone jest stale przez samego człowieka. Nade wszystko przez niego. Nie rezygnuje też Nieprzyjaciół – strateg pierwszej pokusy: „A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2, 24).

Nie rezygnuje wszakże Pan Bóg – Dawca życia. Dawca wszelkiego życia, we wszystkich postaciach i wymiarach, a życia człowieka – w wymiarach nieskończoności. „Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem swej własnej wieczności” (Mdr 2, 23); „Zedrze On na tej górze zasłonę, zapuszczoną na twarz wszystkich ludów, i całun, który okrywał wszystkie narody: raz na zawsze zniszczy śmierć” (Iz 25, 7-8); „I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie [...]. Ja pragnącemu dam darmo pić ze źródła wody życia” (Ap 21, 4. 6).

3. Śmierć więc, dzieło upartego człowieka, nie osiągnie ostatecznego triumfu. Tak jak nie odniesie go Kusiciel, choć dramat trwa.

Dawny hymn największego święta chrześcijaństwa, sekwencja wielkanocna, opowiada zwięźle o tych zmaganiach, których epilogiem jest Życie: „Mors et vita duello conflixere mirando; Dux vitae mortuus regnat vivus”. To w Nim, w Chrystusie Zmartwychwstałym, śmierć odniosła ostateczną klęskę. W Nowym zaś Jeruzalem znajdą się „tylko zapisani w księdze życia Baranka” (Ap 21, 27). Nie jest więc tak, jakoby odkąd przyszła na ziemię śmierć, miałyby ona być kresem życia. (Jakże wielu w to wierzy! Może dlatego są jakby zahipnotyzowani pozornym i posępnym panowaniem śmierci?) Życie nie jest skazane na rezygnację wobec śmierci. Życie nie jest skazane na śmierć. – Jest odwrotnie. A jest tak dlatego, że Bóg nie jest skazany na rezygnację ze swoich planów. Bóg-Stwórca nie może przestać być Sobą – nie może przestać być i Miłością, i Życiem: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 16) i Bóg jest Dawcą życia; „Stwarzasz [...], gdy ślesz swego Ducha i odnawiasz oblicze ziemi”, woła Psalmista (Ps 103, 30); Bóg, który ocala życie, „Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16); Syna dał, a „w Nim było życie” (J 1, 4); Syna, który mówi: „Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (J 4, 14). Przyszedł po to, „by ludzie życie mieli i mieli je w obfitości” (por. J 10, 10). Mówi o życiu wiecznym, zarazem zaś zatroskany jest o pokarm dla głodnych („Wy im dajcie jeść” – mówi do uczniów) i rozgniewany na nieurodzajną figę wydaje surowy wy-

rok: „«Niechże już nigdy nie rodzi się z ciebie owoc!». I drzewo figowe natychmiast uschło” (Mt 21, 19). Drzewo, na którym – wbrew jego naturze – nie było nic prócz liści – przestało żywić, więc musiało przestać żyć.

4. Zmagania trwają, choć epilog jest przesądzony: „Mors et vita duello confluxere mirando; Dux vitae mortuus regnat vivus” – „Śmierć i życie toczą ze sobą zadziwiające zmagania; Wódz życia zmarły – króluje żywy”.

Zmagania trwają poprzez dzieje ludzkości i poprzez dzieje każdego człowieka. Paschalne Misterium śmierci i chwały wciąż się staje.

Zmagania trwają w wymiarach zamkniętych czasem, dotykalnych, biologicznych. W historii jednak każdego człowieka, stworzonego „na obraz Boży”, wymiary zdeterminowane czasem warunkują dzieje człowieka wpisane w wieczność. Więc pyta Ten, w którym „było życie”, uzdrawiając: „życie ocalić czy zniszczyć?” (Łk 6, 9). A pyta w relacji do świętości szabatu. Przyszedł, by potwierdzić przykazanie najwyższe. Ale Miłość i Życie idą razem. Nie ma tu ani cezury, ani izolacji: Miłość i Życie są jednym. Cywilizacja miłości oznacza cywilizację życia. Bóg bowiem jest Bogiem życia, gdyż jest Bogiem-Miłością. Z miłości stworzył i bezustannie stwarza. Bezustannie stwarza człowieka, stworzywszy go „mężczyzną i niewiastą”. Bezustannie stwarza człowieka w tej wspólnotcie, która jest „głęboką wspólnotą życia i miłości małżeńskiej” (KDK, 51).

Oto rodzina!

ZMAGANIA DZIŚ

1. Pytamy o wymiary odwiecznych zmagania między życiem i śmiercią dziś.

– Odpowiedź winna być i ostrożna, i uczciwa. Jednakże to właśnie uczciwość, przy całej ostrożności, prowadzi do kolejnego pytania: Czy zmagania te miały kiedykolwiek takie wymiary, jakie im nadała współczesność? Czy kiedykolwiek w dziejach człowieka był taki system zniszczenia i śmierci, który byłby zdolny stworzyć obóz oświęcimski z czterema milionami ofiar, i wiele obozowych filii rozsianych po całej Europie? To przykład. Jeden z przykładów. Nie był sukcesem systemu zagłady największym. Nawet liczbowo – nie.

Nie chodźmy w tej chwili po wszystkich obszarach horroru, choć trzeba by go było widzieć. Pytamy raczej o „korzeń zła” (1 Tm 6, 10).

2. Na pomoście, jaki łączy przyczyny i objawy sytuacji współczesnego człowieka, znajduje się charakterystyka dokonana przez Jana Pawła II na początku pontyfikatu: „Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory – rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości – mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z

dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć. Musi przeto zrodzić się pytanie, na jakiej drodze owa dana człowiekowi od początku władza, mocą której miał czynić ziemię sobie poddaną, obraca się przeciwko człowiekowi, wywołując zrozumiały stan niepokoju, świadomego czy też podświadomego lęku, poczucie zagrożenia, które na różne sposoby udziela się współczesnej rodzinie ludzkiej i w różnych postaciach się ujawnia [...]. Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego, co najistotniejsze: czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzałszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty dla drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim? [...]. Podmiotem, który z jednej strony stara się wydobyć maksimum korzyści – z drugiej strony zaś tym, który płaci haracz krzywd, poniżeń – jest zawsze człowiek” (*Redemptor hominis*, nr. 15 i 16).

Szalony rozwój techniki, który mógłby wspaniale służyć człowiekowi, zwraca się przeciw człowiekowi. Przeciw człowiekowi, do którego powiedział Bóg, by „czynił sobie ziemię poddaną” (por. Rdz 1, 28), ale który odpowiedział nieufnością i buntem. Paradoks bije w oczy; to z kolei rozwój świata techniki zda się mówić: „Non serviam”. Ale mówi tak oczywiście poprzez człowieka, który też pierwszy wypowiedział ten podstawowy sprzeciw.

Człowiek więc zadziwiająco rozwiniętej techniki – niszczy, niszczy siebie i niszczy swoje środowisko naturalne; zresztą niszcząc swoje środowisko naturalne niszczy właśnie siebie. Ciągłe przeciw Bogu, który mówi do człowieka o „ziemi jemu poddanej”, o „panowaniu” nad całym światem niższych stworzeń i o „pokarmie” człowieka (por. Rdz 1, 28 n.).

3. Niszczy człowiek siebie i niszczy swoją godność. Z jakimś złośliwym grymasem wypacza ład, który Stwórca ustanowił dla samych początków życia człowieka – swojego „obrazu”. Do technik oddanych na służbę bezładu moralnego, do wypaczeń, dewiacji i wszelkich odchyłeń od porządku ukierunkowanego na posługę życiu (już przed wojną głosił u nas znany pisarz, że w tej dziedzinie „należy oddzielić od siebie to, co złączyła natura”), doszedł „sukces” techniki, który atakuje i godność rodzicielstwa, i godność samych początków człowieka.

Mówił o tej godności Paweł VI: „Bardzo doniosły obowiązek przekazywania życia ludzkiego, dzięki któremu małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga – Stwórcy [...]” (*Humanae vitae*, nr 1), i przypomina o tym po latach Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *O szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania* (z 22 II 1987), mówiąc: „Dar życia, który Bóg Stwórca i Ojciec powierzył człowiekowi, domaga się od człowieka, aby miał świadomość nieocenionej jego wartości i przyjmował go z odpowiedzialnością. Ta fundamentalna zasada winna znaleźć się w centrum refleksji wyjaśniającej i rozwiązującej pro-

blemy moralne, stawiane przez sztuczne interwencje w rodzące się życie i w procesy jego przekazywania” (nr 1); „wiedza i technika powinny służyć osobie ludzkiej, jej niezbywalnym prawom i jej prawdziwemu dobru, zgodnie z zamysłem i wolą Bożą [...]. Wiedza bez sumienia do niczego innego nie może doprowadzić, jak tylko do zniszczenia człowieka” (nr 2).

Wolno mi chyba powiedzieć: wiem, co znaczą doświadczenia dokonywane na człowieku dorosłym. Wolno mi więc chyba zapytać: dlaczego zostały przeniesione na początki jego życia? Dlaczego zostały już przeniesione do nas ze straszliwych obozów hitlerowskich? Tam wszystkie doświadczenia były dozwolone, zwłaszcza na Polakach. I wolno zapytać: ślady, jakie zostały tamte eksperymenty, są znane, jakie będą ślady tych nowych? Kto to wie? Kto na to odpowie?

4. Ale nie postęp techniki jest nieszczęściem. Klęską jest proklamowanie przez człowieka postępu techniki jako procesu własnego rozwoju. To przeświadczenie jest bliskie zawołaniu: „Non serviam” – „Nie będę służył Bogu”. Skutek jest zawsze ten sam: zagłada niesiona człowiekowi, który nie chce służyć ładowi, jaki go ocala i który został stworzony przez Miłość dla jego dobra. Służy niższemu, pozornym zdobyczom, które stają między nim a Bogiem; które stają się jego bóstwem. Służy niższemu zdobyczom, przeznaczonym na jego służbę.

Współczesne echo pierwszego załamania: „Non serviam” i „Będziecie jako bogowie”, w sposób fatalny niesie z sobą orientację ku zagładzie, przeciw życiu. – Zmagania o nieznanym chyba dotąd nasileniu. I o nieznanym dotąd skutkach.

5. Jest wśród nich sama podstawowa mentalność, skierowna przeciw życiu. *Familiaris consortio* określa ją, nie bez racji, w terminologii angielskiej „anti-life-mentality”, ale... szybko wymiera Europa. Także bardzo bogate i wysoko uprzemysłowione jej rejony. To w dalekich Chinach panuje ostatnio okrutne prawo, które nakłada okrutny przymus. Szwajcaria zaś, tradycyjna oaza wolności i przystań dla ogromnych kapitałów Europy, wymiera najzupełniej dobrowolnie. I wiele innych krajów.

Na początku dzieła stworzenia Stwórca okazuje nie tylko swoją szczególną „radość” z wszystkiego, co ożywia planetę Ziemię, jej lądy i morza, ale błogosławi tej sile życia, którą obdarzył żywe stworzenia, zupełnie zaś odrębnie i zupełnie szczególnie – człowieka, stworzonego „na swój obraz”, stworzonego „mężczyzną i niewiastą” (por. Rdz 1, 27): „Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni [...].»” (w. 28). Mentalność zorientowana przeciw życiu – przeciw życiu człowieka „obrazu Bożego”, który zachowuje wszystkie prerogatywy tego „obrazu” jako „mężczyzna i niewiasta” i jako człowiek przekazujący dalej życie: życie człowieka! – jest mentalnością skierowaną przeciw zamiarowi Stwórcy i przeciw Jego szczególnemu błogosławieństwu. ♡

Myśl Boża o rodzicielstwie, wobec której stajemy zdumieni, ma wymiary niepojęte. Ma wymiary nadające ludzkiej parze rodzicielskiej godność, którą określa godność samego rodzącego się z nich na świat człowieka. – „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz [...]. Uczyniłeś go niewiele mniejszym od istot niebieskich” (Ps 8, 5-6); czym jest człowiek, dla którego życia – życia we wszystkich wymiarach – Bóg „swojego Syna dał” (J 3, 16); czym jest człowiek, który „jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, [człowiek, który] jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia” (Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 14).

Stajemy zdumieni nad wielkością rodzicielstwa: sam Bóg stwarzając swój „obraz” obdarza ludzi mocą współstwarzania tego „obrazu”. Wszystkie postulaty dotyczące przygotowania do małżeństwa i rodziny i wszystkie postulaty w zakresie odpowiedzialnego rodzicielstwa, to znaczy rodzicielstwa godnego zadań człowieka wobec rodzącego się do życia nowego człowieka – tutaj mają swoje źródło. I nigdy nie będzie inaczej.

Wielkość człowieka – każdego! Czy nie zapomniał o niej człowiek, którego stać na arsenały broni zagłady, którego też stać na spacer po Księżycu i po przestworzach kosmosu, a nie stać go na to, by zatroszczyć się o tłumy głodujących dzieci na planecie Ziemi, „ojczyźnie ludzi”. To nie wina techniki. Jakże bardzo by pomogła! To brak podstawowej solidarności ludzkiej.

6. Mentalność przeciw życiu została wsparta bardzo modnym i bardzo skrzywionym obrazem „miłości”, a także skrzywionym obrazem „wolności”, jak również zintensyfikowanym ponownie (współczesna technika wypowiada tu bardzo liczące się słowo) rozwiązłym hedonizmem. (To taki oficjalny ideał „Przysposobienia do życia rodzinnego”). I pewnie to są jej główne nośniki. Nośniki mentalności przeciw życiu, scharakteryzowane w *Familiaris consortio*.

Powiedzieli bowiem ludzie: „My te sprawy widzimy w kategoriach miłości i w kategoriach wolności”. Jakiej miłości? I jakiej wolności? Czy miłości – najwyższego przykazania i syntezy doskonałości? Czy wolności – daru Ducha Świętego: „gdzie jest Duch Pański – tam wolność” (2 Kor 3, 17); „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1).

„Mentalność przeciw życiu” sprzymierzyła się z fascynacją miłości, która nią nie jest, i z fascynacją wolności, która nią nie jest, i z fascynacją szczęścia, które nim nie jest. Ta potrójna fascynacja ludzi współczesnego człowieka skutecznie. Współczesnego człowieka bardzo ceniącego i wolność, i miłość. Słusznie. Ceniącego szczęście. Słusznie. Ułuda przyjmuje cudze kształty: kształty pozornie bardzo piękne. Miarą jej sukcesu jest obraz świata – daleko i blisko. To nasz czas. A jednocześnie echo prapokusy: „otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3, 5). „Znali” – to jeszcze za mało. Będziecie ustanawiali, co jest dobre, a co złe.

7. Prawodawstwo kodyfikowane poprzez plebiscyty i uchwały parlamentów – nie jest problemem samej kodyfikacji prawnej. Jest podejmowaniem debat i uchwał, odpowiadających na pytanie: Kto ma rację – Bóg czy człowiek? – „Będziecie jako bogowie!” Uchwalmy, co jest dobre, a co złe. Taki jest pogląd szeroko rozpowszechniony. Więc pochód do urn w wielkim referendum (było tych pochodów niemało w ostatnich latach, także w krajach katolickich): wolno przekreślić piąte przykazanie, czy nie? I na ogół przekreślano. Czy to tak bardzo dziwne, że panuje terroryzm? Dlaczego piąte przykazanie miałoby być przekreślone tylko w stosunku do najsłabszego i bezbronного człowieka? Jest w tym jakaś logika niszczenia ludzkiego życia (logika zabijania). Więc i encyklika *Humanae vitae*: „Dlaczego wbrew opinii większości?” W dwa lata po jej ogłoszeniu mówił Paweł VI do biskupa polskiego: „Wiele zadano Papieżowi bólu przez ostatnie dwa lata. A przecież nie mógłbym zmienić nic, bo to nauka (wskazując w górę) stamtąd”. Wypowiedział też Papież przy tej okazji tęsknotę za zrozumieniem ze strony teologów, za lojalnym dialogiem z ich strony. Trzeba by dodać: nie jest ich zadaniem zastępować Magisterium lub je oceniać, ale je wyjaśniać i służyć.

8. Na początku dzieła stworzenia okazuje Stwórca swoją „radość” z wszystkiego, co ożywia planetę Ziemię, jej lądy i bezmiary wód, i błogosławi tej sile życia, którą obdarzył wszystkie żywe stworzenia. A oto współczesny człowiek z tragicznym zapalem i z tragiczną bezmyślnością niszczy życie wokół siebie i niszczy siebie. Chodzi tu i o dawne kształty zniszczenia, doprowadzone do bardzo wysokiego stopnia konsumpcji – zwłaszcza alkoholizm i nikotynizm, i o nowe, o straszliwym obliczu – narkomania.

Jest tych form niszczenia życia cały tragiczny łańcuch, wyliczany przez Vaticanum II w Konstytucji duszpasterskiej *O Kościele w świecie współczesnym*. Chodzi o „wszystko, co godzi w samo życie”, „wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej”, o „wszystko, co ubliża godności ludzkiej”; chodzi o działania, które „zakażając cywilizację ludzką”, mają podwójny skutek: „hańbią tych, którzy się [tych czynów] dopuszczają”, a zarazem „są jak najbardziej sprzeczne z czią należną Stwórcy” (KDK, 27).

9. „Mieć” – takie pragnienie ogarnęło świat. Przestrzega przed tym degradującym pragnieniem obecny Papież. I jednocześnie jest głosicielem odpowiedzialnego rodzicielstwa. Jest bowiem takie „mieć”, które w niezwykłym stopniu jest sprawdzane przez „być”: być ojcem i matką. Znaczy to jednocześnie być rodzicami odpowiedzialnymi. ✓

Mądrość Grecji i męstwo Rzymu ustąpiły miejsca ludom barbarzyńskim, obdarzonym wolą życia. Wymierająca Europa pozostawiłaby miejsce puste po dwutysiącletnich dziejach chrześcijaństwa. Europa chrześcijańska.

10. Przebiega proces zagłady życia w atmosferze fałszu. Fałszu, który największe wykroczenia przeciw życiu nazywa „postępem”. Nazywa też „ochroną życia”, jak to czyni motywacja przeciwpoczęciowa, choć powsze-

chnie dziś wiadomo, że radykalnym środkiem „przeciwpoczęciowym” jest zniszczenie poczętego człowieka. To nie tylko tzw. zabieg, to także przebiegające poza świadomością matki, stosowane przez nią środki nowoczesnej techniki. Atmosfera fałszu, który jest przeciw Bogu Prawdy: „Ja [...] na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37).

11. Przebiega ten proces także w atmosferze pozornej czy też pozorowanej niewiedzy, w atmosferze niemocy czy zubożnienia. Ogarnęła ta atmosfera świat. Ale czy bylibyśmy uczciwi pomijając pytanie o naszą rodzimą, mającą niemały rozgłos, religijność? Czyż nie jesteśmy Ludem Bożym raczej chętniej wołającym: „Panie, Panie”, niż „czyniącym wolę Ojca, który jest w niebie” (por. Mt 7, 21)? Mogę zaręczyć, że niełatwo było w Szczecinie przygotować złożone w dniu 11 VI 1987 r. na ręce Ojca Świętego votum dla Chrystusa Eucharystycznego: votum uratowanego życia; i że niełatwa jest konsekwentna kontynuacja programu duszpasterskiego, ogłoszonego w święto Zesłania Ducha Świętego w roku 1986: programu życia i miłości. I mogę chyba zaręczyć, że nie jesteśmy wyjątkowo zaniedbaną w tej dziedzinie diecezją w Ojczyźnie. Bijemy jakieś rekordy religijności i mamy chyba jednocześnie jakieś tragiczne pierwszeństwo w przejawach opozycji wobec Boga życia. Niech to socjologowie sprawdzą. Obawiam się, że hipoteza nie zostanie, niestety, obalona.

To jest nie tylko problem naszej małej odporności moralnej. To jest nie tylko też nasza niewrażliwość na trzeźwą statystykę: jesteśmy raczej krajem artystów niż ekonomistów. (Ma to swoje bardzo dobre strony). To pewnie także niemały udział wpływów zewnętrznych, duża wrażliwość na podsuwane z wielu stron wzorce negatywne, wrażliwość na opinię: „wszyscy tak robią”, „wszyscy tak mówią”; myślenie i mówienie przeciwne bywa określane jako „fanatyzm” i jest „śmieszne”, a my jesteśmy także ludźmi żyjącymi w lęku, ludźmi przestraszonymi słowami: mniejsza o rzeczywistość i o prawdę – słowa się liczą. Brak więc samodzielności myślenia, a także – przy dużym patriotyzmie – brak znajomości historii. Któż dziś o tym wie, że „kołyski – to potęga”, jak pisał jeszcze nie tak dawno współczesny autor, i że to właśnie ta potęga przyniosła nam wolność po strasznie długiej niewoli, i że dlatego sposobimy się do 70-lecia. Kto o tym wie, że ziemiom nad Odrą i Bałtykiem najbardziej zagraża większa gęstość zaludnienia naszych sąsiadów. Wymierają i oni, to prawda, a jednak statystyki są takie, jakie są.

12. Wszyscy jesteśmy Ludem Bożym. Także pasterze, na których spoczywa ciężar niezwyklej odpowiedzialności. Mówi o niej wielki Augustyn: „Trzeba, byśmy dokładnie odróżnili od siebie dwie sytuacje: jedna – że jesteśmy chrześcijanami, druga – że jesteśmy przełożonymi. To, że jesteśmy chrześcijanami, jest ku naszemu dobru. To zaś, że jesteśmy przełożonymi, jest tylko dla dobra waszego”. Mówi też Augustyn, że ci, którzy nie mają

tak wielkiej odpowiedzialności, zmierzają łatwiejszą i szybszą drogą do Boga i dodaje: „My zaś zdamy sprawę Bogu nie tylko z naszego życia jako chrześcijanie, ale także z tego, jakimi jesteśmy przełożonymi” (PL, 41, 529). Ostrzej to formułuje inny wielki Doktor Kościoła, św. Grzegorz Wielki, mówiąc w swej *Regula pastoralis* za Prorokiem o milczeniu tych, którzy mają obowiązek mówić: „Canes muti non valentes latrare” (PL, 77, 30). Kto milczy, zdaje się wyrażać zgodę. Mam obowiązek mówić. Taki jest obowiązek pasterza.

A apostołstwo świeckich – ochrzczonych i pobierzmowanych? Soborowy dekret mówi o tym apostołstwie: „apostołstwo wśród małżonków i rodzin posiada szczególną doniosłość tak dla Kościoła, jak i dla społeczeństwa świeckiego” (DA, 11). Apostołstwo rodzin – „wspólnot życia i miłości”! Ma obowiązek tutaj „mówić” całokształt duszpasterskich działań. Ileż one mają dziedzin i ile aspektów! Oczywiście. Zdaje się jednak, że sprawdzają się ostatecznie tutaj: w zmaganiach o cywilizację życia. To o tyle trudne, co konkretne. Nie można wtedy wskazywać z politowaniem na inne narody: „Jacyż oni mało religijni!”; nie potrzeba też przewidywać kataklizmu zagrażającego z kosmosu: jest na ziemi.

13. Ratuja nas inicjatywy – jakże piękne i... jakże nieproporcjonalnie skromne w relacji do ogromu zadań, w relacji do ogromu zmagania i do ogromu... zwycięstw – mentalności przeciwnej życiu, rozlanej szeroką falą po naszych obyczajach i po naszym stylu życia, po rozmowach młodzieży (nawet dzieci!) i starszych, po naszych aspiracjach, by „mieć”, a nie, by „być”, by „być” ojcem i matką. Kto to powołanie widzi w całej prawdzie? Dziękuję temu studentowi KUL-u, który odwiedził mnie w czasie wakacji w Szczecinie, by powiedzieć o własnej wrażliwości, pobudzić wrażliwość moją, nadto zostawić mi memoriał, w którym napisał: „Coraz częściej widok ciężarnej kobiety z dwójką lub więcej dzieci wywołuje w tramwaju i w sklepie uśmiech nie sympatii, lecz politowania; jest osamotniona w swym macierzyństwie”. I kto pomyśli, dodajmy, że to takie matki utrzymują Polskę przy życiu, i to z ogromnym wysiłkiem? A w ciągu tysiąca lat słynęliśmy z patriotyzmu. Co się stało?

Miłosierdzie wobec najmniejszych, którego wymaga Jezus i według którego będzie sądził – gdzie jest? Jest. I jeżeli jest, święci takie triumfy jak działalność Matki Teresy z Kalkuty. Fenomen niezwykły i... wyjątkowy – pod koniec II tysiąclecia chrześcijaństwa. Były podobne – w ciągu obu tysiącleci, ale chyba nigdy tak potrzebne i tak, jak dotąd, jakby bezradne wobec ogromu zadań, które niesie z sobą kończący się wiek XX.

„ZEŚLIJ DUCHA TWEGO, A POWSTANIE ŻYCIE!”

1. Jest dziś rocznica dnia, którego wymiary trudno określić. Jak zawsze, historii potrzebny jest czas na pełną ocenę historycznych wydarzeń. Łatwiej

uchwycić to, co już jest zdumiewająco uchwytne: po wiekach – pierwszy cudzoziemiec na stolicy Piotrowej, w historii Kościoła – pierwszy Słowianin i pierwszy Polak. Łatwiej było o następstwach tego dnia już przed dziewięciu laty zapowiedzieć to, co niosła z sobą jakaś znajomość sylwetki nowego Papieża, więc dawny redaktor „Ateneum Kapłańskiego” mógł napisać już wtedy: „[...] będzie to pontyfikat o własnym, nowym i współczesnym stylu. Jak ten styl określić? – Jest to styl kontaktów bezpośrednich, prostych i serdecznych. Styl, który mógł wnieść papież młody (najmłodszy od stu lat). To prawda. Nie należy jednak spłycać zjawiska: nowy styl jest nowym powiewem ewangelicznym, jest powiewem Ducha Świętego w Kościele naszych dni, poprzedzających nadejście roku dwutysięcznego po narodzeniu Chrystusa. Jest nowym przypomnieniem Ewangelii. Ale te niezwykle treści wypowiadają się w człowieku i zakładają walory ludzkie. Trudno się oprzeć wrażeniu, że nastrój audiencji rzymskich przypomina nastrój spotkań z młodzieżą czy z rodzinami w Krakowie. I trudno nie kojarzyć żywiołowości spotkań Papieża z wszystkimi ludźmi – od kardynałów składających mu homagium, do małych dzieci, tulonych do serca – z tą śmiałą żywiołowością, z jaką pędzi narciarz z Kasprowego do Kuźnic. Żywiołowość, młodość, wolność, a jednocześnie – dyscyplina i zwartość. Jak przy zjazdach narciarskich. To oczywiście przenośnia. Znaczy ona: jak przy wędrówce po ścieżkach wolności synów Bożych. Ale teraz – owianych łaską jedynego na świecie powołania Sługi Sług Bożych” (z. 420, s. 7).

„Powiew Ducha Świętego w Kościele naszych dni, poprzedzających nadejście roku dwutysięcznego po narodzeniu Chrystusa”. Po latach dziewięciu jest rzeczą pewną: pontyfikat Jana Pawła II wszedł w samo centrum niemal apokaliptycznych zmagania naszego czasu, czasu adwentu przed III tysiącleciem chrześcijaństwa, czasu zmagania o ocalenie i zwycięstwo cywilizacji życia. Zmagania trwają, ogarnawszy całą ludzkość. Trwają stanowiąc wyzwanie dla misji Kościoła. Pełni ją Jan Paweł II, najwyższy Pasterz Kościoła. Jest Papieżem życia.

„Ześlij Ducha Twego, a powstanie życie!” „Pierwszy Dar dla wierzących” jest pierwszym i najobfitszym Darem dla tego, który otrzymał zapewnienie: „żeby nie ustała twoja wiara” (Łk 22, 32). Otrzymał też mandat: „Utwierdzaj braci”. Myśliciel, poeta, filozof i teolog, turysta-wędrowiec po szlakach wodnych i górskich, przyjaciel ludzi – w każdym swoim uśmiechu i w każdej zadumie nad godnością człowieka, od dziewięciu lat – Papież. Miał stać się sam ofiarą cywilizacji śmierci, jest zaś nadal nieustraszoną głosić cywilizacji życia. Papież, który dał własny komentarz do *Humanae vitae*, o tym zaś, że Bóg „mężczyznę i niewiastę stworzył ich” – głosił katechezy w ciągu pięciu lat. – Chyba ku zdumieniu świata, a może i współpracowników. Głosiciel cywilizacji życia tak odważny, że sprawić to może tylko ten Wiatr, o którym mówił niedawno: „tutaj wiatr od Bałtyku, od tego

morza, które nazywamy naszym, od naszego morza. Ten wiatr jest też ewangelicznym znakiem Ducha Świętego” (Szczecin, 11 VI 1987).

W imię „Wodza życia”, który „umarły żyje” – Głosiciel cywilizacji życia, wszędzie: i tutaj, i w Szczecinie, i na Westerplatte, i w Hollywood, i w Port-au-Prince, i nawet w Maroku, i na wszystkich kontynentach. Papież z Polski. Pewnie wezwanie Opatrzności wobec Polski.

2. Głosem ocalającej ludzkość misji Kościoła stała się w naszej epoce profetyczna encyklika Pawła VI *Humanae vitae* – o przekazywaniu życia ludzkiego, o wielkości tego powołania w jego bezpośredniej relacji do Boga i o nierozrwalnym związku między miłością małżeńską a przekazywaniem życia: „Kto [...] korzysta z daru miłości małżeńskiej z poszanowaniem praw przekazywania życia, ten uznaje, że nie jest panem źródeł życia, ale raczej sługą planu ustalonego przez Stwórcę” (nr 13).

Miłość i życie. Taki związek nierozdzielny, ustanowiony przez Boga: „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (por. Mt 19, 6).

Wielkość rodzicielstwa – raz jeszcze. Mówi Paweł VI, przytaczając słowa Jana XXIII: „Życie ludzkie winni wszyscy uważać za rzecz świętą, ponieważ od samego początku zakłada ono działanie Boga-Stwórcy” (*Humanae vitae*, nr 13).

3. Jest możliwy podwójny obraz świata. Najpierw obraz świata ludzi błogosławionych przez Boga życia i świata radości z życia. Może pierwsze zdanie *Humanae vitae* przeciwstawia się najśmielej mentalności przeciw życiu, choć mówi o sprawie najprostszej: „Bardzo doniosły obowiązek przekazywania życia ludzkiego, dzięki któremu małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga-Stwórcy, napędzają ich zawsze wielką radością”. Spieszymy się bardzo do drugiej części zdania: radością, z „którą idą niekiedy w parze niemałe trudności i kłopoty”. Kto pochodzi z rodziny wielodzietnej, choćby nawet był celibatariuszem, wie o nich niemało. Ale któż nie ma prawa wiedzieć, że także rodzicielskie „trudności i kłopoty” nie są przeciw „wielkiej radości”, że jak zawsze, warunkują ją i wzmagają.

Obraz świata ludzi błogosławionych przez Boga życia.

I drugi obraz, obraz świata „obwarowanego prawami egoizmu”. Tak o tym mówił Jan Paweł II w Szczecinie, na Jasnych Błoniach: „Nie ma skuteczniejszej drogi odrodzenia społeczeństw, jak ich odrodzenie przez zdrowe rodziny. A rodzina, która «jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społeczeństwom» (*Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, 3), jest dziś bardzo zagrożona. Wiemy to wszyscy. Jest zagrożona od zewnątrz i wewnątrz. I trzeba, by o tym zagrożeniu, o własnym losie mówili, pisali, wypowiadali się przez filmy czy środki przekazu społecznego nie tylko ci, którzy – jak twierdzą – «mają prawo do życia, do szczęścia i samorealizacji», ale także ofiary tego obwarowanego prawami egoizmu. Trzeba, by

uchwycić to, co już jest zdumiewająco uchwytne: po wiekach – pierwszy cudzoziemiec na stolicy Piotrowej, w historii Kościoła – pierwszy Słowianin i pierwszy Polak. Łatwiej było o następstwach tego dnia już przed dziewięć laty zapowiedzieć to, co niosła z sobą jakaś znajomość sylwetki nowego Papieża, więc dawny redaktor „Ateneum Kapłańskiego” mógł napisać już wtedy: „[...] będzie to pontyfikat o własnym, nowym i współczesnym stylu. Jak ten styl określić? – Jest to styl kontaktów bezpośrednich, prostych i serdecznych. Styl, który mógł wnieść papież młody (najmłodszy od stu lat). To prawda. Nie należy jednak spłycać zjawiska: nowy styl jest nowym powiewem ewangelicznym, jest powiewem Ducha Świętego w Kościele naszych dni, poprzedzających nadejście roku dwutysięcznego po narodzeniu Chrystusa. Jest nowym przypomnieniem Ewangelii. Ale te niezwykle treści wywołują się w człowieku i zakładają walory ludzkie. Trudno się oprzeć wrażeniu, że nastrój audyencji rzymskich przypomina nastrój spotkań z młodzieżą czy z rodzinami w Krakowie. I trudno nie kojarzyć żywiołowości spotkań Papieża z wszystkimi ludźmi – od kardynałów składających mu homagium, do małych dzieci, tulonych do serca – z tą śmiałą żywiołowością, z jaką pędzi narciarz z Kasprowego do Kuźnic. Żywiołowość, młodość, wolność, a jednocześnie – dyscyplina i zwartość. Jak przy zjazdach narciarskich. To oczywiście przenośnia. Znaczy ona: jak przy wędrówce po ścieżkach wolności synów Bożych. Ale teraz – owianych łaską jedynego na świecie powołania Sługi Sług Bożych” (z. 420, s. 7).

„Powiew Ducha Świętego w Kościele naszych dni, poprzedzających nadejście roku dwutysięcznego po narodzeniu Chrystusa”. Po latach dziewięć lat jest rzeczą pewną: pontyfikat Jana Pawła II wszedł w samo centrum niemal apokaliptycznych zmagania naszego czasu, czasu adwentu przed III tysiącleciem chrześcijaństwa, czasu zmagania o ocalenie i zwycięstwo cywilizacji życia. Zmagania trwają, ogarnawszy całą ludzkość. Trwają stanowiąc wyzwanie dla misji Kościoła. Pełni ją Jan Paweł II, najwyższy Pasterz Kościoła. Jest Papieżem życia.

„Ześlij Ducha Twego, a powstanie życie!” „Pierwszy Dar dla wierzących” jest pierwszym i najobfitszym Darem dla tego, który otrzymał zapewnienie: „żeby nie ustała twoja wiara” (Łk 22, 32). Otrzymał też mandat: „Utwierdzaj braci”. Myśliciel, poeta, filozof i teolog, turysta-wędrowiec po szlakach wodnych i górskich, przyjaciel ludzi – w każdym swoim uśmiechu i w każdej zadumie nad godnością człowieka, od dziewięciu lat – Papież. Miał stać się sam ofiarą cywilizacji śmierci, jest zaś nadal nieustraszoną głosić cywilizacji życia. Papież, który dał własny komentarz do *Humanae vitae*, o tym zaś, że Bóg „mężczyzną i niewiastą stworzył ich” – głosił katechezy w ciągu pięciu lat. – Chyba ku zdumieniu świata, a może i współpracowników. Głosiciel cywilizacji życia tak odważny, że sprawić to może tylko ten Wiatr, o którym mówił niedawno: „tutaj wiatr od Bałtyku, od tego

morza, które nazywamy naszym, od naszego morza. Ten wiatr jest też ewangelicznym znakiem Ducha Świętego” (Szczecin, 11 VI 1987).

W imię „Wodza życia”, który „umarły żyje” – Głosiciel cywilizacji życia, wszędzie: i tutaj, i w Szczecinie, i na Westerplatte, i w Hollywood, i w Port-au-Prince, i nawet w Maroku, i na wszystkich kontynentach. Papież z Polski. Pewnie wezwanie Opatrzności wobec Polski.

2. Głosem ocalającej ludzkość misji Kościoła stała się w naszej epoce profetyczna encyklika Pawła VI *Humanae vitae* – o przekazywaniu życia ludzkiego, o wielkości tego powołania w jego bezpośredniej relacji do Boga i o nierozdzielności związku między miłością małżeńską a przekazywaniem życia: „Kto [...] korzysta z daru miłości małżeńskiej z poszanowaniem praw przekazywania życia, ten uznaje, że nie jest panem źródeł życia, ale raczej sługą planu ustalonego przez Stwórcę” (nr 13).

Miłość i życie. Taki związek nierozdzielny, ustanowiony przez Boga: „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (por. Mt 19, 6).

Wielkość rodzicielstwa – raz jeszcze. Mówi Paweł VI, przytaczając słowa Jana XXIII: „Życie ludzkie winni wszyscy uważać za rzecz świętą, ponieważ od samego początku zakłada ono działanie Boga-Stwórcy” (*Humanae vitae*, nr 13).

3. Jest możliwy podwójny obraz świata. Najpierw obraz świata ludzi błogosławionych przez Boga życia i świata radości z życia. Może pierwsze zdanie *Humanae vitae* przeciwstawia się najsmielej mentalności przeciw życiu, choć mówi o sprawie najprostszej: „Bardzo doniosły obowiązek przekazywania życia ludzkiego, dzięki któremu małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga-Stwórcy, napędza ich zawsze wielką radością”. Spieszymy się bardzo do drugiej części zdania: radością, z „którą idą niekiedy w parze niemałe trudności i kłopoty”. Kto pochodzi z rodziny wielodzietnej, choćby nawet był celibatariuszem, wie o nich niemało. Ale któż nie ma prawa wiedzieć, że także rodzicielskie „trudności i kłopoty” nie są przeciw „wielkiej radości”, że jak zawsze, warunkują ją i wzmacniają.

Obraz świata ludzi błogosławionych przez Boga życia.

I drugi obraz, obraz świata „obwarowanego prawami egoizmu”. Tak o tym mówił Jan Paweł II w Szczecinie, na Jasnych Błoniach: „Nie ma skuteczniejszej drogi odrodzenia społeczeństw, jak ich odrodzenie przez zdrowe rodziny. A rodzina, która «jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społeczeństwom» (*Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, 3), jest dziś bardzo zagrożona. Wiemy to wszyscy. Jest zagrożona od zewnątrz i wewnątrz. I trzeba, by o tym zagrożeniu, o własnym losie mówili, pisali, wypowiadali się przez filmy czy środki przekazu społecznego nie tylko ci, którzy – jak twierdzą – «mają prawo do życia, do szczęścia i samorealizacji», ale także ofiary tego obwarowanego prawami egoizmu. Trzeba, by

mówiły o tym zdradzone, opuszczone i porzucone żony, by mówili porzuceni mężowie. By mówiły o tym pozbawione prawdziwej miłości, ranione u początku życia w swej osobowości i skazane na duchowe kalectwo dzieci, dzieci oddawane ustawowo instytucjom zastępczym – ale... jaki dom dziecka może zastąpić prawdziwą rodzinę? Trzeba upowszechnić głos ofiar – ofiar egoizmu i «mody»; permissywizmu i relatywizmu moralnego; ofiar trudności materialnych, bytowych i mieszkaniowych” (nr 7).

Drugi obraz świata. Ale idziemy ku Epilogowi. Zapowiada go *Redemptoris Mater*.

„ŻYCIE I NADZIEJA”

Inicjator dzisiejszego spotkania na czele jubileuszowych tytułów roku przyszłego zamieścił słowa: „Rok Maryjny”. Nie można o ocaleniu życia mówić Ją pomijając. Chciał Bóg, by była Matką Życia. By będąc Matką Jego Syna, była prawdziwie „Matką wszystkich żyjących”. Advent przed nadchodzącym III tysiącleciem od Narodzin Chrystusa oznacza dwutysięczną rocznicę Jej narodzin.

Redemptoris Mater! Zapowiedziana jako wielka Nadzieja człowieka, którego dotknęło żądło pokusy i śmierci: „Wtedy Pan Bóg rzekł do węża: [...] Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a Niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę” (Rdz 3, 14 n.).

Redemptoris Mater – bierze sama najbardziej czynny udział w zwycięskich zmaganiach, zapowiedziana od początku; „gdy zaś nadeszła pełnia czasu” (por. Ga 4, 4) – Matka Dawcy Życia.

W zmaganiach ostatecznych ukazuje Ją Duch Święty pełną chwały: „Niewiasta obleczona w słońce”, ale jednocześnie „jest brzemienna”. I właśnie taka ściąga na siebie gniew: „I stanął Smok przed mającą rodzić Niewiastą” (Ap 12, 1 nn.).

Smok, bardzo groźny i potężny, nie ziścił swego programu: „I porodziła [Niewiasta] Syna – Mężczyznę, który wszystkie narody będzie pałł różgą żelazną” (Ap 12, 5). „W Nim [w Słowie, Synu Ojca i Jej Synu] było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1, 4 n.).

Takie są dzieje Kościoła, które trwają. – „I rozgniewał się Smok na Niewiastę, i odszedł rozpocząć walkę z resztą jej potomstwa, z tymi, co strzegą przykazań Boga i mają świadectwo Jezusa” (Ap 12, 17).

Zmagania o niepojętych wymiarach. I takie też zwycięstwo: „A oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa i nie umiłowali dusz swych – aż do śmierci” (Ap 12, 11).

„W STRONĘ POLSKI – RODZINY RODZIN”

Jest rok 1987. Rok, z którego perspektywy lepiej widać to, co ma nadejść. Rok Kongresu Eucharystycznego, rok trzeciej pielgrzymki Papieża do Ojczyzny i rok Dwojga, którzy „nie umiłowali dusz swych – aż do śmierci”: bł. Karoliny, wiejskiej dziewczyny polskiej o pełnym zrozumieniu swej godności, i bł. Michała, Biskupa i Męczennika, uzupełniającego tryptyk naszych patronów-biskupów i męczenników, Wojciecha i Stanisława. Ten drugi – Biskup i Męczennik za ład moralny w Polsce. Widocznie tak trzeba. Pozorne zwycięstwo śmierci, prawdziwe – życia.

Powiedzieliśmy: podwójny obraz świata. Jest to też podwójny obraz Polski. Matka jest jej Królową. Powstała Ojczyzna na nowo do życia dzięki cywilizacji życia. Stało się to 70 lat temu.

I zaraz powstał KUL – Uczelnia w tej części Europy wyjątkowa.

Na powstanie i na rozwój tej Uczelni wrażliwy był zawsze Włocławek. Dziś Włocławek prosi przez swojego przedstawiciela (tak przecież jest – nie trzeba się wypierać swojego gniazda, choć jest odległe od Szczecina): niech ta dostojna Uczelnia, rówieśniczka niepodległości Polski, strzeże największego dobra Ojczyzny i jej jedyne ocalenia: **życia**.

Deo et Patriae – Bogu życia i Ojczyźnie żyjących.

ŻYĆ TO DZIĘKOWAĆ

Gdy przyjmuję siebie samego od Boga jako Jego dar, obdarzam Boga – mocą tego przyjęcia – nie tylko mną samym bez reszty, lecz obdarzam Go także, owszem, przede wszystkim, samym Bogiem bez reszty! Boga Bogiem obdarzam, gdy przyjmuję się odeń jako Jego dar! Czyż nie to właśnie znaczy: Bogu Stwórcy dziękować za siebie – jak trzeba?

Pawłowi VI w podzięcie

WPROWADZENIE

a) CO TO ZNACZY DZIĘKOWAĆ?

„Dziękuję”. Słowo to wypowiadam, gdy przyjmuję coś od kogoś w darze.

Wdzięczność zatem to – jeśli już respektować intuicje stojące za sposobem używania słowa „dziękuję” w języku potocznym – postawa wobec daru i jego dawcy. Jest to postawa przyjęcia daru z rąk jego dawcy. Rozumiem, co znaczy dziękować, gdy rozumiem, co znaczy: przyjąć dar. Cóż to więc znaczy: przyjąć dar?

Tak jak dar nie byłby właściwie darem, gdyby w nim i przezeń nie współdarował się w jakiś sposób sam dawca obdarowywanej osobie, tak też i wdzięczność nie byłaby właściwie wdzięcznością, gdyby nie była takim daru przyjęciem, poprzez które przyjmowany jest w pewien sposób również sam obdarowujący. Chleb, jaki kładę przed osobą, którą zapraszam do mego stołu, nie jest darem, jeśli stwarzam sobie przez to jedynie okazję do załatwienia z nią jakiejś sprawy. Nie jest właściwie też jeszcze darem, gdy daję go drugiej osobie tylko dlatego, że mam go w nadmiarze, że mi go zbywa. Darem staje się chleb dopiero przez to, że dzieląc go z drugą osobą dzielę się z nią niejako częścią samego siebie: tym, kogo włożyłem w trud, dzięki któremu mogę ją teraz zaprosić i proszę do swego stołu. Dlatego nie jest chyba przypadkiem, że zapraszając kogoś do swego domu na posiłek mówimy: „Wejdź do mnie!” To samo dotyczy – mutatis mutandis – przyjęcia zaproszenia. Zaproszenie przyjmuje ten, kto podejmując je żywi gotowość dzielenia z zapraszającym samego siebie, przyjmując dar dzielenia z nim jego chleba. Dziękuję, gdy obdarzam przyjęciem daru, przyjęciem dawcy w jego darze, przyjęciem, poprzez które obdarzam go samym sobą.

Tak oto zarówno złożyć dar, jak i dziękować za dar to afirmować osobę dla niej samej, czyli miłować ją w tak oto wyróżniony i wyróżniający zarazem sposób. O obdarzaniu i wdzięczności można zatem mówić właściwie tylko w ramach wzajemnej bezinteresownej miłości pomiędzy osobami: obdarowującą i przyjmującą dar. Obdarzanie i dziękczy-

nienie jest tejże miłości najwłaściwszym sposobem wyrażania i urzeczywistniania. Oto dlaczego poza jej ramami wszelkie prezenty czy upominki, nawet bardzo kosztowne, nie zasługują ściśle mówiąc na nazwę daru, ich przyjmowanie zaś, nawet gdy mu towarzyszą powszechnie stosowane w tych okazjach gesty czy słowne konwencje uchodzące obiegowo za znak okazywania wdzięczności, nie zasługuje właściwie na nazwę wdzięczności. „Czy nie zechciałbyś przyjąć mnie w mym darze?” – oto co chciałby powiedzieć bez słów ten, kto naprawdę obdarza. „Ciebie przyjmuję przyjmując twój dar” – oto co mówi ten, kto dar naprawdę przyjmuje, nawet jeśli nie wypowiada słowa „Dziękuję!”

Jeśli w powyższych stwierdzeniach wyraziłem treść wspólnych z Czytelnikiem – a nie mych osobistych tylko – intuicji, to powinniśmy chyba – razem już – wyciągnąć stąd wniosek, że autentyczna wdzięczność nie jest chyba tak częsta (choć może się urzeczywistniać również bez uzewnętrzniających ją znaków!), a pierwszej jeszcze wniosek, że nie za częsty jest autentyczny – prowokujący do autentycznej wdzięczności – dar. Nieczęsty, bo trudny po prostu. To bonum arduum! Czy to, co wygląda na dar, nie bywa niekiedy aktem subtelного manipulowania drugą osobą, rodzajem kupowania sobie jej sympatii lub wpływów, zabezpieczania przy jej pomocy – a więc jakoś jej kosztem – własnych interesów, czy wręcz aktem agresji, owszem, próbą jej – najbardziej wyrafinowanego, bo najtrudniejszego do taktownego odparcia – zawłaszczenia? Chyba że obie strony cały obszar daru i dziękowania za dar traktują z góry li tylko jako sferę konwenansu, jako rodzaj gry towarzyskiej, owszem obopólnie korzystnej, która jednak nie prowadzi do zaciągania głębszych więzi międzyosobowych i która – jak każda zabawa – kończy się z chwilą, gdy partnerzy decydują się ją przerwać. Czy więc cała dziedzina daru i dziękowania nie należałoby opatrzyć smutną uwagą, jaką św. Tomasz z Akwinu odniósł do całej zresztą dziedziny moralności: „Pau-corum est enim vita vere moralis”?

b) CZY WDZIĘCZNOŚĆ JEST MOŻLIWA?

Co do mnie, to z jednego jeszcze powodu uważałem – i to przez długi czas, że człowiek właściwie nie jest zdolny do tego, by dziękować, jak trzeba, gdy staje wobec daru. Myślałem tak dlatego, że nie sądziłem, by zdolny był dziękować Temu, komu przede wszystkim dziękować powinien, czyli Bogu. Wszystko bowiem, cokolwiek człowiek otrzymuje od kogokolwiek innego w darze, otrzymuje to w końcu od samego Stwórcy. W obliczu zaś Stwórcy człowiek jest po prostu potrzebą, potrzebą par excellence. Czy jest więc w stanie, myślałem, zwrócić się do swego Stwórcy inaczej niż tylko z motywów zaspokajania swych własnych potrzeb, inaczej niż tylko interesownie? A zatem: Czy jest w stanie dziękować Bogu, jak trzeba? Podkreślałem słowa: „jak trzeba”. Aby Bogu dziękować, jak trzeba, myślałem, Bogiem by

być trzeba. Stąd, sądziłem, niemożliwą wręcz – a nie tylko trudną – rzeczą jest dziękować komukolwiek za cokolwiek, zwłaszcza zaś za dar osoby, jak trzeba, skoro niemożliwą rzeczą jest dziękować Bogu, jak trzeba...

Myślałem tak do czasu, aż spotkałem w moim życiu Jana Sebastiana Bacha. To on wprowadził małą rewolucję w moje myślenie o wdzięczności. Zachwiał na dobre moimi – nie tyle pewnościąmi ile – wątpliwościami. Chciałbym tedy poniżej opowiedzieć najpierw o tym moim z Bachem spotkaniu. Potem zaś chciałbym wrócić do tematu wdzięczności od strony odkrycia w człowieku pewnych możliwości, których poznanie i uaktywnienie staje się dla niego sprawą rzędu „być albo nie być” uzyskania lub ocalenia swej tożsamości jako człowieka: sprawą odkrycia i wyboru prawdy o samym sobie. Może okaże się to także skromnym przyczynkiem do pokazania, iż człowiek może – a zarazem bezwzględnie powinien – dziękować Bogu... jak trzeba. „Vere dignum et iustum et aequum est gratias agere Deo!” Et aequum, czyli właśnie... j a k t r z e b a. Tak głosi hymn dziękczynienia, zwany prefacją, a śpiewany na progu przeistoczenia, szczytowego momentu Eucharystii. Znamienne, Eucharystia – znaczy także dziękczynienie.

1. SPOTKANIE Z BACHEM

Nie wiem dokładnie, kiedy nastąpiło moje pierwsze zetknięcie się z Janem Sebastianem Bachem. Wiele w każdym razie już o nim słyszałem i wiele razy go słuchałem, zanim sam uległem urokowi jego *Małych preludiów na fortepian*. Grałem je, gdy w czasie studiów teologicznych na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie uczęszczałem również na lekcje fortepianu i harmonii do niezapomnianego profesora Pawła Masteli. Chyba dlatego nie zdziwiło mnie wcale, gdy jakiś czas potem dowiedziałem się – za pośrednictwem Jarosława Iwaszkiewicza – że Chopin poprzez swe 24 etiudy na fortepian chciał złożyć hołd twórcy preludiów i fug zbioru *Das wohltemperierte Klavier*¹. Po prostu dziękował Janowi Sebastianowi.

Ale spotkanie spotkaniu nie jest równe. Tak też i moje spotkanie z Bachem, to, o którym chcę opowiedzieć, nastąpiło znacznie później. Nastąpiło ono w czasie słuchania jego *Mszy h-moll*. Nawiasem mówiąc również Iwaszkiewicz wyjaśnił mi zagadkę, dlaczego Bach, protestant przecież, skomponował mszę katolicką. Miała ona uświetnić uroczystość koronacji księcia saskiego Augusta na króla Polski w krakowskiej katedrze na Wawelu, gdzie jednak nie została wykonana². Za to ja „wykonywałem” ją sobie bez końca z płyty – słuchając jej w Nałęczowie pod Lublinem w trakcie korekty tekstu mej pracy habilitacyjnej. Słuchałem jej więc z podzieloną tylko uwagą. Od pewnego jednak momentu zacząłem mimowolnie przerywać pracę, gdy zbli-

¹ J. Iwaszkiewicz, *Jan Sebastian Bach*, Kraków 1967, s. 86–87.

² Tamże, s. 53–56.

żał się pewien fragment dzieła. Fragment ten wymagał mej całkowitej uwagi, całkowitej koncentracji. Słuchanie utworu stawało się z czasem wyczekiwaniem na ten jego fragment. Poprzez ten fragment zacząłem widzieć poniekąd całość dzieła. Dokładniej. Poprzez jego muzykę. Uwagi mej bowiem wciąż jeszcze uchodziły towarzyszące tej muzyce słowa. Dość to pogańska – jak na księdza – kolejność rzeczy. Może jakoś przeczuwałem sens słów za pośrednictwem muzyki? A więc... bez słów? Gdy jednak nagle i one, słowa, zjawily się w polu mej świadomości, przeżyłem wstrząs. Wstrząs niespodzianki. Pomimo wszystkich przeczuć było to bowiem kompletne zaskoczenie.

Od wielu lat byłem przecież kapłanem. Trudną do zliczenia ilość razy recytowałem lub nabożnie śpiewałem hymn *Gloria in excelsis Deo*, a w nim słowa: „Gratias agimus Tibi propter magnam gloriam Tuam”. Ale do tej pory nie zauważyłem, by ktoś tak oto Bogu dziękował: nie za to, co od Niego otrzymał i czego potrzebował, lecz za to, co tak bardzo Boże, co iście Boskie, za własną Boga wspaniałość, za Jego własną chwałę: propter magnam gloriam Tuam! I, być może, nie odkryłbym do dziś niezwykłego sensu tych słów, gdyby nie Bach, gdyby nie to jego muzyczne zdumienie nad ich treścią. Odkrywszy wówczas dzięki muzyce Bacha sens tych słów pozostałem przy nim na zawsze, przeżywam go wciąż na nowo, żyję nim do dziś. Poniekąd żyję nowym życiem mocą tamtego odkrycia i przeżycia. Ośmielam się też – dlatego właśnie – sądzić, że i Bach przeżyć musiał podobny wstrząs, wstrząs zdumienia z odkrycia sensu tych słów, i że to swe zdumienie zechciał na zawsze utrwalić i utrwalił w tej muzyce. Sądzę, że i on sam z początku nie dowierzał temu, co czytał, że oczy przecierał i pytał, czy nie zaszła jakaś pomyłka w dostarczonym mu tekście katolickiego *Gloria*. A jeśli to nie była pomyłka? Jeśli to pomyłką nie jest?

Jeśli nie zaszła pomyłka, to znaczy to, iż tymi słowy wypowiada się rzeczywisty – choć dotąd nikomu z imienia nieznany – człowiek. Znaczy to, iż anonimowy autor hymnu *Gloria in excelsis Deo* wypowiada w nim rzeczywistą – i taką! – „potrzebę” i rzeczywiste możliwości człowieka dziękowania Bogu. Rzeczywiste możliwości, ich rzeczywistą skalę. Czy nie odpowiada on tu jednak przede wszystkim na rzeczywiste wezwanie i wyzwanie? On tu nie zamierza ani nie chce nikomu niczego przecież dowodzić, o niczym przekonywać. Z pewnością nie interesowałoby go specjalnie jakieś sympozjum naukowe na temat wdzięczności. Ten człowiek nieznany pragnie tylko jednego: dziękować Bogu. I tak Mu właśnie dziękować: propter magnam gloriam Tuam! Słowa tymi świadczy po prostu o tym, co przeżywa, czym żyje, czego doświadcza.

Skromność kazała mu widocznie ukryć przed nami swe imię. Lecz rozpierająca go od wewnątrz potrzeba dziękowania Bogu kazała mu zarazem całego siebie, wszystkie swe ludzkie możliwości wrazić niejako w swe własne słowa podzięk i w ten sposób całego siebie w nich i poprzez nie wrazić, poniekąd też – w ten właśnie sposób – przedstawić, wyrazić w nich

ludzkie po prostu możliwości dziękowania, swe własne i ponieważ nas wszystkich. Objawił człowieka w rzeczywistych możliwościach dziękowania mocą faktu takiego właśnie dziękowania, mocą rzeczywistego dziękowania Bogu w taki oto sposób: *propter magnam gloriam Tuam gratias Tibi agimus!* Objawił i potwierdził te możliwości faktem tych oto słów!

Może jednak potrzeba takich jak Bach dopiero, by nam wymowę tych słów, i potrzebę ich wypowiedzenia, muzyką – niczym palcem – pokazać. Trzeba niekiedy palcem niejako pokazywać słowa, by te z kolei pokazywały, czyli odsłaniały to, co same w sobie znaczą i oznaczają: by ujawniały „rzecz samą w sobie”. I „wartość samą w sobie”. Tak właśnie, ów autor nieznany mocą faktu swych słów, Bach zaś mocą swej muzyki, pokazują, iż możliwe jest to, co zdać się może absolutnie niemożliwe: iż człowiek – potrzeba w taki oto sposób chce i potrafi dziękować, że jest w stanie wyzwolić w sobie tak szczytowe możliwości, że władny jest wyjść niejako z kręgu samego siebie i przekroczyć siebie zafascynowany i porwany odkryciem tego, kim jest Bóg.

Można tu oczywiście pytać, czy ktoś, kto tak dziękuje, kto takie „*propter*” dla swej wdzięczności znajduje, kto Bogu za Jego chwałę dziękuje, czyni to wciąż jeszcze własnymi tylko możliwościami czy też wychodzi ponad swe zwykłe możliwości zdeponowane w pokładach swej ludzkiej natury – dysponując możliwościami danymi mu *ad hoc* przez samego Boga? Ale czyż ważne jest aż tak bardzo pytanie, w jaki sposób coś jest możliwe, wobec fascynującego faktu, iż to coś jest możliwe?! Mocą faktu właśnie! Zwłaszcza że wszelkie możliwości i moce człowieka są i tak dane mu – koniec końców – przez Boga.

Nie bardzo też wiem, czym się ten rodzaj dziękowania Bogu różni od wielbienia Boga. Pewnie i Bach tego nie wiedział, ale chyba też wcale o to nie pytał. On się po prostu zdumiał nad tym, co zobaczył, co odkrył. Pozwolił się porwać odkryciu i sam zaraz próbował – mocą swej muzyki – porwać innych prawdą tego odkrycia. „Zaraziwszy się sam” – z wyboru – tym dziwnym dziękowaniem nieznanego autora słów: „*Gratias agimus Tibi propter magnam gloriam Tuam!*” – sam zaczął próbować ten właśnie sposób dziękowania Bogu przyswajać innym, używając tym niezwykle słowom głosu swej muzyki. Życmy sobie wszyscy takiego słów cudzych przywłaszczania! Słów, i stojących za nimi motywów dziękowania. Sądzę, że Bach przeżywszy rodzaj osłupienia tym wzlotem ludzkiego ducha w stronę Boga, wzlotem stworzenia, które – wpatrzone w swego szczodrego Dawcę – umie zapomnieć się, oderwać od swych bied i trosk, przekroczyć ich pułap: pułap chcenia czegokolwiek ze względu na samego siebie tylko, i cieszyć się samym Bogiem po prostu, radować Jego własną chwałą i wspaniałością: *propter magnam gloriam Tuam* – przyswaja sobie natychmiast doświadczenie owego anonimowego chrześcijanina i pragnie je natychmiast językiem muzyki wszystkim innym przekazać. Wyjść z kręgu tego, co tylko *appeti-*

bile, w stronę tego, co *affirmabile*! Czy nie jest to jedynie właściwa odpowiedź na odkrycie i przeżycie Dawcy, który obdarowując nie kieruje się niczym innym jak tylko wspaniałomyślną szczodrością?

Przypomina się Samarytanka, która również odkrywszy dar i Dawcę oczekującego na nią przy Jakubowej studni zostawia przed Nim swój dzban, zapomina, po co przyszła, i biegnie natychmiast z wieścią o niezwykłym Dawcy do mieszkańców miasteczka. Pragnie tylko jednego: odkryć Go wszystkim. Jaki ma w tym interes? Jak zakwalifikować jej „Pójdźcie, zobaczcie i wy!”?

Ludzie tacy jak Samarytanka, tacy jak autor hymnu *Gloria* czy Bach, widzą inne problemy, niż te, które my może mamy ochotę stawiać w ramach seminariów czy sympozjów na temat wdzięczności. Oni wcale nie pytają, czy i jak możliwa jest taka wdzięczność: „*propter magnam gloriam tuam*”, czy i jak możliwe jest takie dziękczynienie. Problemem dla nich jedynym staje się to tylko, by oni sami i wszyscy inni wraz z nimi znaleźli się w kręgu tak dziękujących, by przyłączyli się do chóru śpiewających taki właśnie hymn dziękczynienia: *propter magnam gloriam Tuam*! Sądzę, że Bach przeczytawszy powyższe słowa doznał wstrząsu, z którego już nigdy się nie wyzwolił i z którego już nigdy się – z własnego wyboru – wyzwolić nie zechciał. Czy nie był to przełom? Samoodkrycia i powtórnych narodzin? Jakże mógłby chcieć... zechcieć się wyzwolić od czegoś, co stanowi szczyt wyzwolenia człowieka w człowieku, najwyższy z możliwych: Uczestniczyć w chwale należnej Prawdzie dlatego, że jest... Prawdą?! Czy jednak to, czego na tym szczycie *de facto* ze wszech miar pragniemy, nie pozostaje nadal tym, czego nade wszystko i ze wszech miar pragnąć powinniśmy?

Traktuję to pytanie jako retoryczne. Gdyby jednak miało ono być jeszcze dla kogokolwiek z nas problemem, to proponuję zostawić jego rozstrzygnięcie do czasu naszego wspólnego spotkania z Bachem w domu chwały naszego Ojca: *in visione*. Czy nie rozbrzmiewa tam wciąż owa nieśmiertelna muzyka: „*Gratias agimus Tibi propter magnam gloriam Tuam!*”?

Istotnie, nie wydaje się rzeczą przypadkową, że Bach do tej samej dokładnie muzyki powrócił na zakończenie swej *Mszy h-moll*. Tą muzyką ona się także kończy. Nie umiał najwidoczniej – i nie chciał – się z nią rozstać. Ten geniusz niewyczerpanych możliwości twórczych nie chciał niczego innego, niczego nowego komponować. Zdecydował się włączyć na koniec ów temat z *Gloria*. Tak oto *Gloria* mszy przechodzi w jej *Finale*... Dlaczego? Rzykuję odpowiedź – także do sprawdzenia *in visione*: Bach „musiał” w ten sposób mszę zakończyć, by móc jej nigdy nie kończyć, by trwała wiecznie, by zamienić ją w dziękczynienie bez końca, w nieustające: *propter magnam gloriam Tuam*! By słowa hymnu dziękczynienia złączyły się w jedno – niby wody rzeki z bezkresem wód oceanu – ze słowami hymnu uwielbienia.

Osobliwe. Eucharystia znaczy dziękczynienie.

2. OD: AMOR ERGO SUM – DO: AMO ERGO SUM

a) DOŚWIADCZENIE I PYTANIA

Aby refleksja nad obdarowywaniem i dziękowaniem nie była jedynie fantazjowaniem, winna wyrastać z danych doświadczenia i na nich wyłącznie się opierać. Czy dysponujemy takim doświadczeniem? Sądzę, że jest to retoryczne pytanie. Nie potrzebujemy też zgadywać dopiero, w którym miejscu bije jego źródło, gdzie znajduje się więc ów locus anthropologico-ethicus gratitudinis, u którego zresztą wszyscy się w jakiś sposób sami odnajdujemy i ze sobą spotykamy. Z niego to samorzutnie wyrasta potem wszelka dalsza refleksja o wdzięczności, w nim się zakorzenia i znajduje swe poznawcze uprawomocnienie. Myślę, że jest to ów szczególny czas i miejsce, gdy osoba – niekiedy sama tym najzupełniej zaskoczona – czuje wobec drugiej osoby samorzutną potrzebę wypowiedzenia tych prostych słów: „Jak dobrze, żeś jest!”³

Osobliwe, nie pojawia się tu wcale słowo „miłość”, a przecież dla nikogo bodaj nie ulega kwestii, że chodzi tu o jakieś jej pierwotne doświadczenie i o jej wyznanie. Jeśli jednak tak, to czy nie trzeba nam i czy nie wystarcza wczytywać się w sens tych właśnie słów, by odczytać źródłowe, najgłębsze znaczenie tego również, co to znaczy „miłować”, „kochać”? Istotnie, trzeba nam więc także dlatego pozostać po prostu w kręgu doświadczenia, na służbie którego stoją słowa: „Jak dobrze, żeś jest!”, jego zasoby ujawniać, z jego zasobów czerpać. Jaką tedy treść znaczeniową niosą z sobą i wyrażają tego rodzaju wyznania?

Na czoło wysuwa się tu niewątpliwie odkrycie i stwierdzenie istnienia tej oto drugiej osoby jako niezwyklej wartości („Jak dobrze, żeś jest!”) i zarazem jej niepowtarzalności jako nie mniej zdumiewającej, niezwyklej – i uszczęśliwiającej jej odkrywcę – wartości („Jak dobrze, żeś ty właśnie jest!”). Czyż bowiem słowa te nie wypowiadają – w różny sposób – tego oto: „Istnienie twoje odkrywam i przeżywam jako niezwykle dobro i zarazem jako niezastąpioną, czyli wyjątkową tout court – dla mnie – wartość i obdarowanie!”? „To także dla mnie dobrze, żeś jest!” Chyba i tu chodzi znowu o retoryczne tylko pytanie. Czy jednak właśnie fakt – który przyjmuje zarazem postać aktu! – wypowiedzania tych oto słów nie dodaje czegoś nowego i istotnego jeszcze do ich znaczenia? Czy mianowicie sam akt ich wypowiedzania, akt manifestowania ich treści, nie jest już jakąś próbą – inicjalnego przynajmniej – dziękczynienia, próbą udzielenia odpowiedzi na ten dar, czyli próbą przyjęcia istnienia tej

³ Por. J. Pieper, *O miłości*, Warszawa 1975, s. 28; por. również T. Styczeń, *Miłość a sens życia*, w: Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarze*, pod red. Z. Zdybickiej, Lublin 1982, s. 101 n.

oto drugiej osoby jako niezwyklej wartości i zarazem uszczęśliwiającego daru?

Istotnie, gdyby tylko nieco głębiej wejść w intencje osoby wypowiadającej wobec drugiej osoby słowa: „Jak dobrze, żeś jest!”, można by bez trudu wydobyć z zasobu tejże intencji co najmniej wolę uwiecznienia istnienia drugiej osoby. Niekiedy zresztą wcale nie trzeba tego momentu wydobywać dopiero z ukrycia. Staje się on bowiem wprost tematem wyznań: „Jeśli cię nie obdarzam życiem bez końca, to nie dlatego, że tego nie chcę, lecz tylko dlatego, że nie mogę uczynić tego, co przede wszystkim i najbardziej uczynić bym chciał i uczynił, gdybym mógł: obdarzyć cię nieśmiertelnością”.

Nie mogę tego, co przede wszystkim chciałbym móc: obdarzać drugiego istnieniem bez końca! I tak właśnie za nie dziękować. Przeżycie tej dysproporcji to doświadczenie, które nieodłącznie współ-towarzyszy odkryciu niezwykłości i niepowtarzalności istnienia drugiej osoby, jak też potrzebie współmiernego dziękowania za jej istnienie, za zawarte w nim obdarowanie, potrzebie dziękowania za dar, że jest.

Wszystko to jednak stanowi wciąż jeszcze jakby wkroczenie w przedsiönek zaledwie tego, co stanowi samo centrum, a co tu określiliśmy nazwą locus anthropologico-ethicus gratitudinis. Najgłębsze bowiem i zarazem najwyraźniej zaartykułowane wyzwanie sprostania potrzebie dziękczynienia za to, że druga – ta oto konkretna osoba – jest, istnieje, człowiek przeżywa dopiero wówczas, gdy z ust tej właśnie osoby dane mu jest usłyszeć słowa: „Również i ja przeżywam twoje istnienie jako obdarowanie. Bez ciebie, bez twojego istnienia, i dla mnie cały świat ten stałby się opustoszały, przestałby być tym samym światem, nie byłby domem. I ja nie mogę ciebie obdarować istnieniem bez końca, lecz chcę wszystko dzielić z tobą. Mam niewiele, lecz chcę ci dać i daję ci to wszystko, kim jestem: siebie, bez reszty. Przyjmij mnie jako dar dla ciebie! Totus tuus! Tota tua!”

Ośmielam się sądzić, że jeśli nie same użyte tu werbalne formuły, to w każdym razie kryjące się w tych słownych ujęciach treści stanowią wyraz nader częstych i bliskich nam wszystkim doświadczeń i przeżyć. „Jam twój/ twoja – na zawsze!” – czyż to nie doświadczenie życia?

Lecz tak samo jak wyżej, tak i tu wraz z tymi doświadczeniami i przeżyciami idą w parze doświadczenia i przeżycia nękających nas dysproporcji, dysproporcji prowokujących do stawiania pytań, które dane doświadczenia zamieniają z miejsca w dane do wyjaśnienia. Wszak właśnie oczywistości doświadczenia stają się tu oczywistościami dręczącej dysproporcji pomiędzy dogłębnie ludzkim „chcieć” i „móc”, a dokładniej, dysproporcji pomiędzy dogłębnie ludzkim „chcieć” i dogłębnie ludzkim „nie móc”. Albowiem przyjęcie tak niezwyklego daru ze strony drugiej osoby, jakim jest jej całkowity dar z siebie dla mnie, jest możliwe wtedy dopiero, gdy wyrazi się z mej strony również w formie wzajemnego daru z siebie, a więc daru całkowitego i bez reszty, dla niej. Lecz właśnie tu wyłania się natychmiast py-

tanie: Czy należysz sama do siebie na tyle i czy ja sam przynależę do siebie na tyle wystarczająco, byś mogła mnie sobą obdarzyć i bym mógł ja ciebie samym sobą obdarzyć, skoro przecież najgłębszy fundament nas samych, nasze własne tajemnicze istnienie, najewidentniej nie leży w gestii nas samych, przeciwnie, wymyka się całkowicie naszej własnej nad nim mocy? Nasze najgłębsze pragnienie złożenia sobie wzajemnego daru z siebie bez reszty zdaje się rozбивać o jego niespełnialny warunek: trzeba by stać się samemu panem i dawcą własnego istnienia. Naszemu pragnieniu daru: pragnieniu wzajemnego obdarowania się samymi sobą, trzeba by przydzielić takiej mocy władania nad naszym własnym istnieniem, by zależało od nas, by stało się nieutrącalne. Dopiero wówczas moglibyśmy na tyle dostatecznie samych siebie posiadać, by być w stanie uczynić sobie wzajemny dar z siebie dla siebie. Któż z nas posiada tę moc, skoro nie ma mocy nad swym własnym istnieniem? Kto zatem może – nie czyniąc się sam ofiarą własnych złudzeń – taki dar dać – i za taki dar dziękować, przyjmując go aktem czynienia takiegoż daru z siebie dla drugiej osoby? Werner Bergengruen daje wyraz temu oto doświadczeniu w strofach poetyckich:

Ich bin nicht mein.
Du bist nicht dein.
Keiner von uns kann
Sein eigen sein...

Ich bin nicht dein
Du bist nicht mein
Keiner von uns
Kann des anderen sein.

(*Zu Lehen*)

Czyż poeta nie ma racji? Tak oto oczywistości stanowiące treść naszych najgłębszych doświadczeń i przeżyć przekształcają się w najbardziej natarczywe i najgłębiej nas nurtujące problemy. Nie bez powodu nazwano je – za Fiodorem Dostojewskim – „przeklętymi pytaniami”. A jednak: któż z nas mógłby nazbyt łatwo rozstać się na zawsze z pragnieniem nieodwołalnego przynależenia do umiłowanej i miłującej osoby? Czyż słowa: „Twoim chcę być – na zawsze!”, wyrażające wolę nieodwołalnego związania się – najwolniejszym z wyborów – z ukochaną osobą nie są „żywcem wzięte” z codziennego powszechnego doświadczenia ludzi?

Dopiero w perspektywie tych pytań, i doświadczenia, które do ich stawiania prowokuje, widzi się problem daru i wdzięczności w całej właściwej mu głębi i wymiarze. Rozwiązać ten problem to udzielić zarazem odpowiedzi na pytanie dotyczące najgłębszego sensu istnienia człowieka i jego tożsamości, a także – jak widać – odpowiedzi na pytanie dotyczące najgłębszego wymiaru ludzkiej miłości. Brzmi ono: Od kogo musimy się przede wszystkim przyjąć, aby móc naprawdę należeć do samych siebie, to znaczy, komu

– i jak – musimy i winniśmy przede wszystkim za dar samych siebie: za to, że jesteśmy, i za to, kim jesteśmy – dziękować?

b) W STRONĘ ODPOWIEDZI

Istotnie, nic tak głęboko i wyraźnie jak niekonieczność, przygodność, mego własnego istnienia nie ujawnia mi jego radykalnej darmowości. Darmowość istnienia – to inne imię jego przygodności. Nie było mnie, a oto jestem. Nie musiałem więc być, a oto jestem. Nie miałem żadnego na to wpływu, by zaistnieć, a oto jestem. Jestem więc, ponieważ zostałem samemu sobie podarowany. Dlatego też jestem tym, kim jestem, ponieważ zostałem samemu sobie podarowany. Jestem z daru, więc jestem. Owszem, jestem darem, oto dlaczego jestem.

Ale i nic głębiej i wyraźniej od doświadczenia stojącego u podstaw wyznania: „Jak dobrze, żeś jest!”, nie ujawnia mi, jak bardzo również istnienie drugiej osoby, umiłowanej, jest niekonieczne, przygodne, i jak bardzo wskutek tego także jej istnienie – a na jego przygodnym fundamencie wszystko to, kim ona jest w swej niepowtarzalności – z daru jest. Jesteś, i jesteś tym, kim jesteś, tobą właśnie, ponieważ jesteś darem. Z daru jesteś, więc jesteś.

Ale z czyjego daru, czym darem? Komu trzeba zań dziękować? Przecież nikt nie może sam sobie siebie podarować, być swoim własnym dla siebie darem. Istotny udział rodziców w zaistnieniu umiłowanej osoby nie podlega zakwestionowaniu. Ku nim więc musi się kierować wdzięczna myśl tego, kto mówi: „Jak dobrze, że jesteś!” Lecz wskazanie na ich udział w zaistnieniu nie jest wcale wskazaniem na odpowiedź, która usuwa nasze pytanie. Pytanie to bowiem jawi się przede wszystkim w chwili spoglądania na rodziców bezsilnie oplakujących przedwczesną śmierć swych umiłowanych dzieci. Dlaczego wciąż jakiś Kochanowski oplakuje bezradnie odejście swej ukochanej Urszuli? A z drugiej strony: jakże często rodzice stają się rodzicami i mają dzieci, których wcale mieć nie chcieli i nie chcą, których wcale nie chcieli obdarować darem nad dary: tym, że są?

Jakaż zatem moc zadziałała i była konieczna, i jaka zarazem miłość zadziałać musiała i była nieodzowna, i działać nieustannie musi, by człowiek zaistniał i żył? I jaka moc i miłość zarazem nieprzerwanie i bezpośrednio działa, skoro człowiek, ten oto i tamten, każdy z osobna, przecież jest, żyje!? Czyż nie jest tu konieczna moc równa w s z e c h m o c y, owszem, moc i miłość równa wszechmocnej i absolutnej miłości? Czyż nie jest tu konieczne „Jak dobrze, żeś jest!” miłującego Stwórcy? I czy dopiero Jego stwórcze „Jak dobrze, żeś jest!” tu nie wystarcza? Czy nie potrzeba więc dopiero spotkania miłości z wszechmocą, by móc rozwiązać zagadkę tajemniczego daru zaistnienia i istnienia każdej z osobna ludzkiej niepowtarzalnej osoby?

Tak oto oczywistość doświadczenia stojącego u podstaw wyznania: „Jak dobrze, żeś jest!” – uruchamiająca proces logicznego tłumaczenia faktu przygodnego istnienia ludzkiej osoby – prowadzi najkrótszą drogą w kierunku prostej i jedynie zadowalającej, choć zarazem zdumiewającej odpowiedzi na nasze pytanie. U źródeł zdumienia, którego wyrazem jest każde ludzkie wyznanie: „Jak dobrze, że jesteś!”, stoi akt stwórczego wyznania Osobowej Miłości i Wszechmocy, Jej „Dobrze!”, Jej „Bardzo dobrze!” (Genesis), towarzyszące Jej „Stań się!”, Jej „Bądź!”, skierowane w tak jedyny i niepowtarzalny sposób do każdej z poszczególna osoby ludzkiej, że odtąd bez tej oto stwórczo powołanej do istnienia osoby cały świat – z perspektywy samej wszechmocnej stwórczej Miłości – nie byłby po prostu tym samym światem!

Skoro zatem prawda o darze i wdzięczności za dar odsłania się nam dopiero wraz z odsłanianiem się tajemnicy wzajemnego daru osoby dla osoby i tylko poprzez uchylenie tej tajemnicy może być do końca wyjaśniona i zrozumiana, to nie powinno nikogo zaskoczyć, że w imię jej poznania filozof – z własnego impulsu – dociera na ten sam próg, na którym wielki Jakub wołał: „Pan tu był, a ja nie wiedziałem!” Dociera na ten próg, by powtórzyć za nim to samo i dopełnić: „Pan tu jest! Bóg jest tuż! Pośród nas!”

Wszak tylko dlatego jestem i mogę w ogóle być, ponieważ mój Stwórca obdarza mnie mną we mnie. I tylko dlatego jesteś i możesz w ogóle istnieć, że Stwórca twój obdarza cię tobą w tobie. Istnieję, będąc Jego darem. Istniejesz, będąc Jego darem. Amor (amatus sum) – ergo sum. Amatus es – ergo es. „Quia Deus bonus est, nos sumus!” (św. Augustyn).

Lecz nie tylko to. Bóg nie musi przecież nikogo stwarzać. Nie musi w szczególności nikogo obdarzać tym, by zaistniał i istniał jako ta oto właśnie jedyna, niepowtarzalna osoba. Pozostaje On nieskończenie wolny w swej stwórczej decyzji. Gdy jednak już decyduje się powołać mnie do bytu, czyli obdarować mnie mną samym, nie może tego uczynić inaczej jak tylko obdarzając mnie zarazem Nim samym! Gdyż to On sam musi być i działać nieustannie we mnie dając mi mnie, lecz przez to także dając mi niepodzielnie Sam siebie, abym w ogóle zaistniał i był. On też musi być w tobie i w tobie nieprzerwanie działać dając ci ciebie tobie, ale przez to dając ci także niepodzielnie Samego siebie, abyś w ogóle zaistniał i żył. On musi być najbardziej radykalnie – cały! – w nas samych, intimior intimo nostro, in actu et in persona, abyśmy w ogóle zaistnieli i byli, a przecież w końcu istniejemy. On musi w nas osobiście, bezpośrednio działać stwórczo, by mogło w nas trwać i trwać nieustannie owo stwórcze obdarowywanie, bez którego by nas wcale nie było, bez którego nie moglibyśmy zaistnieć i trwać. A przecież trwamy, przecież jesteśmy! Sam fakt zatem, że jesteśmy, żeś jest, że jestem, wystarcza, by ultimatywnie stwierdzić: Bóg-Stwórca, obdarzając nas stwórczo samymi sobą, daje się nam sam zarazem cały i niepodzielnie w darze! Actiones sunt suppositorum. Nie ma daru bez dawcy. Nie ma więc i takiego daru bez

takiego Dawcy! Stąd nieodwołalna waga twierdzenia: ponieważ Bóg-Stwórca daruje się nam bez reszty, jesteśmy. Quia Deus Ipse dat seipsum nobis nos sumus.

Nie tylko zatem siebie samego muszę w sobie spotkać, jeśli naprawdę chcę spotkać się z samym sobą. Nie tylko samego siebie musisz w sobie spotkać, jeśli naprawdę chcesz spotkać się z samym sobą. Zatem: Czym musi być również dar z mej osoby dla drugiej osoby, i czym musi być nadto przyjęcie drugiej osoby w jej darze z siebie, jeśli dar z siebie samego dla drugiego i dar drugiego dla mnie ma naprawdę być darem z siebie bez reszty? I na czym mogłaby i musiała polegać wdzięczność za taki dar? I do kogo przede wszystkim być skierowana?

Rzecz zrozumiała, samo-darowanie-samego-siebie człowiekowi przez Boga-Stwórcę nie jest i nie może być jedynie informowaniem człowieka przez Boga o tym darze, jedynie wpisanym w jego osobowy byt komunikatem do ewentualnego odczytania i umieszczenia go na liście nieobalalnych tez obiektywnie ważnej antropologii metafizycznej. Słowo Boga o człowieku jest zarazem, owszem, przede wszystkim, słowem Boga do człowieka. Inna aniżeli ta właśnie antropologia gubi swój sens, swe jedyne: „po co?” Ten DAR, to Boga: „totus tuus!” względem człowieka – jest wyznaniem miłości człowiekowi przez Stwórcę i oczekiwaniem na odpowiedź, więcej, oczekiwaniem na przyjęcie daru. Jest jedynym w swoim rodzaju wezwaniem do komunii we wzajemnej wymianie darów. Człowiek staje się teofanią par excellence. Jest tym, „gdzie” go Bóg stwórczo spotyka, i zarazem tym, kogo spotkać – owszem, przez kogo jako dar być przyjętym – pragnie. Trudno by bodaj znaleźć słowa wyrażające lepiej i bardziej naocznie zarazem tę właśnie realną – i jednocześnie tak niewiarygodnie wyróżnioną – sytuację człowieka od słów wypowiedzianych przy Jakubowej studni: „Si scires donum...” „O, gdybyś poznała dar Boży, i Tego, który ci mówi: Daj...!” (J 4, 10).

c) PRÓBA INTERPRETACJI

Cóż to jednak wszystko znaczy dla mego własnego autentycznego samorozumienia, a następnie dla mego autentycznego utożsamienia się z sobą mocą wolnego wyboru prawdy o sobie, czyli – koniec końców – wyboru samego siebie, samowyzboru? Cóż to wszystko znaczy dla mnie jako podmiotu poznania i podmiotu wolności w obliczu faktu, iż jako człowiek jedynie dzięki temu ku mnie zwróconemu samoudzielaniu się Osobowego Stwórcy jestem, i jestem tym, kim jestem, sobą właśnie?

W przedmiotowo-bytowym wymiarze pierwotnej antropogenezy, czyli stwórczej konstytucji mego własnego jestestwa, znaczy to, że – jak już wspomniano – Bóg, mój Stwórca, z wnętrza tegoż mojego jestestwa osobiście mnie wzywa, w imię prawdy o mnie, do rozpoznania siebie jako Jego

daru. Stwórcy wyznanie: Miłuję cię, więc jesteś – Amo te, ergo es – wpisane w mój osobowy byt ludzki, niejako „czeka” tu nieustannie na mnie jako na swego własnego odkrywcę. Na moje samo-przebudzenie. Na moją odpowiedź i na moje przyjęcie.

Natomiast w podmiotowo-bytowym wymiarze wtórnej antropogenezy, tj. poznawczo-kreatywnej i moralnie-kreatywnej samokonstytucji osobowego „ja” przez „ja”, znaczy to, że jako podmiot samopoznania dopiero wówczas sam siebie widzę i odczytuję w prawdzie o samym sobie i dopiero wówczas sam się ze sobą poznawczo utożsamiam, gdy – mocą własnego aktu poznania – uznaję się za dar swego Osobowego Stwórcy, gdy więc własnym aktem poznania in actu stwierdzam: jestem, gdyż jestem stwórczo miłowany. Amor – ergo sum. Znaczy to jednak także, że już na poziomie samopoznania zostaję wezwany do dokonania radykalnego zwrotu antropologicznego w imię odkrytej prawdy o samym sobie, zwrotu, który polega na tym, iż prawda o mnie samym przestaje być dla mnie czymś tylko, czego szukam i o czym sam ze sobą wyłącznie rozmawiam (soliloquium), a staje wobec mnie zarazem – i przede wszystkim – jako Ktoś wzywający mnie, Kto „pierwszy” mnie szuka i przywołuje, i z Kim już tylko mogę o sobie rozmawiać (colloquium), Kto staje wobec mnie jako ciągle obecna we mnie Osobowa Prawda, z którą – jako jej wolny i odpowiedzialny słuchacz – przechodzę na „ty”. Znaczy to wreszcie, że jako podmiot wolności dopiero wówczas – mocą aktu wyboru siebie – wybieram naprawdę samego siebie, naprawdę spełniam sam siebie, naprawdę wybieram przynależność do samego siebie i naprawdę posiadam dopiero siebie, czyli staję się rzeczywiście samym sobą i po prostu sobą jestem, gdy mocą tegoż wolnego wyboru przyjmuję samego siebie od Boga mego Stwórcy jako Jego dar, gdy więc mocą tego przyjęcia siebie bez reszty od Niego – wybieram całą przynależność do Niego, gdy Go po prostu tym przyjęciem siebie bez reszty od Niego jako Jego daru – samym sobą bez reszty jako Jego darem obdarzam, gdy Mu, innymi słowy, dziękuję za siebie jako za Jego dar dla mnie – samym sobą jako moim darem dla Niego mocą przyjęcia siebie bez reszty od Niego jako Jego daru. Skoro jednak przyjęcie samego siebie od Boga jako Jego daru jest – jak to wyżej pokazano – nierozdzielnie związane z przyjęciem Jego samego jako obecnego we mnie Dawcy tegoż daru, przeto wówczas, gdy przyjmuję samego siebie bez reszty jako dar Boga, wypełniam nie tylko sam siebie do końca samym sobą, utożsamiam dopiero naprawdę z samym sobą, staję się prawdziwym SOBĄ, lecz – co więcej! – wypełniam sam siebie do końca nade wszystko mym własnym Dawcą, Bogiem. Zatem, gdy przyjmuję siebie samego od Boga jako Jego dar, obdarzam Boga – mocą tego przyjęcia – nie tylko mną samym bez reszty, lecz obdarzam Go także, owszem, przede wszystkim, samym Bogiem bez reszty! Boga Bogiem obdarzam, gdy przyjmuję się odeń jako Jego dar!

Czyż nie to właśnie znaczy: Bogu Stwórcy dziękować za siebie, jak trzeba?

Ośmielam się traktować to pytanie jako retoryczne. I chociaż trudno bez lęku coś podobnego wypowiedzieć i głosić, ośmielam się powtórzyć: tylko gdy przyjmuję siebie od Boga jako Jego dar i przez to przyjęcie – Boga, mego Dawcę, mną samym i Nim samym we mnie obdarzam, dziękuję dopiero Bogu – jak trzeba – za siebie samego. I tylko wówczas, gdy Bogu w ten sposób za siebie dziękuję, należę dopiero do siebie, owszem, należę na tyle dopiero do siebie samego, i na tyle wypełniam się samym sobą, bym mógł autentycznie być sobą, i dostatecznie samego siebie posiadać, aby móc siebie w darze dać, by być więc w stanie odpowiedzialnie komukolwiek za cokolwiek, przede wszystkim jednak za jego dar z siebie dla mnie, dziękować. Oto dlaczego też dopiero wyznania tego rodzaju, jak: „Ojcze, swoim jestem dopiero, gdy jestem Twoim” (K. Wojtyła, *Promienowanie ojcostwa*), całkowicie i bez reszty Twoim, „Totus Tuus!”, „Tota Tua!” – znamionują dojrzałe człowieczeństwo, wyrażają pełny jego kształt i stanowią „początek mądrości”. Oto też dlaczego dopiero, gdy tak dziękuję, jestem. Gratias ago, ergo sum.

A przecież wraca ciągle niespokojna myśl: czy człowiek może, jak tu się właśnie twierdzi, Boga Bogiem obdarzać?

Wewnętrzna logika obdarzania i dziękczynienia wydaje się tu nieodparta. A przecież zarazem zaskakuje, owszem, szokuje. Budzić też może obawy. Czy świadomość konieczności i... możliwości dziękowania przez człowieka Bogu w sposób postulowany przez tę logikę nie prowadzi go w świat niebezpiecznych auto-iluzji sycących jego pychę, zamiast utwierdzać i pogłębiać w nim pokorę istoty radykalnie obdarowanej? Dlatego nie uległbym i ja chyba tej logice, gdybym się na tę samą nie natknął pierwiej w zdumiewających słowach Chrystusa: „Kto słucha słowa Bożego, kto przyjmuje je i czyni, ten jest mi matką” (por. Mt 12, 49–50, Łk 11, 28). Albowiem cóż to znaczy: „Ten jest mi matką”? Czy nie znaczy to: Ten daruje mi... mnie?

3. W POSZUKIWANIU ŚWIĄTYNI DZIEKCZYNIENIA

a) GDY SZUKAJĄCY ODNAJDZIE...

To, że poszukujący prawdy (Prawdy) od samego początku swej drogi już w jej objęciach się znajduje, nikogo więcej nie powinno tu dziwić. Czyż zresztą ten, kto szuka prawdy, czyniłby to, gdyby od samego początku nie ulegał mocy jej magnetyzującego działania, czy szukając jej nie przekracza od początku progu jej domu? „Nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie nie znalazł” (B. Pascal). Istotnie, takie zdanie nie zaskakuje, zwłaszcza gdy się wie, że poszukiwana przez nas prawda o nas samych jest Osobową Prawdą, owszem, Osobową Nieskończoną Miłością Stwórczą. Oto dlaczego Ktoś mógł powiedzieć i mówić: „Jam jest Prawdą...”

Ale gdy poszukujący Nieskończonego dostrzega nagle na swej drodze ku Niemu, że sedno jego problemu jako poszukującego ulega radykalnemu przesunięciu, że tu chodzi nie tyle o odnalezienie Nieskończonego, nie tyle nawet o to, by się pozwolić Mu odnaleźć, ile o to, by Mu *dziękować* i że dziękować to obdarzać Nieskończonego Nieskończonym; gdy poszukujący odkrywa, że wtedy dopiero, gdy Boga Bogiem obdarza, obdarza Go dopiero... samym sobą, co więcej, że wtedy dopiero naprawdę samego siebie odnajduje, owszem, że wtedy dopiero sam siebie do końca spełnia i wtedy dopiero z samym sobą identyfikuje, więcej jeszcze, że wtedy zaczyna dopiero żyć – to jest to zaiste niebywała, szokująca rzecz. To niespodzianka największa z możliwych w życiu i największa z możliwych przygoda życia. Wydarzenie na drodze do Nieskończonego i zarazem wydarzenie na drodze do samego siebie. Jest to wydarzenie, które się poniekąd człowiekowi najpierw przydarza nieoczekiwanie na drogach jego samo-poznania. Czy nie musi się ono stać jednak również, owszem, nade wszystko, jego własnym dziełem i przez to właśnie wydarzeniem wydarzeń na drogach jego wolności? Godziną narodzin do nowego życia, chwilą nowej, fundamentalnej decyzji i podstawowego wyboru?

b) DZIEKOWAĆ TO PRZYJĄĆ DAWCĘ ŻYCIA W DARZE ŻYCIA

Istotnie, odkrycie Nieskończonego we mnie jako mego „Ty” domaga się radykalnego przewartościowania wszystkich wartości, spojrzenia na wszystko w życiu z nowej perspektywy. Jam z Jego daru! Jam Jego dzieckiem! „Moje «ja» na zawsze w Niego wpisane”! (K. Wojtyła, *Wigilia Paschalna*). On jest we mnie – *intimior intimo meo* – dlatego jestem! Zatem: żyć, naprawdę żyć, to dziękować! Czas, który nie jest dziękowaniem, to czas stracony! Więc? Czy nie należy zacząć od radykalnego „przesiedlenia się w życie” w imię jego „*melior pars*”, w poszukiwaniu najstosowniejszego miejsca, by dziękować? Czy nie trzeba zacząć od znalezienia swej Betanii w imię „*unum necessarium*”, w imię tego, co jedynie w życiu konieczne i ważne? Od wkroczenia na świętą górę dziękczynienia, by całe życie zamienić odtąd w jedno nieustające obdarzanie Boga Bogiem, w jedno nieprzerwane „*totus tuus*”, „*tota tua*”, w jedno nieustanne dziękczynienie Ojcu – „w duchu i prawdzie”?

Tak jest! Nic mniej ani też nic więcej. O to dokładnie chodzi. Tyle tylko, że owa świątynia dziękowania „Ojcu w duchu i prawdzie” nie znajduje się wcale gdzieś z dala od życia, na jego uboczu. Świątynia ta znajduje się bowiem w samym życia centrum! Nie o ucieczkę zatem od życia chodzi, lecz o powrót do życia – do jego własnego Źródła! Czyli po prostu o powrót do Dawcy życia w Jego *par excellence* darze, którym jest właśnie życia ludzkiego dar: *humanae vitae donum*. Gdyż właśnie życie, osobowe życie każdego z osobna człowieka wraz z jego jedynym nie-

powtarzalnym obliczem – to „Boży dar”. I dlatego jest to także „miejsce Boże”, miejsce, w którym się najradzykalniej uaktywnia i przez to najbardziej wprost uobecnia in persona sam jego Dawca, Donator in dono, ten, który wprost każdego z osobna człowieka wraz z nim samym także Samym sobą obdarza! Czyż można znaleźć i wybrać miejsce godniejsze od tego, by Bogu dzięki składać za dar, w którym On sam w darze się daje? Czy można znaleźć i wybrać miejsce godniejsze od tego, które sam Bóg wyszukał i wybrał? Czy można więc znaleźć i wybrać bardziej stosowny sposób dziękowania Dawcy życia od okazywania respektu dla osobowego życia jako Jego par excellence daru? Wszak wszędzie tam, gdzie powstaje nowe życie ludzkie, gdzie ono pulsuje, gdzie się poczyną, rodzi i trwa, tam sam „Ojciec ojcuje”, tam Stwórca sam wznosi dla siebie żywą świątynię, aby Mu w niej dzięki składać przyjmując Jego samego w życia darze – i tak Go właśnie Nim SAMYM obdarzając. Gdzie zatem życie ludzkie, tam Ojciec, tam miejsce święte, tam świątynia dziękczynienia. Zdejm obuwie! Tu dzięki trzeba składać: uznając Boga za Boga, uznając Go za Ojca każdego Jego dziecka w każdym Jego dziecku! Qui potest capere capiat! Kto może pojąć, niech pojmuje!

c) DZIEKOWAĆ OJCU TO PRZYJĄĆ DAR SIÓSTR I BRACI

Poszukujący Nieskończonego, gdy Go raz odkrył i ... pojął, sam się zamyka – swym własnym aktem odkrycia prawdy o Nim i samym sobie, w jej potrzasku, w pułapce prawdy o unii, która jest wezwaniem do osobowej komunii ze swym Osobowym Dawcą. Jest to jednak pułapka, która nie zniewala, lecz wyzwala. „Skazując” się na tę komunię, wybieram nie zależność niewolnika wobec tyrana, lecz przynależność dziecka do Ojca, przynależność, która jest uznaniem więzi ze swym życiodajnym Źródłem, a więc jedyną drogą do pełni życia, do wyzwolenia w sobie swej własnej pełni, do wyzwolenia pełni swej wolności we wzajemnej wymianie darów z siebie, wolności w miłości. „Skazując” się na tę komunię, wybieram – w Ojcu – komunię także ze wszystkimi tymi, których On sam zechciał obdarować ludzkim obliczem, komunię więc z każdą siostrą, z każdym bratem. Kto bowiem odkrył, że każdy bez wyjątku człowiek to ktoś, kogo Stwórca osobiście spotyka, i ktoś, „gdzie” go Stwórca spotyka, ten widzi także, iż nie ma odtąd „tak” dla Boga i... samego siebie! – inaczej, jak tylko poprzez „tak” dla każdego bez wyjątku „miejsca”, w którym trwa Jego stwórcze, nigdy już nieodwołalne, unikalne wobec każdego „ja” z osobna wyznanie: *A m o t e – ergo es!* Miłuję cię – oto dlaczegoś jest! Tu każdy jest... wyjątkiem! Każdy z osobna „Bożym rezerwatem”, strefą czci należnej Stwórcy. Każdy miejscem dziękczynienia.

Odkrywca Nieskończonego mocą odkrycia Go w każdym bez wyjątku żyjącym człowieku zostaje więc wezwany do trudnej wdzięczności. Dzięku-

jąc za dar musi udźwignąć cały ciężar przyjętego daru. „Tak” dla Dawcy życia, tak dziecka, które pojęło, że jest tym, kim jest, ponieważ jest dzieckiem takiego Ojca, znajduje swą przekładnię i wykładnię, owszem, swój właściwy wyraz i niezawodny dla siebie „test prawdy” jedynie i dopiero w bezwzględnym „tak” dla każdego bez wyjątku drugiego. Boga w sobie udźwignie ten dopiero, gdy udźwignie Go w każdym drugim, gdy udźwignie w sobie cały respekt należny – obecnemu w każdym drugim i w sobie – Bogu. Oto co znaczy „czcić Ojca w duchu i w prawdzie”. Oto co znaczy mówić do Boga „Abba”, „Ojcze” – *czynem!* Wszak nie ten jest czcicielem Ojca, który mówi „Ojcze, Ojcze”, lecz ten dopiero, który przyjmuje Ojca w Jego darze, kto Go przyjmuje wraz z darem. Kto Go przyjmuje w Jego „najmniejszym”. Przypomnijmy tu słowa wielkiego Patrona Mediolanu, Ojca Kościoła, św. Ambrożego: „Nazwałeś Boga Ojcem. Uprzytomnij sobie do końca coś przez to uczynił!”

Gdy odkrywca Nieskończonego zaczyna tak dziękować, gdy próbuje udźwignąć wielkość odkrytego daru, wówczas zmienia radykalnie bieg dziejów ludzkości, nawet jeśli sobie tego zrazu sam nie uświadamia. Staje się budowniczym autentycznie ludzkiej cywilizacji..., twórcą nowej historii ludzi, historii, w której nikt z nie narodzonych nie musi się już lękać narodzonych, w której najslabszy z ludzi nie będzie się musiał obawiać silniejszych od siebie. W tej historii bowiem nie ma miejsca na: *Plus vis quam veritas*. W tej historii niepodzielnie panuje i jej kierunki wyłącznie wyznacza: *Plus veritas quam vis*. Wyznacza ją zwłaszcza prawda – „*veritas*” – o człowieku pierwsza: że z daru jest! Prawda o braterstwie ludzi z wyboru, prawda o solidarności każdego z każdym i wszystkich ze wszystkimi z wyboru – mocą wyboru Ojca! Mocą wyboru „Bożego daru!”

d) DZIĘKOWAĆ TO ODKRYĆ SACRUM W... „PRO-FANUM”

Od czego trzeba zacząć? Czy nie od ponownego odkrycia miejsca, które oznacza „przejście Pana”, *transitus Domini*, „przejście Dawcy życia”, od ponownego odkrycia miejsca i czasu, które sam Stwórca wybrał jako jedynie godne takiego dzieła, jakim jest cud stworzenia? Na miejsce swego przejścia w stronę dokonania dzieła obdarzenia życiem nowej istoty ludzkiej upatrzył On sobie i wybrał – jak wiadomo – samo centrum osobowego zjednoczenia się osób w akcie miłości małżeńskiej. Osobliwe, wielu współczesnych zdaje się wcale już nie dostrzegać tej jego głębi, która zdecydowała o przydzieleniu mu nazwy niezwykle trafnej, nazwy aktu *o d d a n i a*, czyli wzajemnego obdarowania się małżonków sobą. Co gorsza, nasi współcześni zupełnie odwykli od tego, by w tym akcie widzieć ołtarz cudu stworzenia człowieka. A przecież nie zmienia to w niczym sedna sprawy: to jest ołtarz Boga Stwórcy, Boga Miłości i Boga Życia.

Odkrywca Nieskończonego zostaje więc wezwany do ponownego odkrycia dla wszystkich współczesnych więzi małżeńskiej jako *p r a s a k r a m e n t u*, aktu miłości małżeńskiej jako misterium dziękczynienia i uwielbienia „Ojca w duchu i prawdzie” in una-caro-communione, samych zaś małżonków jako kapłanów Boga Stwórcy i szafarzy Jego stwórczej miłości. Odkrywca Nieskończonego zostaje dziś w szczególności wezwany do zburzenia raz na zawsze owego tragicznego muru nieporozumienia, jaki spłyconą cywilizacja oświeceniowo-techniczna wzniosła pomiędzy sacrum świątyni i ołtarza z jednej strony a rzekomym profanum domu i łoża małżeńskiego z drugiej strony. Czyż cześć dla sacrum, wielkie misterium wielbienia Ojca i dziękczynienia Ojcu „w duchu i prawdzie” za taki DAR nie musi się zacząć tam, gdzie dwoje jednoczy się najintymniej w Jego imię? Odkrywca Nieskończonego musi być więc szczególnie uwrażliwiony na świętość miejsca, na progu którego małżeństwo rodziną się stając samo staje oko w oko wobec „testu prawdy” swej własnej tożsamości. Ten zatem, kto w Bogu swego Ojca odkrywa i wyznaje, musi i siebie, i innych uwrażliwić na ów „święty próg”, gdzie jawi się szczególnie dziś groźna dla współczesnych pokusa odepchnięcia Dawcy poprzez odrzucenie Go, w darze, który On jedynie niesie: w darze życia, i nie mniej zdroźna pokusa manipulowania Dawcą poprzez wymuszanie na Nim tego, co można przejąć i co wolno przyjąć tylko i wyłącznie jako Jego dar. Zwłaszcza że właśnie o s o b ą, nie rzeczą, jest ten, kogo daje! Oto dlaczego ochrona sakralnego charakteru tego „miejsca” w małżeństwie, które stanowi próg życia, próg złożony z wolnych decyzji dwojga osób, staje się dziś „testem” i gwarantem przetrwania tego wszystkiego, co oddziela cywilizację życia i miłości od cywilizacji śmierci i nienawiści, tego, co oddziela autentyczną kulturę od jej pozorów, co oddziela autentyczny jej rozwój od krawędzi, za którą zaczyna się jej zmierzch.

Od ponownego odkrycia aktu „oddania się” zacząć więc trzeba! Kto tu źle zaczął, ten wszystko skaził u samego korzenia. Zacząć trzeba od respektowania dróg i czasów „przejścia Pana” jako Dawcy wszelkiego daru. Tu trzeba Go odkryć i tu przyjąć „w duchu i prawdzie” jako Dawcę w Jego darze, Dawcę w „Bożym darze”, Donatorem in humanae vitae dono... Tylko na tych drogach człowiek odkrywa i przyjmuje również siebie. I tylko na nich buduje, i „ludzkie”, i „Boże” zarazem – w sobie i w drugich. Tutaj jest początek i kryterium wszystkiego, co godne jest imienia autentycznej moralności i religijności. I autentycznej kultury. Gdyż jedynie kultura życia jest żywą kulturą.

ZAKOŃCZENIE

Jak najzwyczajniej wyrazić istotną treść powyższego przesłania? Całe ono zawiera się w owym niezwykłym skrócie, w którym Jezus Chrystus zamknął sedno sprawy: wy tedy, kiedy się modlicie, mówcie: Ojcie nasz!

Czy jednak nie trzeba nam za każdym razem, nim wypowiemy słowa: „Ojcze nasz”, przywieść sobie na pamięć przestrożę wielkiego Ambrożego: „Zdaj sobie do końca sprawę z tego, coś uczynił, nazywając Boga Ojcem!”?

Lublin, 18 maja 1988 r.

ŻYCIE W MAŁŻEŃSTWIE I RODZINIE

MATKA TERESA

DZIELIĆ RADOŚĆ, MIŁOŚĆ I ŻYCIE*

Zgromadziliśmy się tu razem, żeby podziękować Bogu za Nagrodę Nobla, myślę więc, że byłoby pięknie, gdybyśmy zaczęli od modlitwy św. Franciszka z Asyżu, która mnie zawsze tak bardzo porusza. Odmawiamy tę modlitwę codziennie po komunii św., bo ona doskonale odpowiada każdej z nas. I zawsze mnie zdumiewa, że 400–500 lat temu, gdy św. Franciszek ją układał, borykano się z takimi samymi trudnościami, jakie my mamy dzisiaj, kiedy sięgamy do niej, a ona tak idealnie trafia do nas. Myślę, że niektórzy z tu obecnych już ją znają – pomódlmy się więc wspólnie:

Podziękujmy Bogu za to, co stało się okazją naszego dzisiejszego spotkania; za dar pokoju, który przypomina nam, że jesteśmy stworzeni, aby żyć tym pokojem, i że Jezus stał się człowiekiem, aby przynieść tę dobrą nowinę ubogim. On, będąc Bogiem, stał się człowiekiem, podobnym do nas we wszystkim, oprócz grzechu. I oznajmił bardzo wyraźnie, że przyszedł głosić Dobrą Nowinę.

Tą nowiną był pokój dla wszystkich ludzi dobrej woli – i to jest coś, czego wszyscy pragniemy: pokój serca. A Bóg tak umiłował świat, że dał Swego Syna. Taki ogromny dar, że – można by rzec – Bóg z bólem go złożył. Ale On tak bardzo umiłował świat, że dał Swego Syna. Dał Go Maryi Dziewicy – i cóż Ona z Nim czyni?

Gdy tylko On wszedł w Jej życie, Ona natychmiast spieszy podzielić się tą dobrą nowiną. A gdy weszła do domu swej krewnej, oto dziecko jeszcze nie narodzone, dziecko w łonie Elżbiety – poruszyło się z radości. Właśnie ono, to małe nie narodzone dziecko było pierwszym posłańcem pokoju. Rozpoznało Księcia Pokoju, poznało, że Chrystus przyszedł, by przynieść dobrą nowinę – tobie i mnie. I jakby tego było mało – jakby nie było dość, że stał się człowiekiem – umarł na krzyżu, żeby okazać swą przeogromną miłość. Umarł za ciebie i za mnie, i za tego trędowatego, i za tamtego umierającego z głodu, i za tego nagiego, który leży na ulicy – nie tylko w Kalkucie, lecz także w Afryce i w Nowym Jorku, i w Londynie, i w Oslo.

* Przemówienie wygłoszone przez Matkę Teresę z Kalkuty podczas wręczenia Pokojowej Nagrody Nobla w Oslo 10 XII 1979 r.

I nalegał, byśmy jeden drugiego tak miłowali, jak On umiłował każdego z nas. Czytamy w Ewangelii bardzo wyraźnie: „Miłujcie się tak, jak ja umiłowalem was; tak, jak ja was miłuję. Jak Ojciec Mnie umiłował, Ja was miłuję” [por. J 15, 9–12]. A Ojciec umiłował Go tak trudną miłością, że Go nam dał, więc i my – im bardziej miłujemy się nawzajem, tym bardziej musimy oddawać siebie jeden drugiemu – aż do bólu.

Nie wystarczy mówić: „Miłuję Boga, ale nie miłuję bliźniego”. Św. Jan powiada, że jesteś kłamcą, jeśli mówisz, że miłujesz Boga, ale nie miłujesz bliźniego. Jak możesz miłować Boga, którego nie widzisz, jeśli nie miłujesz swego bliźniego, którego widzisz, z którym się stykasz, z którym żyjesz? [por. 1 J 4, 20]. Jest więc rzeczą bardzo ważną, byśmy zdali sobie sprawę, że miłość, jeśli ma być prawdziwa, musi boleć. Miłość do nas kosztowała Jezusa wiele bólu. Bolała Go.

Uczył się Chlebem życia, żebyśmy zapamiętali Jego wielką miłość, żeby zaspokoić nasz głód Jego miłości; nasz głód Boga, bo przecież zostaliśmy stworzeni dla tej miłości. Zostaliśmy stworzeni na Jego obraz. Zostaliśmy stworzeni, żeby miłować i być miłowanymi – a On stał się człowiekiem, żebyśmy stali się zdolni kochać tak, jak On nas ukochał. To On staje się głodnym, nagim, bezdomnym, chorym, więźniem, samotnym, nie chcianym – i mówi: „Uczyniliście to Mnie!” On jest głodny naszej miłości – i to jest głód naszych biednych ludzi. To jest głód, który ty i ja musimy znaleźć. Być może we własnym domu.

Nigdy nie zapomnę, jak odwiedziłam kiedyś dom, w którym są wszyscy ci starzy rodzice, których synowie i córki po prostu umieścili w takiej instytucji i może całkiem o nich zapomnieli. Weszłam tam i zobaczyłam, że oni tam mają wszystko, tyle pięknych rzeczy, ale każdy z nich patrzy w stronę drzwi. I nie zauważyłam, aby ktokolwiek miał uśmiech na twarzy. Zwróciłam się do siostry i mówię: „Cóż to jest? Co to znaczy, że ci ludzie, mając tu wszystko, tak patrzą w stronę drzwi? Czemu tu się nikt nie uśmiecha?” Bo ja już tak przywykłam widzieć uśmiech u naszych ludzi. Nawet umierający się uśmiechają. A ona powiada: „Tak jest prawie zawsze. Oni czekają, mają nadzieję, że syn czy córka przyjdzie ich odwiedzić. Cierpią, że o nich zapomniano”. Więc proszę – oto miejsce, gdzie ma przyjść miłość. Przede wszystkim ta nędza, odrzucenie miłości nawiedza nasze domy. Może we własnej rodzinie jest ktoś, kto czuje się samotny, chory, smutny? To dla każdego są trudne dni. Czy jesteśmy tam wtedy? Czy jesteśmy tam, żeby ich przyjąć? Czy jest tam matka gotowa przyjąć dziecko?

Byłam zaskoczona widząc na Zachodzie tylu młodych chłopców i dziewcząt zniewolonych narkotykami. Próbowałam zrozumieć, skąd to się bierze, dlaczego tak się dzieje? A oto odpowiedź: „Ponieważ nikt w rodzinie nie chce ich przyjąć”. Ojciec i matka tak są zajęci, że nie mają czasu. Młodzi rodzice są w pracy, a dziecko idzie na ulicę i ulega jej wpływowi. Mówimy tu o pokoju. A to są właśnie rzeczy, które niszczą pokój.

Myślę jednak, że największym burzycielem pokoju jest dziś aborcja, ponieważ to jest otwarta wojna, bezpośrednie zabijanie, jawne morderstwo dokonywane przez samą matkę. Czytamy w Piśmie św. – a Bóg mówi bardzo wyraźnie: „Nawet gdyby matka mogła zapomnieć o swym dziecku, Ja cię nie zapomnę. Wryłem cię na mej dłoni” [por. Iz 49, 15n.]. Bóg wrył nas na swej dłoni; to nie narodzone dziecko jest Mu tak bliskie, że wrył je na swej dłoni. Najbardziej mnie porusza ten początek zdania: że nawet gdyby matka mogła zapomnieć – rzecz wręcz niemożliwa, ale nawet gdyby ona mogła zapomnieć – Ja cię nie zapomnę. Więc dzisiaj największym wrogiem pokoju, najpotężniejszym jego burzycielem jest aborcja. A my, którzy tutaj stoimy – nasi rodzice chcieli nas. Nie byłoby nas tutaj, gdyby nasi rodzice nam to uczynili.

Nasze dzieci: pragniemy ich, kochamy je. A co z milionami innych? Wielu ludzi bardzo troszczy się o dzieci w Indiach, o dzieci w Afryce, gdzie tyle ich umiera, pewnie z niedożywienia, z głodu itd. – ale miliony giną wskutek rozmyślnej decyzji własnych matek. I to właśnie najbardziej niszczy dziś pokój. Bo skoro matka może zabić swoje własne dziecko, to co stoi na przeszkodzie, abym ja zabiła ciebie albo ty mnie? Nic. Dlatego wołam w Indiach, wołam wszędzie: „Pamiętajmy o dzieciach!” Obecny rok jest Rokiem Dziecka: co zrobiliśmy dla dziecka? Na początku tego roku powiedziałam, i mówiłam to wszędzie: Postarajmy się o to, by każde dziecko było przez nas upragnione, urodzone czy nie urodzone. Dziś jesteśmy u końca tego roku. Czyśmy rzeczywiście sprawili, że dzieci są chciane?

Chciałabym Wam opowiedzieć coś niezwykłego. Zwalczamy aborcję przez adopcję. Ocaliliśmy w ten sposób tysiące ludzkich istnień. Rozesłałyśmy apel do wszystkich szpitali i posterunków policji: „Błagamy, nie zabijajcie dziecka; my weźmiemy to dziecko”. I o każdej porze dnia i nocy mówimy samotnym matkom (jest ich u nas sporo): „Chodź, zajmujemy się tobą, przyjmujemy twoje dziecko i znajdziemy dla niego dom”. I mamy teraz ogromną prośbę do rodzin bezdzietnych: przyjmijcie te dzieci, są one dla nas Bożym błogosławieństwem!

Robimy jeszcze jedną dobrą rzecz: uczymy naszych żebraków, naszych trędowatych, naszych mieszkańców slumsów i naszych ludzi z ulicy naturalnych metod planowania rodziny. W samej Kalkucie w przeciągu sześciu lat – mówię tylko o Kalkucie – znanych nam jest 61 273 przypadków, kiedy te rodziny uniknęły zapłodnienia wykorzystując naturalną drogę wstrzemięźliwości, samokontroli podjętej z wzajemnej miłości. Uczymy tych ludzi metody termicznej, dobrej i prostej. I nasi biedni ludzie ją rozumieją. Wiecie, co mi kiedyś powiedzieli? „Nasza rodzina jest zdrowa, panuje w niej jedność i zgoda, i możemy mieć dziecko, kiedy zapagniemy”. Takie to proste dla tamtych ludzi z ulicy, dla nędzarzy. I myślę, że skoro nasi ludzie mogą tak postępować, to o ileż bardziej Wy i wszyscy, którzy potrafią poznać różne metody prowadzące do poczęcia życia, które Bóg w nas stwarza, bez nisz-

czenia go. Biedni ludzie to wspaniali ludzie. Mogą nas uczyć wielu dobrych rzeczy. Któregoś dnia jeden z nich przyszedł, żeby nam podziękować, i powiedział: „Wy, którzy żyjecie w czystości, wy właśnie najlepiej nadajecie się do tego, by nas uczyć planowania rodziny, bo to przecież nic innego, jak samoopanowanie płynące z wzajemnej miłości”. Myślę, że ujął to bardzo pięknie. Tacy są ci ludzie, którzy może nie mają co jeść, może brak im dachu nad głową, ale to są wielcy ludzie.

Ci biedacy są cudowni. Pewnego wieczoru wyszliśmy i zabrałyśmy z ulicy czworo ludzi. Jedna z kobiet była w strasznym stanie. I powiedziałam siostrze: „Zaopiekujcie się tamtą trójką, ja zajmę się tą jedną, ona wygląda gorzej”. Zrobiłam dla niej wszystko, na co było stać moją miłość; ułożyłam ją w łóżku i wtedy zjawiał się tak piękny uśmiech na jej twarzy. Wzięła mnie za rękę i powiedziała tylko jedno słowo: „dziękuję” – i umarła. Nie mogłam pomóc, mogłam tylko zrobić przy niej rachunek sumienia. I zapytałam samą siebie: „Co bym ja powiedziała na jej miejscu?” Odpowiedź była prosta: próbowałabym choć trochę zwrócić na siebie uwagę. Próbowałabym powiedzieć: „Jestem głodna, umieram, zimno mi, boli mnie”, albo coś w tym rodzaju. Ale ona dała mi o wiele więcej – ona mi dała swoją wdzięczną miłość. I umarła z uśmiechem na twarzy. Tak jak ten człowiek, którego zabrałyśmy z rynsztoku, na pół zjedzonego przez robactwo, i przyniosłyśmy do domu. „Żyłem jak zwierzę na ulicy, ale umieram jak anioł, otoczony miłością i opieką” – powiedział. To było cudowne, zobaczyć wielkość tego człowieka, który potrafił tak właśnie mówić, który potrafił tak umierać, nikogo nie potępiając, nie przeklinając, nie złorzeczając na swój gorszy od innych los. Jak anioł. Oto wielkość tych naszych ludzi.

I dlatego my wierzymy słowom Jezusa: To Ja byłem głodny, Ja byłem nagi, Ja bezdomny; to Ja byłem nie chciany, nie kochany, o Mnie nikt się nie troszczył – i to wyście Mnie to uczynili.

Jestem głęboko przekonana, że my tak naprawdę nie jesteśmy pracownikami społecznymi. W oczach ludzi może uchodzimy za te, które zajmują się pracą społeczną, ale w gruncie rzeczy to jesteśmy ludźmi kontemplacji, w samym sercu świata. Bo my dotykamy Ciała Chrystusa przez dwadzieścia cztery godziny na dobę. Żyjemy przez dwadzieścia cztery godziny w Jego obecności – i Wy, i ja. Wy także musicie próbować wnieść tę obecność Boga do Waszych rodzin, bo rodzina, która modli się wspólnie, trwa we wspólnocie. I myślę, że my w tej naszej rodzinie nie potrzebujemy bomb ani karabinów, żeby zniszczyć albo wprowadzić pokój. Wystarczy po prostu być razem, kochać się wzajemnie; wnosić ten pokój, tę radość, tę siłę, jaka płynie z wzajemnego bycia dla siebie w domu. Wtedy będziemy zdolni zwyciężyć całe zło, jakie jest na świecie. Tyle w nim cierpienia, tyle nienawiści, tyle nędzy – ale zaczynajmy od naszej modlitwy, od poświęcenia w domu. Miłość zaczyna się w domu. I nie tak ważne jest, ile zrobimy, ale ile miłości wkładamy w działania, które wykonujemy. To wszystko przecież czynimy wszechmocnemu Bogu – więc nieważne jest, ile uczynimy, bo On jest nies-

kończony, ale ważne, ile miłości włożymy w nasze działanie. Ile Mu uczynimy w tej osobie, której służymy.

Jakiś czas temu miałyśmy w Kalkucie wielkie trudności z dostaniem cukru. Nie wiem, jak to doszło do wiadomości dzieci, ale mały czteroletni chłopiec hinduski poszedł do domu i powiedział rodzicom: „Nie będę jadł cukru przez trzy dni. Dam mój cukier Matce Teresie dla jej dzieci”. Po trzech dniach ojciec i matka przyprowadzili go do naszego domu. Nigdy ich przedtem nie spotkałam, a malec ledwie umiał wymówić moje imię. Ale on bardzo dokładnie wiedział, co miał zrobić. Wiedział, że chciał dzielić się swą miłością.

I dlatego doznaję tyle miłości od wszystkich. Odkąd tu przybyłam, jestem po prostu otoczona miłością – i to prawdziwą, pełną zrozumienia miłością. Wygląda tak, jakby każdy w Indiach, każdy w Afryce był kimś szczególnie ważnym dla Was. I poczułam się całkiem jak w domu, jak to dziś mówiłam jednej siostrze. W konwencie, wśród sióstr, czuję się tak, jakbym była z mymi siostrami w Kalkucie. Dosłownie w domu, właśnie tutaj. Tak też z Wami rozmawiam. Chcę, byście znaleźli tutaj biednych, najpierw właśnie tu, we własnym domu. I żebyście zaczęli kochać. Bądźcie dobrą nowiną dla swych najbliższych. Zainteresujcie się Waszymi najbliższymi sąsiadami. Czy wiecie, kim są?

Przeżyłam niezwykle zdarzenie z rodziną hinduską, która miała ośmioro dzieci. Pewien pan przyszedł do naszego domu i powiedział: „Matko Tereso, jest tu taka rodzina z ośmiorgiem dzieci. Oni już od dłuższego czasu nie mają co jeść; zrób coś”. Wzięłam więc trochę ryżu i zaraz poszłam. Zobaczyłam te dzieci – ich błyszczące od głodu oczy. Nie wiem, czyście kiedy widzieli głód. Ja widziałam wiele razy. Kobieta wzięła ryż, podzieliła go i wyszła. Gdy wróciła, spytałam ją: „Gdzie byłaś i co robiłaś?” A ona odpowiedziała bardzo prosto: „Oni też są głodni”. Najbardziej zdumiewające było to, że ona wiedziała, kim oni są, ona wiedziała, że to rodzina muzułmańska. Nie przyniosłam im tego wieczoru więcej ryżu, ponieważ chciałam, żeby się mogli nacieszyć radością dzielenia się. A tamte dzieci promieniały radością, dzieliły się radością wraz ze swą matką, bo ona miała w sobie miłość. Oto więc gdzie zaczyna się miłość – w domu.

I Wam chcę bardzo serdecznie podziękować za wszystko, czego tu doznałam. To było dla mnie wielkie przeżycie. Kiedy wrócę do Indii – to znaczy w przyszłym tygodniu, bodaj piętnastego – będę mogła zabrać z sobą Waszą miłość. Dobrze wiem, że ofiarowaliście mi nie to, na czym Wam zbywa, ale złożyliście dar, który jest też dla Was bolesną ofiarą. Dziś nawet małe dzieci coś przyniosły – tak się zdumiałam – ale to da tyle radości głodnym dzieciom! Te dzieci – jak to dzieci – potrzebują miłości i dostaną jej tak dużo od swych rodziców.

Dziękujemy więc Bogu, żeśmy mieli sposobność poznać się wzajemnie i że ta znajomość nas do siebie bardzo zbliżyła. Będziemy mogli pomóc dzieciom w całym świecie, ponieważ – jak wiecie – nasze siostry są już wszędzie.

Dzięki tej nagrodzie, którą otrzymałam jako nagrodę pokojową, będę próbowała utworzyć dom dla wielu ludzi, którzy domu nie mają. Wierzę bowiem, że miłość zaczyna się w domu i jeśli będziemy w stanie stworzyć dom dla ubogich, to sądzę, że miłość będzie się coraz bardziej szerzyć. A poprzez zrozumienie miłości będziemy mogli nieść pokój, będziemy sami dobrą nowiną dla biednych. Najpierw dla biednych w naszej własnej rodzinie, potem w naszym kraju i w świecie. Aby móc to czynić, całe życie naszych sióstr musi być przeniknięte modlitwą. Muszą one być przeniknięte Chrystusem, jeśli mają być zdolne do rozumienia i dzielenia się miłością. Tyle dziś cierpienia! Czuję, że wciąż na nowo odżywa Męka Chrystusa, a my musimy uczestniczyć w tej męce, dzielić cierpienia ludzi na całym świecie, nie tylko w biednych krajach. Na Zachodzie także znalazłam ubóstwo, i to tak trudne do usunięcia. Kiedy podnoszę z ulicy jakiegoś głodnego, to daję mu talerz ryżu, kawałek chleba i tak mogę zaradzić napotkanej biedzie. Zaspokoiliam głód. Ale gdy ktoś jest odsunięty, gdy czuje się nie chciany, nie kochany, zastraszone, gdy traktowany jest przez społeczność jak wyrzutek – jakaż to bolesna i ogromna bieda! I jaka trudna do pokonania! Nasze siostry na Zachodzie przede wszystkim wśród takich ludzi pracują.

Musicie więc modlić się za nas, żebyśmy potrafiły być taką dobrą nowiną. Bez Was nie będziemy w stanie temu zadaniu sprostać. Wy musicie to samo robić tu, w Waszym kraju. Musicie poznać biedę. Może ludzie tu pod względem materialnym są bogaci, mają wszystko, ale myślę, że jeśli przyjrzymy się naszym domom, to zobaczymy, jak trudno nam czasami znaleźć wzajemny uśmiech. A taki właśnie uśmiech jest początkiem miłości.

Więc zawsze spotykajmy się uśmiechając, bo uśmiech jest początkiem miłości. A kiedy już zaczniemy się wzajemnie miłować, to naturalnie zechcemy z tej miłości coś zrobić. Więc proszę, módlcie się za nasze siostry i za mnie, i za naszych braci, i za naszych współpracowników, którzy rozsiani są po całym świecie. Módlcie się, żebyśmy byli wierni wobec tego daru, jaki otrzymaliśmy od Boga: daru miłowania Go i służenia Mu w ubogich, wraz z Wami. Nie bylibyśmy zdolni uczynić tego, co uczyniliśmy, gdybyście nie łączyli się z nami swą modlitwą, swymi darami, nieustannym daniem. Ale ja nie chcę, żebyście dawali mi jedynie z tego, co Wam zbywa; chcę, byście dawali aż do bólu.

Pewnego dnia otrzymałam 15 dolarów od człowieka, który od dwudziestu lat był przykuty do łóżka. Mógł poruszać tylko prawą ręką, a jedyną przyjemnością, na którą mógł sobie pozwolić, było palenie. I napisał do mnie: „Nie palę od tygodnia i posyłam ci te pieniądze”. To musiała być dla niego ogromna ofiara, ale popatrzcie, jak on się pięknie dzielił. Za te pieniądze przyniosłam chleb i dałam głodnym, i radość stała się udziałem obu stron. Jego – bo dał, ich – bo otrzymali.

To jest właśnie coś, co i Wy, i ja możemy zrobić. To jest ten dar, Boga dla nas, że możemy dzielić się naszą miłością z innymi. Niech ta zdolność dzielenie się naszą miłością z innymi trwa. Niech będzie taka, jaką była dla Jezusa. Miłujmy się tak, jak On nas umiłował. Miłujmy Go miłością całkowitą, nie podzieloną. Obdarzajmy się wzajemnie radością płynącą z miłości Jego i wszystkich ludzi – teraz zwłaszcza, kiedy zbliża się Boże Narodzenie. Niech ta radość z miłowania Jezusa trwa w naszych sercach. Dzielimy się z każdym, kogo spotkamy. Taka promieniująca radość jest prawdziwa, bo czemuż mielibyśmy nie być szczęśliwi, skoro Chrystus jest z nami? Chrystus jest w naszych sercach, Chrystus w ubogim, którego spotykamy, Chrystus w uśmiechu, jakim obdarzamy, i w uśmiechu, jakim nas obdarzają. Zróbmy to jedno: żeby nie było dzieci nie chcianych, a także żebyśmy zawsze spotykali się z uśmiechem, zwłaszcza wtedy, gdy o uśmiech trudno.

Nigdy nie zapomnę, jak kiedyś przyjechało do Kalkuty chyba ze czterystu profesorów z różnych uniwersytetów amerykańskich. I przyszli do naszego domu. Rozmawialiśmy o domu dla umierających, który oni odwiedzali (mamy taki dom w Kalkucie, do którego zabrałyśmy ponad 36 tysięcy ludzi – tylko z ulic Kalkuty, a z tej wielkiej liczby ponad 18 tysięcy umarło piękną śmiercią: oni po prostu poszli do domu, do Boga). Przyszli więc do naszego domu i mówiliśmy o miłości, o współczuciu. A jeden z nich poprosił mnie: „Matko, powiedz nam coś, co moglibyśmy zapamiętać”. Powiedziałam im: „Uśmiechajcie się wzajem do siebie, miejcie dla siebie w rodzinie czas. Uśmiechajcie się”. Inny zapytał mnie: „Jesteś zamężna?” A ja mówię: „Owszem, i muszę powiedzieć, że czasem bardzo mi trudno uśmiechać się do Jezusa, bo On czasami potrafi bardzo wiele wymagać”. Tak jest naprawdę. I wtedy właśnie przychodzi miłość: kiedy jest takie wymaganie, a jednak możemy je spełnić dla Niego, i to z radością.

Jak już dziś mówiłam, jeśli z innych powodów nie pójde do nieba, to trafię tam z całego tego rozgłosu. On mnie oczyszcza, zmusza do poświęceń, naprawdę przygotowuje mnie, bym mogła pójść do nieba.

Myślę, że coś w tym jest, że musimy pięknie przeżyć nasze życie. Jezus przecież jest z nami i On nas kocha. Gdybyśmy tylko pamiętali, że Bóg nas kocha i wykorzystalibyśmy okazje, by kochać innych tak, jak On nas umiłował – nie w wielkich sprawach, ale w rzeczach małych, za to z wielką miłością – wówczas Norwegia stałaby się gniazdem miłości. Jakby to było pięknie, gdyby stąd, gdzie jest teraz centrum pokoju, a gdzie kiedyś toczyła się wojna, gdyby stąd wypływała radość życia z powodu dziecka, które ma się narodzić. Jeśli staniecie się płonącym światłem pokoju w świecie, wówczas rzeczywiście Pokojowa Nagroda Nobla stanie się wielkim darem norweskiego ludu. Niech Wam Bóg błogosławi!

Ronald REAGAN

PROKLAMACJA NARODOWEGO DNIA ŚWIĘTOŚCI ŻYCIA LUDZKIEGO*

Ameryka obdarowała świat ogromnym darem, darem, który uporządkował nagromadzoną mądrość płynącą z wieków eksperymentów z samorządnością, darem, który w sposób nieodwracalny zmienił przyszłość ludzkości. Dar nasz ma znaczenie podwójne: z jednej strony jako deklaracja, że zasadniczą zasadą wszelkiego sprawiedliwego prawa są nadane przez Boga, niezbywalne prawa, jakie posiada każda istota ludzka, oraz z drugiej strony jako przykład determinacji, aby zabezpieczyć te prawa i bronić je przez kolejne generacje na przekór wszelkim wyzwaniom. Nasza deklaracja oraz obrona naszych praw uczyniły nas takimi, jakimi jesteśmy, zapewniły trwałość naszej wolności, a równocześnie wzbudziły falę nadziei i stały się źródłem inspiracji na całym naszym globie. Jednym z tych niezbywalnych praw, jak to krasomówczo zapewnia Deklaracja Niepodległości, jest prawo do życia. Jednakowoż przez 15 lat od decyzji Sądu Najwyższego w sprawie Roe kontra Wade dzieciom nie narodzonym Ameryki odmawia się ich prawa do życia. Wśród tragicznych i niewysłowionych skutków tego faktu, poprzez minione półtorej dekady, wymienić trzeba: utratę życia 22 milionów niemowląt przed narodzeniem, nacisk, jakiemu podlegają niezliczone zastępy udręczonych kobiet doprowadzonych w ten sposób do przerwania ciąży, i wreszcie osłabienie naszego szacunku dla osoby ludzkiej i świętości ludzkiego życia.

Mówi się nam, że mamy się nie mieszać do aborcji. Mówi się nam, że nie możemy „narzucać naszej moralności” zarówno tym, którzy chcą uczestniczyć w odbieraniu życia niemowlętom przed narodzeniem, jak i tym, którzy chcą pozwolić na to. Jakoś jednak nikt nie nazywa „narzucaniem moralności” zabranianie odbierania życia ludziom po narodzeniu. Mówi się nam

* Powyższy tekst jest Proklamacją Prezydenta Stanów Zjednoczonych ogłaszającą dzień 17 stycznia 1988 r. Narodowym Dniem Świętości Życia Ludzkiego. Tłumaczenie dokonane z publikacji: „The Human Life Review”, winter 1988, t.XIV, nr 1, s.92 – 93.

także, że istnieje „prawo” przerywania życia nie narodzonych dzieci, ale jakoś nikt nie potrafi wyjaśnić, jak takie prawo może istnieć w jawnej sprzeczności z fundamentalnym prawem do życia przysługującym każdej osobie. To prawo do życia przysługuje na równi dzieciom w łonach, dzieciom kalekim od urodzenia, jak i starcom czy niedołężnym. Nie usunie tego prawa ani fakt, że zabijamy nie narodzone dzieci przez piętnaście lat, ani jakakolwiek liczba zabójstw, jakie mogą być popełnione w przyszłości. Niezbywalne prawo do życia zapisane jest nie tylko w Deklaracji Niepodległości, ale także w Konstytucji, którą każdy prezydent jest zobowiązany pod przysięgą zachowywać, ochraniać i bronić. Zarówno Piąta, jak i Czternasta poprawka do Konstytucji zapewniają, że żadna osoba nie będzie pozbawiona życia bez odpowiedniego procesu sądowego.

Wszelkie dowody medyczne i naukowe coraz mocniej potwierdzają, że dziecko przed narodzeniem posiada podstawowe atrybuty osoby ludzkiej, że jest ono faktycznie osobą. Współczesna medycyna traktuje dzieci nie narodzone jako pacjentów. Jednakże, jak zauważył sam Sąd Najwyższy, orzeczenie w sprawie Roe kontra Wade opierało się na wcześniejszym stanie techniki medycznej. Prawo tego kraju w 1988 roku powinno uznać całości kształt wiedzy medycznej.

Nasz Naród nie może dłużej kroczyć drogą przerywania ciąży, tak radykalnie sprzeczną z naszą historią, naszym dziedzictwem i naszą koncepcją sprawiedliwości. Ta święta spuścizna, jak też dobro i przyszłość naszego kraju domagają się, aby ochrona niewinnych dzieci oraz uznanie ich za osoby ludzkie zostały zadeklarowane i były zapewnione w całym naszym kraju.

W trakcie postępowania legislacyjnego, zapoczątkowanego na moją prośbę w trakcie Pierwszej Sesji setnego Kongresu, poprosiłem wydział ustawodawczy, aby zadeklarował „fakt, że nie narodzone dzieci są osobami ludzkimi oraz że obrona życia każdej osoby przed narodzeniem leży w nagłym interesie poszczególnych stanów”. Ten obowiązek złożenia deklaracji w tak fundamentalnej kwestii spada także na najwyższego przedstawiciela władzy wykonawczej. Czynię to więc poprzez niniejszą Proklamację.

Teraz przeto ja, Ronald Reagan, Prezydent Stanów Zjednoczonych Ameryki, na podstawie autorytetu przypadającego mi z mocy Konstytucji oraz prawa Stanów Zjednoczonych, niniejszym proklamuję i deklaruję niezbywalne człowieczeństwo każdego Amerykanina od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci oraz także proklamuję, decyduję i deklaruję, że zadbam o to, aby Konstytucja oraz prawa Stanów Zjednoczonych były wiernie egzekwowane dla ochrony amerykańskich nie narodzonych dzieci. Dla tego aktu, który jak szczerze wierzę, jest aktem sprawiedliwości gwarantowanej przez Konstytucję, wołam o rozważny osąd ludzkości i o miłosierną łaskę Wszechmogącego Boga. Ogłaszam także niedzielę, 17 stycznia 1988 roku, Narodowym Dniem Świętości Życia Ludzkiego. Wzywam obywateli tego błogosławionego kraju, aby zbierali się tego dnia w domach i miejscach

kultu, aby złożyć dziękczynienie za dar życia, którym się cieszą, i aby ponownie potwierdzić ich przywiązanie do godności każdej istoty ludzkiej i świętości każdego życia ludzkiego.

Na świadectwo tego wszystkiego sporządziłem własnoręcznie niniejszy akt, czternastego dnia stycznia, Roku Pańskiego tysiąc dziewięćset osiemdziesiątego ósmego i roku dwieście dwunastego Niepodległości Stanów Zjednoczonych.

Ronald Reagan

LEKARZ WOBEC WARTOŚCI ŻYCIA LUDZKIEGO (Rozważania w nawiązaniu do encykliki „*Humanae vitae*”)

Od Boga pochodzący człowiek jest powołany do świętości, gdyż świętość jest warunkiem powrotu do Boga, od którego „pochodzi wszelkie ojcostwo na niebie i ziemi”. Problemy życia lekarz winien widzieć przez taki pryzmat. [...] Jak to się dzieje, że ta grupa ludzi, lekarze – spadkobiercy szlachetnej tradycji – dają się wciągnąć w działania całkowicie niezgodne z tradycyjną etyką?

Pozornie wdawałoby się, że rola lekarza, medycyny, jest jednoznaczna, niejako ponadczasowa i niezależna od uwarunkowań historycznych. Zawsze ludzie chorują, umierają i podczas choroby wymagają opieki lekarza. Choroba i śmierć jest losem człowieka niezależnie od epoki dziejów. A jednak wydaje się obecnie konieczne ponowne podkreślenie podstawowych zadań medycyny, gdyż ta pozornie jednoznaczna sytuacja w ostatnim stuleciu uległa całkowitej przemianie. To m.in. tłumaczy pojawienie się dokumentu Kościoła, jakim jest encyklika *Humanae vitae*, w jej treści zaś rozdziału skierowanego specjalnie do lekarzy i służby zdrowia (27). Wymagania, jakie w encyklice stawia papież Paweł VI, stają się jednak zrozumiałe wyłącznie na tle dokonanych przemian. Stąd konieczność naświetlenia na wstępie aktualnej sytuacji.

I. MEDYCYNĄ NIEZALEŻNĄ

Lekarze są jedyną grupą zawodową, która od wieków miała swój własny kodeks etyczny, niezależny od światopoglądu i wyznawanej religii, kodeks, określony jednoznacznie od stuleci. Składana przez wszystkich lekarzy świata przysięga Hipokratesa określała szczegółowo zadania lekarzy, zobowiązując ich do spełniania zawodu w sposób zgodny z proponowanymi normami postępowania. Na bazie tej przysięgi rozwijano na wydziałach medycznych wykłady etyki lekarskiej i deontologii lekarskiej. Na straży niezmienności tych norm stały w różny sposób organizowane zrzeszenia lekarzy (u nas Izba Lekarska) i sądy honorowe, które w razie przekroczeń były uprawnione nawet do wykluczenia danej jednostki z grona lekarzy.

Tradycyjną etykę Hipokratesa cechował głęboki humanizm. Lekarz był obowiązany szanować każde ludzkie życie od poczęcia, a więc każde istnienie ludzkie; etyka Hipokratesa wzywała do opieki i ochrony poczętego życia od początku aż do końca dyktując wyraźnie, iż życie należy cenić i ochraniać, nigdy nie szkodzić (*primum non nocere*), nigdy go nie skracać – nawet na prośbę pacjenta. Nakazywała szacunek dla osoby ludzkiej i jej godności, zobowiązując do tajemnicy lekarskiej.

Etyka ta wyznaczała także zadania dydaktyczne lekarzy wobec młodszych kolegów, których należało wprowadzać w tajniki i postępy wiedzy. Ale nie tylko to – zobowiązywała także do zachowania „czystego życia” i „czystych rąk”, do niewykorzystywania układów pacjent–lekarz w celach egoistycznych. Ten zestaw norm etycznych stanowił wielkie zobowiązanie i w pewnym sensie stawiał lekarzy powyżej przeciętnych sposobów zachowania. Stanowili oni elitę społeczną, cieszyli się zaufaniem i szacunkiem ze strony społeczeństwa. Lekarz był autorytetem nie tylko naukowym, ale także moralnym.

Sreszczając można powiedzieć, że tradycyjna etyka zawodowa lekarska przyjmowała obiektywną wartość każdego życia ludzkiego od zapłodnienia, zobowiązywała do szacunku dla osoby ludzkiej i nakazywała ochronę tego życia i godności osoby. Historia ludzkości zarejestrowała wiele nazwisk lekarzy, którzy zasłużyli sobie na szczególną cześć.

Ten kodeks etyczny pokrywał się całkowicie z etyką katolicką i lekarz wierzący mógł zawsze z pełną aprobatą składać tradycyjną przysięgę Hipokratesa i realizować ją w swoim życiu.

II. MEDYCYNĄ „ZNIEWOLONA”

Przez wieki zawód lekarza był nazywany zawodem „wolnym”, a etyka lekarza była etyką niezależną. Sytuacja ta zmieniła się radykalnie w XX w., ściślej, w okresie panowania Hitlera. Jakkolwiek mogły być przedtem próby wykorzystania lekarzy do celów niegodnych i niezgodnych z etyką, to jednak nie było to zjawisko masowe i nie stanowiło oficjalnie przyjętego programu. Okres polityki hitlerowskiej spowodował narzucenie lekarzom działań nie tylko stojących w skrajnej sprzeczności z zawodowymi zadaniami, ale także skrajnie przeciwnych uznawanej etyce lekarskiej. W obozach zagłady, zorganizowanych pod dyktando rasistowskiej polityki, lekarze nie tylko używali ludzi jako materiału do eksperymentów pseudolekarskich, ale wręcz własnoręcznie zadawali śmierć. Jakkolwiek wyrok Najwyższego Trybunału w Norymberdze w 1947 r. potępił to wykorzystanie lekarzy do celów zbrodniczych i za udział w tych zbrodniach i za przekroczenie norm etyki zawodowej skazał kilkudziesięciu z nich na karę śmierci; jakkolwiek wyrok ten opiewał, iż lekarz jest wolny i winien się kierować wyłącznie zasadami etyki zawodowej, którą Światowa Organizacja Zdrowia jeszcze raz potwierdzała, przyjmując dawne założenia etyki Hipokratesa, to jednak wyłom został zrobiony i od tamtej pory znikła niezależność etyczna lekarzy. Medycynę przyporządkowują swoim celom różne systemy polityczne, narzucając lekarzom zadania nie mające nic wspólnego z zasadniczym celem medycyny i wprost sprzeczne z zawodową etyką.

W narzucaniu tych zadań występuje wyraźna sekwencja faktów, które wskazują na coraz głębszą degradację ethosu lekarza. Wręcz wydaje się, iż

w miarę jak następuje postęp techniczny, w medycynie narasta regresja w postawach etycznych. Przysięgę Hipokratesa zmieniono lub wręcz na niektórych wydziałach medycyny lub w niektórych krajach usunięto. Nastąpił rozłam między tradycyjną etyką a tak zwaną etyką nowoczesną. W tej chwili już nie można obdarzać lekarza a priori zaufaniem, ale trzeba sobie stawiać pytanie: jaki to lekarz? W konsekwencji nastąpił oczywiście rozłam między postawami nowoczesnej etyki i etyki katolickiej; rozdźwięk ten, czy wręcz całkowite przeciwstawienie – narasta. Zadania narzucone medycynie powodujące etyczną degradację dotyczą właściwie wszystkich płaszczyzn, na których opierała się tradycyjna etyka.

1. DZIAŁANIA NARZUCONE PRZECIWKO EGZYSTENCJI LUDZKIEJ (PRZECIWKO ZAISTNIENIU CZŁOWIEKA)

Zaakceptowany przez polityków wielu krajów program ograniczania ludności przyniósł legalizację używania i zgodę na produkowanie środków antykoncepcyjnych. Nastąpił gwałtowny wzrost produkcji i poszukiwań środków hamujących płodność lub uniemożliwiających zapłodnienie. Pomijając fakt, iż prognozy demograficzne i diagnozy bywały wręcz nieprawdziwe i sterowane w zależności od aktualnej polityki, należy podkreślić, iż zapłodnienie jako fakt biologiczny w ogóle nie stanowi i nie powinno stanowić przedmiotu działań lekarskich, gdyż zadaniem medycyny jest leczyć, a zapłodnienie nie jest objawem patologicznym, a należy do zwykłych objawów fizjologii ludzkiej i wyłącznie wtedy staje się przedmiotem działań lekarza, gdy z przyczyn jakiejś szkodliwości nastąpić nie może. Uzasadnione jest więc leczenie bezpłodności, natomiast nie ma żadnego uzasadnienia wykorzystywanie lekarza w celu ubezpłodniania zdrowego płodnego organizmu ludzkiego. Płodność (zawsze u człowieka pojedynczego potencjalna) należy do zdrowia, bezpłodność jest chorobą. Ubezpłodnianie więc – czy to trwałe, czy czasowe – nie może być nigdy nazwane działaniem lekarskim. Ponadto, gdyby istotnie wysiłki dążące do ubezpłodnienia ludzkości były efektywne, to działanie takie spowodowałoby wręcz zagładę. Z punktu widzenia lekarskiego postawa antykoncepcyjna, a co za tym idzie antynatalistyczna i antyrodzielska jest postawą samobójczą i powinna być traktowana jako patologia społeczna. Tym niemniej medycyna współczesna przyjęła tę narzuconą jej funkcję i szereg lekarzy przepisuje pacjentom środki ubezpłodniające, a przemysł farmaceutyczny produkuje coraz to nowe zestawy środków antykoncepcyjnych.

2. DZIAŁANIA NARZUCONE PRZECIWKO ŻYCIU

W konsekwencji zaakceptowania antykoncepcji bardzo szybko nastąpiło zaangażowanie lekarzy do dalszego kroku w realizacji polityki demograficznej, zwłaszcza wobec faktu „niepełnej skuteczności” antykoncepcji. W logi-

ce tej postawy zjawiała się konieczność niejako uzupełnienia metod antykoncepcyjnych metodami stuprocentowymi, a zatem w logicznej sekwencji po antykoncepcji zjawiała się konieczność interrupcji. Jeżeli dziecko nie chciane zostało mimo wszystko poczęte, to musi zostać „usunięte”. Lekarz mający za swoje podstawowe zadanie ochronę życia zostaje zaangażowany do działań przeciwko życiu. Zabijanie dzieci poczętych odbywa się lege artis rękami lekarzy. Chirurgia ginekologiczna opracowuje nowe metody chirurgiczne zabijania dzieci. Do tego dołącza się legalizacja tych zabiegów przez ustawodawstwo i obecnie lekarze masowo wykonują takie same zabiegi, za które w 1947 r. lekarze niemieccy otrzymali wyrok śmierci.

Teraz już tylko następuje wyścig w celu opracowania najłatwiejszej metody działania przeciwko życiu. Kolejno zjawiają się środki antynidacyjne, I.U.D., aspiratory, wreszcie rozpoczyna się wojna chemiczna z małżeństwem przez anti-hormon UR486. Nie stawia się pytania, czy to robić, ale jak zrobić: jak najbardziej skutecznie i jak technicznie najłatwiej. Lekarz jednoznacznie stanął na usługach śmierci i wręcz ją własnymi rękami lub pośrednio (np. przez wypisanie recept) zadaje. Nie ma mowy o ochronie życia w ogóle, a jedynie jakiegoś życia: jedno życie jest chronione, a inne zostaje odrzucone. Wartość życia ludzkiego jako takiego zostaje zanegowana i pozbawiona znaczenia.

3. DZIAŁANIA NARZUCONE PRZECIWKO GODNOŚCI CZŁOWIEKA

W dalszej logice takiej postawy staje się oczywiste, że życie ludzkie nie ma znaczenia. Skoro można je zniszczyć bezkarnie i tak łatwo, i w takiej ilości (liczby dotyczące zabiegów przerywania ciąży w świecie wciąż wzrastają i są szacowane na miliony), to oczywiście cena pojedynczego życia spada; a jeżeli można zabić, to dlaczego przedtem nie wykorzystać „materiału”. Pozbawiony wartości człowiek zostaje uprzedmiotowiony i zaczyna się manipulowanie życiem ludzkim jako materiałem eksperymentalnym. Niemieccy lekarze zapłacili życiem za eksperymenty na ludziach (np. lekarz, który w obozie koncentracyjnym w Ravensbrück bez mojej zgody operował moją nogę i nogi moich koleżanek, prof. Karl Gebhardt, został za to skazany na śmierć), bo Trybunał Norymberski potępił te praktyki; to samo po 40 latach zaledwie nie tylko jest tolerowane, ale premiowane i oceniane jako osiągnięcie nauki. – Nieograniczone możliwości zdobywania takiego materiału do eksperymentów powodują próby coraz to innych manipulacji zapłodnieniem, jak sztuczne zapłodnienie in vivo, in vitro, jak próby łączenia gamet ludzkich ze zwierzęcymi, jak wreszcie hodowla ludzi dla celów utylitarnych – dla transplantacji w neurochirurgii. Pomysły, których końca nie widać – a które godzą wszystkie w podstawową wartość: godność osoby ludzkiej. Oto człowiek sprowadzony do rzeczy, lekarz w roli tego, kto decyduje o życiu i śmierci, o istnieniu.

Masowe zabijanie dzieci nie urodzonych stanowi jeden krok do następnej konsekwencji: zabijania także innych – i w niektórych krajach już stosuje się eutanazję – ludzie starzy i chorzy są wręcz zagrożeni. Na kongresie w Edynburgu w sierpniu 1987 r. jeden z referentów sygnalizował niebezpieczeństwo, jakie w Anglii grozi tej grupie ludzi – starzy boją się iść do szpitala, bo myślą, że z niego nie wyjdą. Pokazywano listę ponad 60 lekarzy europejskich, którzy zadeklarowali, iż wykonują eutanazję.

4. MECHANIZM „ZNIEWOLENIA”

Na tle tego, co się dzieje, powstaje podstawowe pytanie: jak się to dzieje, że ta grupa ludzi, lekarze – spadkobiercy szlachetnej tradycji, dają się wciągnąć w działania całkowicie niezgodne z tradycyjną etyką. Podczas dyktatury hitlerowskiej niewątpliwie pierwszym mechanizmem, który zdominował ludzi, był strach; wówczas bowiem ludziom, którzy nie podporządkowali się wydawanym zarządzeniom, istotnie groziły represje. Drugim jednakże motywem, który obecnie działa coraz silniej, są korzyści materialne; zabiegi, które lekarze wykonują, są opłacane niekiedy bardzo sownie – jest więc w tych ludziach zwyczajne dążenie do posiadania; dążenie to, jak wiadomo, psychologicznych granic nie ma, człowiek zawsze może chcieć posiadać jeszcze więcej.

Wreszcie wydaje się, że najbardziej dominującym mechanizmem jest dążenie do władzy i do sławy, władza nad drugim człowiekiem, nad życiem i magiczne słowo „postęp”.

Obecnie na ogół nie ma tego lęku, jaki przeżywali ludzie pod presją hitlerowskiego reżimu, ale jest lęk, który niekiedy jeszcze bardziej zniewala, lęk przed ośmieszeniem: strach bycia nazwanym niepostępowym, staromodnym, nie nadążającym w marszu do postępu.

Wszystkie te mechanizmy powodują, iż część lekarzy podlega tej niewoli i wykonuje wszystkie narzucone sobie zadania. Jednakże są to zadania tak skrajnie sprzeczne z założeniami medycyny jako takiej, że stanowiłyby ciężar nie do uniesienia; więc zjawiają się mechanizmy obronne w postaci dobudowanych motywacji usprawiedliwiających te obce medycynie, a przecież po prostu haniebne działania. Zjawiają się więc hasła lansowane w środkach przekazu, podsycane odpowiednią propagandą, działające na użytek tej polityki, która manewruje lekarzami, i w obronie samych lekarzy.

5. MECHANIZMY OBRONNE

W poszukiwaniu skutecznych argumentów obronnych nie zauważa się, iż wysuwane hasła, rzekomo postępowe i naukowe, zawierają w sobie sprzeczność. Postęp wiedzy, genetyki, pozwolił jednocześnie określić, więcej, nawet udowodnić, iż początek życia ludzkiego to zapłodnienie. Odkrycie kodu

genetycznego człowieka przesądza całą sprawę. Popularne zatem argumenty, że można przerywać ciążę wcześniej, bo to „jeszcze nie jest dziecko”, nie wystarczają dla lekarza, który w ramach studiów musi zdać egzamin z genetyki i embriologii – lekarz wie, a w każdym razie powinien wiedzieć, że to jest człowiek. Dla lekarza potrzebne jest więc inne hasło, które pozwoliłoby usprawiedliwić przepisanie recepty na antykoncepcję: tak zjawia się twierdzenie, iż antykoncepcja jest nie tylko zapobieganiem ciąży (tak, jakoby ciąża była złem, którego trzeba uniknąć), ale jest działaniem, które ma za zadanie zapobieganie przerywaniu ciąży. A więc wzniosłe hasło ratowania życia przy przyjęciu tzw. zasady mniejszego zła.

Hasło to jednak coraz bardziej traci na znaczeniu, gdyż obecnie środki antykoncepcyjne zostają coraz częściej zastąpione abortywnymi lub antynidacyjnymi, a więc nawet to wybranie mniejszego zła nie wystarcza. W poszukiwaniu uzasadnień wysuwa się zatem wielkie hasło: „dobro społeczne”, dobro ludzkości, której dziecko zagraża, i w imię tego dobra ludzkości zabija się nadmiar dzieci – na zasadzie „cel uświęca środki”. W konkretnych przypadkach jeszcze wysuwa się dobro jednostkowe, np. zdrowie matki rzekomo zagrożone faktem ciąży, szczęście rodzinne zagrożone pojawieniem się niepożądanego członka rodziny. Zjawiają się tzw. wskazania społeczne, czasem prokuratorskie, i lekarz dokonując zabicia dziecka czuje się nie tylko uprawniony, ale także usprawiedliwiony. Wreszcie pada magicznie działające hasło: „postęp wiedzy”, skok naprzód; już człowiek wszystko potrafi, więc w celu dalszego postępu wiedzy, w imię nauki wolno robić wszelkie eksperymenty. Na dodatek dochodzą argumenty demograficzne, widmo głodu zagrażającego ludzkości i sumienie lekarskie jest, lub zdaje się być, uspokożone. Do tego dochodzą jeszcze reakcje emocjonalne: eksperymenty wykonywane na płodach pozwalają kobiecie – pragnącej mieć dziecko – wszczepić dziecko; telewizja pokazuje dzielnego lekarza, który dokonał eksperymentu i szczęśliwą matkę z dzieckiem na ręku – nic więc dziwnego, że opinia publiczna ochoczo popiera takie praktyki medyczne. Wydaje się, że nie ma innej drogi przed współczesnym światem lekarskim, że stara tradycyjna etyka skazana jest na zagładę. Niepostępowy lekarz nie ma dostępu do najnowszych laboratoriów i narasta w nim poczucie niekompetencji, i usiłuje „nadażyć”. Obecnie istnieje wyścig ośrodków badawczych, z których każdy usiłuje zrobić to samo albo jeszcze więcej. Środki przekazu sygnalizują osiągnięcia poszczególnych uniwersytetów i klinik donosząc, że właśnie udało się przenieść dziecko z próbówki lub że udało się przeszczepić embrionalną tkankę. Powstała nowa metoda terapii w neurochirurgii – hodowla dzieci przeznaczonych z góry na śmierć, bo... tkanka młodych organów nadaje nowy impuls życia zdegenerowanej tkance chorego dorosłego człowieka. Po ludzku wydaje się to niemożliwe, aby dorosły człowiek wykorzystywał maleństwo – słusznie więc ludzie nazywają niekiedy taką medycynę nie-ludzką. Sytuacja wydaje się beznadziejna; narasta degradacja ethosu leka-

rzy. Na tym tle dopiero można w pełni zrozumieć wymagania, jakie stawia lekarzom Paweł VI w encyklice *Humanae vitae*.

III. PERSPEKTYWA WYZWOLENIA

Dopiero na tle aktualnie istniejącej sytuacji w medycynie można zrozumieć znaczenie tej wydanej w 1968 r. przez Pawła VI encykliki. Stało się to w okresie, kiedy w wielu krajach zlikwidowano katedry medycyny pastoralnej i zaniechano wykładu deontologii lekarskiej; głos Papieża staje się drogowskazem, pokazuje właściwą drogę. Niejednokrotnie papieże zwracali się do lekarzy, zawsze bowiem było wiadomo, iż jest to grupa ludzi w sposób szczególny obciążona odpowiedzialnością. Teraz jednak świat lekarski jest obciążony nie tylko odpowiedzialnością, ale wręcz winą za to, co się stało z rodziną ludzką.

Papież Paweł VI, kierując swoją wypowiedź do lekarzy i służby zdrowia, stawia właściwie trzy podstawowe wymagania: wzywa do zdobywania wiedzy, zjednywania dla niej szacunku ze strony swojego środowiska i przekazywania tej wiedzy ludziom.

1. ZADANIE ZDOBYWANIA WIEDZY

Tak sformułowane wymagania zaadresowane do ludzi z wyższym wykształceniem i tytułami naukowymi wydają się niezrozumiałe i dlatego trzeba je uzupełnić wyjaśnieniem, jakie Paweł VI daje: zdobywanie wiedzy „zgodnej z wiarą i prawym rozumem”. Nie każda wiedza spełnia te warunki. Papież nawołuje więc do reinterpretacji posiadanych wiadomości, a zarazem wzywa do uzupełnienia posiadanej wiedzy. Lekarz ma do swojej wiedzy medycznej włączyć „światło wiary”. Coż to oznacza?

Wydziały teologiczne posiadały swego czasu katedry medycyny pastoralnej. Wykładowcami tej dyscypliny bywali specjaliści w dziedzinie psychiatrii lub medycyny sądowej. Była to szczególna gałąź medycyny na użytek kapłanów, wiedza potrzebna do sprawowania zadań duszpasterskich, medycyna uwzględniająca integralną wizję człowieka, który oprócz daru ciała posiada duszę nieśmiertelną, a lekarz prawa tej ludzkiej duszy winien uwzględniać¹.

¹ Można w tym miejscu przedstawić przykład z praktyki – prof. Jan Miodoński, chirurg laryngolog, w Krakowie znany z tego, że zawsze przyznawał się do światopoglądu katolickiego (także w tych czasach, kiedy to nie było mile widziane), miał zwyczaj przed każdym zabiegiem operacyjnym zadawać pacjentowi pytanie: czy pan jest wierzący? Jeżeli pacjent odpowiadał twierdząco, profesor kontynuował: „no, to będzie pan łaskaw się wyświadczać, bo po pierwsze nie chcę mieć pana na sumieniu, gdyby zdarzyła się jakaś komplikacja, a po drugie z czystym sumieniem będzie pan się lepiej goił” – i profesor czekał, przychodził kapelan, wszyscy czekali i dopiero po spowiedzi odbywał się zabieg chirurgiczny, a my studenci wiedzieliśmy, że w tej jedności duszy i ciała, jaką stanowi człowiek, los duszy ludzkiej jest ważniejszy niż ciało. Ciało prędzej czy później skazane na zniszczenie „w proch się obróci”, a dusza stanowi o nieśmier-

Wszystko, co dotyczy ciała, dotyczy także duszy i odwrotnie. Taką integralną wizję człowieka pokazywała medycyna pastoralna i taką właśnie koncepcję człowieka winien mieć lekarz-katolik. Dar istnienia człowieka jako takiego, obdarowanego duszą nieśmiertelną wskazuje wprost na jego Stwórcę – wiedza zgodna z wiarą przyjmuje Boży początek istnienia człowieka. Oznacza to, że człowiek jest stworzeniem: od Boga pochodzi i do Boga wraca, a życie jest niczym więcej jak drogą powrotu. Dopiero w świetle tej podstawowej prawdy można prawidłowo odczytać człowieczy los i jego podstawowy kierunek. Od Boga pochodzący człowiek jest powołany do świętości, gdyż świętość jest warunkiem powrotu do Boga, od którego „pochodzi wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi”. Problemy życia lekarz winien widzieć przez taki pryzmat.

2. ZAISTNIENIE CZŁOWIEKA

Początek życia, zapłodnienie, w świetle wiary oznacza, że trzy osoby partycypowały w fakcie, jaki zaistniał. Paweł VI nazywa rodziców współpracownikami Boga Samego w dziele stwarzania. Z rodziców dziecko otrzymuje kształt ciała i od Boga bezpośrednio tchnienie życia, ducha. Każde dziecko ludzkie jest więc zarazem dzieckiem Bożym, danym ludziom jako dar i jako takie winno być traktowane.

Wobec tej prawdy powinno zniknąć takie sformułowanie, jak „dziecko nie chciane” lub „ciąża niepożądana”, gdyż jakkolwiek rodzice, nawet oboje lub jedno z nich, mogą nie pragnąć dziecka, ale jednak działaniem swoim przygotowują warunki biologiczne, a decyzja należy do Stwórcy – a Bóg na pewno nie powołuje nowego życia wbrew swojej woli i każde Jego dziecko jest tak ukochane, że Bóg Syna swego dał... Można więc mówić o dziecku nieoczekiwanym, jeżeli rodzice nie są w pełni dojrzały i nie przewidują skutków swego działania seksualnego. Akt seksualny ma służyć życiu, i jeśli ludzie go realizują, mogą się zawsze spodziewać, iż Bóg na tym ich zjednoczeniu położy swoją pieczęć. Naprawdę nie powinno być zaskoczenia tym faktem, jeżeli działanie, które służy życiu, zostało wykonane. Jedno dziecko na świecie było prawdziwym zaskoczeniem – Syn Maryi z Nazaretu; ona jedna miała prawo do zdziwienia: „jakże mi to będzie, kiedy męża nie znam” – wszystkie inne kobiety stając się w sposób naturalny matkami wiedzą, jak to było, bo „znają męża”. Zatem każde ludzkie dziecko ma być oczekiwane i zaakceptowane jako Boży dar – każda kobieta ma powiedzieć swoje „fiat”. Ludzie przygotowują warunki, ale samo poczęcie nie jest ludzkim dziełem. Z punktu widzenia wiary to, co się nazywa siłami natury, wyraża Bożą myśl i moc. Dzieje się w kobiecie, w tajemniczym łonie matki powstaje nowe życie, o którego istnieniu jeszcze nikt nie wie, tylko Stwórca Sam – gdy

telności człowieka. Co więcej, było dla nas jasne, że istnieje ścisła zależność między ciałem i duchową strukturą osoby ludzkiej i ta współzależność nie da się usunąć.

matka wie na pewno, że jest nowe życie, dziecku już bije serce. Jan Paweł II mówi o sacrum ciała człowieka, a zwłaszcza o sacrum ciała kobiety – w ciele kobiety w tajemnicy, w ukryciu, działa Duch Święty dając tchnienie życia. Dlatego działanie przeciwko poczęciu, antykoncepcyjne praktyki są nie tylko przekroczeniem piątego przykazania, gdyż niszczą zdrowie, ale przede wszystkim są grzechem przeciwko pierwszemu przykazaniu, przeciwko Bogu Stwórcy, który ma swój plan, a człowiek ten plan niszczy.

Prawda o antykoncepcji jest właśnie taka. Jest to grzech pychy człowieka, który uzurpuje sobie prawo decyzji o życiu i niejako chce poprawić Boga. Lekarz zobowiązany do zdobywania wiedzy powinien znać wszystkie biologiczne ujemne skutki antykoncepcji. Nie ma i nie będzie nigdy nieszkodliwych środków antykoncepcyjnych, gdyż istotą działania tych środków czy sposobów jest ubezplodnienie. Żaden sposób ubezplodnienia nie może być nazwany nieszkodliwym, gdyż płodność należy do zdrowia, a bezpłodność jest chorobą, patologią. A zatem lekarz wierzący nie ma prawa nigdy nikomu przepisać żadnych środków ubezplodniających. Zapłodnienie „się dzieje” i ma się samo dokonywać – dokonuje się siłami natury i człowiek nie ma prawa tego naturalnego przebiegu zmieniać. Paweł VI powie: prawa natury nie mogą przeczyć prawom Stwórcy, bo Stwórca naturę tę stworzył.

Lekarz zatem nie może się spodziewać, że jego działalność może „poprawić naturę”; medycyna może poprawić coś w organizmie ludzkim, o ile przedtem coś się zepsuło, zniszczyło, ale nie może się spodziewać, że uczyni człowieka „zdrowszym niż zdrowie”; o ile po chorobie uda się pacjenta przywrócić ad integrum do stanu sprzed choroby, to jest to wszystko, czego można i wolno oczekiwać od medycyny. Jest grzechem pychy ludzkiej, gdy lekarz chce poprawiać Stwórcę – zapłodnieniem nie wolno manipulować ani w celu ubezplodnienia, ani sztucznego zapłodnienia. Rodzice zaś powinni przyjąć swój los – zarówno dziecko, jak i bezdzietność, winni wypowiedzieć swoje „fiat”. Nie oznacza to, że nie ponoszą odpowiedzialności za swoje decyzje. W celu zrealizowania rodzicielstwa w sposób odpowiedzialny, a zarazem godziwy ludzie powinni znać biologiczne prawa rządzące płodnością. Właśnie lekarz ma te prawa ludziom wyjaśnić, w tym celu zaś sam musi odpowiednią wiedzę zdobyć.

Dziecko winno być owocem miłosnego zjednoczenia dwojga uprawnionych do tego działania ludzi, którym Bóg udziela swego daru życia. Mając rozum ludzie mogą wybrać właściwy czas, w którym dla dziecka przygotowują najlepsze warunki tak, by zawsze było z radością oczekiwane. Lekarz ma obowiązek te optymalne warunki znać i o nich ludzi poinformować.

3. LEKARZ WOBEC PRZEBIEGU ŻYCIA

Poczęte dziecko niejednokrotnie jest skazane na śmierć decyzją lekarza, który wydaje nań wyrok. Kobieta zwraca się do lekarza, a on prorokuje:

„pani nie urodzi”. Czasem słyszy się: „za młoda”, „za stara”, „zbyt chora”. Naprawdę zaś nie ma żadnych wskazań lekarskich do zabicia dziecka. Żadnej choroby matki nie leczy się śmiercią dziecka. Jeżeli istnieje w trakcie ciąży zagrożenie, to są zawsze zagrożone dwie osoby i lekarz ma obowiązek obie (czy więcej przy ciąży mnogiej) ratować w miarę aktualnych możliwości – nie zawsze można uratować wszystkie zagrożone osoby. Los ludzki przynosi różne dramaty, zdarza się śmierć matki przy porodzie albo śmierć dziecka, lub nawet obojga, bez błędu sztuki lekarskiej – nigdy lekarz nie może prorokować. Winien jednak z całą swoją wiedzą ratować. Zasadniczo poród jak i cała ciąża są stanem fizjologicznym i ogromna większość ludzi rodzi się bez komplikacji, a nawet bez żadnej asystencji lekarza. Poród jako prawidłowe zjawisko fizjologiczne także zasadniczo nie wymaga lekarza w roli leczącego, a jedynie asystenta, który śledzi ten przebieg gotowy w razie potrzeby nieść pomoc.

Jest oczywiste, że żaden lekarz wierzący nigdy nie ma prawa ani sam zabić dziecka, ani podpisać takiego zlecenia. Tu nie ma kompromisu, *tertium non datur*. W świetle wiary katolickiej sytuacja jest jasna: ciężki grzech przeciwko przykazaniu „nie zabijaj”. A jednak istnieją lekarze, którzy i tu szukają kompromisu przyjmując postawę uniku; stwierdzają np.: „ja jestem zasadniczo przeciwko przerywaniu ciąży, ale niekiedy trzeba”. Jednak dla lekarza nie ma takiej sytuacji, żeby trzeba było kogoś zabić.

Nie zabijaj. Każde dziecko ma prawo do życia, każde jest od początku człowiekiem. Biologia poucza o ciele człowieka, ale właściwie zawsze głos musi mieć antropologia filozoficzna, bo człowiek od początku jest kimś istotnie różnym od świata zwierząt. Nauki szczegółowe, jak genetyka, embriologia i psychologia, przynoszą wiadomości, ale to, co udowadnia nauka, Kościół dawno już odkrył. Prawda jest jedna, odkryta pozostaje niezmienna. Zanim odkryto kod genetyczny, Kościół nauczał zawsze, że człowiek jest człowiekiem od początku, psychologia prenatalna dzisiaj udowadnia to obserwując reakcje dziecka przed urodzeniem, dziś uczy się matki kontaktu z dzieckiem nie narodzonym, udowadnia się akcję wczesną mózgu maleństwa. Ewangelista już przed wiekami opisał jednoznacznie reakcję nie narodzonego dziecka, gdy Maryja z Nazaretu odwiedziła św. Elżbietę, a w niej „dzieciątko poruszyło się z radości”. Dziś film Natanson pokazuje reakcję lęku dziecka przed zagrożeniem, a tam opisano reakcję pozytywnego uczucia: dziecko ucieszyło się, możemy powiedzieć – podskoczyło z radości.

Lekarza zadaniem jest właśnie tę postawę wiedzy zdobyć. Wiąże się ona z zaufaniem do nauki Kościoła i każe nie czekając na naukowe dowody przyjąć prawdę. Prawda bowiem nie zawsze jest naukowa, a nauka nie zawsze jest prawdziwa. Zdobywanie wiedzy oznacza więc dla lekarza coraz głębsze poznawanie nauki Kościoła. Na podstawie szczegółowej wiedzy zawodowej, a czasem na podstawie jej drobnego wycinka lekarz prorokuje, iż dziecko np. będzie upośledzone, chore, i diagnozę taką uważa za wskazanie

do zabicia dziecka. Możemy tu przytoczyć słowa prof. Jérôme Lejeune'a, noblisty, który odkrył jedną z chorób genetycznych (trisomię) i protestował, gdy to jego odkrycie stawało się często przyczyną takich właśnie decyzji. Interpelowany przez telewizję jasno powiedział: jest postawiona diagnoza prenatalna i dziecko jest chore; czy to znaczy, że postępowaniem medycyny dziś nazywa się zabicie wszystkich chorych po to, by znikła choroba? Czy to naprawdę można nazwać postępowaniem medycyny?

W przypadku, gdzie dokonano wczesnej diagnozy, lekarz powinien przygotować rodzinę na przyjęcie chorego dziecka, a ponadto wysiłek musi pójść w kierunku szukania lekarstwa na chorobę, a nie zabijania chorych. Zmusza to do innego spojrzenia na problem cierpienia. Lekarz wierzący musi uznać wartość i konieczność krzyża; cierpienie ludzkie, nawet najcięższe, ale zaadresowane, staje się „lekkim brzemieniem”, niesione zaś z Chrystusem na Golgocie nabiera treści najgłębszej. Staje się drogą do nieba, w pewnym sensie można powiedzieć, jest to skrót do nieba – cierpienie znoszone cierpliwie i z pokorą przybliża niebo, staje się zasługą, może być sposobem uratowania wielu, czasem najbliższych osób – cierpienie ofiarowane. Ból i cierpienie to jakby konto bankowe otwarte w niebie, skarb niezniszczalny. Przy całej postawie gotowości niesienia ulgi w bólu nie można przecież zapominać, że Bóg wie o tym, kto cierpi, i wie, dlaczego i po co cierpi. Cierpienie jest tajemnicą Boga i w pełni zrozumieć się nie da. Trzeba je przyjąć i pomóc innym w jego przyjęciu. Dlatego nie wolno lekarzowi wierzącemu stosować eutanazji, żeby skrócić cierpienia. Bóg wie, ile człowiek może znieść, i On Sam odmierza dni naszego życia. Przebieg życia od początku do końca jest w rękach Bożych, a decyzja, kiedy ma nastąpić przejście w inny wymiar życia, należy do Boga, nie do lekarza. Lekarz nie ma prawa wyrokować. Jak każdy człowiek nie ma on wiedzy o jutrze, jego terenem działania jest dziś, obserwacja tego, co jest obecnie zauważalne; obserwacja ta może wpływać na jutro, gdyż decyzje podjęte dziś dają jakiś konkretny skutek, ale to nie znaczy, że przewidując wiemy.

W dziedzinie przekazywania życia ludzie mają tendencję do wybiegania w to nieznane jutro i ponoszą klęskę. Zdarza się, że lekarz prorokuje, iż pacjent umrze, a pacjent żyje, i odwrotnie. Kazuistyka pokazuje, że początek i koniec życia nie są w gestii lekarza – należą do Pana życia, do Boga. Człowiek może i powinien starać się przewidywać, żeby podjąć skutki swoich czynów, ale zarazem musi być świadomy swojej roli niejako narzędzia w ręku Boga.

4. WOBEC GODNOŚCI OSOBY LUDZKIEJ

Świat współczesny nastawiony na konsumpcję ma tendencję cenić tylko tych, którzy przynoszą korzyść – kryterium przydatności, stąd łatwo o niewłaściwe traktowanie tych, którzy zysku nie przynoszą. Do bezradnych dzie-

ci w stadium rozwoju stosunek lekarza zależy wprost od przyjętych przez niego norm etycznych. Etyka katolicka nie tylko nakazuje każdego szanować jak osobę ludzką, ale Chrystus wręcz o dzieciach mówi: „do nich należy królestwo niebieskie”. „Jeśli się nie staniecie jako dzieci, nie wejdziecie do królestwa”. Te i podobne wypowiedzi stawiają dziecko w szczególnie uprzywilejowanym miejscu. „Kto weźmie jedno z tych maluczkich, mnie Samego weźmie”. Mając na uwadze takie wypowiedzi Chrystusa, lekarz, który w Niego wierzy, nie tylko nie może dopuścić do zabicia dziecka ani do używania małego ciała do transplantacji, produkcji odżywek czy choćby leków, ale jeszcze powinien się zatroszczyć o los dziecka. Zamiast sztucznego zapłodnienia może proponować adopcję sieroty, a zamiast interrupcji może pośredniczyć w adopcji. W tym celu lekarz ma za zadanie się dowiedzieć o możliwościach, jakie Kościół stwarza w ramach pracy duszpasterskiej².

Wiedza zgodna z wiarą ma ustawić lekarza na właściwym miejscu – nie jest on Bogiem i nie ma uprawnień kreatora ani nie ma prawa proroka, który bezbłędnie przepowiada los, ani nie może być *judex* – sędzią, który feruje wyroki i decyduje, komu dać życie, a komu nie dać. Jan Paweł II podczas wizyty w Polsce mówił o niebezpieczeństwach, jakie nam grożą współcześnie: z jednej strony ubóstwienie człowieka, z drugiej – uprzedmiotowienie. Lekarz obie te postawy musi nazwać grzechem pychy i szukać wyjścia przez „furtkę pokory”. Musi położyć kres swojej zawodowej ciekawości i stwierdzić, że nie wszystko wolno: wiedza nie nakreśla granic – to człowiek musi sam wyznaczyć granice znając prawdę o Bogu i o sobie samym. Na tle tego, co się współcześnie dzieje w medycynie, można lepiej zrozumieć, dlaczego w *Księdze Rodzaju* podano opis grzechu człowieka. Właśnie to, co się dzieje w medycynie, wskazuje na granice wolności nauki i eksperymentu. Cała manipulacja genetyczna, jaką się obserwuje dzisiaj, ma charakter diaboliczny: „weźcie, a będziecie jako bogowie”. Co wiedzieć można o skutkach manipulacji? Jacy ludzie mogą powstawać z tych krzyżówek, banków spermy i zamrażania, odmrażania gamet? Wszystkich tych zagrożeń lekarz musi być świadomy i na to wszystko musi mieć jedną jedyną odpowiedź: *non licet* – nie wolno.

5. ZADANIE ZJEDNYWANIA SZACUNKU DLA WIEDZY

Drugie wymaganie, jakie Paweł VI stawia przed lekarzami, jest jeszcze trudniejsze niż zdobywanie wiedzy, gdyż jest to wymaganie skierowane do samego lekarza; zjednywanie bowiem uznania ze strony środowiska, trudne-

² W Polsce oprócz sieci poradni rodzinnych Kościół prowadzi szereg Domów Samotnej Matki. Znajdują się one w Lublinie, Krakowie, Łodzi, Kołbaskowie-Karwowie (w woj. świętokrzyskim), w Tarnowie, Łukowej koło Chęcina (w woj. kieleckim), w Białej Starej koło Płocka, w Łańcucie, Chyliczkach koło Piaseczna (w woj. warszawskim), w Łabuniach koło Zamościa.

go środowiska – trzeba dodać, wymaga, aby lekarz był autorytetem, posiadał maksymalnie ugruntowaną wiedzę i nieskazitelną opinię, te „czyste ręce”, o których mówił już Hipokrates. Właściwie to wezwanie Papieża jest wezwaniem lekarza do świętości. Musi być czysty w sercu i musi mieć odwagę, żeby składać świadectwo, odwagę cywilną, żeby się przeciwstawić, czasami w osamotnieniu. Niekiedy to wręcz oznacza walkę z otoczeniem i do tej walki lekarz musi się przysposobić i szukać oparcia; musi mieć siłę nadprzyrodzoną, czyli musi żyć łaską, korzystać z sakramentów świętych i szukać pomocy w modlitwie. W świecie współczesnym ważą się dwie postawy: za życiem i przeciwko życiu, i lekarz powinien całą duszą i całym swoim zaangażowaniem stanąć po stronie życia.

Żeby taką postawę realizować, lekarz wierzący musi przezwyciężyć wszystkie te mechanizmy, które zniewoliły współczesnych lekarzy – musi się wyzbawić lęku, nie bać się ewentualnego ośmieszenia, uwolnić się od chęci zysku i od nadmiernej pychy, która powoduje dążenie do władzy – po prostu musi służyć.

6. ZADANIE PRZEKAZYWANIA WIEDZY

W ostatnim swym wymaganiu wobec lekarzy zawartym w *Humanae vitae* Paweł VI mówi o obowiązku przekazywania wiedzy ludziom. Jest to wezwanie do służby – to, co Paweł VI nazywa apostolatem świeckich – w którym „równi usługują równym”: równi w godności człowieka, ale nierówni w posiadanej wiedzy mogą – i winni – sobie wzajemnie pomagać. Lekarz jest wciąż jeszcze autorytetem społecznym i od jego rady wiele zależy; lekarzowi łatwiej ocalić dziecko niż komuś, kto nie ma fachowej wiedzy. Żeby skutecznie ludziom pomagać, oprócz porad udzielanych w ramach pracy zawodowej – lekarz powinien się włączyć w pracę Kościoła, w duszpasterski program parafii czy diecezji. By zachować zawsze prawidłowy kierunek działania, lekarz musi mieć sumienie dobrze ustawione. Stąd musi sięgać do autorytetu Kościoła i swoje porady udzielane ludziom oprzeć na jego nauce.

W sposób szczególny powinien wyświeślać te problemy, które sprawiają ludziom trudności, jak np. antykoncepcja. Oprócz przekazywania wiedzy o złu i szkodliwości biologicznej środków antykoncepcyjnych, lekarz powinien podawać ludziom sposoby rozwiązania problemu rodzicielstwa i w tym celu musi im podawać metody trafnego rozpoznawania okresu płodności kobiety, bo rozwiązanie problemu Bóg złożył w ręce kobiety; od niej, od jej organizmu zależy, kiedy może być dziecko – wiedza o kobiecie, jej organicznym skierowaniu ku macierzyństwu przynosi rozwiązanie. Akceptacja dyscypliny w pożyciu małżeńskim i trafne rozpoznanie okresu płodności pozwalają małżonkom przygotowywać optymalne warunki do poczęcia. Metody rozpoznawania są i mogą być różne. Cały organizm kobiety co miesiąc przygotowuje się na przyjęcie dziecka, stąd można zaobserwować cały szereg objawów, co

pozwala mieć jasne rozeznanie co do prawidłowości cyklu. Kobieta może stać się matką w tak ściśle ograniczonym okresie, że rozpoznanie tego faktu czyni całą antykoncepcję właściwie po ludzku mówiąc niepotrzebną. Tragiczne grzechy antykoncepcji i interupcji znikają całkowicie przy prawidłowym rozpoznaniu fizjologicznego okresu płodności. Każda para małżeńska ma swój rytm działania seksualnego, co jest uwarunkowane szeregiem czynników ograniczających swobodę działania. Ludzie wielokrotnie muszą rezygnować z intymnych przeżyć z powodu choroby, wyjazdu, pracy itp. A jeszcze lekarz musi im zasugerować, że jeżeli z ważnych przyczyn nie powinni teraz stać się rodzicami, to wystarczy decyzja o powstrzymaniu się od działania seksualnego w konkretnym okresie.

W zasadzie całe przekazywanie wiedzy ma być ukierunkowane na pomoc w osiągnięciu świętości. Małżeństwo jest przewidziane przez Boga jako wspólna dla kochających się ludzi droga do świętości³.

Wreszcie przekazując ludziom wiedzę zgodnie z tradycją Hipokratesa i etyką katolicką lekarz powinien być lojalny wobec innych lekarzy i nie deprecjonować innych metod rozpoznawczych (diagnostycznych), z tym jednak założeniem, że będą to metody zgodne z etyką. Pamiętać jednak trzeba zawsze, że żadna metoda nie daje rozwiązania problemu płodności człowieka, ale jego postawa; stąd obok przekazywania wiedzy konieczna jest działalność zmierzająca do wypracowania prawidłowej moralnie postawy. Dlatego nie powinno się organizować kursów jedynie pouczających o metodach rozpoznawania płodności, ale cykle formacyjne, podczas których ludzie mają okazję zapoznania się przede wszystkim z etyką katolicką. W instruktażu lekarz powinien starannie wyjaśniać różnicę między postawą antykoncepcyjną a odpowiedzialnym rodzicielstwem, gdyż niekiedy ludzie nie rozumieją różnicy – zwłaszcza gdy odpowiedzialność dyktuje okresowe lub nawet całkowite ograniczenie płodności, a wówczas skutek takiej decyzji pokrywa się ze skutkiem antykoncepcji, gdyż – w obu przypadkach – istotnie nie ma dziecka. Wówczas już tylko jeden krok od fałszywej interpretacji: „sztuczna i naturalna antykoncepcja”. Bywa i tak na dodatek, iż lekarze przedstawiając dane naukowe, skuszeni modną tendencją podawania wskaźników statystycznych, umieszczają w swoich dysertacjach tablice statystyczne, w których metody antykoncepcyjne i ich skuteczność podawane są w tej samej tabeli, co metody rozpoznawcze, co powoduje jeszcze większe zamie-

³ Nauczając metod rozpoznawania płodności byłoby celowe uwolnić się od nomenklatury potocznie używanej i zamiast określenia „metody regulacji poczęć” nazwać je metodami rozpoznawania siebie lub po prostu metodami diagnostycznymi. Spośród tych sposobów odczytywania aktualnego stanu organizmu kobieta może wybrać jeden lub kilka fenomenów, które chce obserwować. Wszystkie sposoby obserwacji są moralnie neutralne – ani dobre, ani złe. Użyte w dobrym celu nabierają znaczenia tego celu, użyte w złym celu mogą nabrać negatywnego znaczenia.

szanie pojęć. Jest oczywiste, że powstrzymanie się od działania seksualnego w okresie naturalnej płodności (potencjalnej) organizmu kobiety uniemożliwia poczęcie, jednak nie ma w tym zachowaniu żadnego działania przeciwko poczęciu, nie ma żadnego występowania przeciwko naturze⁴. Środki antykoncepcyjne natomiast działają wprost na płodność organizmu i można obliczyć, w ilu wypadkach to działanie było radykalne, a w ilu nie osiągnięto oczekiwanego skutku, a więc można obliczać istotnie procent skuteczności. Natomiast zupełnie inny charakter ma ocena metod diagnostycznych i dlatego lekarze powinni te dwa problemy traktować naprawdę dokładnie i oddzielnie. Prawidłowa ocena trafności i przydatności metod rozpoznawczych zależy od doświadczenia lekarza i dlatego lekarz jest zobowiązany nie tylko udzielać informacji, ale także gromadzić materiał kazuistyczny, by jego porady dawały istotną pomoc.

Płodność ludzka odnosi się nie do osoby, ale do pary ludzkiej i dlatego lekarz powinien także zabrać głos na temat ludzkiego działania seksualnego i jego znaczenia. Akt seksualny ludzki jest zawsze realizacją Bożego planu, gdyż powstał w myśli Bożej, ale w rękach ludzkich staje się niekiedy źródłem grzechu czy wręcz zbrodni. Lekarz powinien pomóc ludziom w odzyskaniu właściwej wizji ludzkiego seksualizmu. Prawidłowo realizowany akt seksualny jest, jak mówi w *Humanae vitae* Paweł VI, „święty, zasługujący na wieczność, za to, że to czynią, będą zbawieni”. Jednakże nie ipso facto akt jest święty, ale dokonany prawidłowo w konkretnych warunkach: ma być realizowany wyłącznie w sakramencie małżeństwa, za zgodą obojga i ma być otwarty na życie, nigdy sztucznie nie ubezpladniany. Taki dopiero akt można nazwać aktem świętym. Cała działalność apostołstwa świeckich, w którym lekarze mają swój udział, ma służyć „szerzeniu królestwa Bożego na ziemi” w konkretnej dziedzinie życia seksualnego. Trzeba przywrócić sacrum ciała człowieka, potraktować ciało jako dar i sposób przejawiania się w świecie osób ludzkich, a płciowość, która należy do struktury człowieka, trzeba – zgodnie z planem Bożym i z celowością naturalną – widzieć jako szansę daną człowiekowi na bezpośrednią współpracę ze Stwórcą.

Akt seksualny oznacza ściśle powiązanie płodności z twórczością i związku tego nie wolno zrywać. Toteż do działania tego mają prawo wyłącznie poświęceni sakramentem małżonkowie. Wszelkie działanie seksualne realizowane tak, że związek z płodnością zostaje zerwany, lekarz powinien na-

⁴ Metody obserwacyjne oczywiście niczego w organizmie nie zmieniają i w żaden sposób nie działają, nie można więc obliczać procentowo ich skuteczności, jak to się spotyka w wielu publikacjach. Są to dane niedokładne, gdyż jedynie można by liczyć osoby, które np. zgodziłyby się poddać przez jakiś okres tej pewnego rodzaju dyscyplinie, podporządkowując swoje działanie rytmowi biologicznemu kobiety. Po jakimś czasie można by liczyć, jaki procent ludzi w takim postanowieniu wytrwał; tego jednak nie można nazwać „skutecznością metod naturalnych”, jak to bywa określane.

zwać wynaturzeniem, perwersją. Działanie seksualne jest nieodzowne dla istnienia ludzkości, ale nie jest przymusowym mechanizmem i rezygnacja z tego działania nie daje żadnych ujemnych skutków dla organizmu⁵. Tak samo obowiązkiem lekarza wierzącego jest podnosić wartość dziewictwa jako prawidłowego realizowania życia przez wszystkich, którzy nie zostają powołani do sakramentu małżeństwa. Błędne teorie bezmyślnie głoszone przez świat lekarski niejednokrotnie stają się przyczyną nieprawidłowych postaw ludzi, zwłaszcza mężczyzn, którym się mówi, że działanie seksualne jest „sprawdzianem męskości”.

Wszystkie te problemy związane z ludzkim seksualizmem lekarz ma obowiązek naświetlać ludziom „zgodnie z wiarą i prawym rozumem”. Posiadając zaś jeszcze autorytet społeczny i zajmując się bezpośrednio człowiekiem lekarz ponosi większą niż ludzie innych zawodów odpowiedzialność za rodzaj służby, jaką wykonuje.

SŁOWO KOŃCOWE

Paweł VI mówi, że wysokim uznaniem darzy tych lekarzy, którzy „w pełnieniu swego zawodu ponad wszelką ludzką korzyść przenoszą to, czego wymaga od nich szczególny wzgląd na chrześcijańskie powołanie”. Kończy ten rozdział do lekarzy zdaniem: „czego się słusznie i sprawiedliwie od nich wymaga”.

Jeżeli Papież do wiernych zwraca się w formie „się wymaga”, odpowiedź lekarzy powinna być jednoznaczna, wszyscy bowiem są wezwani: wezwani do służby i wezwani, by „pójść za Nim”. I jeśli istotnie lekarz zdobędzie się na to, by przełamać egoizm i lęk, i wszystkie inne mechanizmy „zniewolenia”, to wówczas odzyska pełną niezależność, wolność w prawdzie, która jedynie wyzwala człowieka. Etyka lekarska, oparta na etyce katolickiej, głęboko przejęta troską o dobro człowieka, każdego człowieka, jest systemem wartości zrozumiałych dla każdego uczciwie myślącego człowieka i jest w stanie znowu z grupy lekarzy uczynić grupę niezależną, godną szacunku, zdolną do aplikacji w każdym zakątku ziemi. Gandhi o rodzinie pisał podobnie jak Paweł VI w *Humanae vitae*: ludzie prawdy muszą się ostatecznie w niej spotkać. W ten sposób encyklika jest drogowskazem dla lekarzy i pozwala odzyskać utraconą „wolność dziecka Bożego”.

⁵ Uczciwy lekarz – pouczając o tej dziedzinie np. w przypadku nowych schorzeń związanych z działalnością seksualną (jak AIDS w tzw. grupach zagrożeń), winien poinformować również o tym, że niepodejmowanie tej działalności jest najskuteczniejszą „profilaktyką”.

Włodzimierz FIJAŁKOWSKI

ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA MIŁOŚĆ I ŻYCIE W KONTEKŚCIE EKOLOGII

(Spojrzenie lekarza)

Narastająca wrażliwość ekologiczna zaczyna powoli obejmować również sferę płciowości. [...] Miłość erotyczna zajmuje pozycję szczególną. Dzięki niej człowiek urzeczywistnia się jako mężczyzna lub jako kobieta, a równocześnie sam uczy się od swych rodziców kochać siebie i innych od początku swego życia.

„Człowiek nie może żyć bez miłości.
Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą,
jego życie jest pozbawione sensu,
jeśli nie objawi mu się Miłość,
jeśli nie spotka się z Miłością,
jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją,
jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”.

Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 10

We współczesnej cywilizacji ostro zarysowuje się polaryzacja spojrzeń, zachowań i dążeń poszczególnych osób, całych grup społecznych, a także wielkich ruchów i organizacji międzynarodowych wobec naczelnej wartości, jaką jest życie. Rozdarcie jest tak głębokie, że możemy dziś mówić o zmaganiu się cywilizacji życia z cywilizacją śmierci.

Występuje paradoksalna sytuacja: materializm filozoficzny i praktyczny powinien – zdawałoby się – stać na straży życia ziemskiego, zaczynającego się w chwili poczęcia i kończącego z chwilą śmierci. Tymczasem jest odwrotnie: właśnie ludzie wierzący w nieśmiertelność człowieka i dążący do zbawienia wiecznego stają w obronie dzieci u progu ich życia na ziemi. Na tej ziemi. Oni to przeciwstawiają się terroryzmowi śmierci wobec bezbronnych. Terroryzm ten rozprzestrzenia się w środowiskach odstępujących od Boga. Taka jest logika ludzkiego rozumu w materialistycznej wizji świata.

ODEJŚCIE Z DROGI ŻYCIA

Głęboko zakorzeniona mentalność antykonceptyjna utrwaliła podział dzieci poczętych na „chciane” i „nie chciane”, czyli przyjęte i odrzucone. Dziecko przestało być wartością samo w sobie jako odrębna osoba przeżywająca pierwszą – 9-miesięczną – fazę życia w łonie matki. Ono musi oczekiwać decyzji o przyjęciu bądź o wyroku śmierci. Ten ostatni zapada bez sądu: to kwestia umowy pomiędzy kobietą-matką i lekarzem w osłonie prawa.

Kryzys ekologiczny, dochodzący w pewnych obszarach globu do rozmiarów klęski, nie ominął także sfery płciowej człowieka. Pociąga to za sobą między innymi wzrost wad powstałych na etapie łączenia się uszkodzonych gamet lub w pierwszych tygodniach kształtowania się zarodka. Inżynieria genetyczna oraz diagnostyka prenatalna usiłują temu zaradzić z pominięciem przyczyn zasadniczych. Dziecko ma być dziś nie tylko chciane, ale i sprawdzone we wnętrzu macicy, czy odpowiada stawianym mu wymogom jakościowym: ma być zdrowe i odpowiedniej płci.

Niszczycielskie programy „kontroli urodzeń”, obejmującej antykoncepcję, sztuczne poronienia i sterylizację, przyczyniły się w ciągu minionych trzydziestu lat do podwojenia odsetka małżeństw niepłodnych. Zamiast sięgać do ekologicznych źródeł skażenia sfery płciowej, uruchamia się wyszukane techniki reparacyjne. Nie poddająca się leczeniu metodami konwencjonalnymi niepłodność kobieca przestaje już być przeszkodą w urodzeniu dziecka, ponieważ medycyna oferuje zapłodnienie zewnątrzustrojowe z następstwem umieszczenia zarodka w jamie macicy. Udoskonalone warunki produkcji istot ludzkich umożliwiają dostosowanie się do życzenia rodziców co do liczby zamówionych dzieci. Jeśli zamiast pojedynczego dziecka lub dwóch rozwinie się ich więcej, nadliczbowe zostaną zlikwidowane.

Diagnostyka prenatalna pod postacią badania płynu owodniowego pobieranego przez nakłucie ściany macicy (amniocenteza) ma na celu ewentualne stwierdzenie genetycznych defektów enzymatycznych oraz liczbowych, względnie strukturalnych anomalii chromosomowych. Umożliwia też wykrywanie nieprawidłowości cewy nerwowej, na co wskazuje podwyższony poziom alfa-proteiny w płynie owodniowym. Zabieg ten w bardzo rzadkich przypadkach umożliwia wykrycie choroby dającej się leczyć wewnątrzmacicznie. Natomiast upowszechnianie się amniocentezy w ostatnich latach ma na celu zupełnie coś innego: chodzi o eliminowanie płodów z wadami dającymi się wykryć tym sposobem. Nie wolno jednak pomijać faktu, że każdy zabieg jest obciążony ryzykiem uszkodzenia dziecka z częstością 1:100. Równocześnie trudno nie zauważyć, że masowe wykonywanie amniocentezy ma na uwadze głównie trysomię 21, czyli zespół Downa. Jednakże nawet u dzieci poczętych przez kobiety w starszym wieku wskaźnik wystąpienia tej choroby zbliża się do 1:100. Tak więc zrównuje się odsetek ewentualnego wykrycia choroby z ewentualnym śmiertelnym uszkodzeniem zdrowego dziecka.

Uzyskanie wyniku wskazującego na chorobę obciąża rodziców świadomością nieszczęścia w sytuacji, gdy nie zdążyła się jeszcze u nich pogłębić więź z dzieckiem. W tych okolicznościach zdecydowana większość z nich podejmuje decyzję pozbawienia go życia. Czynu tego nie da się nazwać eutanazją, gdyż dziecka nikt o zdanie nie pyta i poddaje się go uśmierceniu bez uwzględnienia jego woli.

Wprowadzenie i usilne propagowanie diagnostyki prenatalnej w kręgach lekarskich jest wyrazem dekadencji znacznej części przedstawicieli medycyny. Niestety, chodzi o tę część, która ma w rękach możliwość realizacji programu „eugenicznej” selekcji dzieci zagrożonych poważnymi chorobami. Szkody są niepowetowane; ginie niewinny człowiek, ginie także ethos lekarza oparty przez blisko 24 wieki na kodeksie Hipokratesa, wreszcie zaprzepaszcza się świadomość, że życie człowieka od chwili jego poczęcia przynależy jedynie do Boga, dawcy wszelkiego życia.

WYRWY W DEONTOLOGII LEKARSKIEJ

Swoisty liberalizm oraz nieliczenie się z wymogami uniwersalnego systemu wartości powoduje, że u wielu lekarzy gotowość do poświęceń w walce o zdrowie i życie człowieka idzie w parze z gotowością do niszczenia dziecka poczętego z tzw. wskazań lekarskich bądź społecznych. Ilustruje to zestawienie dwóch zdań zaczerpniętych z podręcznika etyki i deontologii lekarskiej umieszczonych na tej samej stronie. W pierwszym z tych zdań autor stawia kategoryczny postulat: „Lekarz jest i musi pozostać zawsze obrońcą życia, a powierzający mu się człowiek chory musi wiedzieć, że lekarz zrobi wszystko, co jest w jego zawodowej i ludzkiej mocy, by mu życie ratować i przedłużyć”. Drugie zdanie anuluje słowo „zawsze”: „Legalnie przez lekarza specjalistę wykonany zabieg jest może złem (jest zabiciem ludzkiego płodu), ale na pewno mniejszym złem, niż zabieg brudno, tajnie, niefachowo wykonany, doprowadzający do choroby kobiety, a nawet do jej śmierci”¹. Autor najwidoczniej nie czuje i nie uświadamia sobie sensu tego zdania w odniesieniu do poczętego dziecka, skoro dochodzi do następującego wniosku: „Jak widać z powyższego, współczesne zasady etyki lekarskiej są bogatsze od starożytnych, Hipokratesowych...”

W przepisach legislacyjnych występują krańcowe sprzeczności co do praw dziecka w pierwszej – wewnątrzmacicznej, fazie jego życia i rozwoju. Jakkolwiek dzieckiem prawo określa człowieka od poczęcia do okresu pełnoletności włącznie (np. artykuł 77 kodeksu rodzinnego i opiekuńczego), to jednak zagadnienie podmiotowości nasciturusa zostało tam całkowicie pominięte².

W praktyce lekarskiej nie przestrzega się nawet tych przepisów prawnych, które mogłyby pomóc medycynie formułować jej własne wymogi etyczno-deontologiczne. Artykuł pierwszy ustawy lekarskiej z 1950 r. określa dobitnie, że „wykonywanie zawodu lekarza obejmuje rozpoznanie, leczenie i zapobieganie chorobom, a także wydawanie orzeczeń lekarskich”. W świetle tej definicji używa się bezprawnie formuły „zabieg przerywania ciąży”

¹ T. Kielanowski, *Etyka i deontologia lekarska*, Warszawa 1985, s. 9.

² J. Mazurkiewicz, *Ochrona dziecka poczętego w świetle kodeksu rodzinnego i opiekuńczego*, „Acta Universitatis Vratislaviensis”, nr 489, Wrocław 1985, s. 35

ży”, określając w ten sposób czynność nie służącą ani zapobieganiu, ani rozpoznawaniu, ani leczeniu. Zabieg lekarski ze swej natury nie może oznaczać zabicia niewinnej istoty ludzkiej.

Nierespektowanie prawa do życia człowieka w pierwszej fazie jego istnienia – zarówno w przepisach prawnych, jak i wymogach etyki i deontologii lekarskiej – rzutuje na wszystkie główne problemy natury moralnej występujące w codziennej pracy lekarza ginekologa-położnika i seksuologa. Dotyczy to szczególnie dwóch problemów: wychowania młodego pokolenia oraz rozwiązań w dziedzinie prokreacji.

1. Wychowanie młodzieży w nurcie integralnego przeżywania seksualności. Przysposobienie do życia w rodzinie, mieszczące się w programie szkolnym, pozostaje pod dominującym wpływem seksuologów upatrujących w antykoncepcji narzędzie do rozwiązania problemu erotyzmu młodzieży. Abstrahując od ekologicznych zniszczeń, jakich dokonuje antykoncepcja na terenie płciowości człowieka, tworzy ona mentalność charakteryzującą się lękiem przed płodnością, ucieczką przed poznaniem i akceptacją prawidłowości naturalnych związanych z biologicznym rytmem płodności i niepłodności oraz kształtuje postawy skierowane przeciw życiu.

2. Rozwiązanie problemu prokreacji. Międzynarodowej akcji „kontroli urodzeń”, znajdującej odzwierciedlenie w polskim programie Towarzystwa Rozwoju Rodziny, przeciwstawiło swój program Międzynarodowe Towarzystwo Promocji Życia w Rodzinie (International Federation for Family Life Promotion – IFFLP). Stoi ono na stanowisku, że „człowiek potrzebuje wychowania, aby mógł wzrastać w wolności, wiedzy o sobie i odpowiedzialności za cały swój potencjał rozwojowy jako osoba ludzka”³.

Powstanie IFFLP w 1974 r. wywodzi się z inspiracji encykliki *Humanae vitae*, co zostało wyraźnie określone w toku obrad I Światowego Kongresu Towarzystwa w Cali (Kolumbia) w 1977 r.

Program nakreślony przez IFFLP jest programem spójnym, opartym na podstawach ekologicznych, zmierzającym do wychowania młodego pokolenia w duchu szacunku dla osoby i odpowiedzialności w dziedzinie prokreacji. Utworzone w naszym kraju Towarzystwo Odpowiedzialnego Rodzicielstwa (TOR) jesienią 1981 r. w krótkim czasie zostało przez władze zdelegalizowane.

Zarówno kształtowanie się mentalności antykoncepcyjnej, jak i praktyka sztucznych poronień występują na zasadzie równoważenia się popytu z podażą. Skutecznie może się im przeciwstawiać jedynie wszechstronny program wychowania człowieka w aspekcie jego płciowości oraz wdrażanie ekologicznych rozwiązań w dziedzinie prokreacji.

³ *Constitution International Federation for Family Life Promotion, Appendix: Basic Principles, June 1976.*

EKOLOGICZNE PODSTAWY PROKREACJI

Warunkiem wejścia na właściwy tor myślenia rokującego pomyślny rozwój związku małżeńskiego jest akceptacja płodności. O ile antykoncepcja jest beznadziejną próbą ucieczki od płodności, o tyle naturalne planowanie rodziny umożliwia otwarte odniesienie się do rzeczywistości tego faktu. Płodność staje się czynnikiem więziotwórczym, jeśli zostanie rozpoznana jako zdolność obopólna mężczyzny i kobiety, angażująca solidarną odpowiedzialność za podejmowane inicjatywy. W myśleniu antykoncepcyjnym płodność funkcjonuje głównie jako właściwość kobieca, której przeciwstawiono arsenał środków niszczących.

Naturalny rytm płodności i niepłodności osadzony na cyklu kobiecym, ale funkcjonujący dla obojga, stanowi kanwę, na której zarysowują się formy odniesień małżeńskich. Uwzględnienie we wzajemnych relacjach całej rzeczywistości płci wraz z jej płodnością sprzyja pozytywnemu przeżywaniu cyklicznego okresu niepłodności, kiedy to wyrażanie bliskości uczestniczy w pogłębianiu więzi bez angażowania zdolności prokreacyjnej. Sytuacja ta sprzyja z kolei afirmacji okresu płodności ze wszystkimi ograniczeniami jako czasu głębokich przekształceń. Wtedy to dokonuje się transformacja napięć w sferze płciowej w odniesienia uwewnętrznione i pogłębione.

Użycie określenia „czas głębokich przekształceń” zamiast „wstrzemięźliwość” ukazuje plastyczność w sposobie przeżywania poruszeń i napięć w sferze płci. Tą drogą dochodzi się do rozbudowy wielopłaszczyznowych odniesień. Przeżywaniu okresu płodności, z zachowanym dystansem wobec odstąpienia od zbliżeń, ma towarzyszyć postawa twórcza, otwarta na jak najpełniejszy dialog.

Czerpanie radości i zadowolenia z kontaktu w okresie naturalnej niepłodności sprzyja podtrzymywaniu pozytywnego nastroju w okresie płodności, w którym wyłączenie zbliżeń jest prostą konsekwencją niewypowiadania zamiaru poczęcia dziecka. W proponowanym stylu przeżywania naprzemiennych faz cyklu ukazuje się cała rzeczywistość i trafność określenia miłości zawsze „płodnej” (*Humanae vitae*, nr 9), czyli zawsze twórczej, otwartej na życie. Owa otwartość na życie sprzyja budowaniu i doskonaleniu więzi, bez której dzieci nie miałyby poczucia bezpieczeństwa.

Nowoczesne i uwzględniające wymogi ekologiczne podejście do problemu prokreacyjnego zdaje się sprzyjać przekonaniu, że naturalne planowanie rodziny zostanie zrozumiane i przyjęte w coraz szerszych kręgach społeczeństwa. O dalszym postępie i upowszechnianiu się metod naturalnej regulacji poczęć zadecyduje aktywność małżeństw zainteresowanych doskonaleniem życia na różnych jego ścieżkach (HV, nr 25).

Zaakceptowana i systematycznie prowadzona obserwacja zmian zachodzących w cyklu umożliwia parze małżonków takie kształtowanie zachowań i odniesień seksualnych, które pozwalają utrzymać harmonię między wyra-

zaniem się i pogłębianiem więzi z jednej strony i odpowiedzialną realizacją zamiarów prokreacyjnych z drugiej. Na tej drodze życia dziecko zostaje zaproszone do przyjścia na świat i jego poczęcie nie powoduje zaskoczenia.

Jakkolwiek ogólnie rozumie się przeciwstawność nieekologicznego i ekologicznego programu sterowania płodnością, to jednak daje się zauważyć brak całkowitej jasności w samookreśleniu się tak jednej, jak i drugiej strony. Spróbujmy wyjść naprzeciw orientacji oznaczonej mianem kontroli urodzeń, by oponentom przynajmniej ułatwić zrozumienie, na czym polega istota owej odrębności. Człowiek myślący kategoriami antykoncepcji, często bez złej woli, nie rozumie istotnej różnicy twierdząc, że w obu orientacjach chodzi o to samo: żeby nie było dziecka.

Rodzi się pytanie, czy istotnie nasze samookreślenie się jest dostatecznie wyraziste, aby również i w rozumieniu celu, a nie tylko w jakości środków, zarysowała się zasadnicza różnica? Powszechnie używane dotąd nazewnictwo nie sprzyja wzajemnemu zrozumieniu i ustaleniu odrębności dróg życia, nie tylko odrębności stosowanych środków. Zwrot „wstrzemięźliwość okresowa” nie określa sposobu pozytywnej realizacji zamierzeń prokreacyjnych, oczywiście zamierzeń odpowiedzialnych. Kojarzy się natomiast z unikaniem ciąży. Przecież wiadomo, że wstrzymanie się od współżycia nie prowadzi do poczęcia dziecka. Analogicznie jak zastosowanie pigułki. Nasi antagoniści mówią: „Wy proponujecie «naturalną antykoncepcję», czyli «szklankę wody zamiast», my zaś posługujemy się antykoncepcją «sztuczną», będącą wielkim osiągnięciem wiedzy naukowej i techniki”. W rozumieniu oponentów obie strony stosują antykoncepcję: jedni prymitywną, drudzy postępową.

Zastanówmy się, czy nasze nazewnictwo jest dostatecznie wyraziste? Powszechnie wiadomo, że wstrzemięźliwość jest wartością pozytywną w zestawieniu z niewstrzemięźliwością, która jest jej przeciwieństwem. Z tego wynika logiczny wniosek: zaniechanie współżycia (wstrzemięźliwość okresowa) jest godne człowieka. W tym kontekście podejmowanie współżycia – w domyśle „niewstrzemięźliwość okresowa”? – jest najwidoczniej czymś negatywnym. A przecież dzieci są owocem współżycia. Czy osoba patrząca z drugiego brzegu nie może mieć pewnych wątpliwości co do charakteru naturalnego planowania rodziny?

Różnica pomiędzy programem antykoncepcji a programem naturalnego planowania rodziny dotyczy nie tylko środków, ale i samego celu. Antykoncepcja działa w jedną stronę: przeciw życiu (anti-conceptio – przeciw poczęciu), chęć zaś urodzenia dziecka wyraża się zarzuceniem antykoncepcji. Natomiast metody naturalnej regulacji poczęć umożliwiają zaplanowanie poczęcia w terminie uznanym przez małżonków za najwłaściwszy. Mówiąc, że małżonkowie odstępują od współżycia, aby uniknąć ciąży, odwracamy normalny porządek rzeczy. W rzeczywistości oni są świadomi, że czas płodności daje im szansę poczęcia dziecka, toteż współżycie w tym okresie oznacza

wypowiedzenie i podjęcie tego zamiaru. Natomiast odstąpienie od współżycia jest wówczas konsekwencją odmiennego zamiaru, nie zaś jakąś formą umartwienia, która nadawałaby ich więzi wyższą rangę. Akt współżycia jest aktem uświęcającym w małżeństwie, sprawność zaś w powściągliwości – koniecznym elementem, aby akt współżycia był właśnie tym, czym być powinien. Małżonkowie nie wyrzekają się współżycia na rzecz jakiejś „wyższej” formy doskonałości, oni mają uczynić swe współżycie współżyciem świętym. Ich miłość zawsze chce być płodna.

Na tle tych rozważań zarysowuje się formuła naturalnego planowania rodziny. Jest to mianowicie: w wolności wybrana DROGA ŻYCIA przez małżonków decydujących o wyrażeniu bądź niewyrażeniu zamiaru poczęcia dziecka przez WSPÓŁŻYCIE uwzględniające cykliczną fazę płodności bądź niepłodności, przy czym akt płciowy pozostaje nienaruszony. Nie stosuje się nic, co pozbawiałoby ten akt jego naturalnej płodności lub uniemożliwiałoby zagnieżdżenie się zarodka. Małżonkowie sami określają czas płodności na podstawie zaobserwowanych objawów występujących okresowo w cyklu⁴.

Podejmowanie bądź niepodjęcie współżycia jest sposobem wyrażania bądź niewyrażania zamiaru poczęcia dziecka i to stanowi istotę metody naturalnej regulacji poczęć. Jeśli zarówno zamiar poczęcia, jak i nie występowanie zamiaru poczęcia wiążą się z poczuciem odpowiedzialności, obie formy wzajemnych odniesień małżonków mieszczą się na tej samej płaszczyźnie moralnej. Różnice zachowań rozpatrywane w kategoriach moralnych mogą odnosić się jedynie do motywów, nie zaś do samego faktu realizowania bądź nierealizowania zamierzeń prokreacyjnych.

RADYKALIZM MIŁOŚCI

Jakkolwiek miłość „niejedno ma imię”, to jednak jest ona jedna. Na płaszczyźnie płciowej jej cechą najważniejszą jest dynamiczna zdolność przemieniania i przekształcania impulsów wychodzących ze sfery seksualnej. Miłość erotyczna oraz – stanowiąca jej przedłużenie – miłość rodzicielska tworzą podstawowy model miłości, stanowiący punkt odniesienia dla innych jej postaci. To fakt bycia mężczyzną bądź kobietą wyprowadza człowieka z samotności i uzdalnia do nawiązywania kontaktów z innymi osobami, otwierając go na wartości znajdujące się poza nim samym (por. Rdz 2, 12).

Miłość erotyczna zajmuje pozycję szczególną. Dzięki niej człowiek urzeczywistnia się jako mężczyzna lub jako kobieta, a równocześnie sam uczy się od swych rodziców kochać siebie i innych od początku swego życia. Tyl-

⁴ R. Cremins, *Selective Intercours. Towards a Definition of Natural Family Planning*, „International Revue of NFP”, 1985, nr 4, s. 337.

ko człowiek obdarowany miłością już u progu istnienia staje się w pełni zdolny do miłości we wszelkich jej przejawach. Stąd bierze początek gotowość bycia darem dla drugiego człowieka.

W psychologii i seksuologii skreślono słowo „miłość” jako – w ujęciu tych nauk – pojęcie nieprecyzyjne i wieloznaczne. Posunięcie to trzeba uznać za słuszne, bo miłość nie mieści się w kategoriach pojęć stosowanych w wymienionych dyscyplinach poznawania człowieka. Zastąpiono je pojęciem więzi uczuciowej. Miłość ukazuje nową rzeczywistość: Bóg jest miłością.

Objęcie miłością brata, czyli każdego człowieka, z jakim spotykamy się na ścieżkach naszego życia, ma wymiar egzystencjalny: jest warunkiem przezwyciężenia duchowej śmierci, w jaką wtrącił nas grzech pierworodny i spowodowane nim złe skłonności. Miłość przeprowadza nas z krainy śmierci do krainy życia (por. 1 J 3, 14).

Radykalizm miłości jest wezwaniem dla człowieka już w okresie jego dojrzewania. Właśnie wtedy zdeformowany model przeżywania płci blokuje wyobraźnię i utrudnia normalne zachowanie się chłopców i dziewcząt w ich wzajemnych odniesieniach na tym etapie rozwoju. Jakże często podsuwa się im angażowanie środków wyrazu właściwych małżeństwu! W tym okresie postawa sprzyjająca przetwarzaniu i uwewnętrznianiu poruszeń popędowych zajmuje kluczową pozycję. Właśnie wtedy człowiek zdaje życiowy egzamin z umiejętności władania sobą oraz ze zdolności bezinteresownego otwarcia się na wartości drugiej osoby z całym poszanowaniem jej godności.

Małżeństwo jest powołaniem analogicznym do oddania się w służbę Bogu i ludziom w kapłaństwie. U progu każdej drogi powołania pojawia się jakieś wewnętrzne poruszenie, jakaś fascynacja. Powołanie do małżeństwa jest osadzone na wzajemnej relacji płci, toteż przybiera formę oczarowania, pożądania czy upodobania. Miłość małżeńska jest miłością na wskroś ludzką, a więc zarówno zmysłową, jak i duchową (HV, nr 9), dlatego zapoczątkowują ją odniesienia związane ze sferą płciową.

Wszystkie trzy wymienione postaci poruszeń skierowanych ku drugiej osobie odmiennej płci odzwierciedlają pewną wyjątkowość w sposobie odniesienia do niej, wyróżniają ją spośród innych ludzi. Są to poruszenia całkiem normalne, ważne dla uruchomienia bezinteresownych odniesień, nie podyktowane jakimiś ubocznymi względami, w rodzaju przewidywanych korzyści materialnych, zyskania na prestiżu bądź zaspokojenia swych ambicji. Są to jednak zaledwie poruszenia zapoczątkowujące rozwój miłości lub tylko sygnalizujące taką możliwość. Miłość zmierzająca do małżeństwa weryfikuje się w przemienieniu elementarnych poruszeń i w budowaniu porozumienia. Z kolei porozumienie wyraża się przeświadczeniem, że oboje akceptują się wzajemnie w swych odmiennościach, zdecydowani są pójść wspólną drogą. Dobór środków wyrazu w tym procesie dojrzewania wzajemnych odniesień ma być stosowny dla czasu próby i przygotowania się do podjęcia odpowiedzialnej decyzji utworzenia zwią-

zku wyłącznego i trwałego, opartego na całkowitym wzajemnym oddaniu się sobie i zainicjowanej rodzinie.

Rozstanie się z domem rodzicielskim rozumie się jako postawienie na pierwszym miejscu męża lub żony, czemu daje wyraz złożenie ślubowania małżeńskiego. Zjednoczenie w sferze najbardziej intymnej stanowi dopełnienie małżeństwa. Normalne przygotowanie się do tego kroku ma być poprzedzone dialogiem prowadzonym z zastosowaniem odpowiednich środków wyrazu, właściwym dla okresu spotykania się z sobą, czy później, w okresie narzeczeństwa. Dialog ten prowadzi do głębszego porozumienia w toku dojrzewania do podjęcia wiążącej na całe życie decyzji, ale równocześnie umożliwia odstąpienie od tego zamiaru bez wyrządzenia krzywdy drugiej osobie.

Czyste przeżywanie okresu przedmałżeńskiego jest istotnym warunkiem powodzenia w realizowaniu powołania w małżeństwie. Czystość przedmałżeńska przygotowuje do czystego przeżywania wspólnoty małżeńskiej określonej jako „jedno ciało”. Wyraża się ono głęboką więzią i całkowitym oddaniem się sobie nawzajem z zachowaniem otwartości na życie. Dzieje się tak wówczas, gdy zbliżenia podejmowane na podłożu tęsknoty za bliskością i pragnienia oddania się sobie nawzajem bez żadnych ograniczeń nie wchodzi w kolizję z wymogami życia wpisanymi w naturalny rytm płodności i niepłodności.

Czas niepłodności naturalnej, wyodrębniony w wyniku obserwacji objawów występujących w cyklu, jest czasem danym dla przeżywania zbliżeń nie wzbudzających żadnych negatywnych odniesień do potencjalnej zdolności poczęcia dziecka. Zawieszenie współżycia w okresie płodności trzeba przyjąć jako zachowanie się naturalne wobec nieistnienia zamiaru poczęcia dziecka. Gdy zamiar ten pojawi się, zbliżenie w dniach szczytu płodności staje się szczególnym przeżyciem, bo wyrażającym równocześnie zaproszenie dla dziecka do przyjścia na świat.

Wyłączenie zbliżeń w okresie naturalnej płodności ma być czasem przetwarzania poruszeń w sferze popędowej, tak, by uczestniczyły one w budowaniu wielopłaszczyznowej więzi. Ewangelia ukazuje dramatyczny układ zwrotny pomiędzy „traceniem” i „zyskiwaniem” (por. Mk 8, 35). Przemienianie energii popędowej zawiera element „tracenia”, ale ono prowadzi niezawodnie do wypracowania harmonii wewnętrznej, której zasmakowanie z nawiązką wyrównuje wszystkie podejmowane wysiłki.

Coraz silniej odczuwamy tęsknotę za utraconym rajem. Powiększa ją „brzydkość spustoszenia”, jaką dostrzegamy wokół siebie. Stąd obecny czas sprzyja dowartościowaniu pojęcia czystości. Pomaga w tym postrzeganie zjawisk otaczającego świata. Czystość odsłania swe pierwotne znaczenie: wyrazistość, przezroczystość, jednoznaczność, naturalność. Człowiek współczesny, zmęczony i zawiedziony niefortunnym rozwojem cywilizacji, z nową siłą tęskni za dziewiczością lasów, czystością wód, świeżością porannej rosy...

Narastająca wrażliwość ekologiczna zaczyna powoli obejmować również sferę płciowości. Wbrew krzykliwej propagandzie i utartym opiniom, znaczna część młodzieży zachowuje czystość, nie poddając się naciskom nowej rzekomo, a w rzeczywistości bardzo starej obyczajowości wraz z jej „rewolucją seksualną” i pornografią. Ważne, aby ta część młodzieży czuła swą normalność i starała się pozytywnie oddziaływać na otoczenie.

Zaczynamy dojrzewać do radykalizmu miłości. Wobec nasilającej się ofensywy CYWILIZACJI ŚMIERCI tylko zdecydowana postawa ludzi żywej wiary zbuduje CYWILIZACJĘ MIŁOŚCI.

Teresa KUKOŁOWICZ

JAN PAWEŁ II WOBEC „PATOLOGII” MAŁŻEŃSTWA I RODZINY*

Uznanie, że patologia wyraża niewłaściwe postępowanie człowieka, prowadzi do poszukiwania jej przyczyn w nim samym, tzn. w dotkniętej grzechem naturze człowieka, częściowo determinowanej czynnikami zewnętrznymi.

Cudzysłów przy słowie „patologia” został wprowadzony celem podkreślenia, że jest to termin nie używany ani przez papieży, ani w nauczaniu społecznym Kościoła. Jego miejsce zajmują takie określenia, jak: dewiacja, plaga społeczna, zagrożenie. Chcąc przedstawić stosunek Jana Pawła II do patologii życia małżeńskiego i rodzinnego przyjmuję, że patologiczne są te zjawiska lub postępowanie, które stanowią zagrożenie dla realizacji istoty małżeństwa i rodziny, bez względu na to, czy mają one charakter masowy i czy w naszej kulturze uważane są za patologiczne. Od tego znaczenia należy odróżnić pojęcie wchodzące w skład nazwy nauki zwanej patologią społeczną. Jest to nauka badająca zachowania i zjawiska społeczne będące w sprzeczności z aktualnie panującym w społeczeństwie systemem norm światopoglądowych i moralnych.

Motywy, dla którego Papież podejmuje problemy patologii małżeństwa i rodziny, jest przede wszystkim wskazywanie dróg prowadzących do spotkania z Bogiem, „uprzątnięcie” ich z niewłaściwego rozumienia oraz przestrzeganie przed zagrożeniami.

Źródłem, z którego korzystam przy opracowaniu tematu, są bardzo różne wypowiedzi Papieża. Można wyróżnić pięć kategorii źródeł. Jedną z nich są bezpośrednie wypowiedzi Jana Pawła II na powyższy temat, wraz z dokumentami Stolicy Apostolskiej wydanymi za jego pontyfikatu¹. Wśród powyższych wypowiedzi trudno wskazać na takie, które prawie wyłącznie koncentrują się na patologii małżeństwa i rodziny. Jednym z nich jest *List do biskupów katolickich o duszpasterstwie osób homoseksualnych*. Drugim *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*. Można wymienić tylko dwa dokumenty, które w sposób niejako bezpośredni

* Opracowanie powstało w ramach programu badawczego CPB 08.03. – II.4.

¹ *List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych*, Kongregacja Nauki Wiary, Watykan 1986; *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*, Kongregacja Nauki Wiary, Watykan 1987.

redni podejmują problemy patologii, ale warto zauważyć, że ich tytuły wskazują na zadania wobec nich, a nie negatywną ocenę. Drugi rodzaj dokumentów to te, które wyraźnie wymieniają niektóre z omawianych zjawisk. Należą do nich: *Familiaris consortio* – w części diagnostycznej i duszpasterskiej, *Karta praw rodziny* – niektóre jej rozdziały, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* – część ostatnia, wypowiedzi Papieża w ramach systematycznej katechezy, a także w czasie pielgrzymek do różnych krajów, również i w czasie kongresów². Trzeci rodzaj źródeł to dokumenty, które omawiając określony problem nawiązują do spraw rodziny. Należy tutaj encyklika *Laborem exercens* oraz *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*³. W końcu czwarty rodzaj dokumentów to te, które nie są związane z problematyką małżeństwa i rodziny, ale mają zasadnicze znaczenie dla wyjaśnienia genezy patologii. Jest to adhortacja *Reconciliatio et paenitentia* oraz encyklika *Dominum et vivificantem*⁴. Piąty rodzaj dokumentów obok swojego zasadniczego tematu daje wskazania duszpasterskie. Należy tutaj wymienić adhortację *Catechesi tradendae*⁵.

Celem, który sobie stawiam, podejmując powyższy problem, jest zapoznanie ze stosunkiem Papieża do zjawisk patologii, pokazanie, co wnosi punkt widzenia nauczania Kościoła do patologii społecznej jako nauki, oraz przedstawienie, jakie wskazania duszpasterskie wynikają z nauczania Jana Pawła II.

Na podstawie wymienionych powyżej źródeł można przedstawić następujące zagadnienia, dotyczące patologii małżeństwa i rodziny:

- rodzaj omawianych patologii,
- przyczyny patologii oraz sposoby przeciwdziałania.

Ponadto podejmiemy problem roli nauczania Jana Pawła II dla patologii społecznej jako nauki.

1. RODZAJ OMAWIANYCH PATOLOGII

W odniesieniu do małżeństwa wymienia się we wskazanych wypowiedziach zjawiska patologiczne występujące przed zawarciem małżeństwa oraz w czasie trwania małżeństwa, a także powstawanie niewłaściwych form małżeństwa i rodziny.

² Adhortacja *Familiaris consortio*, Rzym 1981, w dalszym tekście występuje jako FC; *Karta praw rodziny*, Rzym 1983; *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, Rzym 1986; katechezy Jana Pawła II: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Rzym 1986.

³ Encyklika *Laborem exercens*, Rzym 1981, dalej występuje jako LE; *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Kongregacja Nauki Wiary, Rzym 1986, w dalszym tekście występuje jako IChWW.

⁴ Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, Rzym 1984, dalej używany skrót RP; encyklika *Dominum et vivificantem*, Rzym 1986, dalej występuje jako DV.

⁵ Adhortacja *Catechesi tradendae*, Rzym 1979.

Jeżeli chodzi o pierwszą grupę zjawisk, to zwraca się uwagę na popieranie rozwiązłości seksualnej przed małżeństwem⁶. Innym zagrożeniem jest tworzenie trudności w zawieraniu związku małżeńskiego, które mogą polegać na żądaniu np. zapłaty za żonę, niedopuszczaniu do związków osób wyznających różne religie lub dawaniu cichych poleceń, że pracując w danym rodzaju służby nie należy zawierać małżeństwa sakramentalnego. Bywają sytuacje, że osoby z obawy utraty świadczeń lub zbyt wysokiej zapłaty za obrzęd mogą nie zawierać małżeństwa. W poszczególnych krajach mogą wystąpić bardzo różne utrudnienia, zalecenia, przepisy⁷.

W przypadku zawartego związku małżeńskiego mogą mieć miejsce działania, które podważają tę wspólnotę. Należy do nich traktowanie życia intymnego wyłącznie jako źródła przyjemności i satysfakcji. „Patologiczność” wyraża się tu w uznaniu skutku pożycia małżeńskiego: przyjemności, satysfakcji, za jego istotę, z pominięciem zasadniczych funkcji życia seksualnego w małżeństwie, jakimi są tworzenie więzi oraz prokreacja. Ponadto takie podejście do pożycia małżeńskiego prowadzi do kolejnych patologii: traktowania partnera małżeńskiego jako przedmiotu użycia, ale także degradowania siebie z poziomu dysponowania sobą do poziomu bycia zdeterminowanym⁸. Ustawienie w centrum życia intymnego przyjemności wywołuje jeszcze inne patologie – odwołanie się do antykoncepcji czy sterylizacji⁹. Jak wskazują wypowiedzi Papieża, takie ustawienie miłości erotycznej w małżeństwie wywołuje jeszcze inne zjawisko, a mianowicie popieranie związków pozamałżeńskich i swobody seksualnej. W końcu należy wymienić tutaj rozwody¹⁰.

Jeżeli chodzi o niewłaściwe postacie małżeństwa, to wymienia się następujące: małżeństwa na próbę, rzeczywiste wolne związki (socjologia nazywa je kohabitantkami – wspólne zamieszkanie, np. podczas studiów w Stanach Zjednoczonych), katolicy złączeni tylko ślubem cywilnym, rozwiedzeni, którzy zawarli nowy związek małżeński (FC, nr 80, a–e).

Z tego przeglądu patologii małżeństwa wynika, że dotyczy ona trwałości wspólnoty małżeńskiej oraz naruszenia istoty relacji między mężem i żoną w sferze życia intymnego. Jeśli chodzi o patologię rodziny, to należy wymienić przede wszystkim patologię w spełnianiu funkcji prokreacyjnej. Wyraża się ona w stosowaniu antykoncepcji i sterylizacji, a także przerywaniu ciąży, czyli zabijaniu poczętych dzieci. Wśród stosowanej antykoncepcji mamy taką jej postać (środki wczesnoporonne, spirale), która powoduje śmierć

⁶ FC, nr 24; List apostolski Jana Pawła II *Do Młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Rzym 1985, nr 13.

⁷ FC, nr 77, *Karta praw rodziny*, Rzym 1983, art. 1.

⁸ FC, nr 17, 18, 22; *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, (17 IX 80, 12 XI 80), s. 166–175.

⁹ FC, nr 30.

¹⁰ *Prawo do życia dał im Bóg w dziedzictwo*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 459–480.

poczętego dziecka. Do tego należy dołączyć zjawisko polegające na przerywaniu ciąży jako wyniku stwierdzenia przez diagnostykę prenatalną, że poczęte dziecko jest dotknięte deformacją lub chorobą dziedziczną¹¹. Charakter patologiczny mają również próby sztucznego, tak heterologicznego, jak i homologicznego zapłodnienia¹².

Mogą również wystąpić tendencje do tworzenia lub rzeczywiste realizowanie rodzin małodziejnych, co należy uznać za zjawisko patologiczne. Pojawia się również zjawisko powstawania rodzin osób małoletnich, niesamodzielnych, na ogół nietrwałych, a także rodzin samotnych matek „z przypadku” lub świadomego wyboru (FC, nr 80, a–e). Patologią w sferze funkcjonowania rodzin jest brak władzy w rodzinie, podziału ról czy konieczność pracy kobiet poza domem (FC, nr 23, 25; LE, nr 19). Jest szereg zjawisk zewnętrznych, które zagrażają rodzinie. Wskażę tutaj: pomoc głodującym za cenę przyjęcia programu antykoncepcyjnego (FC, nr 30), brak mieszkań, narzucanie obowiązkowego systemu wychowawczego, usunięcie wychowania religijnego ze szkół, ograniczenie zrzeszania się rodzin¹³. Ogólnie można powiedzieć, że patologia rodziny to przede wszystkim patologia funkcji prokreacyjnej, często określana patologią struktury i warunków ekonomiczno-społecznego życia.

2. UJĘCIE PRZYCZYN PATOLOGII PRZEZ PAPIEŻA JANA PAWŁA II

Kościół w swoim nauczaniu służy zbawieniu każdego człowieka i całego świata. Z uwagi na ten cel określa drogi prowadzące do jego osiągnięcia, przestrzega przed tym, co utrudnia człowiekowi spotkanie z Bogiem. Powyżej wskazałam, że Jan Paweł II wypowiada się na temat wielu zjawisk określanych mianem patologicznych. Papież zabierając głos, ujawnia jednocześnie i to, co może stanowić ich przyczynę. Porządkując je stwierdzamy, że są one bardzo liczne i różnej jakości, dotyczą różnych płaszczyzn życia człowieka. Można je podzielić na tkwiące w człowieku i na te, które są poza nim i wpływają na jego postępowanie. O tych ostatnich Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* mówi jako o strukturach grzechu¹⁴. Do pierwszej grupy przyczyn można zaliczyć stałą niejako dyspozycję człowieka do działania grzesznego, niewłaściwego korzystania z wolności. Na problem ten zwraca uwagę m.in. encyklika *Dominum et vivificantem* oraz *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*.

¹¹Tamże; *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*, I, nr 2.

¹²Tamże, II, III.

¹³FC, nr 6, 30, 67, 72; *Karta praw rodziny*, art. 7, 10, 11.

¹⁴RP, nr 13; *Sollicitudo rei socialis*, nr 36.

W tym ostatnim dokumencie Papież mówi, że grzech stanowi źródło podziału i ucisku (por. nr 37). Mieszczą się w tym stwierdzeniu wszelkie fakty z zakresu patologii społecznej: przemoc, terroryzm, pozbawienie wolności całych narodów. W encyklice *Dominum et vivificantem* część druga zatytułowana jest *Duch, który przekonywa świat o grzechu* i stanowi zasadnicze wyjaśnienie tych zagadnień. Zacytujmy fragment z tej encykliki: „ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciw ciału” (nr 55), i w innym miejscu: „Walka ta należy do dziedzictwa grzechu, jest jego następstwem i równocześnie je potwierdza. Stanowi część codziennego doświadczenia. Apostoł pisze: «Jest zaś rzeczą wiadomą, jakie uczynki rodzą się z ciała: nierząd, nieczystość, wyuzdanie [...], pijaństwo, hulanki i tym podobne»” (nr 55). Wymienia jednakże nie tylko grzechy, które można by określić jako „cielesne”, ale także i inne, „jak np. nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie [...], pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość” (nr 55). Grzech więc prowadzi do rozwiązłości seksualnej, prostytutki, rozwodów, konfliktów.

Mówiąc o grzechu jako pierwotnej przyczynie niewłaściwego, należy czytać – patologicznego postępowania człowieka, Papież przestrzega przed redukowaniem go do pojęcia grzechu społecznego. Pojęcie to w ujęciu współczesnego człowieka oznacza często obarczenie odpowiedzialnością za grzech ludzki struktur społecznych sił zewnętrznych w stosunku do człowieka. W adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* Jan Paweł II mówi: „Kościół, jeżeli mówi o grzechu społecznym, ma na myśli nagromadzenie wielu grzechów osobistych. Chodzi o grzechy najbardziej osobiste: tego, kto powoduje lub popiera nieprawość dla uniknięcia lub usunięcia czy przynajmniej ograniczenia pewnych form zła społecznego, [...] z lenistwa, z lęku czy też w wyniku zmowy milczenia lub zamaskowanego udziału w złu, albo z obojętności; tego, kto zasłania się twierdzeniem o niemożliwości zmiany świata, i również tego, kto usiłuje wymówić się od trudu czy ofiary, podając różne racje wyższego rzędu. Prawdziwie odpowiedzialne są więc osoby” (nr 16). W rzeczowej adhortacji Jan Paweł II wskazuje na fakt utraty poczucia grzechu u współczesnego człowieka (nr 18). Przykładem są tu przychylnie interpretacje predyspozycji homoseksualnej, tak dalece, że niektórzy posuwają się aż do uznania jej za obojętną lub nawet dobrą¹⁵, a także nazywanie humanizmem oraz postępowaniem zabijanie nie narodzonych dzieci¹⁶.

Przyczyną utraty poczucia grzechu jest według Papieża sekularyzm odrywający człowieka od Boga. Człowiek poszukujący „całkowitej autonomii i samowystarczalności neguje Boga i neguje siebie samego. Alienacja w stosunku do prawdy o istocie człowieka jako stworzenia umiłowanego przez Boga jest źródłem wszelkich innych alienacji. Negując lub usiłując zanego-

¹⁵ List do biskupów katolickich o duszpasterstwie osób homoseksualnych.

¹⁶ *Dar ducha „przerastania” siebie i przekształcania świata*, Do młodzieży Bolonii, 18 IV 1982.

wać Boga jako Zasadę i jako Cel, człowiek narusza głęboko swój ład i swoją wewnętrzną równowagę, a także równowagę społeczeństwa, a nawet widzialnego stworzenia” (IChWW, nr 38). Zagadnienie nieuznawania Boga wyzwała namiętność, powoduje nierównowagę i wewnętrzne konflikty człowieka. „Stąd w sposób nieunikniony rodzi się nieład naruszający życie rodzinne i społeczne, swoboda seksualna, niesprawiedliwość, zabójstwo” (IChWW, nr 39). „Uznając siebie za własne centrum, grzesznik stara się siebie samego potwierdzić i zaspokoić swoje pragnienie nieskończoności, posługując się rzeczami, bogactwem, przyjemnościami i pogardą dla innych ludzi, których niesprawiedliwie ograbia i traktuje jako rzeczy lub narzędzia. Tym sposobem przyczynia się ze swej strony do tworzenia struktur wyzysku i zniewolenia, które skądinąd starał się napiętnować” (IChWW, nr 42). Przytoczone teksty wskazują, że oderwanie człowieka od Boga oznacza naruszenie jego istoty, co prowadzi do utraty wewnętrznej równowagi. Niewłaściwe postępowanie wynika nie tylko z faktu utraty umiejętności rozróżniania dobra i zła, ale w najgłębszym wymiarze po prostu z czynienia zła, a więc grzechu.

Wskazane „pierwsze” przyczyny patologicznego postępowania człowieka znajdują, jeżeli tak można powiedzieć, sojuszników, którzy je wspierają, chodzi oczywiście o wspieranie człowieka w grzechu, słabości, w jego grzeszności. Są nimi: fałszywe koncepcje człowieka, relacji małżeńskich, polegające zwłaszcza na aspektowym traktowaniu tych rzeczywistości. Wkraczamy w ten sposób w następną grupę przyczyn patologii.

Brak właściwej prawdy o człowieku wyraża się chociażby w podkreśleniu, że człowiek ma potrzebę zaspokajania głodu z pominięciem potrzeby wartości czy też potrzeb transcendentnych, których brak jest przyczyną np. narkomanii. Aspektowe ujęcie to odwoływanie się np. tylko do wiedzy biologiczno-przyrodniczej w wyjaśnianiu relacji między kobietą i mężczyzną¹⁷. Papież mówi o „powstaniu dwuznaczności na skutek niektórych wyników wiedzy ludzkiej”. Na przykład psychologia wysuwa potrzebę nieobwiniania człowieka. „Ekstrapolacja kryteriów wiedzy socjologicznej prowadzi do zrzucenia na społeczeństwo wszelkich win. Antropologia kulturalna przez wyolbrzymienie uwarunkowań wpływów środowiskowych i historycznych ogranicza odpowiedzialność człowieka. Etyka płynąca z relatywizmu historycznego – relatywizuje normę moralną. Błędy wychowania i grzech środki masowego przekazu utożsamiają z chorobliwym poczuciem winy lub zwykłym przekroczeniem norm i przepisów prawnych” (RP, nr 18). Sojusznikiem w podtrzymywaniu w grzechu są również nurty filozoficzno-etyczne, jak np. permissywizm, hedonizm, konsumpcjonizm. „Opór stawiany Duchowi Świętemu [...] znajduje niestety swój [...] wymiar zewnętrzny, zobiekty-

¹⁷ Tworzenie klimatu sprzyjającego czystości, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 273; *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, nr 104.

wizowany jako treści kultury i cywilizacji, jako system filozoficzny, jako ideologia, jako program postępowania: kształtowania ludzkich zachowań” (DV, nr 56). Wymieniane ideologie są odpowiedzialne za kreowanie postaw, które prowadzą do patologicznych zachowań.

Papież w swoich wypowiedziach nie lekceważy także warunków zewnętrznych i ich oddziaływania na właściwe postępowanie człowieka. Jan Paweł II, zwracając uwagę na znaczenie czynników zewnętrznych w kształtowaniu się niewłaściwego postępowania ludzi, wyróżnia wadliwe struktury społeczne, które prowadzą do osamotnienia człowieka, braku komunikatywności, co między innymi popycha do narkomanii (por. DV, nr 56). W świecie występują różne formy zniewolenia ludzi przez środki psychologiczne, przemoc słów, manipulacje informacją lub programy gospodarcze (por. FC, nr 30).

Tak przedstawia się zarys przyczyn patologii w ujęciu Jana Pawła II. Można je wszystkie ująć w postaci linii prowadzącej od najgłębszych pokładów serca do czynników zewnętrznych, które z jednej strony są rezultatem słabości człowieka, z drugiej zaś są świadomie inspirowane przez „władcę tego świata”. Jan Paweł II przedstawiając przyczyny grzesznego postępowania człowieka zwraca uwagę również na jego dalekosiężne skutki. W encyklice *Dominum et vivificantem* pisze następująco: „W Pawłowe przeciwstawienie «ducha» i «ciała» wpisane jest również przeciwstawienie «życia» i «śmierci». [...] Trzeba dodać, że na horyzoncie współczesnej cywilizacji – zwłaszcza tej najbardziej rozwiniętej w sensie naukowo-technicznym – znaki i sygnały śmierci stały się szczególnie obecne i częste”. Na przykład wyścig zbrojeń, zagłada nuklearna, obrazy nędzy, śmiercionośny głód, upowszechnienie praktyk odbierania życia ludziom przed ich narodzeniem, przed nadejściem śmierci naturalnej, wojny, które niosą śmierć ludziom, terroryzm o charakterze międzynarodowym. Są to tylko zarysy obrazu śmierci (por. nr 57).

Przedmiotem nauczania Jana Pawła II, jak to starałam się przedstawić, są wszystkie przejawy patologii małżeństwa i rodziny. Cechą charakterystyczną ujęcia tej problematyki jest mówienie o niewłaściwym postępowaniu człowieka, a nie o jakimś bezosobowym zjawisku, jak to ma miejsce w patologii społecznej. Nie jest to jednak oskarżenie człowieka. Wręcz przeciwnie, Papież zwraca uwagę, że nie można nikogo dyskryminować ani izolować, separować się np. od rodzin niepełnych. Uznanie, że patologia wyraża niewłaściwe postępowanie człowieka, prowadzi do poszukiwania jej przyczyn w nim samym, tzn. w dotkniętej grzechem naturze człowieka, częściowo determinowanej czynnikami zewnętrznymi. Drogą do uzdrowienia powinna być przemiana serca człowieka.

Jan Paweł II wiele miejsca poświęca problemom pomocy człowiekowi z uwagi na jego niewłaściwe postępowanie. Na plan pierwszy wysuwa konieczność przedstawiania zgodnej z prawdą koncepcji człowieka i rzeczywistości. W związku z tym Papież wyjaśnia szereg pojęć, między innymi wzajemne

stosunki między kobietą i mężczyzną w małżeństwie. Wskazuje na ich aspekt moralny. Przykładem może być także problem ujęcia istoty ciała człowieka, jego spontaniczności i degradującej w tym aspekcie roli antykoncepcji¹⁸. Papież zwraca uwagę na to, że pod wpływem Ducha Świętego ludzie jako osoby, odkrywając Boski wymiar swego istnienia i życia, zdolni są wyzwalać się od różnorodnych determinizmów (por. DV, nr 60). Najbardziej jednak ważnym działaniem jest przekonanie ludzi o grzechu, o tym, że należy dostrzec swoją grzeszność, a co za tym idzie – kształtować sumienie, także w skali społecznej (por. RP).

W odniesieniu do szczególnych przypadków Papież zaleca specjalną troskę duszpasterską, w której należy odwołać się do specjalistów, np. lekarzy czy psychologów¹⁹. Przykładem może być tutaj duszpasterstwo osób homoseksualnych czy rodzin rozwiedzionych lub im podobnych. W przypadku rodzin rozwiedzionych Jan Paweł II zachęca do podtrzymywania życia religijnego w postaci modlitwy, uczęszczania na mszę św., czytania Pisma św. (FC, nr 80, 81, 84). W niektórych sytuacjach, jak np. matek samotnie wychowujących dzieci, zachodzi potrzeba niesienia konkretnej pomocy²⁰. Proponowane przez Papieża środki rozwiązywania patologii mają przede wszystkim charakter duszpasterski i zwrócone są do człowieka, który błądzi. Człowiekowi temu winna towarzyszyć atmosfera stałej, serdecznej troski.

Podsumowując to, co dotychczas zostało powiedziane o nauczaniu papieża Jana Pawła II na temat patologii, należy stwierdzić, że Ojciec Święty dostrzega problemy z nią związane. Widząc je i niepokojąc się wynikającymi z nich zagrożeniami zarówno dla człowieka, jak i społeczeństwa, przyjmuje stałą koncepcję ich wyjaśniania. Jest ona oparta na koncepcji istoty człowieka oraz jego relacji do innych osób i do Boga. W jej świetle rozpoznawane są przyczyny patologii i ustalone środki zaradcze. Każdy z dokumentów, do którego się odwoływałam, wskazuje również na sposoby leczenia skrzywień w życiu indywidualnym i społecznym. Ogólnie można powiedzieć, że Jan Paweł II proponuje: w aspekcie indywidualnym uznanie siebie grzesznikiem, odrzucenie grzechu, także i społecznego, nieustanne nawracanie się oraz przyłgnięcie do dobra; w aspekcie społecznym zaś przedstawianie pełnej prawdy o człowieku oraz tworzenie warunków godziwego życia rodzinnego.

3. NAUCZANIE JANA PAWŁA II A PATOLOGIA SPOŁECZNA JAKO NAUKA

Wszystko, co zostało powiedziane powyżej, pozwoliło na wyjaśnienie, jak ujmuje problemy patologii małżeństwa i rodziny Jan Paweł II. Co wnosi powyższe ujęcie zagadnień do patologii społecznej jako nauki?

¹⁸ *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 187 i in., 459 i in.

¹⁹ *List do biskupów katolickich*, nr 17.

²⁰ *Miłość i zaufanie do rodzącego się życia*, „Currenda” 29 (1979) 5-8.

Przedmiotem patologii społecznej są zachowania lub sytuacje czy też funkcjonowanie jakiegoś systemu społecznego, które pozostają w sprzeczności ze światopoglądowymi wartościami, akceptowanymi w danej społeczności. Kwalifikacja zachowań jako patologiczne jest zależna od aktualnych ocen w danym społeczeństwie. Nie ma zatem w tej nauce stałych norm. Patologia społeczna opisuje zjawiska będące jej przedmiotem, próbuje wyjaśnić ich powstawanie, a także wskazać ich związek ze zjawiskami, procesami i przemianami społecznymi. W wymienionych procesach poznawczych patologia społeczna odwołuje się do prawidłowości ustalanych przez socjologię. Rozpoznanie, jakiego dokonuje patologia społeczna, służy profilaktyce społecznej, a także planowaniu działań w walce z tymi zjawiskami. Są to propozycje zwrócone do organizowania życia społecznego lub jego melioracji. Patologia społeczna gromadzi wiedzę na podstawie badań. Zgromadzone fakty służą do budowy odpowiednich teorii. Niejednokrotnie w ich wyjaśnianiu odwołuje się do teorii socjologicznych.

W nauczaniu Kościoła podstawą wyodrębniania zjawisk, określanych jako patologiczne, jest porównanie określonego postępowania człowieka lub wspólnoty z normą moralną, odzwierciedlającą zgodne z prawdą dobro osoby czy społeczności. Kryterium podstawowe zatem ma charakter stały.

Kiedy mówimy o patologii małżeństwa i rodziny, to patologia społeczna zalicza do niej: rozwody, sieroctwo, pozbawienie praw rodzicielskich, prostytucję.

W ujęciu Papieża są nimi także: rozwiązłość seksualna, stosunki pozamałżeńskie, antykoncepcja, sterylizacja, przerywanie ciąży, sztuczne zapłodnienie, różne kategorie małżeństw na próbę i czasowych, rozwody, macierzyństwo poza małżeństwem; a dalej: ograniczenie praw zawierania małżeństwa, praw wychowania dzieci, zrzeszania się, brak płacy rodzinnej lub mieszkania.

W wyjaśnianiu przyczyn zjawisk, o których mówimy, patologia społeczna odwołuje się do teorii socjologicznych, które wyjaśniają mechanizmy funkcjonowania i powstawania zjawisk patologicznych. W ujęciu nauczania społecznego Kościoła przyczyną zjawisk patologicznych jest niezgodne z potencjalnością osoby ludzkiej postępowanie człowieka lub działania podejmowane w skali społecznej, nieuwzględnianie i nieliczenie się z potrzebami osobowymi człowieka, jego prawami. Propozycje przeciwstawiania się patologii społecznej odpowiadają sposobowi widzenia przyczyny tych zjawisk w obydwu naukach.

Patologia społeczna i katolicka nauka społeczna korzystają z różnych źródeł w gromadzeniu wiedzy. Można powiedzieć, że obydwie nauki mogą sobie służyć. Katolicka nauka społeczna uzyskuje od patologii społecznej wiedzę o aktualnie występujących zjawiskach patologicznych i mechanizmach społecznych, które je powodują. Natomiast do patologii społecznej wnoszone są przez naukę społeczną Kościoła nowe aspekty wyjaśniające

przyczyny zaburzeń w życiu społecznym, a także stałe oceny tych przyczyn.

Podsumowując można powiedzieć:

1. Jedno i drugie podejście do zjawisk, określanych jako patologiczne, widzi w nich zagrożenie. Nauczanie Kościoła wskazuje, że jest to zagrożenie człowieka, a w konsekwencji małżeństwa, rodziny, społeczeństwa. Patologia społeczna widzi w omawianych zjawiskach zagrożenie społeczne.

2. Widzenie przyczyn jest różne. W ujęciu Jana Pawła II prowadzi od wnętrza człowieka do uwarunkowań zewnętrznych. Te ostatnie podkreśla głównie patologia społeczna. Nie pomija ich również nauczanie Kościoła.

3. Przeciwwstawienie się tym zjawiskom w ujęciu Papieża to przemiana serca człowieka, a także, na co kładzie nacisk również patologia społeczna, zapewnienie praw oraz odpowiednich warunków życia społecznego.

O NIEKTÓRYCH OKOLICZNOŚCIACH WPROWADZENIA USTAWY O PRZERYWANIU CIĄŻY

W dokumentach urzędowych brak jest wystąpień Zarządu Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka do ministra zdrowia, nie ma też wzmianek o jakiegokolwiek dyskusji w tej sprawie w kolegium Ministerstwa Zdrowia. Nie ma też żadnego wystąpienia ministra zdrowia do Rady Ministrów, która projekt ostatecznie zatwierdziła i przesłała Radzie Państwa z wnioskiem o wydanie odpowiedniego dekretu. [...] W tej sytuacji trudno jest ustalić, kto personalnie był autorem czy też współautorem projektu dekretu.

W myśl twierdzeń propagandy opartej na tekście uzasadnienia ustawy noszącej nazwę „O warunkach dopuszczalności przerywania ciąży”, ustawa została podyktowana troską o stan zdrowia kobiet polskich, a jej uchwalenie 27 IV 1956 r. przez Sejm PRL odpowiadało oczekiwaniom społecznym.

Twierdzenia te są nieadekwatne do okoliczności powstawania i funkcjonowania ustawy. Takie przekonanie przebiegało z wypowiedzi uczestników sesji poświęconej darowi życia ludzkiego, a zorganizowanej jesienią 1988 r. w dwudziestą rocznicę encykliki *Humanae vitae* przez Instytut Jana Pawła II KUL i Instytut Studiów nad Rodziną ATK. Teza o wielorakiej szkodliwości legalizacji przerywania ciąży doczekała się wielu naukowych i publicystycznych uzasadnień. W ich świetle twierdzenie o dobroczynnym wpływie ustawy na zdrowie kobiet polskich utrzymać można jedynie za cenę publicznego zaprzeczenia prawdy. Natomiast ukazanie rzeczywistych przyczyn i mechanizmów wprowadzenia ustawy i dziś jeszcze nastrocza wiele trudności. Artykuł ten jest próbą uzupełnienia dyskusji, jaka miała miejsce w czasie październikowego spotkania w KUL-u. Wykorzystuje on wyniki poszukiwań, które autor prowadził w dostępnych archiwach państwowych i niektórych archiwach instytucji społecznych, oraz skromną literaturę przedmiotu.

KONTEKST STRAT WOJENNYCH

W okresie bezpośrednio powojennym w dokumentach dotyczących działalności służby zdrowia dominowały jednoznacznie wypowiedzi pronatalistyczne. W opracowaniu zatytułowanym *Publiczna służba zdrowia*¹, sporządzonym przez prof. Marcina Kasprzaka (prezesa powołanej w miesiąc później Państwowej Rady Zdrowia), a dekretowanym przez ministra Franciszka Li-

¹ AAN, Zespół akt Ministerstwa Zdrowia, nr inw. 644/II, sygn. 6.

twina w dniu 3 V 1945 r. jako materiał do projektu organizacyjnego służby zdrowia, zawarte zostało stwierdzenie, że: „sprawy dotyczące opieki nad zdrowiem ludności i polityki ludnościowej należą do najważniejszych zadań państwa. Władze państwowe muszą we wszystkich swoich poczynaniach na pierwszym miejscu stawiać ilościowy i jakościowy rozwój ludności”. Podobne stanowisko wyrażone zostało w licznych wypowiedziach innych urzędników resortu zdrowia. W głównej mierze dyktowane było świadomością ogromnych strat ludnościowych, jakie Polska poniosła w latach wojny, i dążeniem do odtworzenia liczby ludności. Tak ujmuje cel działań pronatalistycznych opracowanie *Państwowa służba zdrowia*, sporządzone przez dra H. Gordziałkowskiego i dra W. Chrzanowskiego².

Charakterystyczna jest przy tym świadomość istotnego związku, jaki zachodzi pomiędzy opieką nad matką i dzieckiem a polityką ludnościową. Statut Ministerstwa Zdrowia, wprowadzony zarządzeniem ministra Litwina z 3 IX 1945 r., ustanawiał Wydział Zdrowia Matki i Dziecka w ramach Departamentu Medycyny Społecznej, do którego zadań należało prowadzenie spraw związanych z polityką populacyjną³. Gdy w ramach zmian w ministerstwie w 1949 r. wyodrębniono Departament Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka, zagadnienia polityki populacyjnej włączono do zadań tego Departamentu⁴. W podsumowaniu działalności Ministerstwa Zdrowia za rok 1945 zawarte zostało stwierdzenie, że: „zadaniem o ogromnym znaczeniu dla Narodu i Państwa Polskiego jest opieka nad matką i dzieckiem, biorąc pod uwagę niesłychane straty w ludziach”⁵. Na zjeździe naczelników Wojewódzkich Wydziałów Zdrowia w Warszawie, w lipcu 1945 r. (formalny status uzyskają dopiero we wrześniu 1945 r.), naczelnik Wydziału Zdrowia Matki i Dziecka, dr M. Skokowska-Rudolf, stwierdziła, że: „sprawa opieki nad zdrowiem matki i dziecka jest jednym z najważniejszych zagadnień, jako ochrona populacji i podstawa polityki populacyjnej”⁶.

Przerywanie ciąży było dopuszczane w granicach wyznaczonych przez kodeks karny z 1932 r. (względy lekarskie, ciąża w wyniku przestępstwa). Traktowane było jako zjawisko szkodliwe dla zdrowia kobiet, a pośrednio całego społeczeństwa. Ministerstwo w tamtym okresie nie podejmowało propagandy antykoncepcji jako elementu higieny płciowej. Projektowano Domy Matki i Dziecka, w których przewidywano nawet oddziały dla kobiet w ciąży – ofiar gwałtów, gdyby ciąża miała być donoszona. Podejmowano też działania przeciwko „babkarstwu”, co w rozumieniu przedstawicieli resortu zdrowia miało także wpłynąć na zmniejszenie liczby przerwania ciąży.

² Tamże.

³ Tamże, sygn. 5.

⁴ Tamże, sygn. 15 i 18.

⁵ Tamże, sygn. 8.

⁶ Tamże, sygn. 14.

NOWA POLITYKA LUDNOŚCIOWA

W ministerialnych dokumentach trudno doszukać się jakichkolwiek wypowiedzi oceniających zagadnienia demograficzne i zdrowotne, w tym kwestię przerywania ciąży, z perspektywy zasady poszanowania życia. W miarę upływu czasu przybywa natomiast dokumentów ukazujących utylitarny i manipulacyjny stosunek do człowieka, przejawiany przez ośrodki władzy PRL. Szczególnym, językowym przejawem tej tendencji jest Okólnik nr 45 Prezesa Rady Ministrów E. Osóbki-Morawskiego z 20 XI 1946 r., dotyczący właściwego wykorzystania kadr urzędniczych, zatytułowany: *W sprawie racjonalnej gospodarki materiałem ludzkim*⁷. Tendencja ta oznaczała, iż w miarę zmiany poglądu na interes państwa, choćby w kwestiach demograficznych, droga do wszelkich manipulacji będzie stała otworem. Tymczasem do początku lat pięćdziesiątych wypowiedzi o charakterze pronatalistycznym powtarzały się sporadycznie.

Odnalezionym w archiwach sygnałem o najwcześniej datowanych pracach, dotyczących ustalenia nowych wskazań do przerywania ciąży, jest zapis wypowiedzi posła Jana Dobraczyńskiego w czasie dyskusji sejmowej odbytej 27 IV 1956 r. nad projektem ustawy o dopuszczalności przerywania ciąży⁸. Stwierdził on, że: „Dwa lata temu Komisja Ginekologiczno-Położnicza Rady Naukowej przy Ministrze Zdrowia otrzymawszy wezwanie, by opracowała szczegółowe wskazania uprawniające do przerywania ciąży, wykonała tę pracę, lecz – rzecz dziwna – elaborat komisji utonął bez echa w aktach Ministerstwa Zdrowia. A byłoby rzeczą ciekawą wykazać, jak bardzo sprzeczny był on w swoich wnioskach ze zgłoszonym projektem ustawy”. Wzmiankowanego dokumentu nie ma w żadnym z badanych zbiorów archiwalnych. Przyjmując, że określenie czasu jego powstania przez Dobraczyńskiego jest ściśle, należałoby stwierdzić, że powstał on w pierwszej połowie 1954 r., czyli że wezwanie do jego sporządzenia nastąpiło na początku 1954 r. W tej samej wypowiedzi Dobraczyński wspomniał o opracowaniach przygotowanych przez profesorów Soszkę i Lesińskiego, nie podając jednak daty ich powstania. Dokumentów tych także nie ma w zbadanych archiwach.

Komórką ministerstwa odpowiedzialną za sprawy przerywania ciąży był w czasie prac nad ustawą Zarząd Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka, będący odpowiednikiem istniejącego poprzednio Departamentu. W materiałach archiwalnych nie ma wzmianek o podejmowaniu jakichkolwiek inicjatyw, zmierzających do rozszerzenia wskazań do przerywania ciąży przez Departament czy Zarząd Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka, aż do przełomu lat

⁷ Tamże, sygn. 19.

⁸ Biblioteka Sejmowa, Sejm PRL, Kadencja I – sprawozdania, stenogramy, Sesja VIII-X, s. 484.

1955-1956, kiedy to Zarząd realizował już plan pracy zalecony mu przez ministra zdrowia⁹.

Posel Maria Jaszczukowa, przedstawiając projekt ustawy w czasie posiedzenia sejmowej Komisji Pracy i Zdrowia, stwierdziła, że: „to wynik akcji, która toczyła się w kraju. Inicjatorką była Liga Kobiet”¹⁰. Sformułowanie to można interpretować dwojako – że LK była inicjatorką akcji lub że była inicjatorką ustawy. Poszukiwania prowadzone w archiwum LK nie doprowadziły do odnalezienia żadnego dokumentu, który potwierdzałby formalną inicjatywę LK. Nie ma takiego dokumentu także w innych zbadanych archiwach. Należy natomiast odnotować w tym miejscu fakt, iż spośród członków sejmowej Komisji Pracy i Zdrowia we władzach Ligi Kobiet zasiadały: Eugenia Pragierowa, Zofia Tomczyk i była przewodnicząca ZG LK Irena Sztachelska, a w powołanej w czerwcu 1955 r. Komisji do Spraw Matki i Dziecka przy ZG LK zasiadała Maria Jaszczukowa. Posłanką była ponadto przewodnicząca Komisji do Spraw Matki i Dziecka przy ZG LK – Zofia Dembińska.

W archiwum Ligi Kobiet zachowana została maszynopisowa kopia pisma zaadresowanego: „Ministerstwo Zdrowia w miejscu”, nie opatrzonego ani podpisem, ani datą. Zawiera stwierdzenie, że: „ZG LK po zapoznaniu się z projektem dekretu [...] nie zgłasza uwag natury merytorycznej”. Ponadto, że: „Dobroczynne skutki tego dekretu zależą w dużej mierze od prawidłowej pracy komisji lekarskich [...] organizacja kobiet zgłasza postulat ścisłej współpracy komisji lekarskich z aktywnością Ligi Kobiet”¹¹.

RUCH I KIERUNEK DECYZJI

Wśród odnalezionych dokumentów najwcześniej datowanym, dotyczącym bezpośrednio prac przygotowawczych do wprowadzenia ustawy, jest projekt planu pracy Ministerstwa Zdrowia na czwarty kwartał 1955 r., stanowiący załącznik do protokołu nr 33/55 z posiedzenia kolegium Ministerstwa Zdrowia z 13 IX 1955 r.¹² Punkt 14 planu brzmi: „Organizacja i przygotowanie konferencji naukowej w sprawie rewizji wskazań do przerwania ciąży. Na konferencji omówiony zostanie niekorzystny wpływ ciąży na przebieg szeregu jednostek chorobowych z punktu widzenia różnych specjalności. Wyniki konferencji posłużą jako materiał do ewentualnego opracowania nowych przepisów Ministerstwa Zdrowia”. Realizację tego zadania przewidziano na listopad 1955 r. Można powiedzieć, że przytoczone sformułowanie

⁹ Z tym zastrzeżeniem, że w archiwach brak dokumentów dotyczących działań tego Departamentu, z wyjątkiem jednej teczki w Archiwum MZiOS, zawierającej materiały nieistotne.

¹⁰ Biblioteka Sejmowa, Sejm PRL 1952–1956, Protokoły Komisji Pracy i Zdrowia, nr 1–15, tom XI.

¹¹ Archiwum LK,teczka 3/10.

¹² Archiwum MZiOS, gabinet Ministra, sygn. 1/22.

planu jest swoistym przykładem zdolności organu administracji państwowej do przewidywania wyników prac naukowych.

W kolejnym planie pracy Ministerstwa Zdrowia (na pierwszy kwartał 1956 r.) przewidziano m.in.: „Ustalenie wskazań lekarskich do przerywania ciąży. Wobec powołania komisji do spraw przerywania ciąży koniecznym jest wydanie wytycznych określających do tego dokładne wskazania”. Ustalono realizację tego zadania do 3 III 1956 r. i uczyniono odpowiedzialnym Zarząd Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka. O wspomnianej tu komisji do spraw przerywania ciąży nie ma, poza tą jedną, żadnych wzmianek w zbada-nych archiwach. Nie wiadomo dokładnie, w jakim okresie działała, kto ją powołał ani też kto wchodził w jej skład.

W realizacji poszczególnych zadań często posługiwano się niejawnymi ciałami partyjno-administracyjnymi, najczęściej zwanymi komisjami, wobec których organy administracji państwowej czy gospodarczej stanowiły jedynie aparat wykonawczy, nadający decyzjom charakter formalnoprawny. Niezależnie od takich komisji stałą praktyką było uczestnictwo przedstawicieli aparatu partyjnego w pracach organów administracyjnych czy gospodarczych: formalnie, w charakterze doradców i obserwatorów, faktycznie, ze względu na obsadzenie stanowisk administracyjnych przez pracowników nomenklaturowych, zobowiązanych do lojalności partyjnej, rola obserwatorów z ramienia Partii sprowadzała się do roli przekazicieli decyzji i kontrole-rów ich wykonania. Niezależnie od tych form pracownicy nomenklaturowi byli wzywani na odprawy z pracownikami aparatu partyjnego (zwane operatywkami), na których otrzymywali instrukcje działania. Formy kierownictwa i kontroli partyjnej były tym ściślejsze, im wyższych instancji i poważniejszych spraw dotyczyły. Jest rzeczą oczywistą, że Ministerstwo Zdrowia też było włączone w ten system partyjnego kierownictwa, będący zresztą niepol-skim wynalazkiem. Badanie okoliczności powstawania ustawy nie może abstrahować od tych faktów.

Świadectwem funkcjonowania tego systemu w resorcie służby zdrowia są protokoły posiedzeń kolegium Ministerstwa, w których zazwyczaj uczestniczył przedstawiciel Wydziału Socjalnego KC PZPR. Wśród przedstawicieli najczęściej pojawia się nazwisko E. Wojewódzkiego. Ponadto w posiedze-niach uczestniczyli: J. Grabski, A. Bagońska i W. Zmysłowska.

Komitiet Centralny występował jako instancja rozstrzygająca spory pomiędzy urzędnikami. Gdy na posiedzeniu kolegium Ministerstwa Zdrowia 11 XII 1956 r. (już po uchwaleniu ustawy) nowy minister zdrowia, prof. R. Barański, stwierdził¹³, iż z ostatecznym ustaleniem stosunku do przery-wania ciąży należy się wstrzymać do czasu przeprowadzenia odpowiednich badań statystycznych, wiceminister Bednarski złożył do protokołu zastrzeże-nie pisemne, negując stanowisko ministra, i zaproponował wobec rozbieżno-

¹³ Tamże, sygn. 1/27.

ści poglądów przedyskutowanie ich i ustalenie stanowiska w Komitecie Centralnym.

Unikalnym świadectwem jest protokół z posiedzenia kolegium w dniu 13 X 1949 r., poświęconego stosunkowi służby zdrowia do kleru. Protokół rozpoczyna się od zdania: „Tow. Rutkiewicz [dyrektor Departamentu Lecznictwa – przyp. aut.] przypomina najglówniejsze zadania, jakie były postawione przez Sekcję Służby Zdrowia przy KC”¹⁴. Sekcja Służby Zdrowia, stawiająca zadania Ministerstwu Zdrowia, funkcjonowała w ramach Wydziału Socjalnego KC. Prawdopodobnie w materiałach archiwalnych KC PZPR mogłyby zostać zachowane istotne, być może najistotniejsze dokumenty dotyczące decyzji o legalizacji przerywania ciąży. Niestety, autor artykułu został poinformowany przez kierownika Centralnego Archiwum KC PZPR, iż archiwum nie posiada materiałów dotyczących tego tematu. Dokumenty te mogły ulec zniszczeniu, nie jest też wykluczone, że nie istniały w ogóle i że istotne decyzje w tej sprawie miały charakter wyłącznie ustny.

„KONSULTACJE”

Nie ulega wszakże wątpliwości, że podjęte decyzje były ostateczne, a poważnych nawet kontrargumentów nie brano pod uwagę. Na przykład do dokumentów posiedzenia kolegium w dniu 13 IX 1955 r. dołączone jest pismo podpisane przez dyrektora Zarządu Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka dr M. H. Kobierską, wnoszące m.in. o wezwanie na kolegium w czwartym kwartale prof. Roszkowskiego, specjalisty krajowego w zakresie położnictwa i ginekologii, w celu przedstawienia przez niego referatu na temat stanu opieki położniczej w kraju. Referat ten został w grudniu 1955 r. przesunięty na marzec 1956 r. W czerwcu 1956 r. jeszcze nie był zaprezentowany i ustalono termin wygłoszenia na lipiec. Ostatecznie przedstawiony został 20 XI 1956 r., na posiedzeniu, w którym nie wziął udziału ani minister zdrowia, ani przedstawiciel KC¹⁵. Było to już kilka miesięcy po uchwaleniu ustawy.

W swoim referacie prof. Roszkowski przedstawił metody szacunków nielegalnych przerywań ciąży, w świetle których informacje ministra Jerzego Sztachelskiego o liczbie nielegalnych poronień wydają się być zawyżone. Ponadto podkreślał, że właściwą metodą zapobiegania poronieniom kryminalnym jest zapobieganie niepożądanym ciążom. Wynikiem referatu było ustalenie kolegium, że „walka ze skutkami sztucznych poronień nie powinna bazować na rozwoju liczby łóżek ginekologicznych, ale przede wszystkim na szerokiej akcji uświadamiającej o szkodliwości tego rodzaju zabiegów i rozwoju produkcji środków antykoncepcyjnych”.

¹⁴ AAN, Zesp. akt MZ, nr inw. 644/II, sygn. 34.

¹⁵ Archiwum MZiOS, sygn. 1/27.

W jakim stopniu uwagi środowiska naukowego były uwzględniane w pracach Ministerstwa Zdrowia, świadczy też wypowiedź prof. Adama Czyżewicza na posiedzeniu Prezydium Rady Naukowej przy ministrze zdrowia odbytym 7 IV 1956 r., na które został zaproszony w związku z przygotowaniami do planowanego na wrzesień zjazdu ginekologów: „[...] czy też Komisja Ginekologiczno-Położnicza utrzymana czy też zreorganizowana, bo dotychczas nie wiem, czy istnieje, czy nie istnieje, bo nie mam żadnego zawiadomienia i nie mam zwolnienia z dotychczasowych obowiązków”¹⁶.

Projektowana konferencja naukowa w sprawie rewizji wskazań do przerywania ciąży odbyła się 17 XI 1955 r. (wzmianka o tym zawarta jest w pierwotnym uzasadnieniu projektu dekretu w sprawie ustalenia warunków dopuszczalności przerywania ciąży, skierowanego 21 III 1956 r. do Rady Państwa przez Prezesa Rady Ministrów Józefa Cyrankiewicza¹⁷). Na fakt odbycia się tego spotkania i na wynikające z niego ustalenia powoływał się też minister Sztachelski w sejmowej dyskusji nad ustawą¹⁸. Powiedział m.in.: „Wśród 40 profesorów i docentów, którzy brali udział w tej konferencji, zabierał głos również prof. Czyżewicz, stary i bardzo przez nas ceniony fachowiec, który znany jest jako skrajny przeciwnik przerywania ciąży. Jego stanowisko jest ekstremistyczne, jego stanowisko jest tak oderwane od poglądów środowiska lekarskiego, że jest traktowany jako pewna osobliwość. Myśmy prosili prof. Czyżewicza, on wygłosił najdłuższy referat na tej naradzie. Przez nas on był z całym szacunkiem wysłuchany. M.in. pozwolił jeszcze bardziej zdecydowanie sformułować ostateczne stanowisko. To ostateczne stanowisko polegało na tym, że olbrzymia, przyniatająca, lwia część naszych profesorów reprezentujących największy ciężar gatunkowy wiedzy i umiejętności, jako doradcy naukowcy, również największa część z punktu widzenia liczebności wypowiedziała się zdecydowanie za reformą. Były najrozmaitsze odcienie w tym stanowisku. To nie było stanowisko – rzecz prosta – zupełnie identyczne, jednakowe. Muszę powiedzieć, że ta konferencja, stanowisko większości naszych najwybitniejszych profesorów, pozwoliły nam w sposób zupełnie zdecydowany i otwarty wystąpić do rządu z projektem tej ustawy”.

Przytoczona relacja jest jedynym pozostającym w zbadanych dokumentach urzędowych zapisem dotyczącym treści konferencji – brak jakiegokolwiek protokołu czy stenogramu. Fakt niezachowania żadnej z ekspertyz i zapisu dyskusji naukowej, będących podstawą wprowadzenia ustawy, jest w tej sprawie znamieny.

¹⁶ Archiwum MZiOS, sygn. 5/5.

¹⁷ Archiwum URM – protokół posiedzenia Rady Ministrów, nr akt S-k 1247/55, spis 1650/7.

¹⁸ Cytowany stenogram posiedzenia Sejmu, s. 502.

W dokumentach urzędowych brak jest wystąpień Zarządu Ochrony Zdrowia Matki i Dziecka do ministra zdrowia, nie ma też wzmianek o jakiegokolwiek dyskusji w tej sprawie w kolegium Ministerstwa Zdrowia. Nie ma też żadnego wystąpienia ministra zdrowia do Rady Ministrów, która projekt ostatecznie zatwierdziła i przesłała Radzie Państwa z wnioskiem o wydanie odpowiedniego dekretu. Wzmianek takich nie ma ani w korespondencji ministerialnej, ani w protokołach posiedzeń Rady Ministrów i załączonych dokumentach. Autor artykułu nie badał protokołów posiedzeń Prezydium Rady Ministrów, przechowywanych w Archiwum Kancelarii Tajnej Urzędu Rady Ministrów, natomiast uzyskał informację od dyrektora Biura Spraw Obronnych URM, że archiwum nie posiada materiałów dotyczących tej sprawy. W tej sytuacji trudno jest ustalić, kto personalnie był autorem czy też współautorem projektu dekretu. Prawdopodobnie były to osoby z kręgu wzmiankowanej komisji do spraw przerywania ciąży.

OSTATNIE KROKI USTAWODAWCZE

Z pisma Sekretarza Rady Państwa Mariana Rybickiego do Marszałka Sejmu PRL Jana Dembowskiego z 12 IV 1956 r.¹⁹ wynika, że 23 III 1956 r. Rada Państwa podjęła uchwałę o przesłaniu projektu, pierwotnie kierowanego do dekretacji Rady Państwa, na drogę ustawy. Projekt został wniesiony do łaski marszałkowskiej ze wspólnej inicjatywy Rady Państwa i Rady Ministrów. Przed skierowaniem projektu do Sejmu nastąpiły w nim zmiany. Jeszcze 6 kwietnia trwała korespondencja w tej sprawie pomiędzy Kancelarią Rady Państwa (podpisywał zastępca szefa Kancelarii Henryk Holder) a Dyrektorem Generalnym I Zespołu w URM, prof. drem Stefanem Rozmarynem, który pozytywnie opiniował wprowadzane zmiany, dając swoje własne korekty – głównie o charakterze formalnym.

Wśród zmian charakterystyczne było usunięcie sformułowania, że przerywania ciąży można dokonać tylko w zakładzie opieki zdrowotnej zamkniętej, oraz zmiana sformułowania, że przerywanie ciąży uzasadniają „wyjątkowo trudne warunki życiowe kobiety ciężarnej”, na sformułowanie: „trudne warunki życiowe kobiety ciężarnej”. Z uzasadnienia został usunięty m.in. następujący fragment: „Biorąc pod uwagę, że zabieg przerywania ciąży nie jest zabiegiem obojętnym dla zdrowia kobiety – wprowadza się obowiązek dokonania takiego zabiegu tylko w zakładzie opieki zdrowotnej zamkniętej, aby zapewnić kobiecie warunki sprzyjające jej powrotowi do zdrowia. Postanowienie to nie spowoduje nadmiernego obciążenia zakładów, ponieważ dzisiaj znaczna liczba poronień rozpoczętych nielegalnie trafia i tak do szpitala”. Ponadto z uzasadnienia wykreślono wzmiankę o konferencji naukowej odbytej 17 XI 1955 r.²⁰.

¹⁹ Biblioteka Sejmowa – Sejm PRL I Kadencji, Druki, Sesja VIII, druk nr 66.

Kolejnym ciałem, które rozpatrywało projekt ustawy, stała się sejmowa Komisja Pracy i Zdrowia. O warunkach pracy członków Komisji świadczyć może wypowiedź posła Jana Frankowskiego (PAX), odnotowana w protokole posiedzenia Komisji odbytego w dniu 21 III 1955 r.: „dostarczone nam materiały są nieczytelne i niezrozumiałe dla przeciętnego posła. Otrzymywane zestawienia to po prostu chińszczyzna, której nie można zrozumieć. Materiały powinny być dostarczone dużo wcześniej, a nie na pół godziny przed posiedzeniem”²¹. Komisja Pracy i Zdrowia od 1952 r. do wiosny 1955 r. odbyła tylko cztery posiedzenia. Od grudnia 1955 r. do chwili uchwalenia ustawy w kwietniu 1956 r. odbyła osiem posiedzeń, w tym dwa wspólne z Komisją Prac Ustawodawczych. Była to zmiana podyktowana demonstracją nowego stylu pracy organów przedstawicielskich, w myśl założeń którego miała wzrosnąć rola Sejmu i posłów przy dokonywaniu aktów państwowych. Nie jest wykluczone, że te same były przyczyny przesunięcia projektu dekretu na drogę ustawy.

Pomimo trwania prac nad wprowadzeniem nowych przepisów w sprawie przerywania ciąży, w czasie kolejnych posiedzeń komisji – od piątego (3 XII 1955 r.) do dziewiątego (13 IV 1956 r.) – zagadnienie to nie było nawet wzmiankowane. Dopiero podczas ostatniego posiedzenia poseł Irena Sztachelska stwierdziła, że: „w związku z zapowiadzianym dekretem o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży należy zabezpieczyć przed wejściem dekretu odpowiednią ilość łóżek w klinikach i szpitalach położniczo-ginekologicznych i zobowiązać przemysł do produkcji odpowiedniej ilości środków farmaceutycznych”²². Pomimo iż posiedzenie miało miejsce 13 kwietnia, Sztachelska wydawała się nie wiedzieć, że projekt został przesłany do łaski marszałkowskiej, co zostało zdecydowane 23 marca, a wykonane 12 kwietnia. Gdyby wykluczyć jej nieszczerłość, należałoby wówczas przyjąć, iż nie należała ona do kręgu osób pilotujących sprawę ustawy. Czyżby do kręgu tego nie należał również jej mąż – minister zdrowia?

Inny fakt dotyczący spraw personalnych budzi tu jeszcze zastanowienie. Komisja Pracy i Zdrowia została wybrana 26 X 1952 r. w szesnastoosobowym składzie. Natomiast na posiedzeniu w dniu 3 XII 1955 r. pojawia się w nowym, trzydziestotrzyosobowym składzie, w którym z poprzedniego składu nie ma już posła Frankowskiego. Przewodniczy jej, jak poprzednio, Paweł Wojaś. Ze starego składu zasiadają m.in. wymienione już Zofia Tomczyk, Eugenia Pragierowa, Maria Jaszczukowa i Irena Sztachelska, a także Walenty Titkow (dyrektor Departamentu Kadr Ministerstwa Zdrowia). Jako nowi członkowie pojawiają się m.in. Leon Adamowski (pracownik resortu zdro-

²⁰ Archiwum URM – protokół posiedzenia Rady Ministrów, nr akt S-k 1247/55, spis 1650/7.

²¹ Biblioteka Sejmowa, Sejm PRL 1952–1956, Protokoły Komisji Pracy i Zdrowia, nr 1–15, tom XI, karty 48 i 49.

²² Tamże, karta 224.

wia) i Wanda Gościmińska (szwaczka z Łodzi, przodownik pracy), którzy zabiorą głos w sejmowej debacie nad projektem ustawy. Brak jest w materiałach sejmowych wzmianki, kiedy i w jakim trybie została dokonana zmiana składu Komisji.

Projekt ustawy został przedłożony na wspólnym posiedzeniu sejmowych Komisji Pracy i Zdrowia oraz Prac Ustawodawczych w dniu 25 IV 1956 r., po trzecim, kolejnym dniu obrad sejmowych. Posiedzenie rozpoczęło się o godz. 20.00, a zakończyło po północy. Projekt przedstawiała Maria Jaszczukowa.

W dyskusji jednoznaczny sprzeciw wobec projektu ustawy, motywowany katolickim wyznaniem wiary, wyraził poseł Frankowski – członek Komisji Prac Ustawodawczych. Niektórzy posłowie (Wacław Schayer i Stefan Kalinowski – obaj z Komisji Prac Ustawodawczych) sugerowali odłożenie decyzji i powołanie szczuplejszego grona specjalistów do ponownego przedyskutowania sprawy – ich stanowisko nie zostało uwzględnione. Projekt ustawy uzupełniono o sformułowania wprowadzające konieczność uzyskiwania zgody rodziców w przypadku przerwania ciąży u osoby nieletniej oraz odpowiedzialność karną osoby, która zmusza kobietę do przerwania ciąży. Obniżono sankcje karne za przerwanie ciąży wbrew przepisom ustawy z lat 5 do 3. Wprowadzono kilka zmian o charakterze stylistycznym. Projekty zmian wyszły głównie od prof. Jerzego Jodłowskiego, przewodniczącego Komisji Prac Ustawodawczych, i od prof. Jerzego Sawickiego z Uniwersytetu Warszawskiego, byłego prokuratora w procesie norymberskim, zaproszonego w charakterze eksperta. Profesor Sawicki, pisujący felietony w prasie pod pseudonimem LEX, zaangażował swe pióro w propagandę na rzecz ustawy.

Stanowisko resortu zdrowia prezentował minister Sztachelski, który stwierdził, że dopuszczalny czas przerwania ciąży nie wymaga ustawowego uregulowania i decyzja powinna być pozostawiona lekarzowi działającemu w oparciu o wiedzę lekarską. Powołując się na „konsultacje z kobietami”, odrzucił sugestię powołania ciał społecznych ustalających istnienie wskazań do przerywania ciąży z powodu trudnych warunków życiowych kobiety ciężarnej. W jego wystąpieniu jest też – jedyny raz w całej dokumentacji – informacja o sposobie szacowania liczby nielegalnych poronień, która wyniosła 300 tysięcy: „Ponieważ stosunek poronień do urodzeń w klinikach wynosi 1:3, a urodzeń jest w ciągu roku 900 tysięcy, obliczono szacunkowo liczbę poronień. Liczba poronień jest niewątpliwie większa”²³.

DEBATA W SEJMIE PRL

27 IV 1956 r. projekt ustawy został wniesiony pod obrady Sejmu. W tym samym dniu przedyskutowano i uchwalono, zgodnie z założonym pla-

²³ Biblioteka Sejmowa, Sejm PRL 1952–1956, Protokoły Komisji Pracy i Zdrowia, nr 1–15, tom XI, protokół posiedzenia nr 13 (identyczny z protokołem Komisji Prac Ustawodawczych).

nem prac Sejmu, ustawę o amnestii, ustawę o zwalczaniu alkoholizmu, ustawę o prawach i obowiązkach nauczycieli, uchwalono wydanie dzieł Adama Mickiewicza oraz dokonano zmian w składzie Rady Ministrów – miejsce ministra sprawiedliwości, Henryka Świątkowskiego, zajął dotychczasowy sekretarz Rady Państwa, Marian Rybicki. Posiedzenie odbywało się w pośpiechu. Po obszernym wystąpieniu posła Frankowskiego, dotyczącym amnestii, marszałek Dembowski nawoływał posłów do skracania wystąpień, ze względu na napięty program dnia. Projekt ustawy referowała Maria Jaszczukowa. Kluczowy fragment przedstawionego przez nią uzasadnienia brzmi: „Według oceny Ministerstwa Zdrowia liczba zabiegów dokonywanych z naruszeniem dotychczas obowiązujących przepisów sięga minimum około 300 tys. rocznie. W 1955 r. do naszych szpitali trafiło 80 tys. poronień rozpoczętych w domu. Ustawa jest całkowicie bezsilna. [...] Szereg lekarzy szukając «deski» legalności, znajduje bodaj fikcyjne wskazania zdrowotne do przerywania ciąży i dokonuje tego z czystym sumieniem. Utrzymanie w mocy przepisów, które w sposób bezwzględny łamie codzienne życie, jest nienormalne i niemoralne. Zaistniała zatem konieczność zrewidowania naszego stanowiska i ustawodawstwa”. Fragment ten jest o tyle charakterystyczny, że zawiera tezy służące uzasadnianiu stanowiska proaborcyjnego do dnia dzisiejszego, i to nie tylko w Polsce, ale wszędzie tam, gdzie takie ustawodawstwo jest wprowadzane i utrzymywane.

W dyskusji poselskiej głos zabrali kolejno: Zofia Tomczyk, Jan Dobraczyński, Andrzej Wojtkowski, Wanda Gościmińska, Ludomir Stasiak, minister Jerzy Sztachelski, Gerhard Skok, Leon Adamowski i Edmund Osmańczyk. Posłowie Dobraczyński i Wojtkowski kwestionowali merytoryczną zasadność ustawy i jej uzasadnienia. Obaj wskazywali na zagrożenia demograficzne łączące się z rozszerzaniem praktyki przerywania ciąży. Dobraczyński przytaczał zdanie prof. Czyżewicza, że: „nie dlatego musimy zwalczać partactwo, jakoby ono było groźniejsze ze względu na zakażenie okołopłodowe, ale dlatego, aby ograniczyć jego wskazania [...] Jeżeli tego nie uczynimy, zmieni się wykonawca, lecz rzecz istotna pozostanie ta sama i te same wywoła skutki”. I Dobraczyński, i Wojtkowski wskazywali na ideologię neomaltuzjańską, jako na źródło proponowanych zmian ustawowych. Wszyscy pozostali posłowie zabierający głos czynili to w duchu jednoznacznego poparcia dla ustawy.

Charakterystyczną opinię wygłosił minister Sztachelski (notabene – lekarz): „żebyśmy mieli więcej współczucia nie dla tego półtoramiesięcznego płodu, który jest tutaj nazywany dzieckiem i człowiekiem, ale dla żyjącej i posiadającej rodzinę, obowiązki rodzinne, obowiązki społeczne kobiety”. Minister, podobnie jak kilku innych mówców, odrzucił zarzut manipulacji w duchu neomaltuzjańskim, twierdząc, że ustawa nie wywoła ujemnych skutków demograficznych. Swoistym znakiem czasu był fakt przytoczenia w polemice z posłami Dobraczyńskim i Wojtkowskim takiego argumentu: „ze

smutkiem tu wspominamy błogosławieństwa takiegoż papieża, który wysyłał hordy hitlerowców na Polskę i podbój świata” (poseł Leon Adamowski).

Po zakończeniu dyskusji Sejm przyjął ustawę większością głosów przeciw pięciu. Przeciwno ustawie głosowali – obok wymienionych, Dobraczyńskiego, Frankowskiego i Wojtkowskiego – także Dominik Horodyński i Konstanty Łubieński²⁴.

Opinia publiczna została oficjalnie poinformowana o projekcie ustawy w dniu 14 IV 1956 r., kiedy to „Trybuna Ludu” i „Życie Warszawy” zamieściły komunikaty o pracach komisji sejmowych w związku ze zbliżającą się sesją Sejmu. Jednak już znacznie wcześniej, od jesieni 1955 r., ukazywały się w prasie artykuły mające na celu pozytywne nastawienie opinii publicznej do projektowanego zalegalizowania przerwania ciąży ze względów społecznych. Publikowano też listy od czytelników. Po uchwaleniu ustawy dyskusja w państwowych środkach przekazu stopniowo przygasła.

Podsumowując opis okoliczności, w których ustawa o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży stała się faktem, należy podkreślić dwie rzeczy. Po pierwsze, w zestawieniu z wielorakimi i bardzo głębokimi skutkami ustawy zdumiewa znikomość merytorycznego jej uzasadnienia i fakt przechodzenia do porządku dziennego nad poważnymi kontrargumentami wysuwanymi przeciwko projektowanemu rozwiązaniu i trybowi działania przygotowujących je organów. Po drugie, zaskakuje fakt, że w urzędowych archiwach brak jest istotnych dokumentów stanowiących merytoryczne (podobno!) uzasadnienie ustawy – bądź co bądź aktu prawnego o bardzo wysokiej randze. W tej sytuacji teza, iż oficjalne określenie celu ustawy było jedynie uzasadnieniem pozorowanym, w istocie drugorzędnym, zyskuje na randze. Przyjmując ją, stajemy wobec konieczności udzielenia odpowiedzi na pytanie: jakie były inne, pierwszorzędne przyczyny wprowadzenia ustawy? Pytanie to odsyła nas do szerszego pozapolskiego kontekstu, wykraczającego poza obszar tego artykułu. Problem owego kontekstu pragnąłbym podjąć w osobnej publikacji.

²⁴ Cytowany stenogram posiedzenia Sejmu, s. 475–517.

Z ARCHIWUM DEBATY W SEJMIE PRL 27 IV 1956 r.

Poniższy zestaw tekstów zawiera wybór fragmentów zapisu stenograficznego VIII sesji Sejmu PRL z dn. 27 IV 1956 r., obejmującego dyskusję nad ustawą o dopuszczalności przerywania ciąży¹. Zestaw prezentuje wszystkie głosy podniesione w tej sprawie, fragmenty zaś wybrano tak, aby oddać istotny akcent poszczególnych wypowiedzi.

Marszałek: Przystępujemy do punktu 3 porządku dziennego: Sprawozdanie Komisji Pracy i Zdrowia oraz Spraw Ustawodawczych o projekcie ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży (druki nr 66 i 72).

Głos ma sprawozdawca poseł Maria Jaszczukowa.

Posel Maria Jaszczukowa: Wysoka Izbo! W imieniu Komisji Pracy i Zdrowia oraz Komisji Spraw Ustawodawczych wnoszę projekt ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży (druk nr 66).

Obowiązujące dotychczas przepisy zawarte w kodeksie karnym i rozporządzeniach Ministra Zdrowia są bardzo rygorystyczne. Zabieg może być dokonany przez lekarza, kiedy uznany zostaje za konieczny ze względu na życie i zdrowie kobiety ciężarnej, albo wówczas, gdy ciąża była wynikiem przestępstwa.

W innych wypadkach grożą kary więzienia zarówno dokonującemu zabiegu, jak i kobiecie poddającej się zabiegowi. Całkowicie nie jest brana pod uwagę sprawa warunków życiowych kobiety ciężarnej, chociaż domagali się tego nie tylko postępowi, ale wszyscy realnie myślący prawnicy i lekarze w okresie przedwojennym, w czasie dyskusji nad projektem kodeksu karnego.

¹ Biblioteka Sejmowa, Sejm PRL 1952-56. Protokoły Komisji Pracy i Zdrowia, t. XI, Stenogram posiedzenia sejmowego nr 13, s. 475-517. Inspiracji do opublikowania fragmentów tej debaty sejmowej dostarczyła lektura części prywatnego archiwum Walentego Majdańskiego (1899-1972), długoletniego obrońcy życia, jednego z inicjatorów ustawy o ochronie matki i dziecka, autora wielu prac z dziedziny „pro life”, m.in. *Giganci, Polska kwitnąca dziećmi, O pełną Deklarację Praw Człowieka oraz nie opublikowanych: Planowanie zaludnienia. Selfcontrol, Przewrót w małżeństwie i O równe prawa dla ludzkości prenatalnej.*

Doświadczenie wielu lat wykazało nam, jak naprawdę martwymi stały się paragrafy, które niezdolne były przeciwstawić się życiowym ludzkim sprawom i zapobiec masowemu przerywaniu ciąży.

Według oceny Ministerstwa Zdrowia liczba zabiegów dokonywanych z naruszeniem dotychczas obowiązujących przepisów sięga minimum około 300 tys. rocznie.

W 1955 r. do naszych szpitali trafiło ponad 80 tys. poronień rozpoczętych w domu.

Ustawa jest całkowicie bezsilna.

Na setki tysięcy razy zaledwie w kilkudziesięciu wypadkach może wypowiedzieć się prawo. Omija się je różnymi sposobami. Zabiegi odbywają się nielegalnie, często w anty-sanitarnych warunkach, co prowadzi niejednokrotnie do ujemnych skutków zdrowotnych, kalectwa, a nawet śmierci.

Każdy z nas może przytoczyć wiele przykładów wskazujących, że istniejące prawo hamuje lekarzy, którzy chcą się liczyć z kodeksem, ale otwiera pole do działania wszelkiego rodzaju ryzykantom za wysokie opłaty, „babkom” i samym kobietom operującym z konieczności różnymi tzw. „domowymi” środkami.

Szereg lekarzy, szukając „deski” legalności, znajduje bodaj fikcyjne wskazania zdrowotne do przerywania ciąży i dokonuje tego z czystym sumieniem.

Utrzymanie w mocy przepisów, które w sposób bezwzględny łamie codzienne życie, jest nienormalne i niemoralne. Zaistniała zatem konieczność zrewidowania naszego stanowiska i ustawodawstwa.

Sprawa ta, zwłaszcza po ukazaniu się dekretu w Związku Radzieckim pozwalającego przerywanie ciąży, stała się przedmiotem szerokiej dyskusji w społeczeństwie. [...]

Wiedząc, że mało która matka przerwie ciążę bez ważnych pobudek, tym bardziej że w przeciwstawieniu do okresu przedwojennego chroniona jest przez kodeks rodzinny i ma możliwości korzystania z szeroko rozbudowanej opieki nad matką i dzieckiem, a biorąc pod uwagę, że kobieta, która chce przerwać ciążę, znajduje się na ogół w szczególnie niepomyślnej sytuacji, powstała potrzeba ustosunkowania się w ustawie do zasadniczego zagadnienia: kiedy można dokonać przerywania ciąży? Na to pytanie odpowiada art. 1 w następującym sformułowaniu:

Zabiegu przerywania ciąży może dokonać tylko lekarz, jeżeli za przerywaniem ciąży przemawiają:

a) wskazanie lekarskie lub

b) trudne warunki życiowe kobiety ciężarnej

oraz kiedy zachodzi uzasadnione podejrzenie, że ciąża powstała w wyniku przestępstwa. [...]

Aby właściwie uregulować te sprawy, Ministerstwo Zdrowia przygotowało projekt zarządzenia wykonawczego, które znosi istniejące dotychczas komisje lekarskie i zezwala lekarzowi na podjęcie jednoosobowej decyzji i wy-

danie orzeczenia, na podstawie którego może być dokonany zabieg ginekologiczny. Natomiast komisje lekarskie działają jedynie w wypadku odwołania kobiety na skutek odmowy lekarza.

Kobieta w żadnym wypadku nie jest karana za poddanie się zabiegowi. [...]

DYSKUSJA

Posel Zofia Tomczyk (Opole): Wysoki Sejmie! Projekt ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, przedłożony Sejmowi na obecnej sesji, dotyczy niesłychanie ważnej dziedziny naszego życia. Dotyczy on sprawy macierzyństwa, dziecka i rodziny w ustroju socjalistycznym.

O tym, że problem ten nurtuje głęboko nasze społeczeństwo, świadczy szeroka dyskusja prowadzona ostatnio na łamach prasy i w radio, w której zabierają głos publicyści, lekarze i kobiety-matki szczególnie zainteresowane tym problemem. Setki listów napływających do redakcji „Przyjaciółki” i innych czasopism najwymowniej świadczą o tym, że sprawa świadomego macierzyństwa dojrzała do tego, aby w sposób konkretny ją rozwiązać. [...]

Projekt ustawy, który rozszerza warunki dopuszczalności przerywania ciąży, oznacza, że państwo nasze kieruje się przede wszystkim troską o dobro, zdrowie, a często i życie kobiety i jej dziecka. Państwo Ludowe dało kobiecie równe prawa, stworzyło warunki, i nadal pogłębia je, dla umożliwienia faktycznego urzeczywistnienia tych praw. Czas więc, by przystąpić do usunięcia przyczyn dramatu wielu, wielu kobiet i uwolnić społeczeństwo od groźnych skutków nielegalnych zabiegów.

Chodzi bowiem o to, by nie zmuszać kobiety do rodzenia dziecka w warunkach, które zagrażają jej życiu, które w żadnej mierze nie dają gwarancji, że matka i dziecko będą mogły żyć, że dziecko będzie miało zapewnione normalne warunki rozwoju. Jednocześnie ustawa, stwarzająca możliwości dokonywania przerywania ciąży pod opieką lekarską – oczywiście wtedy, gdy zaistnieje po temu konieczność – chroni kobietę przed uciekaniem się do okrutnej praktyki korzystania z nielegalnych zabiegów przerywania ciąży. [...]

Są wprawdzie nieliczne głosy w naszym społeczeństwie pochodzące przeważnie od osób, których życie praktycznie nie doświadczyło w tej dziedzinie, które uważają przerwanie ciąży w warunkach koniecznych za zbrodnię, za czyn nie licujący z postawą moralną obywatela. Ale nie uważają, że zbrodnią jest rodzić dzieci alkoholików, dzieci epileptyków, dzieci gruźlicze, krzywicze, że w warunkach ciężkiej materialnej sytuacji życiowej, zwłaszcza przy wielodzietności, częstym zjawiskiem są poważne, nieuleczalne choroby dzieci. [...]

Czy pokolenie takiej rodziny będzie silne i zdrowe? A takie nam jest potrzebne. Czyż niekonieczna w takich sytuacjach ingerencja i pomoc społeczeństwa, wychodząc z założeń głęboko humanitarnych i moralnych?

Jako działaczka ZSL i posłanka spotykam się często z opinią kobiet na wsi lub w mieście w tej sprawie. I śmiem twierdzić, że ustawa o świadomym macierzyństwie i możliwości przerywania ciąży została wyprzedzona przez życie, stosowana od wielu lat nielegalną praktyką. Uchwalenie tej ustawy będzie prawnym usankcjonowaniem żywotnych potrzeb naszego społeczeństwa. [...]

Posel Jan Dobraczyński (woj. poznańskie): [...].

Według art. 1 projektu ustawy dopuszcza się przerywanie ciąży w wypadkach: po pierwsze – gdy chodzi o zdrowie kobiety ciężarnej, po drugie – w wypadku trudnych warunków życiowych kobiety ciężarnej. Oba względy, zarówno zdrowotny, jak i ekonomiczno-społeczny, budzą liczne wątpliwości i sprzeczności.

Pozwolę sobie zacząć od względu zdrowotnego. W uzasadnieniu projektu znajdujemy zapewnienie, że „zagadnienie skutecznej walki z wypadkami przerywania ciąży w warunkach szkodliwych dla zdrowia i życia kobiet ciężarnych było przedmiotem konsultacji z wybitnymi przedstawicielami nauk medycznych, a wysunięte przez nich postulaty znajdują wyraz w projekcie ustawy”.

Szkoda doprawdy, że nie mogliśmy się tu dowiedzieć, kim byli wymienieni w uzasadnieniu przedstawiciele nauk medycznych, znane powszechnie wypowiedzi przedstawicieli ginekologii polskiej stawiają sprawę zgoła inaczej.

Jeszcze przed wojną w swym przemówieniu na Zjeździe Ginekologów Polskich w 1927 r. kierownik Kliniki Położniczej Uniwersytetu Warszawskiego, jeden z najpoważniejszych przedstawicieli medycyny światowej, odznaczony niedawno Krzyżem Komandorskim Orderu Polonia Restituta, prof. Adam Czyżewicz stwierdził z całą stanowczością, że zabieg przerywania ciąży jest zawsze zabiegiem bardzo groźnym i zawsze szkodliwym dla zdrowia kobiety. [...]

W tym samym prawie czasie obradujący w Kijowie kongres ginekologów radzieckich ustalił podobne sformułowania.

Prof. Czyżewicz nie zmienił zdania i później. W 1950 r. opublikował on pracę pt. *Częstość poronień*, w której wykazał wynikami prowadzonej przez siebie kliniki zarówno szkodliwość przerywania ciąży, jak i fakt, że realna potrzeba stosowania tego zabiegu zdarza się z punktu widzenia medycyny niesłychanie rzadko, a i wówczas nie wiadomo, czy skutki, jakie zabieg za sobą pociąga, nie okażą się szkodliwsze niż niebezpieczeństwo rzekomo grożące kobiecie ciężarnej.

Dwa lata temu Komisja Położniczo-Ginekologiczna Rady Naukowej przy Ministrze Zdrowia otrzymawszy wezwanie, by opracowała szczegółowe wskazania uprawniające do przerywania ciąży, wykonała tę pracę, lecz – rzecz dziwna – elaborat Komisji utonął bez echa w aktach Ministerstwa

Zdrowia. A byłoby rzeczą ciekawą wykazać, jak bardzo sprzeczny on był w swoich wnioskach ze zgłoszonym projektem ustawy.

Także opracowane dla Ministerstwa Zdrowia referaty profesorów Soszki i Lesińskiego miały zupełnie inną konkluzję niż projekt ustawy. Przeciwno przerywaniu ciąży wypowiedział się w dyskusji radiowej jeden z najpoważniejszych ginekologów warszawskich, prof. Tadeusz Bulski.

Wynikałoby z tego wszystkiego, że poważny świat medyczny nie jest wcale zwolennikiem zabiegu przerywania ciąży.

[...]

Ale nie tylko sprawa zdrowia kobiety rodzącej ma być furtką dla tych wszystkich, którzy pragną korzystać z prawa przerywania ciąży. Projekt ustawy wnosi dodatkową jeszcze możliwość, wprowadzając zezwolenie na ten zabieg w wypadku „trudnych warunków życiowych matki”.

Chciałbym zapytać, co projektodawcy rozumieli pod terminem „trudne warunki życiowe”? Jest rzeczą pewną, że wszyscy w Polsce przeżywają okres trudności spowodowanych skutkami wojny i zniszczenia oraz wielkimi zadaniami budowy, jakie nasze pokolenie wzięło na swoje barki. Byłoby co najmniej naiwnością tłumaczyć komuś, że ludzie w Polsce żyją w warunkach sielanki. I te trudności stać się mogą bardzo uciążliwe dla kobiety, która została opuszczona przez mężczyznę – ojca mającego się narodzić dziecka.

Ale niech mi wolno będzie powiedzieć, że znowu nie mogę się zgodzić z żałośnie kapitulującym tonem projektu ustawy. W ciągu 11 lat powojennych w Polsce powstała sieć instytucji socjalnych, umożliwiających opiekę nad matką i dzieckiem. Byłoby jakimś aktem niewiary w postęp społeczny i w skuteczność działania tych instytucji, z których przecież jesteśmy dumni, twierdzić, że w Polsce Ludowej przyszła matka znaleźć się może w sytuacji, której jedynym rozwiązaniem jest zabicie nie narodzonego jeszcze dziecka.

[...]

Oświadczam, że głosować będę przeciwko projektowi. Mój sprzeciw opiera się na trzech aspektach, na które pragnę zwrócić uwagę Wysokiej Izbie.

Po pierwsze – przemawiając tutaj jako poseł na Sejm Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej przemawiam także jako katolik, a tym samym jako przedstawiciel opinii ludzi wierzących. Z naszego katolickiego stanowiska, zgodnego z nauką kościoła rzymskokatolickiego, przerywanie ciąży jest „zwyczajnym zabójstwem istoty ludzkiej”. Encyklika *Casti connubii* mówi: „Życie dziecka jest tak samo święte jak życie matki. Nie ma żadnego tzw. prawa «bezwzględnej konieczności», która by mogła usprawiedliwić uśmiercenie niewinnego dziecka”. [...]

Po wtóre – medycyna stwierdza, że zabieg przerywania ciąży powoduje zmniejszanie się płodności kobiety, wpływa więc pośrednio i bezpośrednio na zmniejszenie się liczby urodzeń.

Katolicyzm był zawsze przeciwnikiem każdej doktryny usiłującej przedstawić ziemię jako zbyt małą i zbyt ubogą dla wykarmienia swych mieszkańców, zwalczał każdą doktrynę wzywającą do sztucznego ograniczenia potomstwa. Dlatego też jesteśmy przeciwnikami neomaltuzjanizmu, tej doktryny, która służy wygodzie wzbogaconego społeczeństwa burżuazyjnego. Neomaltuzjanizm ma zresztą swój inny jeszcze aspekt: jest doktryną, którą narody stare, bogate, zubożnięte na krzywdę ludzką obdarzają narody młode, prężne, domagające się praw dla siebie, wierzące w przyszłość, i chętnie wobec nich hasła tej doktryny propagują. Nawiasem mówiąc, chcę w tym miejscu zapewnić kol. Osmańczyka, że słowo „propaganda” nie jest naprawdę wynalazkiem katolickim. Pochodzi ono ze starego Rzymu. „Propagare” w pierwotnym znaczeniu to po prostu sadzenie winnej latorośli, a więc zakładanie czegoś, co ma bardzo długo trwać. Sens tego słowa zawiera się nie w tym, że komuś coś głosimy, ale w tym, jak głosimy – na długo czy na krótko. A że dobra publicystyka winna być długofalowa, radzę więc kol. Osmańczykowi, żeby nie pozbywał się tak lekko tego rzekomo katolickiego słowa. (Wesołość).

Ale mam nadzieję, że także twórcy projektu nie są zwolennikami neomaltuzjanizmu. Na ich użytek pozwolę sobie tu przypomnieć kilka wypowiedzi przeciwko neomaltuzjanizmowi, jakie padały z ust przedstawicieli narodu radzieckiego.

Lenin jeszcze w 1913 r. pisał, że uświadomieni robotnicy to „bezwzględni wrogowie neomaltuzjanizmu, tego kierunku przeznaczonego dla mieszczańskiej parki zatwardziałej w egoizmie i samolubnej”.

„Neomaltuzjanizm – pisał niedawno, bo dwa lata temu «Komunist» – jest najgroźniejszym orężem ideologicznym”.

„Z ludobójczą ideologią maltuzjanizmu bezkompromisowo i konsekwentnie walczy prasa Związku Radzieckiego” – pisze Popow, autor książki *Neomaltuzjanizm – ideologia imperializmu*, wydanej po polsku zaledwie rok temu. [...]

Nie wolno nam bać się przyrostu naturalnego. Krakanie rozmaitych wron neomaltuzjanizmu, nawet gdy się wystroiły w czerwone piórka, nie powinno zaprzętać naszej uwagi. (Poruszenie). Słowa Bolesława Bieruta: „Pragniemy dzieci i cieszymy się z każdego nowego dziecka”, pozostały żywe w naszej pamięci.

Posiadamy dość duży przyrost naturalny, większy niż przyrost naturalny w krajach Europy Zachodniej. Wyniósł on w 1954 r. – 18,7 ‰ wobec 6,8 ‰ we Francji, 4,4 ‰ w Belgii, 3,9 ‰ w Anglii. Przybywa nam rocznie około 800 tys. dzieci. Naród powiększa się rocznie o pół miliona ludzi.

Ale choć rzecz wygląda dobrze, nie wolno nam zapominać, że statystyka ludnościowa ulega szybkim zmianom i raz wszedłszy na drogę strat te straty pomnaża z roku na rok. Od kilku lat wzmacnia się w Europie proces spadku

przyrostu naturalnego. Choć jeszcze chwiejny, daje się on zaobserwować także u nas.

W 1949 r. przyrost wynosił 17,8 ‰, 1953 r. – 19,5 ‰, w 1954 r. – 18,7 ‰. [...]

Nie ma miejsca na pesymizm, ale nie ma także miejsca na taki optymizm. Trzeba nam zapomnieć o mitach budowanych doprawdy nie wiadomo przez kogo, o mitach „przeludnienia”, „nadmiaru dzieci”, „dziecinnych szaleństwach”. Sytuacja jest dobra, ale jedno niewłaściwe posunięcie, jak choćby uchwalenie zgłoszonego projektu, może ją radykalnie zmienić.

Wydaje mi się czymś dziwnym, że u nas, w kraju, który tyle strat poniósł, możemy tak lekkomyślnie narażać nasz przyrost naturalny, gdy w o tyle potężniejszym liczebnie i gospodarczo Związku Radzieckim zaledwie przed kilkoma miesiącami słyszeliśmy przemówienie Chruszczowa do młodzieży, który mówił:

„Kraj nasz będzie tym mocniejszy, im więcej będziemy mieli ludzi. Ideolodzy burżuazji wymyślili wiele ludożerczych teorii, w tym również teorię przeludnienia. Zastanawiają się oni nad tym, jak zmniejszyć liczbę urodzeń i ograniczyć przyrost ludności. U nas, towarzysze, sprawa przedstawia się inaczej. Gdyby do 200 milionów (ludność ZSRR) dodać jeszcze 100 milionów, i wówczas byłoby mało”. [...]

A wreszcie trzeci aspekt. Od pewnego czasu opinia publiczna w Polsce zaniepokoiła się poważnie wzrostem demoralizacji wśród młodzieży, zjawiskiem tzw. chuligaństwa. Dyskusje, jakie się na ten temat toczyły, zwróciły uwagę – nareszcie – na zapoznane poprzednio znaczenie wychowawcze rodziny. Uświadomiliśmy sobie znowu, że pierwszym wychowawcą młodzieży jest rodzina, że od jej poziomu moralnego, od jej trwałości zależy poziom moralny dzieci. Wiele artykułów w prasie biło na alarm, zwracając uwagę na rosnącą liczbę rozwodów. [...]

„Każdy ojciec i każda matka – cytuję dalej Makarenkę – powinni postawić sobie za cel, aby przyszły obywatel, którego wychowują, mógł być szczęśliwy tylko w życiu rodzinnym i tylko w tej formie pragnął zaspokojenia życia płciowego”.

Czy ideał, głoszony przez Makarenkę, mógłby zostać zrealizowany tam, gdzie ułatwione i zalegalizowane przerywanie ciąży zachęciłoby ludzi, zwłaszcza młodzież, do wolnych od jakichkolwiek zobowiązań związków? [...]

Piękne i głębokie słowa Makarenki, zespolone z całą jego działalnością pedagoga, musiały mieć jednak niewątpliwie swój wpływ. O tym, że takie samo znaczenie do życia rodzinnego przywiązuje katolicyzm, nie potrzebuję tu chyba przypominać. Encyklika *Divini illius Magistri* mówi: „Rodzina bezpośrednio od Stwórcy ma powierzone sobie zadanie, a także i prawo do wychowywania potomstwa. Prawa tego zrzec się nie może, ponieważ jest ono w sposób nierozdzielny złączone ze ścisłym obowiązkiem”. Jest zjawiskiem

doprawdy szczęśliwym, że oba światopoglądy, wychodząc z całkiem odmiennych stanowisk, spotkały się w tej materii. [...]

Posel Andrzej Wojtkowski (woj. lubelskie): Wysoki Sejmie! Przedłożony Sejmowi projekt ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży obudził wielkie zaniepokojenie wśród katolików. Przejawem owego zaniepokojenia było m.in. wysłanie do mnie, jako posła, delegacji senatu akademickiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego z oświadczeniem, że i senat akademicki, i młodzież studiująca zajmują stanowisko zdecydowanie przeciwstawne przerywaniu ciąży z jakichkolwiek powodów. Młodzież odbyła w tej sprawie dwa masowe zebrania. Delegacja senatu akademickiego wyraziła przy tym życzenie, żebyśmy te fakty podali do wiadomości wysokiego Sejmu w dyskusji nad projektem ustawy. [...]

W uzasadnieniu przedłożonego nam projektu ustawy czytamy, co następuje: „Według oceny Ministerstwa Zdrowia liczba zabiegów dokonywanych z naruszeniem dotychczas obowiązujących przepisów sięga ok. 300 tys. rocznie”. Jakież wobec tego zadanie staje przed nami? Czy obmyślenie sposobów, aby owe 300 tys. istnień ludzkich już poczętych, ale jeszcze nie narodzonych, ginęło w warunkach bardziej higienicznych niż dotąd, czy też uratowanie ich? Powinniśmy oczywiście znaleźć sposoby ich uratowania, bo w takim razie następowałoby co 6 lat powiększenie Polski o jedno dalsze województwo, tj. o 1800 tys. ludzi.

A ponieważ projekt ustawy nie przewiduje w tej mierze żadnych sposobów ani środków pieniężnych, nawet dla tych kobiet ciężarnych w ciężkich warunkach życiowych, które zabiegowi przerywania ciąży nie będą się mogły poddać, przeto i z tego powodu – nie tylko ze względów religijnych, zmuszony jestem głosować przeciw ustawie.

Posel Wanda Gościńska (Łódź): [...].

W naszej Łodzi pracuje 67 % kobiet i niejedną bolączkę mają. Ale jeżeli chodzi o tę najważniejszą bolączkę – stosunku do mężczyzn, to my jej rozwiązać nie możemy, tylko może rozwiązać Sejm. Powiedzmy sobie prawdę: ilu jest mężczyzn takich, którzy prowadzą kobietę na złą drogę, czy to z upodobania czy z oszukaństwa. Nie myśli wtedy taki mężczyzna o stworzeniu warunków dla dziecka, tylko o swojej przyjemności.

Wydawać by się mogło posłom katolickim, że z powodu tej ustawy może będzie mniejszy przyrost dzieci. Ja sądzę, że będzie odwrotnie. Dlaczego mówię – odwrotnie? Dlatego, że kobieta, która ma możliwość urodzenia dziecka, która kocha dziecko, będzie je miała, ale wtedy, kiedy będzie pragnęła. Bo zrozumie przepisy ustawy i będzie wiedziała, do jakich wskazówek się zastosować.

Ale kobiety mamy wierzące i niewierzące. I znowu niejeden z nas mógłby sobie pomyśleć, albo już tak przypuszcza, że kobiety wierzące nie będą

korzystać z tej ustawy. Posłowie i Posłanki, spójrzmy wreszcie prawdzie w oczy – ile kobiet wierzących najpierw zrujnowało, a potem wypowiadało! (Oklaski. Wesołość).

A teraz kobieta wierząca czeka na tę ustawę, na ten artykuł, na tę uchwałę i powie tak: mam prawo i zrobię tak, jak mówi przepis. Słusznie, bo przecież, proszę Was, czy to jest grzech, jeżeli w początku, gdy załazek jest jeszcze nieruchomy i nieżywy, traci się go. To jest grzech? To jest obłuda, kłamstwo i fałsz. (Oklaski). Z tym trzeba już nareszcie skończyć. Kobieta w Polsce Ludowej przez jedenaście lat stała się kobietą świadomą, i nie tylko kobietą świadomą, ale wychowuje swoje dzieci świadomie. Powiedzmy to sobie, że nawet w szkołach podstawowych dzieci wiedzą, że bocian dzieci nie przynosi. A nawet kombinują: a jak to się dzieje, jeżeli nie ma? Dzieci przeczytają tę naszą uchwałę (wesołość) i zachowają w pamięci na przyszłe lata. [...]

To poczucie odpowiedzialności wymaga, aby rozwój rodziny, powoływanie do życia potomstwa było wyrazem świadomej woli, by kobiety nie były zmuszone do rodzenia dzieci wówczas, gdy nie są im w stanie zapewnić warunków właściwego rozwoju fizycznego, moralnego i podobać obowiązkowi macierzyńskiemu. Wobec tego nie będę już dużo mówić, bo wszyscy jedno myślimy, tylko nie śmiemy się wypowiedzieć.

Posłowie i Posłanki, proponuję, żeby za ustawą głosował cały Sejm, a naprawdę poprą go, Wysoki Sejmie, wszystkie kobiety w naszym kraju, zarówno wierzące, jak i niewierzące. (Oklaski).

Posel **L u d o m i r S t a s i a k** (woj. bydgoskie): Wysoki Sejmie! Z dużym zainteresowaniem wysłuchaliśmy tutaj przemówienia posła Dobraczyńskiego. Z dużym zainteresowaniem m.in. dlatego, że każdy z nas zna i ceni posła Dobraczyńskiego jako pisarza, jako człowieka, któremu powinny być bardzo bliskie cierpienia ludzi, któremu powinny być bardzo bliskie te sprawy, które istnieją w życiu, które nie są wymyślone i których nie można pominąć. Niestety w przemówieniu posła Dobraczyńskiego było widać człowieka konsultowanego przez medycynę, widać było marksistę, widać było katolika, natomiast nie było widać pisarza, który powinien rozumieć człowieka.

Właściwie źle powiedziałem – w jednym było widać pisarza. W przemówieniu posła Dobraczyńskiego o tyle było widać pisarza, o ile poniosła go fantazja, która próbowała wypaczyć tekst przedłożonej Sejmowi ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży. [...] Znamy wiele przypadków, szczególnie po wsiach, że opinia publiczna – organizowana przez dewotki, organizowana przez kościół – wytwarza wokół dziewczyny, której zdarzyło się, że będzie miała dziecko, tego rodzaju opinię, że dziewczyna nie ma przed sobą innego wyjścia, jak udać się do jakiejś wiejskiej babki, albo życie sobie odebrać. I tego rodzaju zjawiska występują. Istnieje presja – i to

nie przez nas wywoływana, przez ludowców, PZPR-owców, ale właśnie przez środowiska katolickie, które próbują zaszczuć tych ludzi, te kobiety, którym należałoby pomóc. Ale o tej ludzkiej tragedii pisarz obywatel Dobraczyński nie uważał za słuszne powiedzieć.

Mnie się wydaje, Obywatele Posłowie, że głosując za przyjęciem tej ustawy jednocześnie będziemy musieli postawić przed sobą wielkie, bardzo ważne zadanie rozbijania tej ciemnogrodzkiej opinii, która popycha mnóstwo dziewcząt, które mogłyby być matkami, które mogłyby wychowywać dzieci, do tego, żeby oddawały się w ręce wiejskiej niewykwalifikowanej babki czy akuszerki. Mnie się zdaje, że taka opinia ciąży na życiu wsi. To powinno nas zmusić do ostrzejszej walki – tu przepraszam posła Horodyńskiego, że użyję tego wyrażenia, i proszę, żeby nie sądził, że ja tu chcę obrażać jego uczucia religijne – do większej walki zmusza nas to z religianctwem i z nietolerancją, z jakimś średniowiecznym obskurantyzmem. [...]

Sądzę, że tę ustawę o przerywaniu ciąży oceni nasz naród, że nas za uchwalenie tej ustawy będą błogosławili, będą mieć do nas szacunek wszyscy ludzie znękani, którzy byli w trudnych warunkach, a przeklinać nas będą ci nieuczciwi lekarze, którzy zbijali majątek na krzywdzie chłopskiej, przeklinać nas będą akuszerki nieuczciwe czy wiejskie znachorki. (Oklaski). I niewątpliwie z tym się musimy liczyć. Niełatwa będzie sytuacja, bo na pewno ruszy przeciwko nam kohorta ogłupionych dewotek, żeby wykuć kapitał polityczny dla wstecznych jeszcze nastrojów, jakie istnieją wśród pewnej części kleru. (Oklaski).

Minister Zdrowia Jerzy Sztachelski: [...].

Mamy określoną sytuację. Mamy wiele setek tysięcy poważnych konfliktów życiowych. Te konflikty życiowe są na tyle poważne, że kobieta, mimo że w obecnym stanie prawnym i faktycznym nie ma innego wyjścia tylko wejść na drogę przestępstwa, wchodzi na tę drogę.

Czy można się wahać, ażeby przeciąć ten nienormalny, niemoralny stan? Czy można się wahać, ażeby natychmiast nie przystąpić do całego szeregu środków, które by uzdrowiły, a w perspektywie rozwiązały to zagadnienie?

Trzeba zaiste wiele fanatyzmu, wiele ślepoty, wiele niechęci w patrzeniu na życie, ażeby odwracać się od tych zagadnień, ażeby moralizować. My wiemy o tym, że właśnie w gronie tych moralizatorów świadome macierzyństwo jest stosowane i to nie jest całkiem przypadkiem, że ci właśnie moralizatorzy nie odznaczają się najliczniejszym gronem potomstwa. (Oklaski).

Jest taka jeszcze pozostałość z poprzedniego burżuazyjnego okresu, że świadome macierzyństwo to zasięg wiedzy i umiejętności pewnego ścisłego grona, wiadomości – że tak powiem – elitarne, i to m.in. wskazuje na to, że z tego środowiska przede wszystkim wychodzą protesty, to wskazuje na atmosferę zakłamania, w jakiej się rodzą protesty przeciwko tej inicjatywie,

która się tutaj ukazuje w postaci ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży.

Sytuacja jest niemoralna, przepisy są nieskuteczne i wymagają rozwiązania.

Posel Dobraczyński powołał się tutaj na stanowisko świata lekarskiego, naszych naukowców, medycyny. Trzeba, żeby Sejm był rzetelnie poinformowany w tej sprawie, dlatego że poseł Dobraczyński rozporządzał tylko bardzo ułamkowymi wiadomościami, przy czym dobranymi jedynie na korzyść przez siebie reprezentowanego stanowiska. [...] Dlatego, rozpraszając tutaj nieścisłości, chcę tylko powiedzieć: jeżeli chodzi o stanowisko świata lekarskiego, to będąc wyrażane przez najwybitniejszych przedstawicieli naszej medycyny, nie jest zgodne ze stanowiskiem profesora Czyżewicza. Mówię to publicznie i będzie mi przyjemnie, jeżeli wszyscy profesorowie, którzy brali udział w tej konferencji, będą chcieli uznać słuszność i prawdziwość moich słów.

Tutaj poseł Dobraczyński bardzo się troszczył, abyśmy nie zeszli ze słusznych dróg i żebyśmy nie ulegli zarazie maltuzjanizmu. To są niepotrzebne troski. Malthus, jak wiadomo, był księdzem. (Wesołość. Głos: pastorem). Był duchownym i te duchowne koncepcje wyrastające z klerykalnego środowiska nie interesują nas. One są niezgodne z naszym stanowiskiem i jeżeli ktoś chce nam imputować, wmawiać, że przyświeca nam neomaltuzjanistyczne zainteresowanie przy wysuwaniu ustawy o przerywaniu ciąży, to jest to chwyt niezupełnie elegancki.

Wiemy o tym, że nasz kraj posiada wielki przyrost naturalny. My mamy – chyba ścisły będę – najwyższy przyrost naturalny w Europie. My mamy przyrost naturalny 3–4, a niejednokrotnie 5 razy większy niż w całym szeregu innych krajów. Około 800 tys. dzieci rodzi się rocznie i w tym samym okresie następuje – jak mówi uzasadnienie ustawy – około 300 tys. poronień. Nikomu rozsądnemu nie przyświeca myśl, ażeby drogą poronień regulować sprawę przyrostu naturalnego. Przyrost naturalny w naszym kraju, nie całkowicie, ale w ogromnym procencie, w ogromnym odsetku dlatego wzrósł i przez długi okres po ostatniej wojnie utrzymuje się na tak wysokim poziomie, że ludzie chcący mieć dziecko znajdują te niezbędne warunki, które pozwalają im zakładać rodzinę i posiadać potomstwo. [...] Niemniej jednak trzeba powiedzieć, że właśnie w tym okresie przyrostu naturalnego myśmy mieli to masowe zjawisko kryminalnych przerywań ciąży i po to, aby uzdrowić ten odcinek, chcemy stworzyć słuszne i racjonalne przesłanki do tego, aby we wszystkich uzasadnionych sytuacjach zdrowotną względnie socjalną wypadkach kobiety przerywały ciążę legalnie, przy wykorzystaniu wszystkich osiągnięć współczesnej medycyny. [...]

Krótko mówiąc trzeba, żebyśmy wykazali większe poczucie odpowiedzialności wobec tych kilkunastu tysięcy kobiet spychanych na drogę przestępstwa, żebyśmy mieli więcej współczucia nie dla tego półtoramiesięcznego płodu, który jest tutaj nazywany dzieckiem i człowiekiem, ale dla żyjącej

i posiadającej rodzinę, obowiązki rodzinne, obowiązki społeczne kobiety. W stosunku do tej kobiety więcej powinniśmy okazać współczucia, szukając dróg wyjścia.

W przemówieniach, które tu zostały wygłoszone, a które usiłowały podważyć słuszność ustawy – z którą wystąpiliśmy, była taka nuta, jak gdybyśmy z chęcią, z jakimś pobłażaniem, więcej jak z pobłażaniem – z akceptacją odnosili się do zagadnień przerywania ciąży. Tak nie jest. Na tym nasze stanowisko nie polega i nie należy nam tego wmawiać. Wszyscy dokładnie wiemy o tym, że przerywanie ciąży jest złe i my je uważamy za złe, to jest zabieg i szkodliwy, związany jak każdy zabieg z pewnym odsetkiem ryzyka, pozostawiający niekiedy niepożądane następstwa, jak niepłodność, o czym słusznie tu mówiono, i dlatego ułatwienie przerywania ciąży nie jest rozwiązaniem zasadniczym i do końca tego zagadnienia.

My uważamy, że należy – i to będzie należało do jednego z obowiązków naszego resortu – prowadzić szeroką kampanię i propagandę przeciw przerywaniu ciąży. Trzeba uświadamiać kobietę, ażeby lekkomyślnie z tego nie korzystała, i to będziemy robili. Uważam, że trzeba w całej naszej pracy wychowawczej, poprzez prasę i inne drogi, podnosić szacunek i godność macierzyństwa w naszym społeczeństwie, pielęgnować nawet wszystkie formy zewnętrzne – że tak powiem – które wiążą się z okazaniem szacunku dla macierzyństwa, dla kobiety ciężarnej. [...]

Posel Gerhard Skok (woj. olsztyńskie): Wysoki Sejmie! Projekt omawianej ustawy, nad którą zabierało głos już kilku posłów, to przede wszystkim przedmiot, w którym decydujący głos mają kobiety polskie, matki polskie, dla których dobra on jest opracowywany. Mówiono mi również w kularach sejmowych, gdy zwierzałem się z propozycji zabrania głosu, że to raczej sprawa starszego pokolenia. Mimo to zabieram głos w tej sprawie, bo uważam, że obchodzi ona bardzo szerokie warstwy młodzieży i będzie miała wpływ na dalsze kształtowanie poglądów etycznych i moralnych wśród młodych ludzi. [...]

Z dyskusji z posłami, jak również obywatelami, z oświadczenia Ministra Sztachelskiego wyniosłem wrażenie, że pod tym określeniem rozumie się przeważnie trudne warunki ekonomiczne, finansowe, mieszkaniowe konkretnych, określonych, wielodzietnych rodzin czy samotnych kobiet obciążonych dziećmi, dla których dodatkowe dziecko równa się katastrofie życiowej. Takie wypadki są. One istnieją w wyniku splotu wielu wstrząsów i wręcz katastrof moralnych, gospodarczych, życiowych, zaistniałych po ostatniej wojnie, a których skutków nie zdołaliśmy dotąd i jeszcze nie jesteśmy w stanie usunąć. Lepiej ode mnie zreferowały to już i jeszcze omówią posłanki i bardziej doświadczeni ludzie.

Jednak pod pojęciem trudnych warunków życiowych rozumiem coś więcej, rozumiem trudności życiowe natury moralnej, stworzone przez zacofa-

nie, ciemnotę i zabobon, które prowadzą bardzo często do bolesnych ludzkich tragedii.

Wysoka Izba wybaczy, jeżeli idąc po myśli posła Stasiaka wtrącę kilka pozornie mało związanych z meritum sprawy zdań. W całej twórczości literackiej, w prozie i w poezji, w dziełach największych pisarzy i poetów do najbardziej przejmujących, wstrząsających swą wymową krzywdy i niesprawiedliwości obrazów należy obraz topielicy, której wzdęte ciało niesione mętną wodą stanowi najbardziej smutny wyraz ludzkiej rozpacz.

W ilu zacofanych, opętanych zabobonem i wstecznym niehumanicznym podejściem środowiskach różne dewotki, rozjuszeni stróże „moralności” zaszczuli i zaszczuwają jeszcze na śmierć, skazali lub skazują na dożywotnie prześladowania tę dziewczynę, która miała nieszczęście „wykoleić się”, to znów jej niewinne dziecko. Takie wypadki istnieją jeszcze dziś. Należy to powiedzieć z naciskiem, że bardzo często patronuje temu kler lub inne religijne instytucje. [...]

My, jako posłowie, możemy zająć wobec tego stanowiska jedynie ludzkie, jedynie moralne. I mnie osobiście wydaje się, że praktyka wykonywania ustawy powinna objąć w uzasadnionych wypadkach i tę dziedzinę życia ludzkiego, o której mówiłem powyżej.

Z drugiej strony przed nami, przed organizacjami społecznymi – a myślę, że i przed postępowym katolicyzmem – stoi jedynie ludzkie zadanie ochrony każdej matki i każdego dziecka przed krzywdą i nieprawością. Taki ja mam pogląd na etykę i na moralność. [...]

Posel **Leon Adamowski** (Warszawa): [...].

Jaki stan faktyczny obserwujemy w Polsce? Obserwujemy po pierwsze stały przyrost naturalny, mimo wzrostu poronień, do olbrzymich cyfr. O tym stanie faktycznym mówiła zresztą referentka jak i inni dyskutanci i nie chcę tu się powtarzać, ale muszę podkreślić, że to, co można było określić i uchwycić, sprowadza się do cyfry około 300 tys. rocznie nielegalnie wykonywanych zabiegów przerywania ciąży. Równocześnie na podstawie sprawozdań wojewódzkich poradni „K”, które notują skrzętnie liczbę skutków dokonywanych nielegalnie poronień i liczbę kobiet zwracających się do tych poradni z tymi skutkami, wynika niespornie, że w 1952 r. liczba poronień wynosiła około 30 tys., w 1953 r. – 31 237, w 1954 r. – 38 948, w 1955 r. – 48 732.

Jest to dowód, że kobiety nabierają zaufania do instytucji polskiej służby zdrowia i chcą uniknąć poważnych skutków w skrytości dokonywanych poronień, ale liczby te świadczą równocześnie, że ilości poronień wzrastają.

Stąd zagadnienie przerywania ciąży jest zagadnieniem wymagającym w Polsce ustawowego uregulowania.

Należy zauważyć, że nasze dotychczasowe ustawodawstwo nie brało pod uwagę wskazań natury socjalno-bytowej. Nowy projekt ustawy właśnie o te

wskazania poszerza warunki przerywania ciąży. Czy to stanowisko jest słuszne? Wydaje się, że słuszności tej już głębiej, szerzej uzasadniać nie trzeba. [...]

Pragnę jednak zauważyć, że Amerykanin – znawca zagadnienia, prof. Fryderyk Taussing we wspomnianej już przeze mnie pracy (*Poronienia samoisne z punktu widzenia lekarskiego i społecznego*) zajmuje takie oto zdecydowane stanowisko w tym względzie: „Jeżeli mamy zapobiec chorobom, a nie leczyć je – to wskazań socjalno-ekonomicznych nie wolno nie brać pod uwagę”. [...]

Chciałbym jeszcze powiedzieć w związku z wypowiedziami ob. posła Dobraczyńskiego i innych, że nie jestem lekarzem, ale z tytułu swojego zawodowego stanowiska mam możliwość rzetelnego spojrzenia i statystyce, i faktem w oczy. Pracuję bowiem w jednej z naukowych placówek służby zdrowia. Poseł Dobraczyński powiada, że on będzie głosować przeciwko ustawie, dlatego że jest katolikiem. To trzeba uszanować i ja, i inni niewątpliwie uszanujemy to, ale w uzasadnieniu do tego stwierdzenia podaje taki akt, stanowiący podstawę prawną dla katolików, jak encyklika papieska. Nie znam tego aktu, w każdym razie pragnę zwrócić uwagę wszystkich obywateli posłów, że na temat ciąży i możliwości jej przerywań istniał długi spór w samym łonie kościoła katolickiego. Mianowicie znane są przecież postanowienia buli papieskiej Innocentego XI, który ostro wypowiada się przeciwko kryteriom przerywania ciąży przyjętym przez jezuitów. Wreszcie istnieje – i możemy takich dokumentów historycznych dostarczyć – wypowiedź w tej materii św. Augustyna. Podkreślam – św. Augustyna, a przecież nie każdy papież był świętym. Zauważyć należy, które z tych dokumentów są, że tak powiem, bardziej autorytatywne.

Argument, że nasza społeczność polska składa się z wierzących i niewierzących, jest rzeczywistym faktem, ale obawa, że wierzący mogą się zarazić od niewierzących, w bardzo nieładnym świetle stawia wiarę posła Dobraczyńskiego, który podważa jak gdyby trwałość ideologii tych, którzy ulegną i za przykładem niewierzących poddadzą się dokonaniu zabiegu. [...]

Marszałek: Jako ostatni wygłosi krótkie przemówienie poseł Edmund Osmańczyk z woj. szczecińskiego.

Poseł Edmund Osmańczyk: Obywatele Posłowie! Pragnąłbym zabrać krótko głos, ale chciałbym nie odpowiadać posłowi Dobraczyńskiemu, tylko pewne rzeczy uogólnić. Oczywiście mógłbym upierać się przy tej propagandzie stwierdzając, że przemówienie posła Dobraczyńskiego było propagandą i okazało się, jak propaganda ta jest nieskuteczna. Właśnie to widzieliśmy tutaj na sali. [...]

Zdaje się jednak, że sprawa, o której my tutaj dyskutujemy, nie jest naprawdę dyskusją między światopoglądem marksistowskim a katolickim, bo-

wiem nie jest to problem religijny, lecz wielki problem ludzki i ten problem my według naszego sumienia rozstrzygamy. Problem to głęboko ludzki, którego nie potrafił rozwiązać żaden ustrój dotychczasowy. Przecież weźmy całą literaturę, te wielkie tragedie, wielkie powieści, jakież tam są konflikty? Stale przewija się tam ten sam konflikt, o którym tutaj była mowa. Żaden z ustrojów nie był w stanie temu zapobiec. Jest ustrój jeden, który w jakiś jednak sposób umie już te rzeczy rozwiązywać, jakoś bardziej po ludzku. No, tutaj była mowa o tym, że może się zmniejszyć ilość Polaków. Nie wierzę w to osobiście. Że się zmniejszyć ilość cherlaków, w to mogę uwierzyć. [...]

Gdzie są przyczyny tego ogromnego wzrostu na Ziemiach Zachodnich, na tych ziemiach rzekomo zagrożonych, gdzie było tyle wrogiej o nich propagandy, a gdzie jednocześnie urodzeń jest trzykrotnie więcej niż w Niemieckiej Republice Federalnej, tej prowadzonej przez rewizjonistyczny rząd katolickiego kanclerza Adenauera. Czy pod wpływem uchwalonej ustawy przyrost nasz naturalny spadnie na ten poziom, na który spadł w krajach prowadzonych przez chrześcijańskie demokracje? Nie! Na to odpowiedź daje nam, naszemu sumieniu nasz ustrój, który umożliwił nasz wielki przyrost naturalny. Dlaczego rodziny, u których śmiertelność dzieci była tak wielka, dzisiaj mogą cieszyć się swą wielodzietnością? Dlaczego w naszym Państwie Ludowym mamy tak wiele wielodzietnych rodzin? Przecież dla tego samego powodu, dla którego obywatele Szczecina żyjący na samej granicy, po drugiej stronie Odry – bo miasto Szczecin jest po drugiej stronie Odry – czują się tak pewni, mają tę wielką pewność, mają zaufanie do naszego ustroju, do naszego Państwa Ludowego. [...]

Marszałek: Lista mówców została wyczerpana. Zamykam dyskusję. Przystępujemy do głosowania. [...]

Stwierdzam, że Sejm większością głosów przeciw pięciu ustawę o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży uchwalił. (Oklaski).

Oprac. *Wojciech Chudy*

PRZECIWKO KARZE ŚMIERCI

Albert SCHWEITZER (1875–1965)

POSZANOWANIE ŻYCIA*

W postawie myślowej poszanowania życia zawiera się elementarne pojęcie odpowiedzialności, któremu powinniśmy podporządkować się. Postawa ta mobilizuje siły zmuszające nas do uszlachetnienia naszej świadomości indywidualnej, społecznej i politycznej.

Poszanowanie życia jest poddaniem się niezgłębionej i przemożnej woli, która istnieje we wszelkim bycie. Wznosi nas ona ponad wszelkie poznanie i sprawia, że stajemy się jak gdyby drzewem, któremu nie zagraża susza, ponieważ rośnie nad strumieniem.

W człowieku pozostającym pod wpływem etyki poszanowania życia budzi się płomień ukryty w tym suchym na pozór określeniu. Etyka poszanowania życia jest etyką miłości rozszerzającą się na cały wszechświat. Jest to wynikająca z przesłanek rozumowych etyka Jezusa.

Przez poszanowanie życia człowiek nadaje wartość swojemu istnieniu, jakkolwiek byłby jego los i przeciwności, z którymi musi się zmagać.

Etyka poszanowania życia, ponieważ wynika z wewnętrznej konieczności, nie musi implikować mniej lub bardziej zadowalającego poglądu na świat. Nie potrzebuje odpowiadać na pytanie, jakie znaczenie dla utrzymywania, ochrony i wzbogacania życia może mieć w całokształcie wydarzeń zachodzących na świecie działalność ludzi kierujących się etyką. Nie pozwala zbić się z tropu rozumowaniem, że jeśli siły natury dokonują ustawicznie zagłady życia, to jego ochrona i doskonalenie, do którego zmierza etyka, są bez znaczenia. Mając na celu działanie, pomija wszelkie problemy dotyczące jego skuteczności. Doniosły dla świata jest sam fakt, iż człowiek prawdziwie etyczny odznacza się wolą życia na świecie nacechowaną poszanowaniem życia i poświęceniem dla niego.

Człowiek na każdym kroku staje wobec tajemnic świata. Jednak jeśli nawet musimy wyrzec się zrozumienia poszczególnych zjawisk świata, nie

* Fragment pochodzi z tekstu *Kultura etyczna* zamieszczonego w: A. Schweitzer, *Życie*, tłum. J. Piechowski, Warszawa 1971.

musimy rezygnować z poznawania problemu życia. Poszanowanie życia daje nam duchową więź ze światem, niezależną od poznania zachodzących w nim zjawisk. Przez mrok rezygnacji prowadzi nas on na jasne wyżyny etycznej, wynikającej z wewnętrznej potrzeby, afirmacji świata i życia. W dziedzinie kultury istnieją trzy rodzaje postępu: postęp wiedzy i umiejętności, postęp w kształtowaniu się społeczności i postęp duchowy. Postęp ducha ma największe znaczenie.

Początek myślenia niezmiennie stanowi fakt, że człowiek nie przyjmuje swego istnienia jako danej mu gotowej rzeczywistości, ale przeżywa je jako niezgłębioną tajemnicę. Oparta na etyce afirmacja życia stanowi akt duchowy, dzięki któremu człowiek przestaje wegetować, a zaczyna odnosić się do życia z poszanowaniem i nadawać mu prawdziwą wartość.

Myśl ma dwojaki cel: doprowadzić od naiwnej afirmacji świata i życia do afirmacji pogłębionej oraz od etyki opartej na motywach uczuciowych do etyki opartej na rozumie.

Jednostka posiadająca kulturę etyczną wstępuje w służbę swego narodu i ludzkości, oddając im swój rozum i najlepszą wolę.

Prawdziwa siła nie czyni wrzawy, ona jest i działa. Prawdziwa etyka zaczyna się tam, gdzie milkną słowa.

Przyjmując nowy sposób myślenia, musimy dojść do poglądu na świat obejmującego ideały prawdziwej kultury. Jeśli tylko zaczniemy zastanawiać się nad etyką i nad naszym duchowym stosunkiem do świata, wstępujemy na drogę wiodącą od braku kultury do kultury.

Andrzej SZOSTEK MIC

„NIE BĘDZIESZ ZABIJAŁ!” (Wj 20, 13)

Życie ludzkie jest jakby kapitałem, który można różnorako spożytkować, a zarazem fundamentem wszelkich innych wartości. Wartości te budują i kształtują życie ludzkie w jego duchowym, osobowym wymiarze.

1. Przykazanie jest krótkie i jasne. Jego wysoka ranga uznawana jest powszechnie, nie tylko w kręgu religii i kultury judeochrześcijańskiej, z której się wywodzi. Czy trzeba kogokolwiek przekonywać o wartości chronionego przez nie ludzkiego życia? A jednak brzmi ono wręcz prowokująco radykalnie. „Nie będziesz zabijał!” Nigdy? To samo Prawo Mojżeszowe, którego fundamentem i niejako kręgosłupem jest Dekalog, parę wierszy dalej wylicza szereg przestępstw, za które przewiduje karę śmierci: „Jeśli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam być śmiercią ukarany. [...] Kto by uderzył swego ojca albo matkę, winien być ukarany śmiercią. Kto by porwał człowieka i sprzedał go, albo znaleziono by go jeszcze w jego ręku, winien być ukarany śmiercią” (Wj 21, 15–16). Tak więc już w zamyśle starotestamentalnego prawodawcy przykazanie „nie zabijaj” nie miało charakteru tak bezwyjątkowego, jak by na to wskazywała jego stanowcza, kategoryczna forma. Jaki jest więc zakres jego ważności?

Aby na to odpowiedzieć, trzeba najpierw zapytać, co stanowi o wartości ludzkiego życia i jaki jest jego stosunek do innych moralnie doniosłych wartości. Pytania te nie są łatwe. Nie dziw więc, że dyskusje wokół kary śmierci, eutanazji, przerywania ciąży, samobójstwa i innych tematów wiążących się z piątym przykazaniem toczą się od lat z nie słabnącą, a nawet rosnącą, siłą. Prowadzone są też często bardzo żywo, ale to emocjonalne zaangażowanie dyskutantów – skądinąd zrozumiałe – raczej utrudnia owocność samych sporów. Zauważyć przy tym można dwie przeciwstawne tendencje: jedną z nich nazwać można „absolutystyczną”, drugą – „relatywistyczną”. Pierwsza przejawia się w dążeniu do rozszerzenia zakresu obowiązywania przykazania „nie zabijaj” na przypadki dotąd nim nie obejmowane. Któż z nas skłonny byłby dziś karać śmiercią tego, kto „uderzył swego ojca albo matkę”? Czyn niewątpliwie naganny, ale czy zasługuje aż na karę śmierci? Sama zresztą kara śmierci, przez wieki uznawana za oczywiście usprawiedliwioną, od czasów nowożytnych poddawana jest coraz to ostrzejszej i powszechniejszej krytyce. Z kolei druga tendencja skłania do tego, by „wyjąć”

z zakresu obowiązywania przykazania „nie zabijaj” działania tradycyjnie nim objęte. Przykładem tego są m.in. dyskusje na temat przerywania ciąży (w tym także parlamentarne, „uwieńczone” w wielu krajach jego legalizacją), ostatnio zaś coraz częściej podejmowany problem eutanazji.

Określenia obu tych tendencji stosuję w sensie opisowym, nie zaś oceniającym, nie taje jednak, że opowiadam się raczej za „absolutystami” (w proponowanym znaczeniu) niż „relatywistami”. Wprawdzie rzecznicy obu poglądów chętnie powołują się na prawa człowieka, ale myślę, że „absolutyści” prawa te interpretują trafniej. Brak miejsca nie pozwala, by analizować tu szczegółowo oba kierunki dookreśleń zakresu ważności zakazu zabijania¹, chciałbym jednak przedstawić – choćby w wielkim skrócie – powód mojej aprobaty stanowiska „absolutystów”. Argumentacja, na którą mogą się oni powołać, pomimo swego charakteru filozoficznego, jest – jak sądzę – zrozumiała nie tylko dla „profesjonalnych filozofów”. I chociaż problematyce objętej piątym przykazaniem Dekalogu poświęcono wiele znakomitych niekiedy rozpraw i analiz², warto do tej argumentacji wracać, by nie zagubić się w gąszczu trudnych, szczegółowych, niekiedy nazbyt namiętnych dysput. Poniżej spróbuję więc przedstawić tę podstawową w moim mniemaniu rację doniosłości przykazania „nie zabijaj”, aby następnie na dwóch przykładach: przerywania ciąży i kary śmierci, pokazać „absolutystyczne konsekwencje” owej racji. Konsekwencje te nie ograniczają się tylko do tych dwóch przypadków. Wybieram je, ponieważ są dziś dość żywo dyskutowane, a także po to, by niejako zilustrować zasadniczą słuszność „tendencji absolutystycznej” i niesłuszność „relatywistycznej”.

Uzasadnienie, o które tu chodzi, ma w istocie charakter filozoficzny – i charakteru tego nie narusza okoliczność, że zacytowane w tytule artykułu przykazanie zapisane jest w Piśmie św. Objawienie chrześcijańskie zawiera pełnię prawdy o człowieku, zrozumiałe więc, że głęboko ludzkie pytania w nim właśnie znajdują swe szczególnie celne odpowiedzi. W tym też duchu przywoływane będą inne wypowiedzi biblijne: traktuję je nie tyle jako argument decydujący o słuszności omawianych poglądów, ile raczej jako nader trafne ujęcie prawd dostępnych także – choć może nie z taką precyzją – naturalnemu poznaniu człowieka.

2. „Nie będziesz zabijał” nie jest przykazaniem najważniejszym i pierwszym. „Pierwsze jest: «Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jedyny. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą». Drugie jest to: «Będziesz miło-

¹ Zresztą nie jest wykluczone, że te same argumenty każą dokonać korekt „w obie strony” w stosunku do tradycyjnych poglądów w tej dziedzinie.

² Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje wydana niedawno monografia T.Ślipki (autora, który już wcześniej wiele uwagi poświęcił etyce życia): *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988.

wał swego bliźniego jak siebie samego». Nie ma innego przykazania większego od tych” (Mk 12, 29-31). Św. Łukasz odnotowuje, że rozumienie drugiego z tych przykazań nastroczało rozmówcy Chrystusa szczególnych trudności. My także na nim skupimy uwagę, ponieważ to ono stanowi bardziej bezpośredni fundament zakazu zabijania, choć nie powinniśmy zapominać, że Jezus – zapytany o jedno najważniejsze przykazanie – przytoczył dwa i w takiej właśnie kolejności.

Nawiązując do pytania uczonego w Prawie „A kto jest moim bliźnim?”, Chrystus Pan opowiedział przypowieść o Miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10, 30-37). Interesujące są m.in. dwie prawdy o miłości tą przypowieścią dobitnie wyrażone.

Po pierwsze, miłość bliźniego jest miłością... bliźniego właśnie. To jego samego, jego potrzeby i jego dobro ma przede wszystkim na względzie ten, kto miłuje, jeśli rzeczywiście miłuje. Rzecz wydaje się tak oczywista, że aż niewarta podkreślenia. Jednak należy na nią zwrócić uwagę zarówno z powodu znanych z historii etyki eudajmonistycznych prób sprowadzania sensu miłości bliźniego do miłowania siebie samego³, jak i dlatego, że ten właśnie sens miłości okaże się istotnie ważny w związku z interpretacją piątego przykazania Dekalogu. Samarytanin jakby zapomina na chwilę o tym, po co jechał do Jerozolimy, i poświęca cały swój czas, energię i pieniądze napotkanemu nieszczęśnikowi. Przez to właśnie okazuje się jego bliźnim, że o niego się troszczy, jak o siebie; że zabiega o jego pomyślność, nie o własną.

Po drugie, naturalnym i elementarnym sposobem wyrażania miłości bliźniego jest zaspokojenie jego potrzeb (rzecz zrozumiała, na miarę możliwości miłującego). To też wydaje się aż banalne w swej oczywistości, a przecież ważne. Nie można miłować „po prostu”; akt miłości ma bezpośrednio na celu ochronę bądź pomnożenie jakiegoś dobra bliźniego: życia, zdrowia, dobrego samopoczucia itp. Konkretny czyn jednak wtedy tylko przyczyni się – zgodnie z zamysłem jego sprawcy – do dobra bliźniego, gdy stanowić będzie rzeczywiście trafną odpowiedź na jego najważniejsze bądź najpilniejsze potrzeby. Kto zaś chce tak właśnie pomóc bliźniemu, ten musi go *znac*: musi wiedzieć, co mu najbardziej dolega i jak temu zaradzić. Miłosierny Samarytanin miał pod tym względem sytuację dość łatwą: świeżo zadane i nie opatrzone rany leżącego aż nadto wyraźnie wskazywały, jakiej pomocy trzeba przede wszystkim udzielić. Ale bywają przypadki trudniejsze. Paralitykowi Chrystus najpierw oznajmił – zapewne ku zdumieniu jego samego, nie tylko

³ Nie miejsce tu na szerszą dyskusję z eudajmonizmem, który rację moralnej wartości działania upatruje w tym, iż przyczynia się ono do szczęścia podmiotu, nie zaś w wartości osobowej (godności) adresata działania. Dodam tylko, że odrzucając eudajmonizm bynajmniej nie trzeba odrzucać przekonania, że tylko czyny moralnie dobre przyczyniają się do właściwie pojętego szczęścia podmiotu. Rzecz w tym, że szczęście to, choć jest faktycznie trwałym i cennym owocem działania moralnie dobrego, nie jest jednak jego racją. Więcej na ten temat por. np. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, s. 15-32.

otoczenia – „odpuszczają ci się twoje grzechy” (Łk 5, 20), tak jakby wskazywał na ważniejszą jego chorobę, niż ta, z powodu której go przyniesiono. Kto więc chce naprawdę miłować bliźniego, musi starać się go możliwie rzetelnie poznać, by się nie okazało, że w tzw. dobrej wierze przyniósł szkodę temu, komu chciał usłużyć.

Nikogo nie trzeba przekonywać, jak ważny to warunek miłości tam, gdzie w grę wchodzi ludzkie życie. Jak nigdzie indziej nie wolno więc podejmować działań nierozważnych, nie opierających się na rzetelnej wiedzy o tym, kim człowiek jest i czym jest dla niego życie.

3. Ale czy życie ludzkie – w tym elementarnym, „biologicznym” sensie, o który w przykazaniu „nie zabijaj” chodzi – jest dobrem najwyższym? Jeśli dobro najwyższe to takie dobro, dla osiągnięcia którego warto i należy poświęcić dobra inne (niższe), to moje życie takim dobrem dla mnie nie jest. Żyje się wszak „po coś”. Sensu życia upatruje się w tym, dla czego „warto żyć”. Różne bywają cele, dla których ludzie żyją i uważają, że warto dla nich żyć. Rodzice powiadają niekiedy, że żyją dla swoich dzieci, żołnierze oddają życie za wolność ojczyzny, naukowcy poświęcają się służbie prawdzie. Termin „poświęcają się” wydaje się w tym kontekście szczególnie trafny, kojarzy się bowiem nie tylko z ofiarnością, ale i ze świętością: człowiek siebie uświęca, gdy swe siły, zdrowie, zdolności, całe życie oddaje temu, co uznał za cel tego godny. Co uznał za taki cel – i co rzeczywiście zasługuje na poświęcenie jego życia, jedyne i niepowtarzalne.

Jeśli pierwszym i najważniejszym przykazaniem jest przykazanie miłości Boga i bliźniego, to wolno przypuszczać, że tu właśnie szukać należy moralnego usprawiedliwienia wszelkich bardziej indywidualnych, konkretnych celów, jakie sobie ludzie w życiu stawiają. Istotnie: czyż to nie miłość decyduje ostatecznie o wartości poświęcenia rodziców, żołnierzy, naukowców i wszystkich, którzy wkładają tyle serca w swe różnorodne funkcje społeczne i zawodowe? To poświęcenie może być bardziej lub mniej widoczne, częściowe albo zupełne. Niekiedy znajduje wyraz w dosłownym oddaniu życia, w gotowości przyjęcia gwałtownej i bolesnej śmierci, i taki czyn – nie bez racji – uchodzi za szczególnie przekonujący dowód miłości. „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). Nieco wcześniej Ewangelista Jan zapisał inne słowa Jezusa Chrystusa dobitnie mówiące o dobrowolnym charakterze Jego ofiary i jej wartości w oczach Boga: „Dlatego miłuje Mnie Ojciec, bo Ja życie moje oddaję, aby je [potem] znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję” (J 10, 17–18).

Tak więc żyje człowiek po to, by życie – w miłości – dać. Życie jest jakby kapitałem, który można różnorako spożytkować, a zarazem fundamentem wszelkich innych wartości. Wartości te budują i kształtują życie ludzkie w jego duchowym, osobowym wymiarze – i w tym sensie poświę-

cenie życia nie musi oznaczać jego definitywnego kresu. Chrześcijanin jest nawet przekonany, że warunkiem osiągnięcia życia wiecznego jest oddanie doczesnego. „Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je” (Łk 17, 33). Życie człowieka kryje więc w sobie głębsze znaczenie, niesprowadzalne do jego biologicznej egzystencji. Ale odsłania się ono właśnie w swoistej opozycji wobec tej egzystencji. Raz jeszcze potwierdza się jej służebny charakter wobec innych wartości; wobec miłości, wobec życia w pełniejszym, osobowym znaczeniu. Żyję „po coś”.

Ja żyję „po coś”. Ja i każde „ja”, każdy podmiot – może i powinien decydować o własnym życiu. To dla mnie moje życie stanowi wartość fundamentalną i kapitał, który można i należy inwestować w dobro-cel warte takiej inwestycji. Inaczej ma się rzecz z prawem do dysponowania życiem drugiego człowieka. Nie mogę o nim decydować za niego. Kto własnym ciałem osłania innych, uważany jest za bohatera. Nie nazwiemy tak jednak tego, kto cudzym, żywym ciałem osłania siebie, chociaż w obu wypadkach chroni się jedno ludzkie życie kosztem drugiego. Ale w pierwszym bohater stał się bohaterem właśnie przez to, że sam postanowił narazić własne życie dla ratowania bliźniego. Spełniając akt takiego poświęcenia sam się – jako osoba – spełnił (uświęcił). W drugim – zastawiono się człowiekiem jak martwym przedmiotem, zignorowano jego prawo – jako osobowego podmiotu – do własnego, wolnego decydowania o tym, jak własne życie uczynić wartościowym. Przy zachowaniu tego samego „bilansu zysków i strat”, gdy chodzi o liczbę narażonych na śmierć – w pierwszym przypadku dokonało się moralne dobro, w drugim – zło. W pierwszym – człowiek spełnił się jako osoba w akcie miłości, w drugim – przekreślono miłość z oczywistą (niejako egzystencjalną) krzywdą ofiary i z głębszą jeszcze (moralną) skazą krzywdziciela.

Przykładów niegodnego traktowania człowieka można naturalnie przytoczyć więcej, nie wszystkie one wiążą się z bezpośrednim zagrożeniem ludzkiej egzystencji. Może jednak nie jest przypadkiem, że gdy mowa o nieludzkim traktowaniu człowieka, przede wszystkim myślimy o tych zbrodniach, które godzą w jego życie. Trudno się temu dziwić. Pozbawiając kogoś życia odbiera mu się bezpowrotnie szansę dalszego rozwoju, samostanowienia, ponieważ odbiera mu się fundament wszelkich innych wartości realizowanych przez świadomy, wolny i odpowiedzialny za siebie podmiot.

Jeśli więc pierwszym przykazaniem jest przykazanie miłości; jeśli miłość ta ma na celu dobro bliźniego, zwłaszcza zaś dobro, które jest dlań najważniejsze; jeśli wreszcie życie jest nieodzownym, elementarnym warunkiem możliwości moralnego samookreślenia się ludzkiego podmiotu – to znaczy, że podstawowym nakazem i wyrazem miłości jest ochrona życia bliźniego, czego znakomitym przykładem jest przypowieść o Miłosiernym Samarytaninie. Inaczej mówiąc, życie bliźniego – nie przestając być dla niego wartością fundamentalną – przez innych traktowane być powinno jako dobro najwyższe, w pierwszym rzędzie wymagające respektu i

ochrony. „Nie będziesz zabijał”! – to pierwszy zakaz drugiej tablicy Dekalogu; pierwsza z norm chroniących bliźniego poprzez ochronę najważniejszych jego dóbr; to norma chroniąca pierwsze z tych dóbr: życie. „Nie będziesz zabijał”!

4. Jak w świetle powyższych konstatacji wyglądają próby ograniczenia zakresu obowiązywalności tego przykazania? Rozważmy najpierw przypadek, który bodaj najdobitniej wyraża wspomnianą na wstępie „tendencję relatywistyczną” w interpretacji piątego przykazania. Chodzi o przerywanie ciąży.

Jak je usprawiedliwiają jego zwolennicy? Odlóżmy na bok argumenty pozorne, odwołujące się do prawa, które w wielu państwach (łącznie z PRL) dopuszcza aborcję, a także do statystyki informującej o wysokiej liczbie tego rodzaju zabiegów w całym niemal tzw. cywilizowanym świecie. Pytając, czy godzi się dokonywać tego rodzaju aktów, poddaję moralnej ocenie właśnie te ustawy prawne i faktyczne zachowania ludzi, nie mogę się więc do tych danych odwoływać jako do argumentów, jeśli nie chcę popaść w błędne koło w dowodzeniu. Jakie więc istotniejsze racje przytacza się dla usprawiedliwienia aborcji? Różne, przy czym wszystkie odwołują się do czyjegoś dobra: bądź to matki poczętego, a jeszcze nie urodzonego dziecka, bądź to społeczeństwa, dla którego z jakichś względów jego urodzenie jest niepożądane, bądź wreszcie – o ironio! – samego „nasciturusa”, którego chce się np. uwolnić od cierpień spowodowanych zauważonym już jego ciężkim niedorozwojem lub innymi wadami. U podstaw wszystkich tych argumentów zdaje się leżeć jedno przekonanie – niekiedy wypowiedane wprost, częściej przyjęte milcząco – zgodnie z którym ludzki płód nie ma takiego prawa do życia, jak człowiek narodzony. Zwolennicy aborcji na ogół zdecydowanie sprzeciwiają się stosowaniu tych samych kryteriów uznania lub nieuznania prawa do życia zarówno wobec narodzonych, jak i nie narodzonych, i oburzają się, gdy ich myślenie (i postępowanie) przyrównuje się do myślenia i postępowania nazistowskich rzeczników eutanazji i rasizmu.

Tym jednak, którzy odwołują się do takiego porównania, może chodzić nie o obrażenie kogokolwiek, lecz o to, że nie ma zasadniczej różnicy pomiędzy jedną mentalnością i praktyką, a drugą. Muszę powiedzieć, że i mnie tę różnicę trudno jasno dostrzec. Na czym bowiem polegał błąd faszystowskiej ideologii w tym względzie? Czy nie na tym, że uznano za istotnie ludzkie – tak istotne, że aż decydujące o prawie do życia – to, co tak wielkiego znaczenia nie ma: rasę oraz zdrowie, zwłaszcza psychiczne? A czy zwolennicy aborcji nie przypisują – równie bezzasadnie – moralnej doniosłości różnicy co do stopnia rozwoju człowieka? Nie czynią tego wobec już urodzonych. Dość powszechne jest przekonanie, że równe prawo do życia ma dziecko, dorosły i starzec; geniusz i człowiek mało uzdolniony; zdrowy i chorowity. Ta sama wszak przysługuje im godność, a jej podstawowym moralnym wy-

mogiem jest właśnie zabezpieczenie życia, bez którego niemożliwe jest podmiotowe, osobowe samookreślenie człowieka. Innymi słowy: człowiek rośnie, ale jego osobowa godność nie rośnie. Zmieniają się wprawdzie niektóre sposoby jej respektowania, ale fundamentalne prawo do życia przysługuje człowiekowi niezależnie od tego, jak dalece aktualizuje on swe możliwości osobowego rozwoju.

Jeśli to prawda, to dlaczego miałyby ona obowiązywać dopiero od momentu narodzin albo od któregośkolwiek innego momentu po ukonstytuowaniu się ludzkiego embrionu, genetycznie autonomicznego, niepowtarzalnego w swym kształcie, otwartego na długoletni, dynamiczny rozwój osobowy? Embriologia nie pozostawia wątpliwości, że od poczęcia do narodzenia – i dalej, aż do śmierci człowieka – mamy do czynienia z jednorodnym i ciągłym procesem jego dojrzewania, a następnie starzenia się.

Jest to przy tym proces kształtowania się całego człowieka, jako istoty duchowo-cielesnej. Nie ma dostatecznych racji ani biologicznych, ani filozoficznych, by sądzić, że na którymkolwiek dalszym etapie „pojawia się” duchowy wymiar ludzkiego bytu. Dusza ludzka nie „dochodzi” do ciała już ukonstytuowanego i osiagającego określony etap rozwoju, lecz stanowi formę tegoż ciała: zasadę jego organizacji i źródło aktywności. Na tym właśnie polega specyfika ludzkiego bytu jako duchowo-cielesnego „compositum humanum”. Nie sposób więc pojąć życia i rozwoju ludzkiej istoty przed jej tak pojętym uduchowieniem⁴. Wszelkie inne – oprócz genetycznego – kryteria człowieczeństwa (i związane z nimi kryteria rozstrzygania, kto i od kiedy ma prawo żyć) ignorują ów jednorodny i integralny rozwój człowieka⁵. Ignorują tę rzeczywistość, która intuicyjnie nietrudna jest do uchwycenia – i rzeczywiście dla wielu prostych „śmiertelników” jest oczywista – choć skądinąd wymaga dla swego pełnego zrozumienia podjęcia żmudnych niekiedy analiz filozoficznych, podobnie zresztą, jak wiele innych intuicyjnie oczywistych prawd.

Być może rozpowszechnienie praktyki zabijania nie narodzonych i jej legalizacja w wielu państwach wynika m.in. z braku wyobraźni. Pod tym

⁴ Zgłasza się niekiedy zastrzeżenie, że możliwość podziału zygoty do piętnastego dnia po zapłodnieniu każe „przesunąć” moment animacji bytu ludzkiego na czas późniejszy niż zapłodnienie. Jest to tzw. teoria animacji sukcesywnej. Opowiada się za nią m.in. Ślipko (por. dz. cyt., s. 123–141). Pogląd ten każe „liczyć się z krótkim co prawda, ale realnym okresem, w którym zygota jako samodzielny twór biologiczny i podmiot intensywnych i złożonych procesów rozwojowych funkcjonuje jako byt ludzki, ale nie-animowany” (tamże, s. 135). Takie stanowisko jest jednak filozoficznie dość kłopotliwe. Sponuje bowiem, że ludzki byt może być w swym cielesnym wymiarze formowany inną zasadą niż ludzka dusza. Ta ostatnia „przejmowałaby” (po czym?) funkcję formy ciała ludzkiego na jakimś dalszym etapie rozwoju, empirycznie nieuchwytnym.

⁵ Zwięzłą, ale trafną prezentację krytyczną tych kryteriów zawiera m.in. art. J. Guli, *Problem człowieka nie narodzonego*, w: *W imieniu dziecka poczętego*, pod redakcją J. Gałkowskiego, J. Guli, Rzym–Lublin 1988, s. 146–159.

względem rzeczywiście zachodzi różnica pomiędzy nazistami a tymi, którzy uśmiercają ludzki płód lub godzą się na to. Hitlerowcy stali twarzą w twarz z ludźmi, widzieli ich ludzkie reakcje, nierzadko łączyły ich przed wojną z Żydami i innymi ofiarami eksterminacji towarzyskie, a nawet przyjacielskie więzy. Odmawianie człowiekowi prawa do życia, pomimo tylu jawnych oznak jego człowieczeństwa, ma w sobie coś przerażającego. Płód zaś ludzki jest mały, ukryty. Jego człowieczeństwo nie rzuca się w oczy.

Człowiek jednak nie jest mniej człowiekiem z powodu ograniczonej wyobraźni i wrażliwości innych ludzi. Co więcej, im bardziej jest bezbronny, tym bardziej ma prawo liczyć na opiekę potężniejszych od siebie. A dziecko w łonie matki nie może się bronić nawet swą widzialną, wzruszającą bezbronnością. Trudno oprzeć się wrażeniu, że jeśli gdzie, to przede wszystkim tu słowa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40), znajdują przejmująco doniosłe zastosowanie.

Nie widać więc racji (a musiałyby być one bardzo silne), by odmawiać „nasciturusowi” podstawowego prawa przysługującego człowiekowi: prawa do życia, które jest pierwszym i nieodzownym warunkiem możliwości autodeterminacji ludzkiej osoby. Wcześniejsze stadium rozwoju, na którym znajduje się człowiek nie narodzony, takiej podstawy nie stanowi, podobnie, jak nie stanowi jej analogiczna różnica – różnica stopnia rozwoju, aktualizacji możliwości tkwiących w człowieku – pomiędzy narodzonymi.

5. Zauważmy: zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy aborcji zgodni są na ogół co do tego, że każdy człowiek ma prawo do życia; rzecznicy aborcji podtrzymują tylko – sędzę, że bezzasadnie – iż płód ludzki nie jest człowiekiem. Spierające się strony zgodne są przynajmniej co do tego, że punktem wyjścia w sporze powinno być uznanie godności człowieka i respektowanie wynikających stąd jego praw, z prawem do życia na czele.

Czy można odnaleźć tę „personalistyczną argumentację” także w dyskusji na temat dopuszczalności kary śmierci? Sędzę, że tak. Warto pamiętać, że sama ta dyskusja ma stosunkowo niedługą historię; początki jej sięgają XVIII w., kiedy wzrastała społeczna świadomość wartości ludzkiej osoby i przysługujących jej praw. Potwierdzenie obecności personalistycznego nurtu w myśleniu o człowieku odnaleźć też można w znamienym przesunięciu akcentów w sposobie usprawiedliwiania kary śmierci przez jej zwolenników. Dziś rzadziej powołują się oni na jej walor zadośćuczynienia za popełnione zbrodnie i na siłę odstraszania od zła, częściej natomiast podkreślają konieczność zabezpieczenia innych członków społeczeństwa przed zbrodniarzem⁶.

⁶ Charakterystykę sporu pomiędzy zwolennikami kary śmierci (retencjonistami) a jej przeciwnikami (abolicjonistami) zawiera m.in. – obok cytowanej monografii T. Ślipki (s. 360–372) – praca: A. Grześkowiak, *Kara śmierci w polskim prawie karnym*, Toruń 1982, s. 15–50.

I coraz powszechniejsza jest opinia, wedle której należy od tej tzw. kary głównej w ogóle odstąpić, jak odstąpiono oficjalnie od – kiedyś również nie budzących tylu zastrzeżeń – tortur⁷. Współczesnej tendencji do kwestionowania zasadności kary śmierci nie należy, oczywiście, przydawać zbyt wielkiego znaczenia: nie wolno argumentacji racjonalnej zastępować modą. Znamienna jest jednak racja, która zdaje się tę „abolicjonistyczną modę” w pewnej przynajmniej mierze tłumaczyć, a mianowicie wyraźniejsze niż dawniej postrzeganie godności człowieka i ścisłego związku, jaki zachodzi pomiędzy uznaniem tej godności a ochroną jego życia.

Czy jednak argument, na który tak często powołują się współcześni retencjoniści: argument odwołujący się do bezpieczeństwa (a zwłaszcza właśnie ochrony życia) innych członków społeczeństwa, nie wystarczy, by uznać karę śmierci za dopuszczalną?⁸

I wobec takiego sposobu uzasadnienia moralnej godziwości tej kary można żywić wątpliwości. Trudno tu podejmować dyskusję ze stanowiskiem, zgodnie z którym w obronie własnej wolno zabić niesprawiedliwego napastnika. Nawet jednak założywszy, że pogląd ten jest słuszny, trzeba pamiętać, że pozwala on na zabójstwo jedynie wtedy, gdy jest ono faktycznie jedynym sposobem uniknięcia śmiertelnych skutków agresji. Pojedynczy człowiek może rzeczywiście nie widzieć innej możliwości samoobrony. Czy jednak jest do pomyślenia, by władza państwowa, która zdolna była przestępcę ująć i postawić w stan oskarżenia, która – co więcej – już go ujęła, i dysponuje znacznie bogatszymi niż jednostka środkami działania (w tym także represji), nie była w stanie inaczej niż aktem zabójstwa zabezpieczyć społeczeństwa przed zbrodniczą działalnością przestępcy?

Nie chciałbym grzeszyć brakiem wyobraźni, który wyrzucałem innym. Zdaję sobie sprawę, że bywają przypadki, gdy państwo jest zbyt słabe, by skutecznie zwalczyć organizacje przestępcze (np. zjawisko mafii). Jednakże ryzyko takie – ryzyko nadużywania słabości państwa – towarzyszy wszelkim wysiłkom sądu i ono samo nie wystarczy, by zaostrzać konsekwencje karne przestępczego czynu. W szczególności nie można uzasadnić kary śmierci zagrożeniem płynącym ze strony innych, niż podsądny, potencjalnych przestępców. Skoro więc państwo dysponuje środkami, które zasadniczo pozwalają ochronić społeczeństwo przed przestępcą, to nie należy traktować kary

⁷ Por. na ten temat: J. Skupiński, *Konwencja ONZ z 10 XII 1984 r. przeciwko torturom oraz innym formom niehumanitarnego traktowania*, „Państwo i Prawo” 41(1986) z. 11, s. 40–52.

⁸ Tak właśnie traktuje rzecz m.in. Ślipko, który uznaje, iż kara śmierci jest jedną z dopuszczalnych metod samoobrony jednostki bądź społeczeństwa przed niesprawiedliwym agresorem (por. dz. cyt., s. 380–389). Pamiętać wszakże należy, że Autor broni zasadniczej moralnej dopuszczalności (godziwości) kary śmierci. Z uznania tej możliwości nie wynika moralna aprobata faktycznego korzystania z tej możliwości w prawodawstwie PRL lub jakiegokolwiek innego państwa.

śmierci jako jedyne go sposobu zabezpieczenia przed niesprawiedliwą i śmiertelnościami agresją.

6. Podsumujmy nasze rozważania. Głównym powodem, dla którego – jak sądzę – zarówno usunięcie ciąży, jak i kara śmierci są moralnie niedopuszczalne, jest to, że w obu przypadkach odbiera się ludzkiej osobie podstawowe dobro, którego posiadanie stanowi pierwszy i niezbędny warunek możliwości jej samospełnienia jako osoby. Dobrem tym jest życie. Krótka analiza dwóch szczegółowych problemów związanych z etyką życia pokazała przy tym, że każdy z nich odsyła do dalszej, treściowo bogatszej wiedzy o człowieku, bez której nie sposób byłoby ich rozwiązać. Wiedza ta – nie tracąc swego filozoficznego charakteru – wiąże się ściśle z innymi naukami: biologią (jak np. w przypadku przerywania ciąży) lub nauką o społeczeństwie (kara śmierci). Związek ów nie musi jednak osłabiać normatywnej mocy podstawowej antropologiczno-etycznej przesłanki głoszącej, że pierwszym „słowem” nakazu miłości bliźniego jest respekt dla jego życia. Przeciwnie nawet, uwzględnienie danych zaczerpniętych z innych dziedzin wiedzy o człowieku – niezbędne przy rozwiązywaniu szczegółowych problemów moralnych – raczej potwierdza moc owej przesłanki i jej praktyczną „nośność”.

Coraz to bogatsza – dzięki postępowi wielu nauk – wiedza o człowieku prowadzi do coraz wyraźniejszego dostrzegania jego godności, która nie dopuszcza traktowania go w sposób instrumentalny. Ale też tym bardziej trzeba pilnować, by to bogactwo wiedzy odsłaniało – nie zaś relatywistycznie przesłaniało – fundamentalną więź pomiędzy respektowaniem tej godności a respektowaniem życia jej nosiciela. „Nie będziesz zabijał”!

PRZECIWKO KARZE ŚMIERCI

Argumenty filozoficzne*

Żaden człowiek – czy to rodzic, czy prokurator, czy sędzia – nie jest ontologicznie władny decydować o życiu lub śmierci drugiego człowieka. Jeśli czyni to, przekracza aksjologiczne i moralne granice człowieczeństwa.

KILKA UWAG WSTĘPNYCH

Na pierwszy rzut oka zajęcie stanowiska przeciwko karze śmierci wydaje się być postawą negatywną; postawą sprzeciwu i zakazu. Występuje się bowiem **p r z e c i w**, pragnie się **z n i e s i e n i a** pewnej reguły.

W rzeczywistości, po bliższym przyjrzeniu się zawartości treściowej opcji abolicjonistycznej, okazuje się, że ma ona najściślej charakter pozytywny. Że opcja ta jest **a f i r m a c j ą** podstawowej wartości spośród istniejących w katalogu aksjologicznym człowieka, wartości związanej (a przez niektórych utożsamianej) z wymiarem egzystencji ludzkiej. Okazuje się, że deklaracja zewnętrznie przedstawiająca się jako sprzeciw, w istocie jest opowiedzeniem się **z a** życiem ludzkim, a tym samym **z a** człowiekiem jako osobą – albowiem nie można realnie afirmować człowieka nie afirmując jednocześnie jego życia, które stanowi warunek konieczny realnego istnienia każdej osoby ludzkiej. Jako taka, postawa przeciwko karze śmierci jest postawą ściśle etyczną wynikającą wprost z obiektywistycznej i realistycznej koncepcji człowieka, której metodologiczne kryteria nie wykraczają poza doświadczenie i rozum.

Na takich też zasadach oparte będą przedstawione przeze mnie poniżej argumenty przeciwko karze śmierci. Oprócz aspektu merytorycznego, mają one za zadanie okazać słuszność pewnej tezy metodologicznej. Tej mianowicie, że problem kary śmierci w istocie swojej jest **n i e z a l e ż n y** od wyznania religijnego czy światopoglądu opartego na momentach irracjonalnych. Opcja przeciwko karze śmierci opiera się na sądach rozumowych, które są naturalną przypadłością każdego człowieka.

Zaprezentuję poniżej dwa argumenty główne. Dodatek zaś zawierać będzie dwa dodatkowe „podargumenty” o charakterze ontologicznym, a więc najbardziej fundamentalnym dla rozważań o czymkolwiek. Dodatkowo przedstawię dwa argumenty o charakterze bardziej szczegółowym, lecz dla praktyki sądowniczej nadzwyczaj istotne w swej wymowie. (Będą to wszyst-

* Tekst przedstawiony został 7 VI 1988 r. w Krakowie w trakcie sesji etycznej poświęconej problematyce kary śmierci, a zorganizowanej przez Uniwersytet Jagielloński.

ko argumenty bazujące na analizach z dziedziny ontologii, względnie ontyki, względnie metafizyki człowieka: terminów tych używamy tutaj zamiennie). Wobec podstawowego charakteru tych rozważań mamy prawo zakładać wtórność wobec nich wszystkich analiz i rozstrzygnięć dokonywanych na płaszczyźnie dyscyplin szczegółowych, jak np. prawa, socjologii, psychologii czy pedagogiki. Z dyskursu poniższego wyłączam zagadnienie tzw. obrony własnej.

1. ARGUMENT ONTOLOGICZNO-ANTROPOLOGICZNY

Człowiek, który pragnie poddać racjonalnej deliberacji problem kary śmierci, tak samo jak ten, który – wobec istniejącego uzusu prawnego – chce postawić wniosek lub wydać wyrok śmierci, powinien zdobyć się na pytanie ontologiczne. Jest to pytanie, które sformułować można tak: Czy człowiek, biorąc pod uwagę aspekt bytowy, aspekt istnienia, ma prawo rozstrzygać o utrzymaniu przy życiu lub odebraniu życia jakemukolwiek innemu człowiekowi? (Ściśle biorąc, pytanie to winno zawierać jeszcze wyrażenie: „lub sobie”. Ze względu jednak na odrębność tematu – tematu samobójstwa, oczywiście – wywołanego tym dopowiedzeniem, pomijamy je tutaj.).

Człowiek, który ongiś w mrokach przeszłości po raz pierwszy wykrzesał ogień – i był potem w stanie powtarzać ową czynność z tym samym rezultatem – mógł być dumny i szczęśliwy z posiadania umiejętności o takiej mocy. Jednak ów pierwotny człowiek, jak i dzisiejszy dysponujący np. laserem – nie mógłby po namyśle powiedzieć: „To ja stworzyłem ogień”. Człowiek, który wykrzesał ogień, nie dał mu bytowości, lecz zaktualizował w postaci płomienia potencjalności ognia tkwiące w przyrodzie (jak powiedzą jedni), dane przez Naturę (jak powiedzą drudzy) czy wykreowane przez Boga (jak wyrażą to trzeci). Człowiek ten nie stworzył więc ognia, jak nie stworzył go Prometeusz.

Niech ta ontologiczna sytuacja posłuży jako analogia do bytowego statusu dawania życia. Dwoje ludzi: kobieta i mężczyzna – najbardziej elementarna struktura społeczna – którzy, jak się mówi, „dają życie” nowemu człowiekowi, w istocie przecież nie stwarzają swego dziecka w aspekcie egzystencjalnym. Prawem i mocą wolnej decyzji oraz aktu miłości poczynają oni nowe życie, lecz cała, rzecz można, potęga i mądrość aktu kreacji egzystencjalnej, bytowej pozostaje niedostępna ich zdolnościom. Tak jak i każdemu człowiekowi. W aspekcie bytowym życie ludzkie – jest darem: już to darem natury, jak powiedzą jedni, już, jak powiedzą drudzy – Darem Bożym.

Analogia dwu sytuacji ontologicznych, zarysowanych powyżej, ukazuje jednak także radykalną niewspółmierność wartości ich przedmiotów. To, co zaistniało w drugiej z tych sytuacji – to człowiek. Zaistniało życie ludzkie. Ktoś, kto został nim obdarzony, albo raczej: obdarowany, nie jest nikim

mniej ani nikim więcej niż każdy z owych dwojga ludzi, którzy uczestniczyli w daniu mu życia, poczynając go. Jest osobą wyposażoną w rozum i wolną wolę oraz bytowo autonomiczną względem innych osób. Jest osobą egzystencjalnie, ontologicznie (pragnę to zaakcentować: nie biologicznie, psychologicznie czy społecznie!) odrębną. Owa odrębność i niezależność ontologiczna jest dla człowieka wartością podstawową, objawiającą się w postaci życia: jednostkowego, wyłącznego życia tej oto osoby.

Z faktu owej odrębności bytowej każdej osoby od chwili zaistnienia płynnie wniosek będący argumentem przeciwko karze śmierci. Żaden człowiek – czy to rodzic, czy prokurator, czy sędzia – nie jest ontologicznie władny decydować o życiu lub śmierci drugiego człowieka. Jeśli czyni to, przekracza aksjologiczne i moralne granice człowieczeństwa. Łamie je. Z punktu widzenia samego sprawcy owego aktu jest to uzurpacja; z punktu widzenia ontologii życia – to zbrodnia.

Przedstawiony oto dyskurs ujawnił, niejako „po drodze”, iż problem kary śmierci wiąże się nierozzerwalnie z problemem obrony przed niezawinioną „karą śmierci” tych, którzy są najślabsi: dzieci nie narodzonych. Życie jest dziedziną jednorodną. Ontologia życia ludzkiego stanowi jedność i nie dopuszcza wyjątków.

2. ARGUMENT ONTOLOGICZNO-SPOŁECZNY

Argument ten nawiązuje do głównej tezy poprzedniego dyskursu. Skoro żaden człowiek nie ma prawa – na mocy ontologicznej nienaruszalności sfery egzystencji drugiej osoby – podjąć decyzji o pozbawieniu życia drugiego człowieka, skoro nie mają tego prawa nawet ci, którzy zgodnie z zewnętrzną intuicją języka potocznego „dają życie” dziecku, a więc rodzice – jako, że w istocie tylko przekazują życie, uczestnicząc w obiektywnej i wymykającej się ostatecznemu rozumieniu sferze konstytuowania nowej bytowości ludzkiej – zatem tym bardziej społeczeństwo nie jest władne rozstrzygać o śmierci jednostki osobowej.

Spółeczność jest w aspekcie ontologiczno-aksjologicznym bytem słabszym i wtórnym w stosunku do jednostkowego człowieka. Osoba ludzka jest bytem ontycznie zwartym, spójnym i całościowym (filozofia klasyczna nazywa to bytowością substancjalną). Posiada ona rozum i wolną wolę, zdolność refleksji nad samą sobą oraz zdolność poznawania i wybierania prawdy. Jest zdolna także wchodzić i stanowić relacje międzyludzkie – i w ten właśnie sposób współkonstytuuje byt społeczny.

Spółeczeństwo z pewnością nie jest zwykłą sumą jednostek ludzkich. Można mówić o swoistej jedności bytu zbiorowego (zwłaszcza gdy występuje on w formie narodu lub państwa). Co więcej, można dopatrywać się w strukturze i fenomenie tego bytu przejawów samoświadomości (w postaci dziedzictwa kulturowego), a także rozpoznawania prawdy i dążenia ku niej

(poprzez rzetelnie funkcjonujące i roztropne mechanizmy demokratyczne). Mówiąc tu jednak o samoświadomości czy poznawaniu prawdy, używamy *de facto* metonimii. Ontologicznie, a więc również pod względem wartości istnienia, społeczeństwo nie dorównuje swą mocą pozycji egzystencjalnej, jaką posiada jednostka ludzka. Społeczeństwo jest bytowo rodzajem relacji, a ta, egzystencjalnie rzecz biorąc, stanowi w każdym przypadku strukturę wtórną w stosunku do jej samodzielnych bytowo korelatów. (W tym miejscu – znów tytułem pełniejszego wyjaśnienia – należy powiedzieć, że oczywiście, społeczeństwo przewyższa jednostkę swą mocą fizyczną, biologiczną, twórczą itp., jednakowoż jest słabsze bytowo).

Dlatego ani społeczeństwo, ani nikt z tytułu uwarunkowań społecznych nie ma prawa ontologicznego do wyrokowania o pozbawieniu życia, czyli egzystencji doczesnej jednostki. Starożytne „*Mors nescit legem*” („Śmierć nie zna prawa”) sugeruje również przeciwny kierunek czytania tej sentencji, niż się to zwykło czynić. Chodzi o lekcję: prawo stanowione przez ludzi nie ma dostępu do spraw śmierci.

2.1. DODATKOWY ARGUMENT ONTOLOGICZNO-ANTROPOLOGICZNY

Nierzadko w uzasadnieniu wyroku śmierci zawiera się zdanie (tu wzięte z sentencji wyroku sądu PRL): „ze względu na pobudki i sposób działania sprawcy o tak głębokiej demoralizacji, iż nie istnieje podstawa do pomyślnego rokowania co do jego resocjalizacji” (motyw tzw. nienaprawialności osobniczej). Bodaj ta racja, wraz z odruchami odwetu, stanowi o dużej popularności kary śmierci w naszym – i nie tylko naszym – społeczeństwie.

Warto zwrócić uwagę, iż racja ta jest pozorna. Jej wymowa jest bowiem sprzeczna z obrazem bytu ludzkiego, jaki uzyskujemy na podstawie rozumiejącego doświadczenia i niewielkiej dozy rozsądku.

Na podstawie tej metody jawi się jako niemal oczywistość fakt, iż człowiek – ontologicznie związany z czasem, z dziejowością – nie jest bytem „zamkniętym” czy „zakończonym”. W tym wymiarze jest on – na bazie owych stabilnych elementów swej struktury, jak zdolność do poznawania, decydowania i miłości, które nazywane bywają niekiedy naturą ludzką – istotą dynamiczną i otwartą. Jak wskazują liczne przykłady: od św. Augustyna przez P. Claudela i R. Garaudy’ego aż po Leszka Kołakowskiego, człowiek jest zdolny do przeistoczeń intelektualnych, moralnych czy religijnych, które mogą się dokonywać sukcesywnie bądź nagle – i to poniekąd stanowi jego istotę. I szansę. Dotyczy to bowiem również przestępcy, wobec którego – póki znajduje się on wśród żywych – można mieć nadzieję na jego transformację moralną czy społeczną, na poprawę i konwersję postawy. Nikt, metodologicznie rzecz oceniając, nie jest w stanie orzec „nienaprawialności” tego oto człowieka, jego perma-

nentnej recydywy przestępczej – dlatego właśnie, że jest on ontologicznie człowiekiem i że takie orzeczenie wykracza poza granice dopuszczalnego wnioskowania o przyszłości i sytuuje się w obszarze irracjonalności (fobii, uprzedzeń i urazów).

Śmierć przerywa dynamiczność bytu ludzkiego, „zamyka” jego „otwartość” i odbiera szansę ekspiacji moralnej i społecznej. Sędzia, który orzeka przytoczoną lub jej podobną sentencję, a na jej podstawie karę śmierci, oprócz wszystkich tu omówionych „przekroczeń” ontologicznych, popełnia jeszcze i to, że uniemożliwia w najbardziej radykalnym sensie poprawę człowiekowi na jego własnej drodze życia.

2.2. DODATKOWY ARGUMENT ANTROPOLOGICZNO-EPISTEMOLOGICZNY

Do powyższych argumentów dołączyć należy jeszcze jeden, wiążący się również z sytuacją bytową człowieka. Tym razem jednak chodzi o osoby wydające wyrok. Sąd bywa omylny. Twierdzenie to wyrażone w supozycji, jak się może zdawać, probabilistycznej lub akcydentalnej posiada w rzeczywistości ugruntowanie w metafizyce człowieka.

Człowiek jest bytowo silniejszy od bytu społecznego. Jednak nie znaczy to bynajmniej, że może rościć sobie pretensję do rodzaju bezwzględnej mocy ontologicznej czy niezależności istnienia. B. Pascal w znanych zdaniach o trzcinie, kropli wody i mgle, czy św. Tomasz z Akwinu w wywodach o przygodności (contingentia) bytu ludzkiego ukazali, że kruchość i niewystarczalność odnosi się zwłaszcza do wymiaru egzystencjalnego istoty ludzkiej. Lecz nie tylko. Człowiek wystawiony jest na razy, błędy, omyłki, straty i niedoskonałości we wszystkich tych aspektach, które konstytuują jego człowieczeństwo; i sferze ludzkich dokonań, osiągnięć i zwycięstw towarzyszy nieporównanie większa dziedzina błędów i klęsk. Takie są implikacje struktury bytowej człowieka – istoty ułomnej i przygodnej.

Błąd poznawczy oraz błąd oceny, zawarte niekiedy również w wyrokach sądowych, należą do ontologicznego uposażenia bytu ludzkiego jako jego stała możliwość i zagrożenie. To, co filozofowie nazywają przygodnością poznawczą człowieka, winno więc być wkalkulowane w postępowanie ludzkie. Nie jest czystym przypadkiem i bagatelą, że mylą się prowadzący śledztwo, oskarżyciel i sędzia. Człowiek jest z istoty narażony na błąd, a zatem w działaniu swym winien przejawiać najwyższą ostrożność. W szczególności winien ją zachować w działaniu o skutkach nieodwracalnych. Do takich skutków należy właśnie kara śmierci.

Oto kolejny argument przemawiający przeciwko karze śmierci, a sam już wystarczający, by wykazać jej moralne zło i dwuznaczność. Albowiem sam fakt, iż prawomocność kary śmierci zakłada zarazem aprobatę prawną ryzyka skazania niewinnego, neguje zasadność jej istnienia.

Jeśli zaś dodać do tego stopień tzw. błędów i omyłek ideologicznych (dziś mówi się o idących w setki „prawomocnych” i wykonanych w Polsce lat 1946–1954 wyrokach śmierci), to wzrasta ranga społeczna i obywatelska tego zagadnienia. Nieoczekiwanie sensu ogólnej przestrogi nabiera przytoczony niedawno w jednym z miesięczników głos abolicjonisty, który skostatował: „Jestem przeciwko karze śmierci, ... bo się boję”.

3. KONKLUZJE ETYCZNE

Odwołując się do danych naocznych oraz do umiejętności rozróżniania podstawowych aspektów rzeczywistości i wyprowadzania racjonalnych wniosków, przedstawiliśmy kilka fundamentalnych tez z dziedziny ontologii człowieka, w szczególności zaś ontologii życia ludzkiego. Twierdzenia te ukazały, iż po pierwsze, człowiek w swej bytowości stanowi – w wymiarze doczesnym – odrębną samoistniejącą strukturę osobową, niezależną egzystencjalnie od innych ludzi; po drugie, będąc substancją rozumną i wolną, człowiek jest bytowo strukturą bardziej pierwotną i mocniejszą niż społeczeństwo, od którego zatem tym bardziej nie zależy ontologicznie. Dodatkowo, po trzecie, wykazana została ontologicznie bezzasadność tezy o „nienaprawialności osobniczej” jakiegokolwiek człowieka; oraz po czwarte, uzasadnione zostało zakorzenienie skłonności człowieka do błędu w samej strukturze bytowej osoby ludzkiej.

Z owych przesłanek o charakterze ontologicznym wynikają konkluzje etyczne. Jeśli uznaje się obowiązywalność normy: „człowieka ze względu na jego wartość wsobną należy afirmować” – a w tej mierze panuje zgoda większości opcji filozoficznych – to przekroczenie powyższych „granic ontologicznych” człowieczeństwa ma charakter antymoralny. Jest negacją człowieka. Jest więc taką negacją przekreślenie życia jednostki osobowej na podstawie wyspekulowanych racji bądź powołujących się na okoliczności społeczne, bądź przywołujących arbitralną tezę o „niezmienności charakteru przestępczego”. Jest również negacją osoby ludzkiej – choć pośrednią – wyrokowanie śmierci przy jednoczesnym nieuniknionym założeniu możliwości omyłki sądowej.

„Mors ultima linea rerum est” („Śmierć jest ostatecznym kresem rzeczy”) – napisał Horacy w jednym z listów (*Ad Quintium*, ks. I, 16). Taki też charakter – ostateczny i nieodwracalny – ma akt negacji osoby ludzkiej, której wymierza się wyrok śmierci, choćby dotyczył on przestępcy zasługującego na najwyższe potępienie moralne. Albowiem bez względu na liczbę i rangę popełnionych zbrodni pozostaje on osobą i nie w mocy ontycznej i moralnej innego człowieka jest naruszenie granic jego człowieczeństwa.

PROBLEMY KARY ŚMIERCI W POWOJENNYM PRAWIE KARNYM W POLSCE

Postulat zniesienia kary śmierci stawiany jest jako element konieczny w renowacji całego dysfunkcjonalnego modelu sprawiedliwości karnej w Polsce. [...] Model sprawiedliwości karnej powinien być zbudowany w ścisłym związku z dobrami, które stanowią wartości nienaruszalne, godne szacunku i ochrony. Oparty musi zostać na zasadzie sprawiedliwości, humanizmu, respektu dla człowieka i jego praw.

Pełny obraz aktualnego stanu problemu kary śmierci w Polsce wymaga analiz tego zagadnienia z punktu widzenia normatywnego, praktyki sądów i doktryny penologicznej.

1. Pierwsza płaszczyzna – normatywna – wprowadza karę śmierci do porządku prawnego i wytycza ramy jej stosowania. Rozważania w tym zakresie poprzedzić powinna krótka retrospekcja. Karą śmierci według kodeksu karnego z 1932 r. obowiązuje do końca roku 1969 zagrożonych było pięć, a po zmianach z 1955 r. trzy typy przestępstw: kwalifikowana zdrada wojenna, akcja dywersyjna w czasie wojny (partyzantka) i zabójstwo. Głównym polem stosowania kary śmierci były więc w pierwszych latach po II wojnie światowej ustawy dodatkowe wprowadzone dla ochrony tworzących się stosunków polityczno-społecznych. Jak napisali autorzy podręcznika *Prawo karne Polski Ludowej* – „Władza ludowa wydała w pierwszych latach po wyzwoleniu kraju szereg nowych przepisów karnych w celu zwalczania kontrrewolucyjnego oporu obalonych klas i zamachów na gospodarkę narodową”¹. Ustawy te dawały tytuł prawny do szerokiego posługiwania się karą śmierci, co zresztą było wkomponowane w politykę niesłychanej represyjności polskiego wymiaru sprawiedliwości tamtych czasów. Kara śmierci stanowiła powszechne narzędzie rozliczeń nie tylko z okresem wojny, okupacji, a nawet z zachowaniami mającymi miejsce wcześniej niż te zdarzenia, ale przede wszystkim z opozycją i osobami mającymi jakikolwiek związek z AK. Była ona traktowana jako środek fizycznej likwidacji przeciwników politycznych, co uważane było przez rządzących za najpewniejszą metodę „dławienia oporu wroga klasowego wewnątrz i zewnątrz kraju”². Taka linia

¹ I. Andrejew, L. Lernell, J. Sawicki, *Prawo karne Polski Ludowej*, Warszawa 1954, s. 102; por. także *Materiały do nauki prawa karnego. Nauka o przestępczości i o karze*, Warszawa 1955, s. 51.

² Andrejew, Lernell, Sawicki, dz. cyt., s. 220.

polityki karnej została wyznaczona uchwałą Rady Ministrów z 13 XII 1945 r., nawołującą do zaostrzenia kar za przestępstwa polityczne³, co przez sądy polskie było skwapliwie realizowane.

Warto pamiętać, że Polska w 1948 r. poparła w ONZ inicjatywę ZSRR opracowania konwencji o zniesieniu kary śmierci. Nie miało to jednak najmniejszego wpływu na krajowe ustawodawstwo i orzecznictwo.

Liczba kar śmierci orzeczonych w tamtych czasach nie jest znana. Publikowane od 1949 r. fragmentaryczne statystyki sądowe, obejmujące lata od roku 1947, nie wykazywały skazań za przestępstwa polityczne, a zresztą sposób prowadzenia tych statystyk wzbudza nieufność. Podaje Ł. Socha w unikalnej książce, że w procesach politycznych z lat 1944–1948 zapadło przeszło 2500 wyroków śmierci⁴. Nie jest to wszakże liczba pełna, a poza tym należałoby ją zwiększyć o liczbę egzekucji pozaprawnych, w których bez sądu likwidowano najczęściej tzw. przeciwników politycznych.

Od 1956 r. statystyki sądowe zaczęły wykazywać systematyczny spadek liczby skazań na karę śmierci i tendencja ta (z wyjątkiem 1960 r. – 11 skazań, i 1961 – 14) utrzymywała się do schyłku lat sześćdziesiątych. Podawano w nich jednak tylko skazania na tę karę za przestępstwa kryminalne, pozostawiając tajnymi skazania za przestępstwa polityczne.

Utrwalone do końca lat pięćdziesiątych ustawodawstwo karne posługiwało się karą śmierci w kilkudziesięciu sankcjach, jednak po 1956 r. zakres normatywnego pola stosowania kary śmierci zmniejszył się nieco z uwagi na ogłoszone amnestie za przestępstwa polityczne.

W 1950 r. Prezydium Rządu zobowiązało ministra sprawiedliwości do opracowania projektu kodeksu karnego (k.k.). Myśl kodyfikacyjna tamtych czasów była wyraźnie zależna od rozwiązań i tendencji prawa karnego radzieckiego oraz od zmieniającej się sytuacji politycznej kraju. Opracowano wiele wersji projektu k.k., ale w żadnym z nich nie potrafiiono odrzucić kary śmierci lub chociażby w istotny sposób ograniczyć zakresu jej stosowania. Weszła ona także do ostatecznego projektu k.k. i została utrzymana w k.k. z 1969 r. W czasie sejmowej debaty nad projektem k.k. zabrakło głosu przeciwników kary śmierci⁵.

Kodeks karny z 1969 r. utrzymał karę śmierci. Uznano, że w Polsce nie ma jeszcze warunków do jej zniesienia. Kodeks nadał jednak karze śmierci charakter wyjątkowy.

Kara śmierci – zgodnie ze sformułowaniem art. 30 § 2 k.k. – przewidziana jest za najcięższe zbrodnie. Zagrożone nią są: zdrada Ojczyzny (art. 122

³ M. Siewierski, *Mały kodeks karny i ustawodawstwo przeciwfaszystowskie. Komentarz i orzecznictwo*, Łódź 1949, s. 10.

⁴ Ł. Socha, *Te pokolenia żałobami czarne... Skazani na śmierć i ich sędziowie 1944–1954*, Warszawa 1986, s. 131.

⁵ Por. *Sejm PRL. Kadencja IV – Sesja IX. Sprawozdanie stenograficzne z 22 posiedzenia Sejmu PRL w dniu 18 i 19 IV 1969 r.*, Warszawa 1969.

k.k.), zamach na niepodległość, terytorium, ustrój lub moc obronną Polski (zdrada stanu, art. 123 k.k.), szpiegostwo (art. 124, §1 k.k.), zamach terrorystyczny (art. 126, § 1 k.k.), dywersja (art. 127, § 1 k.k.), sabotaż (art. 127, § 2 k.k.), organizowanie lub kierowanie wielką aferą gospodarczą (art. 134, § 2 k.k.), zabójstwo (art. 148, § 1 k.k.), rozbój kwalifikowany ze względu na posługiwanie się bronią palną lub innym niebezpiecznym narzędziem (art. 210, § 2 k.k.), niewykonanie rozkazu w sytuacji bojowej (art. 310 k.k.). Obejmuje zatem zagrożenia w dziesięciu typach przestępstw.

Kara śmierci przewidziana jest również w ustawach dodatkowych. Karą tą zagrożony jest udział w zbrodni ludobójstwa (art. 1, pkt 1 dekretu z 31 VIII 1944 r. o wymiarze kary dla faszystowsko-hitlerowskich zbrodniarzy). Zagrożenia karą śmierci zawarte są też w ustawie o powszechnym obowiązku obrony PRL z 21 XI 1967 r. (ze zmianami, tekst jednolity Dz U z 1984 r., nr 7, poz. 31) w ośmiu przepisach przewidujących jednak 13 stanów faktycznych. Karę śmierci można wymierzyć, gdy sprawca dopuści się czynu w czasie mobilizacji lub wojny, za zachowania, które w czasie pokoju są w większości występками, a sześć z nich wykroczeniami. Grozi ona m.in. za przyjęcie przez obywatela polskiego obowiązków w obcym wojsku lub w obcej organizacji wojskowej (art. 235, ust. 3), spowodowanie u innej osoby uszkodzenia ciała lub rozstroju zdrowia w celu uzyskania dla niej zwolnienia od służby wojskowej (art. 238, ust. 1, pkt 1), spowodowanie takich uszkodzeń u siebie samego, inne działania podstępne, mające na celu uchylenie się od służby wojskowej (art. 230, ust. 1, pkt 3), niezgłoszenie się do służby wojskowej w określonym miejscu i czasie w celu dłuższego lub trwałego uchylania się od obowiązku służby wojskowej (art. 238, ust. 1, pkt 2), niezgłoszenie się do rejestracji lub poboru w określonym terminie lub miejscu, niepoddanie się przeglądowi lekarskiemu lub badaniom lekarskim, niedopełnienie w określonym terminie wojskowego obowiązku meldunkowego, w celu dłuższego lub trwałego uchylania się od obowiązku służby wojskowej (art. 224, ust. 1 w zw. z art. 238, ust. 1, pkt 1).

Na mocy dekretu z 12 XII 1981 r. o postępowaniach szczególnych w sprawach o przestępstwa i wykroczenia w czasie obowiązywania stanu wojennego, za przestępstwa podlegające postępowaniu doraźnemu sąd mógł wymierzyć karę śmierci, gdy górna granica ustawowego zagrożenia danego przestępstwa nie była niższa od 8 lat pozbawienia wolności. Takie rozwiązanie rozszerzyło istotnie przedmiotowy zakres stosowania kary śmierci oraz z uwagi na tryb procesowy osłabiło gwarancje procesowe oskarżonego. ONZ uznaje wymierzanie kary śmierci w trybie doraźnym za arbitralne i zakazuje jako naruszające prawa człowieka. Możliwość orzeczenia kary śmierci objęła po tych zmianach 86 przestępstw kodeksowych – w tym wiele występków – wobec dotychczasowych 10, co oznaczało odstępstwo od zasady ujętej w k.k., że kara śmierci jest karą o charakterze wyjątkowym, przewidzianą za najcięższe zbrodnie. Zwrócić też trzeba uwagę na dopuszczenie uchwałą

Rady Państwa z 12 XII 1981 r. do stosowania przepisów karnych ustawy o powszechnym obowiązku obrony PRL także w czasie stanu wojennego, co dawało również możliwość wymierzenia kary śmierci. Wszystkie te przepisy naruszały, i to wielokrotnie, normy ratyfikowanego przez Polskę w 1977 r. Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych. Nie tylko miały one moc wsteczną – co jest sprawą dobrze znaną – ale również w odniesieniu do dyspozycji zawartych w uchwale RP naruszały zasadę *nullum crimen, nulla poena sine lege* (art. 15 Paktu Politycznego) oraz art. 6, pkt 2 i art. 4 zakazujące zawieszania norm regulujących karę śmierci w czasie stanu wyjątkowego.

Ustawa o szczególnej regulacji prawnej w okresie zawieszenia stanu wojennego z dn. 18 XII 1982 r. ograniczyła możliwość orzekania kary śmierci do 14 wypadków (obok 10 kodeksowych i 14 pozakodeksowych), ale utrzymała ją również w stosunku do występów. W związku ze zniesieniem w dniu 22 VII 1983 r. stanu wojennego przepisy te straciły moc prawną. Stanowią one jednak dowód naruszenia zasad kodeksowych i norm międzynarodowych chroniących prawa człowieka.

We wszystkich wypadkach zagrożenie karą śmierci pozostaje w alternatywie z karą pozbawienia wolności. W miejsce kary śmierci sąd zawsze może orzec karę 25 lat pozbawienia wolności.

Kodeks karny przewiduje w art. 31 podmiotowe ograniczenia stosowania kary śmierci. Wyłączenie stosowania tej kary dotyczy osoby, która w chwili czynu nie ukończyła osiemnastu lat i kobiety ciężarnej – bez względu na to, czy ciąża istniała w czasie popełnienia przestępstwa czy też powstała później.

Obok kary śmierci sąd nie orzeka kary grzywny ani kar dodatkowych: pozbawienia praw rodzicielskich lub opiekuńczych, zakazu zajmowania określonych stanowisk, wykonywania określonego zawodu lub prowadzenia określonej działalności, zakazu prowadzenia pojazdów mechanicznych lub innych. Obligatoryjne jest natomiast orzeczenie kary dodatkowej pozbawienia praw publicznych na zawsze (art. 44, § 2 k.k.). Z orzeczeniem kary śmierci można połączyć także kary dodatkowe: konfiskatę mienia, przepadek rzeczy i podanie wyroku do publicznej wiadomości w szczególny sposób, jeżeli zachodzą warunki ustawowe do ich orzeczenia. W razie skazania za jedno ze zbiegających się przestępstw na karę śmierci, orzeka się tę karę jako karę zasadniczą (art. 68, § 1 k.k.).

W wypadku wydania wyroku skazującego na karę śmierci oraz w razie utrzymania takiego wyroku w mocy obligatoryjne jest przeprowadzenie postępowania o ułaskawienie. Postępowanie to poprzedzone jest badaniem ewentualnych podstaw do wniesienia rewizji nadzwyczajnej.

Karę śmierci wykonuje się niezwłocznie po nadejściu zawiadomienia, że Rada Państwa nie skorzystała z prawa łaski. Wykonanie kary śmierci w sto-

sunku do obłożnie lub psychicznie chorych odracza się do czasu ich wyzdrowienia. Karę śmierci wykonuje się przez powieszenie, a w przypadku żołnierzy przez rozstrzelanie (art. 109–110 kodeksu karnego wykonawczego). Wykonanie kary śmierci odbywa się niepublicznie, w miejscu zamkniętym, w obecności prokuratora, naczelnika zakładu karnego i lekarza, na życzenie skazanego powinien być obecny również duchowny, a poza tym może być obecny obrońca.

Ustawowa regulacja kary śmierci w polskim prawie karnym odpowiada modelowi ujęcia tej kary w prawie karnym socjalistycznym. Jego główne elementy to nadanie karze śmierci *expressis verbis* charakteru kary wyjątkowej, przewidzianej za najcięższe zbrodnie (co nie może być na ogół zweryfikowane przez listę przestępstw zagrożonych tą karą), a nadto podobna struktura katalogu przestępstw zagrożonych karą śmierci. Pierwsze miejsce zajmują w nim szeroko rozumiane przestępstwa polityczne i przestępstwa popełniane w czasie mobilizacji, wojny czy stanów wyjątkowych. Kara śmierci jest przewidziana także za przestępstwa ekonomiczne.

Zmiany normatywnej pozycji kary śmierci wprowadzone w k.k. z 1969 r. wydawały się na tyle istotne w porównaniu z dawną, że nawet snuto przypuszczenia, że Polska wkroczyła na drogę abolicji progresywnej. Spodziewano się dalszego obniżania się liczby orzekanych kar śmierci, sądząc, że limitujący przekaz płynący z norm prawa karnego w kwestii kary śmierci będzie zdolny wpłynąć na ograniczenie stosowania kary śmierci. Efekt nowej regulacji kary śmierci był jednak odwrotny – liczba skazań na karę śmierci zaczęła gwałtownie rosnąć. Poszukiwania przyczyn tego zjawiska doprowadziły m.in. do myśli o konieczności zmiany przepisów prawa karnego dotyczących kary śmierci. Przez długie lata myśli tej nie podejmowano oficjalnie. Dopiero ruch społeczny z lat 1980–1981 i przemiany wówczas zachodzące skonkretyzowały potrzebę zmiany prawa karnego, włączając w to także problem kary śmierci. Odbiciem tego nurtu są dwa projekty zmian kodeksu karnego. Pierwszy z nich – społeczny projekt „Solidarności”, proponował skreślić karę śmierci z katalogu kar, drugi zaś – opracowany przez komisję powołaną przez ministra sprawiedliwości, przedstawił dwie wersje rozwiązania problemu tej kary: zniesienie i wprowadzenie w jej miejsce kary dożywotniego pozbawienia wolności lub utrzymanie kary śmierci z ograniczeniem zakresu jej stosowania. Kara ta miałaby pozostać nadal w sankcji za przestępstwo zabójstwa i zdrady Ojczyzny, a nie można byłoby jej wymierzać także młodocianemu, czyli osobie, która w chwili czynu nie ukończyła 21 lat. Nawiasem mówiąc, propozycja komisji w tej postaci niewiele zmieniłaby w obrazie statystycznym stosowania kary śmierci, bo orzekana jest ona przez sądy polskie niemal wyłącznie właśnie za te dwa przestępstwa, a statystyki sądowe podają liczby skazań w zasadzie tylko za zabójstwo. Decyzję co do wyboru wariantu rozwiązania kwestii kary śmierci uzależniono od wyników dyskusji społecznej, co nie było pomysłem najszcześniejszym, biorąc pod

uwagę publicznie ujawniany rygoryzm polskiego społeczeństwa. Wskazują na to dotychczasowe sondaże opinii publicznej.

Prace nad projektami reformy prawa karnego w Polsce, w tym i zmiany regulacji kary śmierci, zostały w końcu roku 1981 przerwane. Stan wojenny i następujące po nim doraźne zmiany prawa karnego spowodowały wyraźną recesję tego prawa: jego punitivność kwalifikuje go do modelu prawa karnego czasów stalinowskich.

Sprawa reformy prawa karnego podjęta została jednak na nowo. Minister sprawiedliwości powołał we wrześniu 1987 r. komisję do opracowania propozycji zmian kodeksu karnego, kodeksu postępowania karnego i kodeksu karnego wykonawczego. Już na jej pierwszym merytorycznym posiedzeniu uznano, że kara śmierci jest jednym z tych zagadnień, które wymagają rozważenia w perspektywie zmian jej pozycji normatywnej. Kara śmierci – zresztą podobnie jak i inne kwestie – wyraźnie spolaryzowała stanowiska członków komisji. Wytworzyły się dwie opcje: jedna – abolicjonistów, składająca się głównie z przedstawicieli uniwersyteckiej nauki prawa karnego (w tym gronie znaleźli się nawet dawniejsi zwolennicy kary śmierci) i adwokatów, oraz druga – retencjonistów, reprezentowanych przede wszystkim przez praktykę: przedstawicieli prokuratury, MSW, ASW. Komisja ta już przedstawiła ostateczną wersję projektu zmian kodeksu karnego. Wskazano w nim, jako dyrektywę kierunkową dla regulacji kary śmierci, jej utrzymanie za ciężkie zabójstwo i zniesienie za pozostałe przestępstwa kodeksowe. Oznacza to, że abolicjoniści raz jeszcze przegrali sprawę w oficjalnych, rządowych propozycjach, ale ma też i inną wymowę. Na tle takiej propozycji widać wyraźnie, jak pogłębiła się przez lata stanu wojennego i późniejsze represyjna koncepcja prawa karnego, skoro nawet nie zaproponowano drugiej – abolicjonistycznej wersji rozwiązania kwestii kary śmierci. Projekty z 1981 r. pozostają więc nadal jedynym przykładem oficjalnych propozycji zniesienia kary śmierci w Polsce Ludowej.

Na płaszczyźnie normatywnej należy rozpatrywać także prawne przepisy regulujące wykonanie kary śmierci. W Polsce są one tajne, a zatem nie można poznać ich treści. Należy przypuszczać, że w ich tworzeniu brali udział również prawnicy. Są to chyba jedyne akty prawne, w których dokładnie opisuje się, jak należy zabić człowieka. Proces tworzenia tych norm można porównać do premedytacji przy zabójstwie.

2. Druga płaszczyzna rozważań aktualnego stanu problemu kary śmierci w Polsce obejmuje praktykę wymiaru sprawiedliwości w zakresie stosowania tej kary. Punktem odniesienia są więc przede wszystkim skazania na karę śmierci przez polskie sądy w latach 1970–1987 z jednej strony, z drugiej zaś – orzeczenia Sądu Najwyższego w przedmiocie kary śmierci, które jak wiadomo, mają lub mogą mieć znaczenie dyrektywne dla sądów powszechnych.

Kodeks karny z 1969 r. dał w ciągu 18 lat obowiązywania tytuł prawny do skazania na karę śmierci 204 osób za przestępstwa kryminalne. Liczba skazań na karę śmierci jest w rzeczywistości wyższa, ponieważ statystyki sądowe nie ujawniają skazań za przestępstwa polityczne. Jak wiadomo, sądy polskie w ostatnich latach skazały wyrokami zaocznymi na karę śmierci pewną liczbę osób za przestępstwo zdrady Ojczyzny. Nie jest znana liczba wykonanych kar śmierci – dane te stanowią tajemnicę.

W latach 1970–1987 wyodrębnić można trzy fazy polityki karnej sądów dotyczącej orzekania kary śmierci.

Pierwsza faza polityki karnej sądów w odniesieniu do kary śmierci obejmuje lata 1970–1978. Skazano wówczas na karę śmierci 126 osób. Roczne liczby skazań wykazywały tendencję wzrostową. W porównaniu z liczbą skazań w ciągu ostatnich dziewięciu lat obowiązywania k.k. z 1932 r. oznaczały one ponad stuprocentowąwyżkę skazań na karę śmierci. W latach tych odnotowano także najwyższe roczne liczby skazań na karę śmierci na przestrzeni 32 lat, a więc od 1955 r.: skazano w 1976 r. na tę karę 23 osoby za zabójstwo, a w latach 1973 i 1975 po 18 osób, również za to przestępstwo. W tym okresie także skazano dwie osoby na karę śmierci za inne przestępstwa niż zabójstwo. Jednym z nich było skazanie w 1974 r. za kwalifikowany rozbój. Statystyki nie pozwalają ustalić, za jakie przestępstwo orzeczono karę śmierci w 1972 r.

Drugą fazę polityki karnej sądów w zakresie orzekania kary śmierci cechuje radykalne obniżenie skazań. Miało ono miejsce w latach 1979–1982. Przez cztery lata orzeczono 20 kar śmierci za zabójstwo (dla porównania okres ten poprzedziło skazanie 65 osób na śmierć w ciągu 4 lat). Ta spadkowa tendencja w orzekaniu kar śmierci dawała początkowo nadzieję na utrwalenie się tej linii polityki karnej sądów, ale wkrótce została zahamowana. Liczba skazań na karę śmierci znowu zaczęła rosnać i w latach 1983–1987 wyniosła 58. Jest to trzecia faza polityki karnej sądów wobec kary śmierci pod rządem k.k. z 1969 r.

Kara śmierci już od dawna jest wymierzana niemal wyłącznie za zabójstwo z art. 148, § 1 k.k. Pojedyncze skazania na karę śmierci za inne przestępstwa występowały w 1972 i 1974 r.

Analiza danych statystycznych pozwala jedynie na stwierdzenie fluktuacji orzekanych kar śmierci, ich wzrostu w pewnych okresach i dużych wahań w rocznych liczbach skazań. Nie pozwala natomiast powiązać ich przyczynowo ze stanem i dynamiką przestępczości. Porównanie liczby zabójstw i orzeczonych kar śmierci, zwłaszcza zaś wskaźników wzrostu lub spadku skazań na karę śmierci z niewielkim procentowym wzrostem lub spadkiem liczby zabójstw, wskazuje na ich niezależność, a orzekanie kary śmierci w małej czy dużej liczbie wydaje się nie mieć znaczącego wpływu na liczbę zabójstw. Zresztą liczba skazań nie koreluje na ogół z przestępstwami wykazywanymi

w tym samym roku, bo dotyczy najczęściej przestępstw popełnionych w poprzednich okresach. Można stąd wyprowadzić wniosek, że notowany od 1970 i od 1983 r. wzrost skazań na karę śmierci nie jest wynikiem wzrostu liczby zabójstw. Idąc dalej można by sformułować hipotezę, że orzekanie kary śmierci nie ma związku z poziomem przestępczości, a zatem nie w stanie przestępczości należy szukać wytłumaczenia tendencji polityki karnej sądów dotyczącej kary śmierci.

Przyczyny tego stanu są zapewne złożone – mają charakter normatywny i pozaprawny, w tym aksjologiczny i polityczny. Wskazuje się, że na poziom orzecznictwa mogło w jakiejś mierze wpłynąć zniesienie kary dożywotniego więzienia. W opinii sądów kara 25 lat pozbawienia wolności, którą sąd może zawsze wymierzyć, gdy przestępstwo jest zagrożone karą śmierci, nie pełni funkcji równoważnych karze śmierci i nie daje zadośćuczynienia społecznemu poczuciu sprawiedliwości.

Akceptacja, a zatem i orzekanie kary śmierci, ma związek z określoną koncepcją państwa, koncepcją człowieka i jego praw, z systemem wartości internalizowanych przez sędziego, z koncepcją sprawiedliwości i wizją kary kryminalnej i jej funkcji w ogóle.

Można by jednak sformułować i inne wnioski dotyczące tendencji polityki karnej w zakresie orzekania kary śmierci. Widać wyraźnie, że kara ta była rzadziej stosowana w okresach liberalizacji i pewnej demokratyzacji stosunków w państwie. Obniżka liczby skazań na karę śmierci w latach 1956–1959, 1962–1969, 1979–1982 i znaczny wzrost w innych okresach zdaje się świadczyć o politycznych uwikłaniach polskiego wymiaru sprawiedliwości. Tendencje w zakresie dynamiki orzekania kary śmierci nie są efektem dynamiki przestępczości, ale wzmagania lub spadku tendencji represyjnych polskiego wymiaru sprawiedliwości. Są pochodną nawoływania o zaostrenie jego surowości, to zaś ma wyraźnie polityczne podłoże i najczęściej nie ma związku ze stanem przestępczości. Wzrost orzeczeń kary śmierci ma więc związek z oficjalnie lansowanymi dyrektywami polityki karnej poszczególnych okresów, a te, jak wiadomo, odbijają sytuację polityczną w państwie. Polityka karna jest w rzeczywistości polskiej sterowana w dużej mierze przez czynniki pozaprawne, zwłaszcza właśnie polityczne, nie zaś przez jakość sądzonych spraw. Ta jest przez cały czas jakby taka sama. Zwiększanie represyjności systemu sprawiedliwości karnej odbija się zawsze i na polityce stosowania kary śmierci. Apele o podbicie surowości kar znajdują u sędziów odzew także w szerszym odwoływaniu się do kary śmierci.

Autorzy amerykańscy wskazują, że istnieje negatywna korelacja między polityką egzekucji i respektowaniem praw człowieka przez rządzących państwem. Uważają – na podstawie badań – że stwierdzić można ścisłą pozytywną korelację między stosowaniem kary śmierci i naruszeniami praw człowieka. Wywodzą, że te reżimy polityczne, które są odpowiedzialne za szerokie stosowanie kary śmierci, gwałcą swoim represyjnym ustawodawstwem

obywatelskie i polityczne prawa człowieka⁶. Polskie lekcje historii i w ich świetle liczby skazań na karę śmierci, statystyki sądowe, a także procesy rehabilitacyjne post mortem i fałszowane procesy polityczne – zdają się potwierdzać słuszność tych stwierdzeń.

Problem polityki karnej obejmującej karę śmierci może być rozpatrywany także w optyce orzeczeń Sądu Najwyższego. Sąd ten przeprowadza kontrolę rewizyjną każdego wyroku skazującego na karę śmierci albo sam wydaje prawomocne wyroki skazujące na tę karę, czy to w drodze rewizji zwykłej, czy nadzwyczajnej, często zresztą nie widząc na oczy oskarżonego skazywanego na śmierć. Rola Sądu Najwyższego w kształtowaniu tendencji orzecznictwa kary śmierci jest zatem szczególna. To w końcu od Sądu Najwyższego zależy liczba skazań na karę śmierci, bo może on zmienić każde orzeczenie o niej albo nie orzekać jej, nawet gdy żąda się jej w drodze rewizji nadzwyczajnej. Liczby wykazywane w statystykach sądowych obrazują zatem punitywne inklinacje Sądu Najwyższego.

Gdy w pierwszych latach obowiązywania k.k. z 1969 r. tak bardzo wzrosła liczba orzekanych kar śmierci, Sąd Najwyższy wydał wiele orzeczeń, w których zwracał uwagę na potrzebę rozważnego stosowania tej kary. W najwyższej judykaturze ukształtował się pogląd, że karę śmierci powinno się wymierzać tylko w przypadkach skrajnych, gdy ustalony zostanie maksymalny stopień społecznego niebezpieczeństwa przypisanej zbrodni oraz gdy za jej wymierzeniem przemawiają okoliczności ujawnione w dotychczasowym życiu lub sposobie działania sprawcy, świadczące o tak głębokim jego zdemoralizowaniu, że nie nadaje się on do współżycia w społeczeństwie, a nadto, gdy za jej wymierzeniem przemawiają względy na społeczne oddziaływanie kary.

Z drugiej jednak strony, niektóre orzeczenia Sądu Najwyższego jakby przekonywały sądy, że można szerzej stosować karę śmierci, przypominając, że karę tę można wymierzać młodocianym i psychopatom⁷. Na tle większości orzeczeń Sąd Najwyższy zdawał się zatem raczej pełnić funkcje limitujące wymiar kary śmierci. Ale adresatem tych dyrektyw miały być – wydaje się – tylko sądy pierwszej instancji. Wysokie liczby prawomocnych skazań na karę śmierci dowodzą, że sam Sąd Najwyższy w niewielkim zaledwie zakresie korzystał ze swoich własnych wskazań. W ostatecznym efekcie skazania na karę śmierci są jakby „dziełem” Sądu Najwyższego.

W okresie obowiązywania ustawodawstwa karnego stanu wojennego i w latach późniejszych, gdy znowu wzrosła liczba skazań na karę śmierci, odnotować trzeba niemal zupełny brak orzeczeń Sądu Najwyższego w materii

⁶ F. E. Zimring, G. Hawkins, *Capital Punishment and the American Agenda*, Cambridge 1987, s. 5–7, 23.

⁷ Por. np. wyrok SN z 18 VI 1974, III KR 10/74, wyrok z 10 IX 1976, III KR 123/76 (nie publ.), wyrok z 8 IV 1970, III KR 13/70, podobnie wyrok z 17 III 1975, III KR 2/75 (nie publ.).

kary śmierci. Ale też od czasu stanu wojennego sąd ten nie krył się już ze skłonnością do wzmagania represyjności polityki karnej sądów pod płaszczykiem liberalizujących orzeczeń. Ma on w tej polityce przecież niemały udział przez swoje orzecznictwo i wołanie do sądów o surowe karanie, czego konsekwencją musiał być m.in. wzrost skazań na karę śmierci.

3. I wreszcie trzecia płaszczyzna, na której prawnicy zajmują się karą śmierci. Tworzy ją doktryna prawnokarna i kryminologiczna, także odgrywające w problematyce kary śmierci szczególną rolę. A. de Tocqueville napisał, że obok despoty, który rządzi, znajduje się zawsze prawnik, który legalizuje i tworzy system dla arbitralnej władzy despoty. Polska doktryna⁸ do niedawna – na ogół dość zgodnie – służyła ideologicznym uzasadnieniom kary śmierci. Przełom, początkowo powolny, teraz dość gwałtowny, notuje się w niej od lat 1980–1981.

Naukowe debaty nad karą śmierci cechuje kilka ogólnych właściwości. I w nich wyróżnić można okresy zależne od warunków politycznych i ogólnospołecznych w kraju. Cechą charakterystyczną naukowych badań nad karą śmierci jest ich akcesoryjność i koniunkturalność. Zainteresowanie nauki tą problematyką wzrasta w okresie rozliczeń z tzw. błędami i wypaczeniami, a więc w czasie pewnych przełomów społecznych i politycznych. Podjęcie badań uzależnione także bywa od podjęcia prac nad reformą prawa karnego. Kara śmierci wzbudza inicjatywy badawcze w okresie i w aspekcie prac legislacyjnych. W innym czasie problem ten dla polskiej myśli penologicznej niemal nie istniał. Ta negatywna tendencja została odmieniona w ostatnich latach. Od 1980 r. do połowy 1987 r. ukazało się w polskim piśmiennictwie prawniczym około dwudziestu opracowań dotyczących kary śmierci, pisanych w duchu abolicjonistycznym lub retencjonistycznym. Liczba ta przewyższa znacznie cały poprzedni, powojenny dorobek prawniczy w tej materii.

Nie notowany dotąd w Polsce wzrost zainteresowania karą śmierci rozpoczął się od jesieni 1987 r. i zbiegł się m.in. z powołaniem we wrześniu tego roku ministerialnej Komisji do Spraw Reformy Prawa Karnego oraz z wydaniem w listopadzie 1987 r. przez Biuro Polityczne KC PZPR też na plenum KC, w których wskazano konieczność przeanalizowania celowości utrzymywania kary śmierci w Polsce. Dyskusja prowadzona od tego czasu, zwłaszcza w środkach masowego przekazu, była wyraźnie inspirowana przez czynniki polityczne, co – zdaje się – ośmieliło część polskiej doktryny prawa karnego do publicznego zajęcia się karą śmierci. Dla niektórych bowiem przedstawicieli doktryny – patrząc na nią całościowo od 1945 r. – dość skuteczną barierę dla naukowych badań nad karą śmierci stanowiło utożsamia-

⁸ A. Grześkowiak, *Kara śmierci w polskim prawie karnym*, Toruń 1978.

nie wystąpien przeciwko tej karze z działalnością źle widzianą, czy wręcz opozycyjną.

Obecna dyskusja nad karą śmierci, do niedawna bardzo ożywiona, teraz jakby nieco wyciszana, toczy się głównie nurtem publicystycznym i wyszła już poza krąg prawników-karnistów, chociaż ukazało się także kilka publikacji autorstwa przedstawicieli doktryny prawa karnego. Górę nad naukowymi opracowaniami prawniczymi wzięły jednak publiczne wypowiedzi prawników ujawniające ich stanowisko w kwestii kary śmierci, odwołujące się do, na ogół, od dawna skatalogowanych argumentów abolicjonistycznych. Wypowiedzi te są także potrzebne, stanowią propagowanie idei zniesienia kary śmierci i mogą wpływać na kształtowanie kultury prawnej społeczeństwa, eliminującej karę śmierci.

Naukowe opracowania prawnicze ostatniego czasu mają przede wszystkim charakter teoretyczny, dogmatyczno-analityczny. Często zamykają się w kręgu rozważań informacyjnych lub obejmują egzegezę tekstów normatywnych. Badania empiryczne dotyczące kary śmierci w Polsce nie były prowadzone. Odczuwa się brak badań kryminologicznych, badań nad polityczno-kryminalnym znaczeniem kary śmierci oraz szerokich badań socjologicznych i psychologicznych. Nie testowano w Polsce odstraszającego efektu kary śmierci, chociaż retencjoniści właśnie nań powołują się najczęściej. Częściowo jest to zrozumiałe, bo w jakiejś mierze determinowane niedostępnością dla nauki uniwersyteckiej materiałów empirycznych i utajeniem pewnych danych dotyczących kary śmierci, zwłaszcza jej wykonania. Próby empirycznej weryfikacji hipotez badawczych kary śmierci, w tym badania efektu odstraszającego, podejmowane przeze mnie w trakcie pracy nad książką o tej karze⁹, nie powiodły się z uwagi na brak możliwości badawczych potwierdzony zakazem udostępniania materiałów dotyczących kary śmierci, szczególnie danych statystycznych obejmujących jej wykonanie, jako danych tajnych – wydanym zarówno przez Ministerstwo Sprawiedliwości, jak i Prokuraturę Generalną. (We wskazanej monografii przeprowadziłam natomiast studia nad sądową racjonalizacją kary śmierci na podstawie 127 wyroków skazujących na tę karę).

Wielkim niedostatkiem polskiej doktryny prawa karnego jest brak szerszych badań naukowych nad karą śmierci w łączności z problemem współczesnych standardów ochrony praw człowieka.

Podkreślić jednak trzeba, że dla wielu prawników, wypowiadających się przeciwko karze śmierci, kara ta widziana być powinna także jako składnik całego państwowego systemu sprawiedliwości karnej. I chociaż sama w sobie stanowi poważny problem etyczny, humanistyczny, prawny, polityczny, filo-

⁹ A. Grześkowiak, *The Problem of Capital Punishment in Polish Doctrine of Criminal Law*, „Review of Comparative Law” (w druku).

zoficzny i teologiczny, to jest przecież elementem pewnego prawnego modelu walki z przestępczością, jest – co akcentowano wyżej – ogniwem polityki karnej państwa. Postulat zniesienia kary śmierci stawiany jest jako element konieczny w renowacji całego dysfunkcjonalnego modelu sprawiedliwości karnej w Polsce. Po serii doraźnych i koniunkturalnych zmian prawa karnego, opartych na racjach politycznych i ideologicznych, współczesny system tego prawa wymaga przekształcenia tak, by odpowiadał poziomowi kultury i moralnemu poczuciu czasów, w których żyjemy. Model sprawiedliwości karnej powinien być zbudowany w ścisłym związku z dobrami, które stanowią wartości nienaruszalne, godne szacunku i ochrony. Musi zostać oparty na zasadzie sprawiedliwości, humanizmu, respektu dla człowieka i jego praw. W takim modelu nie może być oczywiście miejsca na karę śmierci.

Jerzy BARTMIŃSKI

JAK BIEGNĄ DROGI OJCZYŻNY?

Właśnie dzięki wartościom ojczyżna może stać się drogą. Ojczyżną staje się dla człowieka Polska, Europa, świat (także niebo) – lub kraj, region, okolica, dom rodzinny ze względu na przyjęty przez niego system wartości, który akceptuje, rozwija, za który przyjmuje odpowiedzialność.

Pojęcia „z natury sporne”, do których należy „ojczyżna”, stawiają nas wobec pytań istotnych, nie dających się odsunąć, domagają się zająć stanowiska. Wprowadzają w świat wartości.

„Kiedy myślę: Ojczyżna – pisał Autor poematu – szukam drogi, która zbocza przecina jakby prąd wysokiego napięcia, biegnąc górą – tak ona biegnie stromo w każdym z nas i nie pozwala ustać”¹.

W jakim sensie ojczyżna jest drogą, a więc rzeczywistością dynamiczną, związaną z ruchem? Czy jest to tylko dochodzenie lub odchodzenie od tej rzeczywistości, czy może – co sugeruje metafora drogi, która „biegnie stromo w każdym z nas” – także możliwość poruszania się wewnątrz niej? A jeśli to drugie, to jakie cechy rzeczywistości zwanej ojczyżną pozwalają na takie wewnętrzne wędrówki? I co jest motorem tego ruchu? Językoznawca podejmując te pytania szuka odpowiedzi w materii samego języka, który wyraża i modeluje świadomość zbiorową.

Pojęcie ojczyżny – odziedziczone po romantyzmie jako sacrum narodowe, nadużywane ideologicznie w oficjalnej propagandzie, odsuwane dziś z zażenowaniem przez wielu młodych – powraca jednak z uporem nie tylko w wypowiedziach publicystów, lecz także w najnowszej poezji lirycznej. Wraca odmłodzone, zmienione, nierzadko odrzuca oficjalny uniform ojczyżny ideologicznej jako wylęgarni zapędów nacjonalistycznych, przyjmuje chętnie postać „małej ojczyżny”, lokalnego patriotyzmu, regionalizmu, kryje się w zmetaforyzowanym obrazie domu rodzinnego, ziemi-matki. Stawia wobec tych samych co dawniej pytań o historyczne korzenie, o tożsamość, o miejsce jednostki ludzkiej we wspólnocie i o zasady, które tę wspólnotę tworzą i wyznaczają jednostce zakres jej zobowiązań.

Poruszanie się wewnątrz rzeczywistości kulturowej określanej mianem ojczyżny jest możliwe dlatego, że jest to rzeczywistość wielowymiarowa i zarazem wewnętrznie w pewien szczególny – właśnie

¹ K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyżna*, w: *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 89.

„dynamiczny” – sposób uporządkowania. Wielowymiarowość znaczy, że pojęcie jest złożone z wielu składników, które tworzą względnie jednorodne zespoły znaczeniowe i cały repertuar wewnętrznych możliwości wyboru pozostawionych do decyzji użytkownika języka. „Dynamiczność” znaczy, że w uporządkowaniu wewnętrznym pojęcia zawiera się jakby zapis jego historycznego rozwoju i że dzięki czytelności tego zapisu, przy równoczesnej (ograniczonej, ale rzeczywistej) swobodzie wyboru składników i sposobu ich łączenia, użytkownik języka otrzymuje w dziedzinie sensów możliwość powrotów, nawiązań, a także zmiany kierunku ruchu i perspektywy pojęciowej.

„Ojczyzna” – co podkreślał S. Ossowski w swoim głośnym studium *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny z roku 1946* – jest pojęciem relacyjnym, jest zawsze czyjąś ojczyzną. Podobnie „ojciec” czy „brat” jest zawsze ojcem i bratem w stosunku do kogoś, jest czyimś ojcem, czyimś bratem. Zatem treść pojęcia należy analizować w ramach takiej konfiguracji, że jakiś *X* pozostaje w określonym stosunku *R* do przedmiotu *P* i dlatego ów przedmiot *P* nazywa on swoją ojczyzną, a my mamy prawo mówić, że przedmiot *P* jest ojczyzną *X*-a.

Eksplikacja pojęcia ojczyzny w języku polskim winna zatem informować o tym, jak zbiorowa świadomość wyartykułowana w języku odpowiada na następujące pytania: Czym jest ów przedmiot *P*, m. in. jaką ma naturę w sensie substancjalnym? Kim jest ów ktoś *X*, kto uznaje przedmiot za swój, poczuwa się do związku z nim? Na czym polega ów związek *R* łączący tego kogoś z przedmiotem?

Zatrzymajmy się nad pytaniem pierwszym: czym jest, jaką substancję ma ojczyzna? W odpowiedziach na nie zawierają się pośrednio także odpowiedzi na pozostałe pytania. Odpowiedź podana w imieniu współczesnej świadomości językowej – bo taka jest rola językoznawcy – w Słowniku języka polskiego pod red. W. Doroszewskiego: „kraj, w którym się ktoś urodził i który jest krajem jego rodaków” – jako nadrzędną kategorię wprowadza kategorię miejsca na ziemi, przestrzeni materialnej. „Normalny” człowiek dopowie: Ojczyzną jest kraj mojego narodu. Ojczyzną Polaków jest Polska. „Nasza Ojczyzna – powtarza Jan Paweł II – jest nad Wisłą”. To jest podstawowy sposób rozumienia substancji ojczyzny. Nie jest to jednak kategoryzacja jedyna. Są w świadomości Polaków obecne i inne wymiary: Ojczyzna jest wspólnotą ludzi, wspólnotą narodową. Ojczyzna jest zespołem instytucji społecznych wytworzonych przez ludzi, w szczególności jest państwem, gwarantującym społeczności warunki normalnego życia; Ojczyzna jest tworem kultury, jest językiem, obyczajem, jest zespołem wartości i idei. Ojczyzna to historia i dziedzictwo przeszłości.

Współcześnie po norwidowsku silniej podkreśla się rolę czynników kulturowych niż czynników instytucjonalnych (państwa). Najbardziej

harmonijnie różne wymiary substancji ojczystej wiązał K. Libelt. „Ojczyzna – pisał w roku 1844 w rozprawie O miłości ojczyzny – jest to najprzód ta ziemia, na której mieszkamy, z całą różnorodnością okolic, różnorodnością płodów, z całym osobnym typem, charakterem kraju tego; jest to klimat, niebo, powietrze i woda z wszystkimi miejscowymi własnościami; po wtóre jest to jeden lud, jeden ród, jedno plemię, z którego wyszli nasi rodzice, którego sami jesteśmy częścią; na koniec jest to państwo z wszystkimi swobodami i korzyściami moralnymi”. Trzeci składnik ojczyzny, współwystępujący z ziemią i ludem, przez Libelta określany jako „instytucje polityczne” i „ustawy narodowe”, spełnia swoją rolę, jeśli służy ludowi i „politycznej wolności człowieka”, którego czyni obywatelem. Obok „ojczyzny materialnej” (ziemia, lud), operuje Libelt pojęciem „ojczyzny duchowej”: „Narodowość albo obyczaje narodowe, język ojczysty i literatura rodzima, stanowią duchową ojczyznę, są duszą ojczyzny materialnej”. „Ojczyzna materialna” i „ojczyzna duchowa” łączą się w „życie ojczyzny”, który „w idei państwa ożywa, rusza się, rośnie, ołbrzymieje w postaci zewnętrznej”. Życie ojczyzny to według autora jej dzieje, które obejmują także religię.

Ujęcie Libelta jest gruntowne i dojrzałe. Jest jednak statyczne. Jest kresem, nie drogą. Tymczasem ojczyzna jest dynamiczna w tym sensie, że jej wewnętrzne uporządkowanie stwarza pewien repertuar możliwości, z których możemy wybierać i, transformując rdzeń pojęcia, kreować jego warianty podmiotowe. Widać to dobrze już w podstawowym, przestrzennym wymiarze ojczyzny.

Jaka jest bowiem granica przestrzeni ojczystej? Czy jest to tylko „kraj mojego narodu”? Owszem, także kraj, ale nie tylko.

1. Ojczyste terytorium – to także (niekiedy głównie) region: „Kiedy Vincenz marzył o «Europie ojczyzn», miał na myśli małe jednostki terytorialne, jak jego ukochana Huculszczyzna, zamieszkała przez Ukraińców, Żydów i Polaków”². „Ruch małych, regionalnych ojczyzn [...] stanowi czynnik wzbogacający wartości ogólnonarodowe, element identyfikacji z całym narodem i z całą Ojczyzną”³. „Krajem dzieciństwa, ojczyzną [...] były dla Vincenza, Stempowskiego i Miłosza Kresy Wschodnie”⁴.

2. Ojczyste terytorium – to także (niekiedy głównie) miejscowość rodzinna: „Rozmawiałem z kilkoma wiekowymi Żydami. Rozpoznali we mnie Polaka. [...] Myśli ich biegną więc ku temu jednemu, dawne-

² Cz. Miłosz, *Zaczynając od moich ulic*, Paryż 1985, s. 32.

³ W. Szewczyk w wywiadzie pod tytułem *Wierność małej ojczyźnie*, „Gość Niedzielny” 1988, nr 33.

⁴ A. S. Kowalczyk, *Dialog z Ojczyzną*, „Więź” 1985, 10–12, s. 139.

mu miasteczku w Polsce. To miasteczko było ich ojczyzną, właśnie miasteczko, a nie cały kraj, którego przecież ani nie znali, ani nie rozumieli. Wspominają więc sztetetę, krainę swojej młodości”⁵.

3. Ojczyzna – to także (niekiedy głównie) dom rodzinny: „W mojej wiosce pod Krakowem dom rodzinny nazywa się ojczyzną. Było to dla mnie przez wiele lat jedyne znaczenie słowa «ojczyzna». Znaczyło ono dom. Po prostu dom. Ten właśnie jedyny dom”⁶.

S. Ossowski spopularyzował na gruncie polskim niemieckie rozróżnienie Heimat i Vaterland: ojczyzna prywatna, mała – i ojczyzna ideologiczna. Tymczasem w polskim językowym (i kulturowym) obrazie świata można odnaleźć zróżnicowanie o wiele bogatsze, cztero- czy nawet pięcioczłonowe, choć niektóre człony zostały zatarte.

Przestrzeń ojczysta jest w polskiej świadomości zbiorowej wieloczłonowa i zarazem zorganizowana *k o n c e n t r y c z n i e* w ciąg: dom – miejscowość rodzinna – okolica – region – kraj. Są to kolejne powiększające się obszary, z których każdy następny zawiera w sobie poprzedni i przejmuje część jego atrybutów. W ten sposób wymiar terytorialny (a równocześnie, jak zobaczymy, inne wymiary) ojczyzny rozzrasta się. Taki obraz ojczyzny w sposób niemal „katechizmowy” przedstawił T. Różewicz w wierszu Oblicze ojczyzny:

Ojczyzna to kraj dzieciństwa
miejsce urodzenia
to jest mała najbliższa
ojczyzna
miasto miasteczko wieś
ulica dom podwórko
pierwsza miłość
las na horyzoncie
groby
w dzieciństwie poznaje się
kwiaty zioła zboża
zwierzęta
pola łąki
słowa owoce
ojczyzna śmieje się
na początku ojczyzna
jest blisko
na wyciągnięcie ręki
dopiero później rośnie
krwawi
boli⁷

⁵ P. Burchard, *Za ostatnim przystankiem*, Warszawa 1985, s. 162.

⁶ Wypowiedź T. Stycznia w: T. Styczeń, E. Balawajder, *Jedynie Prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II*, Roma 1986, s. 74.

⁷ Cyt. za *Motywy ojczyzny w liryce współczesnej*, pod red. M. Inglota, Wrocław 1985, s. 12.

W tym rozszerzaniu horyzontów ojczyzny terytorium narodowe zajmuje pozycję szczególnie znaczącą, uprzywilejowaną, odpowiednią do pozycji narodu i państwa. Ale nie zamykającą. Wprawdzie europejskość w zbiorowym myśleniu Polaków zaznacza się słabo, ale wyraźnie obecny jest wątek „światowy”. Już W. Potocki twierdził, że „cnotliwemu wszystkim świat ojczyzną”. Programowo rozszerzenie granic ojczyzny głosił A. Słonimski (Ten jest z ojczyzny mojej) z pozycji humanizmu i braterstwa wszystkich ludzi cierpiących:

[...] Ten, który wszystkim serce swe otwiera,
Francuzem jest, gdy Francja cierpi, Grekiem
gdy naród grecki z głodu obumiera,
Ten jest z ojczyzny mojej. Jest człowiekiem⁸

Wcześniej czynił to C. K. Norwid (w wierszu Moja Ojczyzna, 1861), kwestionując granicę narodową z pozycji wartości europejskich (judeochrześcijańskich i rzymskich):

Czynsz płacę światu.
Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;
[...]
Klucz Dawidowy usta mi otworzył,
Rzym nazwał człkiem⁹.

Oba teksty dobitnie pokazują, że przekraczanie granic terytorialnych jest równoznaczne, po pierwsze, z wchodzeniem w nowe, ponadregionalne i ponadnarodowe wspólnoty ludzkie, i po drugie, z akceptacją nowych wartości¹⁰. Stajemy przed pytaniem o korelacje między różnymi wymiarami substancji ojczyzny: miejsca, ludzi, instytucji i wartości.

Koncentrycznej organizacji przestrzeni odpowiada (w przybliżeniu) podobna pojęciowo-językowa organizacja wspólnot ludzkich: rodzina – ród – sąsiedzi – (dawny) szczep – (dawne) plemię – naród – ludzkość, wraz z wyróżnionymi językowo, wciąż aktualnymi w zwyczajach typami relacji osobowych: ojciec, matka, syn, córka, brat,

⁸ A. Słonimski, *Ten jest z ojczyzny mojej*, cyt. za *Motywy ojczyzny...*, s. 1.

⁹ C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, pod red. W. Gomulickiego, t. 1, Warszawa 1971, s. 336.

¹⁰ Nazwy wartości stanowią grupę szczególnie trudną do opisu. Po pierwsze, nie dają się jednoznacznie przypisywać jednej wspólnotie: „Zakorzenie, bliskość, sprawiedliwość, równość, bezpieczeństwo, wolność, suwerenność itd. są to wartości, które realizowane przez odpowiednie zbiorowości, są przecież wspólne dla wszystkich zbiorowości naturalnych” – stwierdza W. Stróżewski (*Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 294); po drugie, wartości są silnie zróżnicowane wewnętrznie na wartości witalne (somatyczne, relacyjne i sytuacyjne) i duchowe (poznawcze, estetyczne, moralne i ontyczne), by odwołać się do podziału A. Grzegorzcyka, *Próba treściowego opisu świata wartości i jej etyczne konsekwencje*, Wrocław 1983, s. 41–42.

siostra... – swojak – sąsiad – krajan – ziomek – rodak – człowiek, bliźni; nazw instytucji: małżeństwo – związek, stowarzyszenie – państwo; nazw postaw: zaściankowość (i mająca swoiste znaczenie parafiańszczyzna) – regionalizm i prowincjonalizm (w jednym ze swoich znaczeń) – patriotyzm (z oceną negatywną: nacjonalizm, szowinizm) – uniwersalizm (z odcieniami specjalnymi: kosmopolityzm, internacjonalizm, humanizm).

Jak są z tym uporządkowaniem powiązane wartości? Mimo ich uniwersalnego charakteru istnieją hierarchie wartości właściwe określonym wspólnotom, „zadane” im, jak mówi W. Stróżewski¹¹. Trzy najsilniejsze ogniwa w omawianym ciągu: dom i rodzina, kraj i naród, świat i ludzkość, preferują wyraźnie skryształizowane systemy wartości, skupione wokół takich haseł, jak (odpowiednio): miłość, wierność, życzliwość...; wolność, niepodległość, bezpieczeństwo, równość, sprawiedliwość...; pokój, postęp, solidarność... .

Znaczenie podstawowe dla dynamiki pojęcia ma wymiar aksjologiczny. Wartości są motorem ruchu po strefach wewnętrznych dwu zwłaszcza wymiarów, przestrzennego i wspólnotowego, są czynnikiem kierującym wyborem w ramach możliwości, jakie każdy z tych wymiarów stwarza, i budowaniem z wybranych składników określonych ideowo konfiguracji. Wartości nadają składnikom hierarchię. Właśnie dzięki wartościom ojczyzna może stać się drogą. Ojczyznę staje się dla człowieka Polska, Europa, świat (także niebo) – lub kraj, region, okolica, dom rodzinny ze względu na przyjęty przez niego system wartości, który akceptuje, rozwija, za który przyjmuje odpowiedzialność. Wartości prowadziły Norwida od przestrzeni małej („pola”, „chaty”, „siola”) ku wielkiej („świat”), co poeta ujmował poetycko w metafory dołu („stopy”) i góry („czoło”) z ich silnym nacechowaniem „gorszy” – „lepszy”. Ale wartości prowadzą też w kierunku odwrotnym, od tego, co wielkie, ku temu, co małe. Od ojczyzny wielkiej, „ideologicznej”, ku małej, regionalnej. Ten kierunek, znamieny dla współczesnej liryki polskiej, przedstawia się jednak metaforycznie nie jako ruch wzdłuż osi góra – dół (co byłoby logiczne i koherentne z metaforą Norwida, ale nie funkcjonowałoby w omawianym kontekście w sposób aksjologicznie pożądany), lecz jako ruch od peryferii ku środkowi, bo środek jest wartościowany jako lepszy od peryferii.

Czy przedstawione wymiary naszego „obrazu” ojczyzny, razem z ich wielostopniową strukturą, wyczerpują jej charakterystykę? Sądzę, że nie. Jest w polskim pojmowaniu ojczyzny coś jeszcze i to coś bardzo ważnego, co scala i ożywia wszystkie składniki treści tego pojęcia. Coś znanego zresztą także innym językom i kulturom, zwłaszcza wywodzą-

¹¹ Stróżewski, *Istnienie i wartość*, s. 294.

cym się z tradycji agrarnych. To odniesienie ojczyzny do matki. Od Piotra Skargi („Która jest pierwsza i zasłużeńsza matka jako ojczyzna?” – Kazanie o miłości ojczyzny, 1597) po współczesną obiegową frazeologię („łono ojczyzny”) mówi się i myśli o ojczyźnie w kategoriach żywej osoby, kobiety, matki. Dla romantyków była to zapewne tylko figura retoryczna – jak podejrzewa Maria Janion – służąca aktywizowaniu postawy miłości, służby, obrony, porywaniu do walki o wolność narodu (stąd też Ojczyzna-Polska przybiera nierzadko postać kobiety-kochanki). Dla mentalności chłopskiej, ludowej był to logiczny dalszy ciąg implikacji, która wychodziła z jednej strony od pojmowania ojczyzny jako ziemi dziedziczonej po ojcach (pierwotne znaczenie ojczyzny to właśnie „ojcowizna”), a z drugiej strony nawiązywała do starego archetypu ziemi jako matki, która rodzi i żywi swoje dzieci. W tym drugim sensie matka jest czymś więcej niż metaforycznym opisaniem ojczyzny, czymś więcej niż jej „figurą”.

Matka stoi w samym środku koncentrycznych stref i wymiarów ojczyzny jako ich absolutny początek i punkt centralny. Matka może więc zostać uznana za prototyp ojczyzny, wzorzec i miarę, a także kryterium oceny różnych jej rozwiniętych koncepcji ideologicznych. I to we wszystkich omawianych wymiarach tych koncepcji. Przestrzennym, bo ciało matki jest pierwszym środowiskiem naturalnym człowieka, jest dosłownie „miejscem jego pochodzenia”. Wspólnotowym, bo łączność człowieka z drugim człowiekiem w przypadku dziecka i matki jest najpełniejsza, egzystencjalnie pierwsza. Kulturowym, bo mowa matki, jej zachowania, postawa, wierzenia, wartościowanie stanowią dla człowieka pierwszy „świat ducha”, tj. wzorów i norm etycznych. I zarazem odesłanie do matki najprościej i najlepiej tłumaczy specyfikę stosunku łączącego człowieka z jego ojczyzną, to, że jest ona jedynym w swoim rodzaju „darem” (jak mówi J. Tischner), a jego przyjęcie, w całym bogactwie tego, co dobre i złe, wy pływa z poczucia odpowiedzialności. „Ojczyzna jak matka – powiedział niedawno K. Zanussi – ma swoje wady i nie jest niczym lepsza od innych, poza tym, że jest nasza własna. [...] Ojczyznę wyróżnia to, że czujemy się z nią solidarni, jako że dźwigamy współodpowiedzialność”¹². Etyczny wymóg miłości ojczyzny nie wymaga – podobnie jak miłość matki – żadnych szczególnych uzasadnień.

¹² W ankiecie „Tygodnika Powszechnego” 1984, nr 43, s. 4.

SPOŁECZEŃSTWO POLSKIE KOŃCA LAT OSIEMDZIESIĄTYCH

XXIII Tydzień Społeczny KUL: zbadać – ocenić – działać

Wybór głębokiego namysłu nad współczesnym społeczeństwem polskim jako tematu XXIII Tygodnia Społecznego w KUL był ze strony jego organizatorów aktem niemałej odwagi. W szerokiej ostatnimi czasy sferze dyskursu publicznego w Polsce współczesna rzeczywistość społeczna jest jednym z przedmiotów nieustającej debaty, w której oprócz głosów ważnych pojawiają się wypowiedzi często rozmywające dramatyczne konflikty i zagrożenia, powodujące raz znużenie, a raz mniej lub bardziej gorzką wesołość. Czy przeprowadzone w dniach 22–24 marca sympozjum dało szansę wyjścia z zakłętego kręgu „gadania”, przekonania się nawzajem o rzeczach, co do których dawno już jesteśmy przekonani? Czy udało się ominąć Scyllę tasiemcowych licytacji procentowych i Charybdę krótkich a dosadnych stwierdzeń podsumowujących szansę przekształceń struktur społecznych?

Zasadą organizującą program Tygodnia był umieszczony w jego podtytule schemat: zbadać – ocenić – działać, nawiązujący do historii Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej (Jeunesse Ouvrières Chrésiennes). Ten dynamiczny, zachodnioeuropejski ruch o charakterze społeczno-wychowawczym był przełomem w społecznym zaangażowaniu Kościoła i uważany jest często za prekursora współczesnego, posoborowego stylu pracy duszpasterskiej, jego doświadczenia zaś widoczne są również w społecznym nauczaniu Kościoła.

Wypracowana przez JOC formuła to wezwanie do pewnego sposobu bycia chrześcijan w świecie, gdzie wrażliwość na społeczne zło, zauważenie niezgodności rzeczywistości z ewangelicznym ideałem nakazuje działanie zaradzające temu złu i zbliżające rzeczywistość do stanu pożądanego. O tradycji tej mówił otwierając obrady dr Adam Stanowski, kurator Koła Nauk Społecznych. Wspomniał też o innej, znacznie młodszej, obejmującej kilka ostatnich Tygodni Społecznych. Przypominając zakres tematyki poruszanej w ostatnich latach zauważył, że w wysiłkach działaczy tego stowarzyszenia studentckiego widać, pomimo różnorodności zagadnień, pewien stały motyw. Jest nim uparta nadzieja, że podejmowanie dyskusji nad pojawiającymi się zagrożeniami i najtrudniejszymi problemami społecznymi ma sens, nawet jeśli nie widać racjonalnych przesłanek ich szybkiego rozwiązania.

1. **Z b a d a ć.** Oczekiwania na trafną diagnozę stanu społeczeństwa polskiego spełnił w przekonaniu wielu uczestników sympozjum już w pierwszym wystąpieniu dr Ireneusz Krzemiński. Znany ze swych analiz „Solidarności” i przemian społecznych w Polsce po roku 1980 warszawski naukowiec zaprezentował swoje – jak zaznaczył – nie całkiem jeszcze usystematyzowane rozważania na temat zmian w świadomości społecznej w ostatnich dwóch, trzech latach. Analizując tę świadomość, jako najczęściej występującą

globalną strukturę interpretacyjną rzeczywistości, prelegent scharakteryzował jej niektóre elementy. Przede wszystkim jest to świadomość upolityczniona, wyrażająca się w przekonaniu, że dominująca siła polityczna może wszystkiego dokonać, wszystko kontrolować, zaszczepia zło w każdej niemal sferze życia publicznego. Należy więc wycofać się z wszelkiej działalności publicznej (postawa negatywizmu), całą swą aktywność przenieść na zaspokajanie potrzeb prywatnych i rodzinnych. Pesymizm prowadzi do zaniku ethosu walki o swoje prawa. Neurotyczna osobowość blokuje możliwości racjonalnej reakcji, niszczone są naturalne więzi. Następuje spieniężenie świadomości: pieniądź staje się jedynym dobrem wartym starań. Nie jest to – zdaniem Krzemińskiego – przejaw przekonania, że stał się on uniwersalnym miernikiem wartości, lecz raczej wyrazem wywłaszczania społeczeństwa z innych dążeń.

Zastanawiając się nad przyczynami tych destrukcyjnych procesów świadomościowych, Krzemiński wysunął tezę, że decydującą rolę wewnątrz społeczeństwa odegrała idea „babstwa”: zostać w domu, po co się narażać, najważniejsze to jakoś przeżyć. Jedynym optymistycznym akcentem wystąpienia było zastrzeżenie autora, że jego uwagi mogą być już trochę nieaktualne, gdyż w ostatnim czasie daje się zauważyć pewne uaktywnienie szerszych grup i środowisk społecznych – opisana struktura jest więc rzeczywistością dynamiczną. Referat wywołał żywą dyskusję przerwana – niestety – przez organizatorów ze względu na opóźnienie.

Drugi referat pt. *Pamiętnik życia codziennego* przedstawił doc. J. Kur-

czewski. Prelegent wskazał na fakt, że w społeczeństwie polskim – dotyczy to szczególnie młodzieży – zanikają wzorce postaw. Istnieje rozdźwięk między wartościami deklarowanymi a realnymi zachowaniami, którego przyczyną jest zapewne brak ciągłości pomiędzy normą a działaniem. Społeczeństwo polskie znajduje się w stanie anomii – zanikają podstawowe, potrzebne dla przetrwania i rozwoju normy i wartości.

Diagnoza ta potwierdzona została w referacie dra J. Wertensteina-Żuławskiego *Przetrwanie i rozwój. Społeczeństwo i młodzież lat osiemdziesiątych w Polsce*. Charakterystyczną strategią istnienia w społeczeństwie stała się strategia przetrwania, rozumiana jako konieczność przeżycia, wybór mniejszego zła, odmienna od postawy walki i udziału w kształtowaniu ładu społecznego. Wśród młodzieży istnieje głębokie przekonanie o postępującej atomizacji społecznej. Odpowiedzią młodych na ten stan jest tworzenie mikrowspólnot przyjaciół, wspólnot ideowych w różnych wariantach: ekonomicznych, politycznych, religijnych, kulturowych.

2. Ocenić. Kolejny dzień sympozjum przynieść miał odpowiedź na pytanie o perspektywy rozwojowe społeczeństwa polskiego. Prognozy zmian sytuacji i możliwości wpływania na nią, konfrontacja rzeczywistości z wizjami stanu pożądanego formułowane były podczas trzech dyskusji panelowych.

Pierwsza z nich dotyczyła systemu oświatowo-wychowawczego. Wybór tego tematu związany był zapewne z antycypacją przez organizatorów imprezy diagnoz postawionych w pierwszym dniu sympozjum. Stwierdzenia o anomii, zaniku fundamentalnych war-

tości moralnych nakazywały poświęcić czas rozważaniom nad funkcjonowaniem systemu oświatowo-wychowawczego, którego zadaniem jest przecież zapewnić ciągłość społeczeństwa oraz wprowadzić jego młodych członków w normy i wartości niezbędne dla jego trwania i rozwoju. Poprzez systematyczną analizę wypełniania przez szkołę jej funkcji dr A. Stanowski dowodził, że jest ona dziś w większości instytucją ogłupiającą i demoralizującą, uczącą konformizmu i zaprzeczającą uznanym wartościom. Szkolnictwo wymaga głębokich reform, angażujących rodziców i szerokie środowiska społeczne. O innych pozaszkolnych działaniach wychowawczych mówił M. Bobrzyński. Wypowiedzi te wywołały dyskusję, po raz wtóry nie dokończoną z racji ograniczeń czasowych.

O perspektywach rozwoju gospodarczego mówili: dr T. Gruszecki, dr M. Zieliński i red. A. Paszyński. Nie doszło na tym panelu do ostrej konfrontacji ich wizji pożądanego systemu gospodarczego, gdyż ogólnie ujmując wszyscy zgodni byli co do postulowanego modelu. Model ten to gospodarka urynkowiona, pozbawiona administracyjnego gorsetu, pluralistyczna i z równouprawnieniem poszczególnych sektorów. Jakkolwiek ruch w tym kierunku daje się zauważyć, to jednak – jak stwierdził dr M. Zieliński – model obecny wydaje się być tylko odmianą tradycyjnego porządku ekonomicznego realnego socjalizmu. Inną kwestią, która nie została do końca rozważona, jest społeczny sens aktualnych przemian w gospodarce. Czy nowe inicjatywy gospodarcze, funkcjonujące na poddyktowanych przez władzę warunkach, są przejawem społecznego dążenia do niezależności i podmiotowości czy li

tylko pewną strategią adaptacyjną, wykorzystywaniem niewydolności systemu?

Bardzo zróżnicowana była natomiast perspektywa uczestników dyskusji o szansach społeczeństwa obywatelskiego. Prof. W. Narojek nakreślił – rozwinięty szerzej w jego ostatniej książce – punkt widzenia socjologa na możliwość przekroczenia barier strukturalnych, wiodących od upaństwowionego społeczeństwa do pluralizmu i obywatelskości. Doc. B. Geremek przedstawiając różne koncepcje kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego stwierdził, że proces ten w Polsce ostatnich lat opiera się na ruchu obywatelskiego nieposłuszeństwa, dozwolonego w przypadku uznania działań władzy za niemoralne. Wobec sytuacji, w której coraz bardziej widoczna jest nieefektywność polityki rządzących, w obliczu dramatycznego rozregulowania procesów społeczno-gospodarczych, wywołującego obawę o przetrwanie narodu, rzeczą konieczną jest powstanie consensusu pomiędzy władzą a niezależnymi grupami i środowiskami społecznymi (teza sformułowana jako wezwanie do zawarcia „paktu antykryzysowego”). Tylko to może dać szansę odwrócenia zabójczych dla społeczeństwa tendencji, powstrzymania degradacji i zapaści cywilizacyjnej Polski. Prof. W. Findeisen podzielił się swymi doświadczeniami z życia społeczności akademickiej Politechniki Warszawskiej z okresu, gdy będąc jej rektorem wspierał i ochraniał dążenia obywatelskie studentów i pracowników tej Uczelni. Stwierdził też, że kluczem do możliwości uobywatelnienia jest odpowiedź na pytanie, czy rzeczywiście chcemy być obywatelami, która to godność wiąże się z wysiłkami i wytrwałością.

Dyskusja po wypowiedziach uczestników panelu ogniskowała się wokół szans na osiągnięcie porozumienia sił społecznych z władzami, głównym zaś zarzutem wobec koncepcji wysuniętej przez doc. B. Geremka było stwierdzenie, że jakkolwiek jedyną szansą dla Polski jest takie porozumienie, to najprawdopodobniej „posiada ono swój urok dla jednej tylko strony” i tworząc iluzję prowadzi w sposób widoczny do zniechęcenia i rezygnacji na skutek doznanych niepowodzeń.

3. **Działac.** Ostatni dzień XXIII Tygodnia Społecznego był próbą prezentacji konkretnych przykładów zaangażowania w życie publiczne. Red. A. Paszyński przedstawił cele i bogatą już historię Warszawskiego Towarzystwa Gospodarczego. Dr hab. A. Rycharczak zaprezentował środowisko naukowców skupione wokół dr R. Bugaja, które – personalnie i koncepcyjnie – jest inicjatywą podobną do Konwersatorium „Doświadczenie i Przyszłość”, działa jednak w całkowicie odmiennej sytuacji. Historię i teraźniejszość Duszpasterstwa Ludzi Pracy „Wola” omówił red. Z. Szpakowski, wielki przyjaciel Tygodni Społecznych. Sformułował on na przykładzie Duszpasterstwa kilka warunków efektywnej i pożytecznej pracy społecznej, kładąc akcent na zdyscyplinowane wypełnianie przyjętych – choćby niewielkich – zadań. Genezę i działalność Fundacji Wspomagającej Zaopatrzenie Wsi w Wodę (powstałej po niepowodzeniu Fundacji Rolniczej) przedstawiła dr M. Stolzmann. Mówiła również o planach rozszerzenia programu podejmowanych akcji. Ideowe założenia Towarzystwa Przyjaciół „Powściągliwości i Pracy” scharakteryzował red. J. Śpiewak, stwierdzając, że daje ono instytucjonal-

ną możliwość tworzenia pożytecznych inicjatyw społecznych, chce stać się miejscem spotkania wrażliwych i przyzwoitych ludzi. Wszystkie te spotkania trzeciego dnia sympozjum pozwoliły zapoznać się z różnorodnością i bogactwem działalności publicznej w Polsce, przekonywały, że bez względu na zainteresowania i różnice ideologiczne możliwe jest zaangażowanie społeczne służące temu krajowi i dające osobistą satysfakcję.

Co przyniósł XXIII Tydzień Społeczny, cieszący się większym niż dotychczas zainteresowaniem studentów? Tydzień był imprezą już w swych założeniach wielopłaszczyznową – odpowiednio do przedmiotu, którym się zajmował. Wydaje się, że można pomimo to pokusić się o próbę sformułowania ocen generalnych. Uważamy, że w swym zasadniczym nurcie skłaniał się do stawiania pytań odważnych i głębokich. Taki styl narzucony został już przez pierwsze wystąpienie – dra I. Krzemińskiego – jak sądzimy, w znacznym stopniu wyznaczające bieg kolejnych dyskusji. Sesja w KUL-u znalazła się w tym nurcie namysłu nad społeczeństwem polskim, który przewycięża pogląd o klarowności podziałów, ostro stawia kwestię odpowiedzialności za trwanie i pogłębianie się powszechnej korupcji i demoralizacji. Postawienie sobie – na wzór E. Abramowskiego ze wstępu do *Zmowy powszechnej przeciwko rządowi* – dramatycznego pytania, czy my rzeczywiście się przeciwstawiamy destrukcyjnym procesom i tendencjom – jest koniecznym aktem na drodze do eliminacji z naszej świadomości i zachowań struktur podtrzymujących społeczne status quo. Dostępna nam już wiedza o mechanizmach

życia społecznego dowodzi, że trwanie owego statusu zasadza się na podtrzymywaniu obłędnych układów ekonomicznych i związanej z nimi „fałszywej” struktury społecznej, oplatającej ludzi taką siecią zależności, że jakakolwiek próba jej odkłamania i wyprostowania jawi im się jako zamach na

ich najżywotniejsze interesy i możliwość przetrwania. Odpowiedź na te podstawowe pytania jest warunkiem programowania działań reformatorskich i skuteczności ruchu na rzecz przekształceń struktur społeczno-gospodarczych.

Jacek SZCZOT

ALKOHOLIZM W POLSCE I JEGO KONTEKSTY

Istniejące od 1987 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Koło Akademickiego Ruchu Trzeźwości im. św. Maksymiliana Marii Kolbego zorganizowało w dniach 11–12 IV 1988 r. symposium na temat: *Alkoholizm w Polsce – problem społeczny nr 1*. Celem jego było dokonanie przeglądu sytuacji w kraju, wyciągnięcie teoretycznych i praktycznych wniosków oraz spotkanie się przedstawicieli ruchów trzeźwościowych. Patronat nad symposium objęła Komisja Episkopatu Polski do Spraw Trzeźwości. Na obradach byli obecni m.in. ks. bp Jan Śrutwa, sufragan lubelski, który celebrował mszę św. inaugurującą symposium, ks. bp Jan Mazur – przewodniczący Komisji Episkopatu Polski do Spraw Trzeźwości, oraz sekretarz tejże Komisji, Krajowy Duszpasterz Trzeźwości ks. prałat Henryk Korża, który dokonał otwarcia sesji.

Wystąpienia referentów zarysowały obraz Polski w aspekcie alkoholizmu oraz walki z nim, obejmując zakres zagadnień poczynając od historii a skończywszy na praktycznym świadectwie przezwyciężenia nałogu. Nie potrzeba uzasadniać tezy wyrażonej tytułem sesji. Wystarczy podać kilka danych. W latach 1932–1934 spożycie alkoholu wynosiło 0,8 litra 100% spirytusu na 1 mieszkańca. Pod koniec lat trzydziestych spożycie to nieznacznie wzrosło i wynosiło niecałe 1,5 litra 100% spirytusu. W ostatnim dziesięcioleciu nastąpił kilkakrotny wzrost

spożycia i wynosił w 1980 r. 8,4 litra, a w 1985 już około 10 litrów.

Referat na temat historycznych uwarunkowań pijaństwa i alkoholizmu został wygłoszony przez dra Józefa Styka z UMCS. Referent przedstawił przyczyny, jakie wpływały przed kilku wiekami na alkoholizm, oraz te, z jakimi mamy do czynienia dzisiaj. Wśród uwarunkowań historycznych szczególną rolę odegrały pewne formy przymuszania do picia oraz pańszczyzna browarna. Dopiero w latach osiemdziesiątych XIX wieku zniesiono przymus propinacyjny, w Galicji obowiązywał on jeszcze dłużej. Jednym z głównych uwarunkowań pijaństwa, a w konsekwencji alkoholizmu, było – tak dawnej jak i dziś – wytwarzanie pewnej atmosfery, mówiąc słowami referenta, „wychowanie do alkoholu”. Polak od dzieciństwa przebywa w atmosferze spożywania alkoholu – tak z okazji odświątynych, jak i na co dzień (np. gratyfikacja za wykonaną pracę). Referent wskazał, że dopiero przekształcenie istniejącego obyczaju doprowadzi do zmniejszenia spożycia alkoholu w Polsce. Wymaga to jednak wielostronnego i długotrwałego działania. Istotne są ponadto warunki społeczno-ekonomiczne naszego kraju, nie sprzyjające procesom trzeźwościowym.

Referat doc. Piotra Kryczki z KUL-u ukazał współczesny obraz alkoholizmu w Polsce. Poznanie przyczyn i skutków tego zjawiska w życiu społecznym Polaków winno warunko-

wać profilaktykę antyalkoholową. Nadużywanie alkoholu wpływa ujemnie na większość dziedzin życia w Polsce. Obecnie 40% rozpadających się małżeństw podaje jako przyczynę alkohol; obniża się poziom moralności społeczeństwa, wzrasta przestępczość i patologiczne zjawiska społeczne. Poczynania państwa w walce z alkoholizmem nie są niestety wystarczające i nie wpływają na zmniejszenie spożycia alkoholu. Nie wzrasta też skuteczne oddziaływanie oświaty i profilaktyki antyalkoholowej. W okresie reglamentacji alkoholu wzrosła liczba tzw. melin i rozpowszechniło się nielegalne gorzelnictwo (bimbrownictwo), którego produkcja nie jest wliczana do statystyki ogólnego spożycia alkoholu. Referent wskazał również na przykłady pozytywnych zjawisk, jak rozpowszechnianie się (z dużym udziałem Kościoła) modelu abstynencji (około 10% ludności Polski przez co najmniej ostatni rok powstrzymywało się od spożywania alkoholu). Są to przykłady budujące, choć ciągle nikłe wobec wielkości spożycia alkoholu i liczby alkoholików.

Wpływem alkoholizmu na zdrowie człowieka zajął się doc. Marek Masiak z Akademii Medycznej i KUL-u. Referent ukazał degeneracyjne oddziaływanie nadużywania alkoholu w skali całego społeczeństwa. Pijaństwo i alkoholizm warunkują rozpowszechnianie się chorób, zmniejszanie odporności organizmu, skutkiem tego absencję i obniżenie efektywności pracy. Oddziaływanie to obejmuje również wpływ na układ nerwowy człowieka i na jego zdrowie psychiczne. Zakłócone zostają normalne relacje międzyludzkie w społeczeństwie. Można podsumować odczyt doc. Masiaka konkluzją, iż wskutek opisywanych oddziały-

wań, degeneracji ulega podstawowy składnik substancji narodu: jego zdrowie.

Z kolei prof. Jerzy Jasiński z PAN-u (Warszawa) ukazał wpływ nadużywania alkoholu na przestępczość. Według danych statystycznych zaprezentowanych przez referenta codziennie około 2 mln osób w Polsce jest w stanie wskazującym na spożycie alkoholu. Alkohol jest czynnikiem determinującym społeczne wykołajenia oraz liczbę przestępstw dokonywanych po jego użyciu lub w celu zdobycia środków na zakup alkoholu. Te dwa aspekty są głównymi czynnikami kryminogennymi w środowiskach ogarniętych pijaństwem i alkoholizmem. Ważnymi czynnikami są także konfliktowość ludzi pijących oraz utrwalanie postawy przestępczej, czemu nader sprzyja nadużywanie alkoholu.

Stanisław Akoliński, członek Zarządu Głównego Społecznego Komitetu Przeciwalkoholowego, ukazał funkcję prawa PRL w wychowywaniu do trzeźwości oraz w walce z alkoholizmem. Duża część referatu poświęcona była ustawie antyalkoholowej z 26 X 1982 r. *O wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi*. Referent stwierdził, że mimo pozytywnych elementów objawiających się m.in. w tej ustawie (akcent na profilaktykę, umożliwienie formalnej działalności trzeźwościowej Kościoła i inne elementy), prawne działanie w tym kierunku nie obejmuje jednak wszystkich optymalnych rozwiązań. Nie zadeklarowano np. wyraźnie poparcia dla trzeźwości i abstynencji; ustawa zawiera ponadto wiele zbyt liberalnych artykułów (jak np. możliwość zakupu alkoholu już od 18. roku życia – w wielu krajach dopiero od 21. roku). S. Ako-

liński podsumowując stwierdził – wzmacniając ogólny ton sesji – iż samo prawodawstwo nie wystarcza w tej dziedzinie, o ile nie towarzyszą mu działania innych faktorów formujących życie społeczne: zarówno od strony państwa, jak i Kościoła oraz samego społeczeństwa.

Istotne głosy na sympozjum przedstawili reprezentanci Episkopatu Polski. Biskup siedlecki Jan Mazur omówił zaangażowanie Episkopatu Polski w przeciwdziałanie alkoholizmowi i krzewienie trzeźwości. Wiele uwagi temu zagadnieniu poświęcone jest w listach pasterskich Episkopatu i w listach poszczególnych biskupów, dotyczących otrzeźwienia Narodu. Episkopat podejmuje działalność na wielu płaszczyznach współpracując z wieloma organizacjami. W samym Episkopacie istnieje i działa Komisja do Spraw Trzeźwości; przy Komisji Wspólnej Episkopatu i Rządu istnieje Zespół do Wychowania w Trzeźwości i Walki z Alkoholizmem; Kościół współpracuje także ze Społecznym Komitetem Przeciwalkoholowym. Zgodnie z wytycznymi Episkopatu Polski dla kościelnej działalności trzeźwościowej (które zostały przyjęte przez Episkopat w dniu 17 VI 1959 r., a znowelizowane 1 IV 1971 r.) określone zostały kierunki tej działalności. Księża duszpasterze mogą rozwinać tutaj silną aktywność. Kościół potępia nielegalną produkcję i sprzedaż alkoholu (aż do sankcji odmowy pogrzebu katolickiego włącznie); z drugiej strony, kładzie akcent na wstrzeźliwość księży względem alkoholu (np. podczas wizyt duszpasterskich w domach wiernych). Odbývają się regularne spotkania diecezjalnych referentów trzeźwości. Ogłoszono również doroczny Tydzień Modlitw o

Trzeźwość Narodu. Szczególny charakter w tym względzie miał przyjazd Ojca Świętego do Ojczyzny w 1987 r. Podjęto wówczas – z inicjatywy Kościoła – wiele postanowień abstynencyjnych jako dar dla Jana Pawła II. Ks. bp Mazur stwierdził, iż w ostatnim okresie można dostrzec pozytywną zmianę świadomości społeczeństwa. Wyrazem tego są np. wyrzeczenia się alkoholu na uroczystościach pierwszej komunii, wesela czy pogrzebu (stypy). Kościół prowadząc działalność protrzeźwościową i antyalkoholową osiągnął pewne efekty, nie są one jednak, zdaniem Księdza Biskupa, zadowalające. Jako powód, referent wskazał na niewystarczającą w Polsce gotowość do składania ofiar ze względów religijnych.

Głosem dopełniającym ten aspekt zagadnienia był referat ks. Henryka Korży (który obok prowadzonej działalności trzeźwościowej w Kościele, jest również członkiem Zarządu Głównego Społecznego Komitetu Przeciwalkoholowego) dotyczący roli Kościoła katolickiego w Polsce w walce z alkoholizmem. Dla społecznego nawrócenia, jak to określił referent, trzeba stworzyć odpowiednie społeczne warunki. Ks. Korża porównał działalność w AA (w Grupach Anonimowych Alkoholików) do tego, co robili pierwotni chrześcijanie. Zarysował charakter i specyfikę czynności, jakie podejmowane są w tej dziedzinie przez Kościół. Generalnie mają one zapobiegać rozszereżaniu się pijaństwa, skierowane są na pomoc alkoholikom i ich rodzinom, a docelowo służą uzdrowieniu moralności polskiego Narodu. Referent stwierdził również, że jest pragnieniem Kościoła (który dopiero od kilku lat może formalnie prowadzić prace trzeź-

wościowe), aby w każdej parafii działały bractwa trzeźwościowe.

Praktyczną stronę drogi do trzeźwości i wyzwolenia z nałogu zaprezentował w swoim świadectwie dr Wiktor Osiatyński z Warszawy. Prelegent wyraził przeżycia człowieka dążącego do wyjścia z nałogu, kontekst społeczny tych usiłowań, rolę rodziny i osób najbliższych, tragiczność osamotnienia człowieka walczącego z nałogiem oraz intelektualne i moralne aspekty życia takiego człowieka.

Z pewnością nie wszystkie strony zagadnienia nadużywania alkoholu w Polsce i alkoholizmu w naszym społeczeństwie zostały omówione na sesji kulowskiego Koła Akademickiego Ruchu Trzeźwości. Zabrakło na przykład głosu ekonomisty, psychologa społecznego czy filozofa. Jednak już na podstawie wygłoszonych odczytów można sformułować kilka twierdzeń ogól-

nych, dotyczących tego istotnego problemu społecznego w naszym kraju.

Pijaństwo i alkoholizm nie są problemami wyizolowanymi. Tkwią one w uwarunkowaniach historycznych, kulturowych, szczególnie zaś ekonomicznych, społecznych i politycznych. Zjawiska nadużywania alkoholu oraz alkoholizm sprzęgnięte są społecznie z inercją mentalną i poczuciem braku podmiotowości ludzi i grup. Walka z alkoholizmem musi uwzględniać szerszy kontekst działania, obejmujący nie tylko osobę alkoholika, lecz i jego rodzinę, środowisko, krąg kulturowy, sens życia, przydatność w społeczeństwie, możliwość jego autentycznej aktywności. Wiele przykładów działalności grup związanych z Kościołem wskazuje, iż ten nurt uwzględnia także działania całościowe i integralne. Stwarza to pewne nadzieje co do przyszłości owej akcji przeistaczania moralnego Polaków, która się *de facto* zaczęła.

Karol KLAUZA

RODZINA ŹRÓDŁEM ŻYCIA I ŚWIATŁA

XII Międzynarodowy Kongres Rodziny

Wiedeń, 20–23 X 1988 r.

Idea Europy jako wspólnego domu stała się w naszych czasach jednym z głównych czynników inspirujących współczesną działalność polityczną, gospodarczą, naukową i kulturową. Bez wątpienia procesy integracyjne zmierzające w tym kierunku są bardziej widoczne w krajach Europy Zachodniej niż w bloku wschodnim. Tej ogólnej idei towarzyszą na Zachodzie różnorodne inicjatywy podejmowane w celu ukonkretnienia i przesunięcia w sferę praktyki różnych aspektów europejskiego „wspólnego domu”.

Takie deklaracje dało się słyszeć niejednokrotnie podczas obrad XII Kongresu Rodziny, obradującego ponownie w Europie, a którego dotychczasowe spotkania wiązały się głównie z krajami trzeciego świata (Gwatemala – 1980, Madras, Acapulco – 1982, Rzym – 1983, Madras – 1984, Caracas – 1985, Buenos Aires, Paryż – 1986, Madryt – 1987, Bruksela, Wiedeń – 1988). Po raz pierwszy w historii dwunastu kongresów organizatorzy podjęli trud zapewnienia dość liczного uczestnictwa przedstawicieli z krajów socjalistycznych. Być może ze względu na to, że obrady odbywały się właśnie w Wiedniu, który tradycyjnie w historii pełnił i pełni rolę pomostu między zachodnią i wschodnią Europą, możliwe było zademonstrowanie, na czym polega w praktyce troska o wspólny dom, troska zaczynająca się u samych podstaw bytu społecznego, odnoszona do zagrożonych w swym istnieniu rodzin. Starzenie się populacji krajów rozwiniętych, rozwody, zamieszanie panują-

ce w sferze życia biologicznego, psychologicznego, społecznego i religijnego współczesnych rodzin dyktuje potrzebę coraz intensywniejszych działań na rzecz ich ratowania, aby tą drogą ratować narody, kultury i całą rodzinę ludzką.

W tym, zgodnie z oficjalną deklaracją, „ponadwyznaniowym” i „ponadpartyjnym” Kongresie uczestniczyło ponad pięć tysięcy naukowców, lekarzy, duszpasterzy, katechetów; ludzi starszych wiekiem i młodzieży. Udział przedstawicieli z państw socjalistycznych oceniono na czterysta osób, w tym ponad sto z Polski. Obrady toczyły się w Międzynarodowym Centrum Konferencyjnym, znanym z wielu odbywających się tam spotkań politycznych, kulturalnych i naukowych. Tym razem kompleks kongresowy uzupełniono o kaplicę i sale zabaw dla dzieci, których rodzice brali udział w obradach, księgarnie z publikacjami na tematy rodziny oraz stoiska informacyjne różnych organizacji i instytucji zajmujących się sprawami rodziny. Kongres, zorganizowany z dużym rozmachem, zaznaczył się w życiu Wiednia wywołując zarówno zainteresowanie środków społecznego przekazu, jak i akcje kontestujące. Fakt pojawienia się tych ostatnich świadczy również wymownie o znaczeniu wydarzenia, jakim było to spotkanie, dla rozwoju idei wspólnego europejskiego domu i uzdrowienia sytuacji rodziny.

1. Celem Kongresu było ukazanie roli, jaką współczesna rodzina ma do spełnienia w przekazywaniu życia i

jego poprawnym rozwoju. Ogólnemu założeniu, wyrażonemu w hasle kongresowym „Rodzina źródłem życia i światła”, towarzyszył głęboki namysł nad wymiarami: religijnym, filozoficznym, socjologicznym, medycznym i kulturowym, w jakich zaznacza się fundamentalna rola rodziny. Ukazywaniu założeń idealnych przeciwstawiano panoramę (niestety coraz szerszą) różnorodnych zagrożeń i barier opóźniających, a czasami wręcz uniemożliwiających dalszy prawidłowy rozwój życia rodzinnego.

Formę prac kongresowych obok obrad plenarnych i prac zespołowych poszerzono o wspólne uczestnictwo w liturgii mszy św., liczne prelekcje specjalistyczne z zakresu świadomego macierzyństwa i ojcostwa, a także o imprezy kulturalne. Nie można też pominąć wielkiego znaczenia spotkań i dyskusji w kuluarach kongresowych, gdzie dokonywała się wymiana poglądów i doświadczeń rzeczywiście na skalę ponadkontynentalną. Dużą pomocą w tych kontaktach i w udzielaniu kompetentnych informacji służyło sprawnie działające biuro prasowe, przy którym akredytowało się ponad dwustu dziennikarzy.

2. Główne treści Kongresu przekraczają możliwość choćby pobieżnego ich zasygnalizowania. Kongres dostarczył bowiem najświeższych wiadomości z dziedziny nauk podstawowych, z zakresu współczesnej medycyny, psychologii, pedagogiki, socjologii, filozofii, teologii, a nawet ekologii czy ekonomii. Z konieczności więc indywidualny odbiór wyspecjalizowanych treści musiał być aspektowy i zależny od specjalizacji uczestnika. Natomiast nie istniała właściwie bariera językowa, gdyż organizatorzy zapewnili symulta-

niczne tłumaczenie obrad plenarnych na jedenaście języków, w tym także na polski.

Strukturę tematyki Kongresu można by określić jako przechodzenie od opisu okoliczności do istoty zjawisk rodzinnych, od rozpoznania do diagnozy, od oceny tego, co jest *ad extra*, do wartościowania *ad intra* osoby i rodziny. W blokach tematycznych podejmowano więc takie problemy, jak: 1. Duchowy klimat rodziny; 2. Problemy współczesnych młodych ludzi; 3. Manipulacja poprzez uświadomienie seksualne; 4. Godność osoby ludzkiej; 5. Odpowiedzialne rodzicielstwo; 6. Zachęta dla rodzin; 7. Decyzje na rzecz rodziny.

Obrady rozpoczęły się od zarysowania szeroko rozumianego środowiska powstawania, rozwoju i funkcjonowania wspólnot rodzinnych, niezależnie od kręgu ekonomicznego i kulturowego. Intencją prelegentów tej części obrad było wyodrębnienie wspólnych dla wszystkich rodzin uwarunkowań, wywierających destrukcyjny wpływ na sferę życia rodzinnego. Victor Frankl z Austrii (znany filozof, lekarz, psychiatra, twórca współczesnych metod logoterapii i inicjator ruchu wiosek dziecięcych) wskazał na potrzebę pogłębionej świadomości osobowej życia, naznaczonego z natury sensem i szczęściem. Zdaniem Frankla tylko człowiek świadomy siebie, świadomy własnej tożsamości i indywidualności może stać się podstawowym czynnikiem tego wszystkiego, co składa się w kulturze na pojęcie „*conditio humana*”, uzasadniające prawdę o transcendencji osoby ludzkiej wobec świata, a więc także na realistycznie zorientowaną antropologię. W przestrzeni zakreślonej jej zakresem możli-

wa staje się autentyczna przyjaźń wiodąca do inicjatywności i solidarności. Współcześnie obserwowane zjawiska, m.in. terroryzmu, ekspansji seksualizmu, reifikacji drugiego, kultywowane w duchu zasady: „Niech zwycięża opinia publiczna, choćby miał zginąć człowiek” (parafrazującej antyczną zasadę „Fiat iustitia, pereat mundus”), dyktują nagle potrzebę niełatwej odbudowy humanizmu rodzinnego. Inaczej grożą nam nawroty dramatów Oświeceni-
cia czy Wietnamu.

Te socjologiczno-filozoficzne rozważania zyskały następnie pedagogiczne rozwinięcie w wystąpieniu Christy Meves z RFN-u, psychoterapeutki, wykładającej w Hanowerze i Getyndze (*Wychowanie wymaga ludzi, nie aktorów*). Psycholog z wykształcenia i zarazem praktyk z bogatym doświadczeniem zdobytym pracą w poradni młodzieżowej, przyrównała świat do teatru z jego rekwizytami, scenariuszem, aktorami, którzy jak kameleony zmieniają się w zależności od zmian otoczenia, tracąc w końcu poczucie własnej tożsamości. Tragizm ludzkiego życia, zwłaszcza młodego, otwierającego się na dojrzałość, polega głównie na przeżywaniu rozdarcia między otwarciem na personalizację a jednocześnie koniecznością zaprzeczania sobie w wyniku godzenia się na środowiskową akomodację (niekiedy wręcz konformizm). O tragizmie tym przekonują zwłaszcza współczesne plagi społeczne, takie jak alkoholizm pojawiający się jako wynik reifikującej edukacji, narkomania czy brak wychowawczej funkcji rodziców. W procesie wychowania niezbędny jest zwłaszcza udział matki, której nie jest w stanie usprawiedliwić ani praca, ani pogoń za karierą. „Socjalizacja wychowania

dała negatywne wyniki” – stwierdziła autorka referatu. Dotykają one w tym pokoleniu społeczeństwa od Moskwy po Chicago i są tym cięższe, im większe było uzależnienie od ideologizacji wychowania. Trzeba więc pilnie zabiegać o przywrócenie wychowania „ludzi przez ludzi”, a nie przez aktorów czy, tym bardziej, zawodowych wyrobników. Nie będzie to możliwe tak długo, jak długo zapoznawać się będzie potrzebę otwarcia na transcendencję, na Boga.

Negatywne zjawiska społeczne, dotyczące zwłaszcza młodzież, a sygnalizowane w referacie Ch. Meves, poddał bardziej szczegółowej analizie Michael Keating z Międzynarodowego Centrum Kształcenia w Kanadzie. Dla niego pojawienie się kultury młodzieżowej zwanej „kulturą straconego pokolenia” przemawia za potrzebą rewizji systemu ocen, przyjmowanego we współczesnym zindustrializowanym świecie. Etap, jaki dziś przechodzą społeczeństwa USA, Kanady czy Japonii, za kilka lat stanie się udziałem krajów trzeciego i czwartego świata. Wówczas to masowe oddziaływanie wzorców zachowań i opinii, głównie negatywnych, obejmie jeszcze intensywniej całe kontynenty, zastępując kulturową tożsamość osoby, czerpaną z historii własnego narodu, klanu czy szczepu, kulturą masową. Narzucane będą innym ideały pozbawione korzeni i dlatego z konieczności prowadzące do samounicestwienia, czego symptomatycznym znakiem jest bez wątpienia współczesne zjawisko narkomanii. „Kultura śmierci” – tak można by nazwać preferowane wzorce i zachowania nowej kultury młodzieżowej w krajach wysoce rozwiniętych. Jej symptomem staje się rozbicie więzów łączących lu-

dzi na różnych poziomach – religijnym, ekonomicznym czy rodzinnym. Zanik wspólnotowego poczucia grupy religijnej, indywidualizm ekonomiczny czy masowość rozwodów, przy jednoczesnym idealizowaniu jedności i solidarności – wszystko to potwierdza świadomość dramatycznego rozdarcia opanowującego młode pokolenie. Doświadczają go dzieci i młodzież, które są porzucane lub same uciekają z domu, są skazane na wychowanie jedynie przez grupy rówieśnicze, elektroniczne urządzenia – od radia poprzez telewizję, gry komputerowe, aż po dyktujący wzorce zachowań „przemysł” piosenkarski. Środki te spełniają dziś podobną funkcję, jaką zwykle odgrywały ambony kościelne czy katedry uniwersyteckie. Zdaniem M. Keatinga szansę dla tego pokolenia może stanowić otwarcie się na własne wnętrze, na głos serca i sumienia, którym ostatecznie przemawia do człowieka Chrystus, dający jedyną odpowiedź na pytania o wzór człowieczeństwa i wolności.

Z kolei niemiecki jezuita, wykładowca ascetyki na uniwersytecie w Innsbrucku, o. Joseph Sudbrack, wskazał, że również dorosłe pokolenie poszukuje usilnie poznania i przeżycia Absolutu. Świadczy o tym choćby odrodzenie, w różnej postaci, gnostycyzmu i neoplatonizmu. Dowodzi tego także popularność psychoanalizy, ezoteryzmu, fałszywej mistyki i panteistycznych wyobrażeń. Tymczasem odpowiedzi na te problemy należy szukać raczej w perspektywie odsłoniętej choćby przez encyklikę *Dives in misericordia*. Jej konkretnym przekładem na język chrześcijańskiej praxis może być działanie wielkich charyzmatyków współczesnego pokolenia.

Jednym z nich jest bez wątpienia franciszkanin amerykański o. Bruce Ritter. Ten założyciel domów opieki dla młodzieży wyniszczonej negatywnymi procesami społecznymi wielkich aglomeracji miejskich zatytułował swoje świadectwo w sposób nieco nostalgiczny: *Bywają i dobrzy wykolejeńcy*. Ten niepozorny zakonnik z wielką żarliwością w głosie wyraził przekonanie, że dzisiaj „święty Franciszek nakazałby swoim synom być z tymi najbiedniejszymi, bo w nich jest ukryte oblicze Boga”. O. Ritter spotkał się w Wiedniu z wielką sympatią zarówno uczestników Kongresu, jak i samych wiedźczyków. Podczas swojego pobytu w tym mieście udzielił kilku znaczących wywiadów dla prasy i telewizji oraz spotkał się z grupami zainteresowanych jego działalnością.

Drugi dzień obrad poświęcony był analizie sensu godności osoby ludzkiej osiąganey poprzez dowartościowanie jej płciowości. Po teologicznym naskikowaniu płaszczyzny rozważań (Jörg Splett, *Człowiek stworzony jako mężczyzna i kobieta*) poddano wieloaspektowej analizie problem uświadomienia seksualnego. Wiadomo już, że w większości wypadków wobec bezradności i nieumiejętności rodziców w realizowaniu tego aspektu wychowania dzieci, wobec zrzucania z siebie tego obowiązku przez szkolnictwo („szkoły kształcą, a nie wychowują”), edukacja w sferze seksualnej jest w wielu krajach wystawiona na niekontrolowany wpływ mody, reklamy lub presji środowiska. Jednostka ludzka staje się w konsekwencji tworzywem do formowania według reguł rządzących polityką, rynkiem produkcji dóbr służących tej sferze życia, podmiotem nieświadomych celów narzucanych

przez wyrafinowaną i przemysłaną reklamę i grę ścierających się systemów wartości – słowem, młody człowiek wkraczający w dorosłe życie przeżywa inicjację, która już w swoich początkach oddala go od osiągnięcia szczęścia. Przy maksimum udzielanej wolności, jak to ma miejsce w społeczeństwie pluralistycznym, znacznie wzrasta ryzyko instrumentalizacji drugiego człowieka – zarówno partnera intymnych doznań, jak i poczętego w ich wyniku dziecka. Stąd rodzina, zdrowa rodzina, jawi się jako szansa radości życia dokonującego się w poczuciu bezpieczeństwa i spokoju. Zdaniem J. Spletta, wykładającego aktualnie teologię we Frankfurcie nad Menem, „polityka musi przestać dyskryminować rodzinę”.

Podobny wniosek w odniesieniu do współczesnych nauk medycznych przedstawił i uzasadnił Bernhard Nathanson z Cornell University Medical College w Stanach Zjednoczonych. Mówił on o granicach, do jakich zbliża się technika i medycyna w swej pogoni za doskonaleniem metod sterowania procesami życiowymi. B. Nathanson, początkowo zwolennik przerywania ciąży, obecnie jego zagorzały przeciwnik, szokował audytorium szczegółowymi informacjami o eksperymentach na żywym, bezbronny organizmie. Mówił o zamrażaniu embrionów, o przemysłowej eksploatacji tkanek pobieranych z płodu uśmiercanego poprzez nakłucie mięśnia sercowego, o przeszczepach tkanki mózgowej, o różnych wersjach inżynierii genetycznej, o podejmowaniu badań, w których przewidziana i nieomal założona jest śmierć poczętego życia oraz o innych praktykach sprowadzających rodzące się życie ludzkie do roli materiału laboratoryjnego.

Wizja holocaustu, zwykle fałszowana wobec opinii publicznej poprzez głoszenie w środkach przekazu różnie komponowanych półprawd, została ukazana na podstawie faktów zaczerpniętych z działalności wiodących laboratoriów światowych.

Wrażenie, jakie wywołał B. Nathanson, zostało pogłębione wypowiedzią innego uczonego, tym razem z Francji. W swoim wystąpieniu zatytułowanym *Nie narodzone dziecko zabawką dla nauki* Jérôme Lejeune rozwinął różne aspekty instrumentalnego traktowania płodu. Wykazał, że praktyki z tej dziedziny układają się w zastanawiającą logiczną całość. W historii bowiem chcąc zniszczyć godność człowieka zwrócono się najpierw przeciw kulturze. Gdy ten atak okazał się nieskuteczny, starano się w wieloraki sposób zniszczyć rodzinę, a w niej tych najsłabszych – nie narodzone jeszcze dzieci. Wystąpienie swoje potraktował jako wielkie ostrzeżenie dla decydentów swego kraju, w którym miało dojść do wydania zezwolenia na produkcję i stosowanie „pigułki” przerywającej pracę hormonów na rzecz płodu. Biorąc pod uwagę zakładaną wielkość produkcji, decyzja tego rodzaju byłaby, zdaniem J. Lejeune’a, porównywalna z decyzjami o zakładaniu obozów koncentracyjnych przez Hitlera i Stalina razem wziętych. Błąd myślenia w tym kierunku tkwi w depersonalizacji poczętego życia. Prowadzi to do takich zbrodniczych praktyk, jak „produkcja” bliźniaków dla traktowania jednego z nich jako „magazynu” tkanek zastępczych, przechowywanego w niskiej temperaturze do czasu ewentualnej transplantacji, lub sprzedaż embrionów jako materiału badawczego. Wszystkim tym objawom oraz leżącemu u ich podstaw sposobowi my-

ślenia ludzkość nie jest w stanie sprzeciwić się z ekonomicznego i technicznego punktu widzenia. Jedynie moralność jest w stanie sprostać temu poważnemu wyzwaniu dla naszego pokolenia. Tę chemiczną wojnę klubu żyjących z nie narodzonymi może zażegnać jedynie człowiek. Inaczej nabierze gorzkiego sensu przypominiana przez J. Lejeune'a anegdota o studentach zastanawiających się w uniwersytecie, czy płód jest człowiekiem, podczas gdy szympansy nigdy nie zastanawiają się, czy posyłać własne potomstwo na uniwersytet.

Kompetencje naukowe obu ginekologów oraz ich światowa sława, idąca w parze z równie wysoką kulturą słowa stanowiły jedne z centralnych wartości poznawczych i emocjonalnych tego Kongresu.

Dopowiadając do tych wystąpień własne refleksje (*Lekarz między pokusą a odpowiedzialnością*), Heribert Berger, dyrektor kliniki dziecięcej w Innsbrucku, przypominał, że w tym podstawowym dylemacie lekarz powinien zawsze stać po stronie dziecka, nawet wbrew matce. Inaczej grozi mu sprowadzenie siebie, wolą innych lub własną, do roli płatnego kata. „Jak to możliwe – pytał – że w pięćdziesiąt lat po fiasku nazizmu prawodawstwo większości krajów usankcjonowało prawną dopuszczalność zbrodni?”

Do tej problematyki nawiązało w trzecim dniu Kongresu, poświęconemu odpowiedzialnemu rodzicielstwu, jeszcze kilku referentów. Melvin Anshell mówił o ambiwalentności społecznej i kulturowej uświadomienia seksualnego – *Uświadomienie seksualne wielkim bumerangiem?*, Mercedes Arzù Wilson, dyrektor Family of The American Foundation i inspirator-

ka dzieła Kongresów Rodziny, przedstawiła doświadczenia własnej działalności w dziedzinie *Wychowania do odpowiedzialnej miłości*, a małżeństwo Eva i Franz Lair, zaangażowane w duszpasterską działalność parafii św. Jakuba w Innsbrucku, wychowujące czworo dzieci, omówiło praktyczne aspekty *Odpowiedzialnego rodzicielstwa*.

Z bloku tych referatów na uwagę zasługuje wystąpienie Adheleid Grüniger, pracującej w szpitalu kantonowym w Nidwalden w Szwajcarii. W swym referacie, który można by z powodzeniem określić katalogiem medycznych i psychologicznych deformacji organizmu w wyniku stosowania różnych środków antykoncepcyjnych (*Antykoncepcja pod mikroskopem naukowca*), autorka wskazała na szkodliwość stosowanych w tych środkach steroidów i gastrogenów oraz ich realnego wpływu na choroby nowotworowe serca, mózgu czy macicy. Ponadto, zdaniem tej doświadczonej lekarki i zarazem psychologa, w zależności od czasu stosowania środków antykoncepcyjnych w zachowaniu seksualnym kobiet słabnie libido, potęgują się patologiczne deformacje psychiki.

Swoistym teologicznym podsumowaniem tych danych, dostarczanych przez nauki naturalne, był referat ks. Andresa Launa OSFS, Sekretarza Generalnego Akademii Katolickiej w Wiedniu i profesora teologii moralnej. Zasadniczą tezą jego wystąpienia było przekonanie, że Kościół, pomimo przeżywanego kryzysu teologii moralnej, tkwi w kontekście rzeczywistości dzisiejszego świata i jest świadomy nieadekwatności rozwiązań proponowanych przez medycynę, socjologię, politykę, ekonomię i opinię publiczną, a nawet niektórych ludzi Kościoła, wy-

korzystujących jego autorytet dla interpretowania nauki objawionej nie według kryteriów prawdy, ale oczekiwań społecznych. Dwuznaczne sformułowanie ks. A. Launa (jeszcze gorzej przetłumaczone przez polskich tłumaczy) o „duszkach świętych” w Kościele, przywłaszczających sobie charyzmat nieomyślności z tytułu posiadanej pozycji, zostało przez prelegenta wyjaśnione podczas późniejszej konferencji prasowej. Podobnie było z krytyką moralności nakazowej, preferującej posłuszeństwo wobec ludzi Kościoła, zamiast dokonywania indywidualnych, osobowych wyborów. Ks. Laun, świadom kontrowersyjności i niebezpieczeństw stawianych tez, wyjaśnił, że ich intencją nie jest podważanie pryncypiów doktryny i praktyki Kościoła, ale jedynie wskazanie na niebezpieczeństwa środowiskowych rozwiązań. Często bowiem zdarza się, że nawet wysoko postawieni duchowni, zatroskani o zachowanie bądź zyskanie popularności głoszą poglądy folgujące opinii publicznej. W kwestii zaś obediencjalnego charakteru tradycyjnej moralności wskazał na kontekst personalistyczny budowania współczesnej teologii moralnej. W jego ramach osobowe wybory moralne są obiektywnie bardziej wartościowymi aktami, niż zachowania podejmowane w wyniku posłuszeństwa nakazom.

Ks. Laun przedstawiając swe główne twierdzenia wskazał, że zgodnie z założeniami katolickiej teologii moralnej należy traktować: 1. etykę życia rodzinnego i małżeńskiego jako etykę miłości. W jej ramach centralnym problemem staje się świadczenie sobie miłości m.in. także poprzez sferę życia seksualnego; 2. W dziedzinie kryzysu życia seksualnego nie można poprze-

stać na sferze poznawczej tego złożonego procesu, ale potrzeba energicznych działań; chodzi tu bowiem nie tylko o biologię człowieka, ale i o jego prawdziwy sens życia; 3. „Pigułkę” w rękę mężczyzny należy uznać za środek wykorzystywania kobiety; 4. A z kolei łono kobiety winno się traktować w duchu nieco głębiej pojętej ekologii. „Ciało kobiety nie jest koszem na chemikalia” – powiedział ks. Laun.

Ostatni dzień Kongresu wypełniły referaty odwołujące się do podejmowania wyborów na rzecz rodziny. Bp Pavel Hnilica SJ z Rzymu wskazał zgromadzonym na wiele rodzajów zagrożeń współczesnych rodzin wywołanych funkcjonowaniem systemów dyktatorskich i reżimowych. Przerosty ateizującej laicyzacji życia prowadzą, jego zdaniem, do powstawania nierealistycznych hierarchii wartości warunkujących prawodawstwo i życie codzienne społeczeństw. Pozbawiają człowieka pogłębionej motywacji do ofiarności, do pracy, ponoszenia wyrzeczeń na rzecz drugiego człowieka. Są to zaś, jak wiadomo, podstawowe wartości, na których można budować m.in. życie rodziny czy społeczeństwa.

Podobne treści, z dużą dozą optymizmu przedstawił franciszkanin z Jugosławii, duszpasterz z Medjugorje, o. Slavko Barbarić. W swym wystąpieniu argumentował za słusnością tezy, iż rodziny odradzają się same i zarazem wpływają na odrodzenie postaw społecznych wówczas, gdy akceptują inspirację religijną.

Na zakończenie Kongresu wystąpiła Matka Teresa z Kalkuty – honorowy członek komitetu organizacyjnego. Jak w każdym jej wystąpieniu, tak i w Wiedniu znalazły się słowa świadectwa osoby, która własne życie i

życie tych, co jej zawierzyli, poświęciła posłudze najbardziej potrzebującym, służąc tym samym rodzinom. Przypomniała więc, że życie miłości rozpoczyna się właśnie w rodzinie. Sprzyja temu wspólna modlitwa, duch przyjaznej jedności, poświęcenie i oddanie wzajemne, które wówczas okazuje się autentyczne, gdy kosztuje i wymaga ofiary z siebie. Odwzorowuje to przykład Chrystusa kochającego swą Matkę i swych braci, „słuchających Jego słów”, nawołującego do bycia „świętymi, jak Ojciec w niebie”. Świętość bowiem w przekonaniu Matki Teresy nie jest luksusem, ale ma być treścią szarej codzienności człowieka.

Świadectwo Matki Teresy przez swoje odniesienia do życia tajemnicy Eucharystii stanowiło zarazem przygotowanie do uroczystej mszy św., celebrowanej w katedrze św. Stefana przez arcybiskupa Wiednia, kard. H. H. Gröera. Równolegle w kościele ewangelickim zgromadzeniu liturgicznemu z okazji zakończenia Kongresu przewodniczył superintendent Werner Horn. W ten sposób, chociaż w różnych świątyniach i w innych znakach modlitewnej łączności z Chrystusem, uczestnicy Kongresu zbliżali się do ostatecznego źródła i celu ludzkiej miłości – fundamentu życia rodzinnego i społecznego.

W dniu zamknięcia obrad przyjęto deklarację Kongresu podpisaną przez uczestników, w której mówi się m.in. o potrzebie przewartościowań w opinii publicznej na rzecz rodziny, zmian w dziedzinie wychowania i ekonomii pod kątem rodziny. Pośród jej współczesnych zagrożeń, wielką nadzieją staje się Jezus Chrystus i Jego pozytywny program moralny.

Na zakończenie wypada zasygnalizować choćby niektóre polonica

kongresowe. Poza uczestnictwem w obradach plenarnych i w grupach dyskusyjnych, organizatorzy, którym zależało na szerszym zaprezentowaniu dokonań polskich w tym zakresie (szczególnie należy tu odnotować wkład Pawła Turkiewicza, dr Elżbiety Wójcik i dr Wandy Póltawskiej), przygotowali panelową dyskusję w telewizyjnym studio kongresowym, zarejestrowaną na taśmie magnetowidowej i rozpowszechnianą na życzenie wraz z innymi materiałami kongresowymi. W dyskusji tej, obok oficjalnego delegata Krajowego Duszpasterza Rodzin, ks. dra Czesława Murawskiego (Diecezjalny Duszpasterz Rodzin z Sandomierza), wystąpili: dr W. Póltawska (członek Papieskiej Komisji do Spraw Rodziny, wykładowca Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie), dr Karol Klauza (sekretarz Redakcji „Ethosu”) oraz mgr Radosław Krawczyk z Ruchu Rodzin Nazaretańskich (asystent na Uniwersytecie Warszawskim).

Podczas dyskusji omówione zostały główne etapy rozwoju duszpasterstwa rodzin w Polsce. Wskazano też na wkład poszczególnych ludzi, organizacji i ruchów pogłębianego życia religijnego w rozwiązywanie konkretnych problemów zagrożenia polskich rodzin. To ponad półgodzinne omówienie, przeprowadzone z konieczności w konwencji syntetycznego podsumowania dorobku Kościoła, uświadomiło, jak pomocne mogą okazać się doświadczenia znad Wisły dla innych krajów.

W ramach Kongresu dla Polaków biorących udział w obradach oraz dla miejscowej wspólnoty emigracyjnej odprawiona została msza św. koncelebrowana w kościele Księży Zmartwychwstańców. W wygłoszonej refle-

ksji liturgicznej ks. Cz. Murawski omówił założenia i przedstawił przebieg obrad Kongresu, wskazując na doniosłość jego problematyki dla narodu polskiego, zarówno w kraju, jak i na emigracji.

Delegacja polska wzięła aktywny udział w obradach grupy roboczej, obradującej pierwszego dnia nad zagadnieniem: *Odrodzenie rodzin żyjących w systemach totalitarnych*. Grupie tej przewodniczyli: ks. dr Leo Maasburg z Wiednia, bp P. Hnilica, dr W. Półtawska, Mario i Želena Živković z Jugosławii oraz Josyp Terelja z Ukrainy. W grupie tej zgłoszony został z ramienia Instytutu Jana Pawła II komunikat pt. *Obowiązki rodziny chrześcijańskiej w społeczeństwie zideologizowanym* (dr K. Klauza).

Podsumowując wrażenia z Kongresu należy podkreślić zwłaszcza osiągnięcie zamierzonych celów. Ukazano wszechstronnie fenomen współczesnej rodziny w jej wielopłaszczyznowych funkcjach: religijnej, personalizującej, socjalizującej, medycznej czy kulturowej. O osiągnięciu zamierzeń poznaw-

czych świadczyły zarówno głosy w dyskusjach, jak i objawiane w rozmowach kularowych zadowolenie zarówno prelegentów, jak i innych uczestników Kongresu. Dla dorosłych Kongres był nadto okazją do pogłębienia w sferze emocjonalnej motywacji dla zaangażowania w pracę na rzecz ochrony życia i troski o rodzinę. Dla dzieci (ponad pięciuset w wieku 3–16 lat z różnych krajów) Kongres stał się okazją do wzajemnego poznania się, przyswojenia sobie ciekawych informacji i zabawy w rozległych pomieszczeniach Centrum Kongresowego.

Dla wszystkich była to okazja przeżycia prawdy, że grono ludzi zajmujących się rzetelnie sprawami rodziny samo staje się wielką rodziną. Oby następne Kongresy (kolejny 14. Międzynarodowy Kongres Rodziny odbędzie się w Bonn w dniach 2-5 IV 1989 r. Jego hasło przewodnie brzmi: „Rodzina to przyszłość”) i szerszy w nich udział Polaków pozwoliły rozwinąć i upowszechnić to doznanie dla dobra wspólnego europejskiego domu.

Karol KLAUZA

ŻYCIE Z MIŁOŚCI*

W tradycji teologicznej Zachodu za podstawowe kategorie antropologiczne uznaje się pojęcia osoby, prawdy (jako celu działalności poznawczej) i moralności (traktowanej jako sfera działalności osobowej). Pojęcia te stanowią rodzaj aksjologicznej i kryteriologicznej triady, pozwalającej na wieloaspektową i operatywną analizę fenomenu życia i myśli. Stwierdzenie to w zastanawiający sposób aktualizuje się nie tylko w porządku natury (jeśli zechcemy tak się wyrazić, idąc za klasycznym rozróżnieniem *philosophiae perennis*), ale także w porządku łaski, gdzie dodatkowo kategorie te nabierają waloru odwzorowywania w analogiczny sposób trynitarnego kształtu życia Boga (Ojca, Słowa, Miłości).

Nic więc dziwnego, że organizatorzy Kongresu Teologii Moralnej (Papieski Instytut Jana Pawła II dla studiów nad małżeństwem i rodziną, działający przy Uniwersytecie Laterańskim, oraz Centrum Akademickie Świętego Krzyża Uniwersytetu z Nawarry), który odbył się w Rzymie w dniach 7–12 IV 1986 r., poszukując idei przewodniej, maksymalnie syntetyzującej problematykę moralną, ważną z punktu widzenia dzisiejszego świata, wybrali właśnie te trzy kategorie – osoby, prawdy i moralności.

Wskazał na nie także Ojciec Święty Jan Paweł II przyjmując 10 IV 1986 r.

uczestników Kongresu na audiencji specjalnej. Powiedział wówczas m.in.: „To, co szczególnie narzuca się refleksji teologicznej, sprowadzić można do wykazania, że jedynie wolność, która podporządkowuje się prawdzie, prowadzi osobę ludzką do jej prawdziwego dobra. Dobrem zaś osoby jest życie w Prawdzie i czynienie Prawdy” (*Persona, verità e morale*, s. 7). W ten sposób sama osoba oraz jej dwa podstawowe ukierunkowania – na prawdę i na wolność stają się osią istnienia i działania człowieka.

Spośród nakreślonych w ten sposób szerokich perspektyw dla analiz etyczno-moralnych, uczestnicy Kongresu (około 200 uczonych reprezentujących 67 środowisk akademickich z całego świata) skupili się na trzech grupach zagadnień: ogólnych problemach etyki (dokumenty publikowane na s. 27-473), problemach etyki szczegółowej – etyki życia seksualnego, sprawiedliwości społecznej, środków społecznego przekazu (s. 477-626), oraz wybranych, wąskich kwestiach badawczych, stanowiących przedmiot komunikatów składanych na piśmie (s. 629-965).

W pierwszej części omawianej pozycji znalazły się wystąpienia dotyczące głównych tez etyki i teologii moralnej. (Na nich skoncentruję się w niniejszym opracowaniu). Poruszają one problem podstaw etyki, kwestie bioetyki, osoby ludzkiej jako podmiotu moralności, stosunek moralności do

* *Persona, verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma 7-12 aprile 1986)*, Roma 1987, ss. 981.

prawdy, wolności od grzechu, naturalnego prawa do wolności, problem sprawiedliwości społecznej. Pośród tej grupy referatów znalazły się znaczące wystąpienia m.in. Inosa Biffiego (Uniwersytet Lateraneński) – *Podstawy teologiczno-chrystologiczno-eklezjologiczne moralności* (s. 27-35), Elisabeth Anscombe (University of Cambridge) – *Dwadzieścia wspólnych opinii współczesnych filozofów anglo-amerykańskich* (s. 49-50), Josè Maria Yanguasa (Uniwersytet w Nawarra) – *Eksperymenty na embrionie ludzkim* (s. 109-121), Tadeusza Stycznia SDS (Katolicki Uniwersytet Lubelski) – *Problem człowieka jest problemem miłości. Osobowa struktura podmiotu moralnego* (s. 137-158), Johna Finnisa (Oxford University) – *Akt osobowy* (s. 159-175) oraz Carla Caffarry (Uniwersytet Lateraneński) – *Grzech i jego formy* (s. 435-440).

Opublikowane referaty dają wierny obraz zasadniczych tendencji i osiągnięć współczesnej etyki i teologii moralnej, rozwijanej w świeckich i kościelnych środowiskach akademickich. W przypadku naukowych instytucji katolickich Kongres stanowił swoiste podsumowanie kolejnego etapu wprowadzania w życie postanowień Soboru Watykańskiego II. Zamieszczone w książce opracowania są wyrazem troski o otwarcie teologii moralnej na ściślejszy związek z Pismem świętym i wykazanie wielkości powołania wiernych w Chrystusie, „którzy mają wprowadzać w życie świata owoce miłości” (*Dekret o formacji kapłanów*, 12). Lektura, zwłaszcza pierwszej części omawianej pozycji, przekonuje o praktycznej konieczności stałej konfrontacji i przewycięzania napięć, jakie rodzą się na styku problematyki moralnej i nauk

stosowanych (np. problemy bioetyki) czy też procesów społecznych (np. sprawiedliwość społeczna, światowy ład informacyjny).

Dominującą optyką dla współczesnego rozwiązywania tych zagadnień stał się personalizm w swych różnorodnych odmianach. Spośród nich na uwagę zasługuje zwłaszcza operatywność metod i twierdzeń personalizmu chrześcijańskiego reprezentowanego na Kongresie zwłaszcza przez I. Biffiego, Adriano Bausolę (Uniwersytet Sacro Cuore w Mediolanie) czy ks. T. Stycznia. W ramach optyki personalistycznej za naczelną, powszechnie uznawaną wartość przyjmuje się kategorię osoby. Podstawową wartością w ramach tej optyki staje się wartość życia. Życie i osoba są kategoriami i zarazem wartościami ambiwalentnymi, ukierunkowanymi na siebie w porządku ontologicznym, a nie tylko noetycznym. Życie osiąga swą pełnię w osobie. Osoba konstituuje się na bazie życia. Podczas trwania Kongresu kwestię tę omawiano w ramach bloku zagadnień poświęconych bioetyce i etyce życia seksualnego.

Jak wiadomo, jeszcze przed opublikowaniem podstawowych dokumentów urzędu nauczycielskiego Kościoła na temat genetyki (przede wszystkim w postaci wydanej 22 II 1987 r. przez Kongregację Nauki Wiary *Instrukcji o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*) trwały ożywione dyskusje środowiska etyczno-moralnego, skoncentrowane głównie na różnych aspektach inżynierii genetycznej. Andreas Laun OSFS (Uniwersytet Wiedeński) przedstawił w swoim wystąpieniu ocenę techniki zapładniania in vitro (FIV) w świetle przewodnich idei encykliki Pawła VI

Humanae vitae (s. 105–108). Autor poddał analizie jedynie prokreacyjny przypadek tego typu techniki (wykluczył jednocześnie a priori dozwoloność zapłodnień jedynie dla eksperymentu), zmierzając w swych wywodach do ujemnego wartościowania go w kontekście wspomnianego dokumentu Papieskiego. Pierwsza grupa kontrargumentów wobec stosowania zapłodnienia in vitro wywodzi się, zdaniem Launa, z tych samych przesłanek, które nakazują odrzucenie sztucznych środków antykoncepcji. Przesłanki te wskazują na potrzebę ochrony podwójnej struktury aktu małżeńskiego (miłość i prokreacja), uniknięcia ryzyka destrukcji całkowitego oddania się sobie małżonków oraz wykluczenia możliwej, realnej odmowy współpracy z Bogiem w dziele prokreacji człowieka.

Inną grupę przesłanek nakazujących odrzucenie techniki FIV-u stanowią racje o charakterze czysto religijnym, związane z kontekstem życia wiary. Szerzej tę problematykę omówił Dionigi Tettamanzi (Seminarium Duchowne w Mediolanie). Posłużył się w tym celu klasyczną metodą oceny aktu z punktu widzenia przedmiotu (ex objecto), okoliczności (ex contingentia et circumstantiis) oraz w świetle celu działającego podmiotu (ex fine operantis). W wyniku przyjęcia takiej metody w artykule została podana systematyzacja zagadnień i casusów etyczno-pastoralnych, związanych z techniką FIV-u. Wiele z nich, jak np. udział „trzeciego” (dawcy nasienia lub dawczyni komórki jajowej, względnie biorczyni embrionu), było jednoznacznie uznane za niemoralne jeszcze przed ogłoszeniem *Humanae vitae* i w tym zakresie nie nastąpiła w stanowisku Kościoła żadna zmiana, pomimo przedstawianych przez niektórych teologów

(m.in. M. De Vachter, R. Simon, H. Doucet, L. Janssens) racji za psychologiczno-pedagogiczną redukcją sensu ojcostwa i macierzyństwa. Podobnie nie do przyjęcia są podnoszone niekiedy hipotezy jednakowego traktowania (paralelizmu) śmierci embrionów in vivo oraz in vitro (por. E. Ch. Curran, J. M. Hennaux). W wyniku szczegółowych analiz przesłanek etycznych Tettamanzi odrzuca technikę FIV-u jako moralnie niedozwoloną w kontekście etyki chrześcijańskiej, a dokładniej – w kontekście tej etyki, która zakorzeniona jest w tajemnicy sakramentalnego wylania się Ducha Jezusa Chrystusa na małżonków (por. s. 101).

Wspomniany już J. M. Yanguas przedstawił w swoim wystąpieniu niektóre pragmatyczne zasady dotyczące kwalifikacji moralnej eksperymentów dokonywanych na embrionach ludzkich. Uwzględniając wciąż jeszcze wysoką zawodność metod FIV i innych technik genetycznych, autor negatywnie ocenił wszelkie próby biomedyczne, bazujące na filozoficznym rozróżnieniu w bycie ludzkim fazy czysto biologicznej (prepersonalnej) od fazy ludzkiej. „Przyjęcie osobowego charakteru życia ludzkiego już w momencie poczęcia wyklucza wszelkie ujęcia dualistyczne [...] Cały człowiek, a nie tylko jego dusza, decyduje o tym charakterze. Mówiąc inaczej, fakt posiadania duszy sprawia, że cały człowiek staje się obrazem Boga. Nie samo ciało odłączone od duszy upodabnia nas do Boga, gdyż ciało jako takie nie jest osobą ludzką. Ciało staje się ciałem ludzkim ze względu na swą duszę” (s. 117). Ta wyjątkowa godność osoby ludzkiej staje się jej udziałem od chwili poczęcia i jest wartością w filozoficznym wymiarze istnienia, zanim jeszcze biologicznie i psychologicznie nastąpi

uzewnętrznienie cech gatunkowych. Tezę tę autor uzasadnia bazując na znaczących dokumentach (np. odpowiedzi biskupów Wielkiej Brytanii na *Raport Warnocka* oraz przemówienia Jana Pawła II m.in. do uczestników Międzynarodowego Kongresu Medycznego, który miał miejsce w Rzymie, w dniach 21–25 X 1982 r.) i wypowiedziach uznanych autorytetów teologicznych.

Ściśle związane z tą problematyką są przedstawione w książce zagadnienia etyki życia seksualnego, podjęte przez jedną z grup dyskusyjnych. Wprowadzenie do wymiany poglądów na ten temat przedstawił William May (Uniwersytet Katolicki w Waszyngtonie). Jego opracowanie pt. *Etyka seksualna a godność człowieka* (s. 477–495) głosiło tezę, że nauczanie Kościoła w zakresie wskazanym przez tytuł nie jest sofistycznym systemem norm wywodzonych z teoretycznych aksjomatów, ale wręcz przeciwnie – stoi na straży biologicznego i fizjologicznego mechanizmu wpisanego w prawa natury. Stąd wynika jego realizm, rozumność i przekonanie o ostatecznych racjach przemawiających za godnością osoby ludzkiej i jej życia. W ten sposób człowiek może zrozumieć siebie i kierować sobą w sposób uporządkowany ku pełnej autorealizacji (s. 495), na którą tak często wskazywał Karol Kardynał Wojtyła, wielokrotnie przywoływany w omawianym tekście.

Zagadnienie życia jako naczelnej wartości etyczno-moralnej zostało też podniesione przez Pierre Giuseppe Pesce (Papieska Akademia Antonianum, Rzym) w wystąpieniu *Terapeutyczne techniki ratowania życia* (s. 123–136). Autor, świadomy złożoności technicznej, filozoficznej i moralnej problematyki podtrzymywania życia nieuleczal-

nie chorych, znajdujących się w agonii, u kresu naturalnych procesów życiowych, wykazał różnice podejść między podtrzymywaniem przy życiu a eutanazją. Na tej podstawie podał kilka zasad właściwie pojętej troski o życie chorego oraz szacunku dla tajemnicy śmierci. Za pozytywną wartość w czynności podtrzymywania życia sztucznymi środkami uznał docenienie wartości życia, co stanowi pozytywną alternatywę dla zjawisk samobójstwa czy wspomnianej eutanazji. Zabiegi te niosą jednak ze sobą pewne ryzyko, mogące lekarzom i personelowi medycznemu dawać podstawy do przekonania, że są panami życia i śmierci lub wręcz oddawać do ich dyspozycji środki nacisku, a niekiedy gwałtu zadawanego drugiemu człowiekowi (s. 136).

Poruszony w niniejszym omówieniu problem życia jest tylko jednym spośród bogatej tematyki prezentowanej w książce *Persona, verità e morale*. Rzetelność ujęcia tematu, szeroka baza źródłowa współczesnej etyki i teologii moralnej, a zarazem wypowiedzi uczestników, którzy są autorytetami w swoich dziedzinach, pozwalają wyrobić sobie pozytywny pogląd o całości omawianej pozycji oraz rzeczonej sesji rzymskiej. Jej naczelne przesłanki daje się sprowadzić ostatecznie do twierdzenia, głoszącego związek człowieka jako osoby z porządkiem miłości. Zarówno problematyka życia, etyki życia seksualnego, osoby, prawdy, moralności, różnych kwestii społecznych sprowadza się do pytania o ich związek z kategorią miłości łagodzącą rozbieżności i napięcia, rodzącą do życia przed wiekami pierwszego człowieka, towarzyszącą narodzinom każdego bytu ludzkiego i ubogacającą wielką przygodę zwaną życiem.

Marek CZACHOROWSKI

MAŁŻEŃSTWO NA STRAŻY MIŁOŚCI*

Wprawdzie w dziele wychowania seksualnego nikt i nic nie jest w stanie zastąpić rodziców, to jednak wciąż aktualna jest potrzeba udzielania im pomocy w spełnianiu tego fundamentalnego zadania. Taką pomocą może służyć między innymi wartościowa książka przeniknięta troską o prawdziwe dobro swojego adresata i wyrastająca z życiowej mądrości jej autora. Nie wszystkie jednak pozycje na polskim rynku wydawniczym, które pretendują do pełnienia tej funkcji, zawierają taką troskę i mądrość. Tym pilniejsze zatem zadanie szukania i nietracenia z oczu tych wszystkich książek, które mogą odegrać pozytywną rolę w przewycięzaniu szerokiej fali niedowartościowania sfery seksualnej, występującego jednak zawsze pod hasłem jej dowartościowania¹. Rolę taką – jak słysząc – z powodzeniem spełniają książki Waltera Trobischa: *Kochałem młodą dziewczynę* i *Którędy do małżeństwa*. Ponieważ zaś popularność nie zwalnia od bardziej zreflektowanej oceny, ale wręcz się jej domaga, spróbujemy poniżej tego właśnie dokonać.

Autor omawianych książek jest baptystą prowadzącym działalność mi-

syjną na kontynencie afrykańskim. Stanowią one właściwie dokumentację tej pracy. *Kochałem młodą dziewczynę* jest zbiorem korespondencji, którą Trobisch (a niekiedy i jego żona) utrzymywał z parą młodych Afrykańczyków, przygotowując ich w ten sposób do małżeństwa². Natomiast druga z tych książek (*Którędy do małżeństwa*) relacjonuje wykłady na temat małżeństwa, które Autor wygłosił w jednym z afrykańskich zborów. Obok treści tych wykładów znajdujemy tu także zapis rozmów przeprowadzonych przez Trobischa na te same tematy z napotkanymi ludźmi oraz barwne opisy różnych konkretnych form udzielanej im pomocy. Obydwa dzieła są atrakcyjnie napisane i – jak mi się wydaje – zawierają też wartości literackie.

W swoich pracach Trobisch występuje jako autorytet także i religijny, wielokrotnie również przywołuje słowa Pisma świętego. Książki te są zatem wyraźnie adresowane do współwyznawców. Jednakże w większości przypadków stosowana przez niego argumentacja odwołuje się do naturalnych źródeł poznania (np. znajomości elementarnych zasad etycznych, potocznych obserwacji konsekwencji pewnych sposobów postępowania), a cytaty z Biblii stanowią raczej ilustrację i potwierdzenie wygłaszanych tez, niż

* Walter Trobisch, *Kochałem młodą dziewczynę*, Siegen 1970, ss. 87. Ku światłu; *Którędy do małżeństwa*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa 1975, ss. 198, Kościół Chrześcijan Baptystów.

¹ Przykładem jest niechlubnej sławy podręcznik *Przysposobienie do życia w rodzinie* z roku 1987.

² O walorach tej książki świadczy chyba fakt przetłumaczenia jej na 70 języków (do roku 1970).

ich ostateczne uzasadnienie. Umożliwia to dotarcie do szerszego kręgu czytelników. Nie należy także przeoczyć właściwie popularyzatorskiego charakteru omawianych tu publikacji, z którego to zadania Autor jednak potrafił się wywiązać bez gubienia głębokości myśli. Wydaje się również, że wprowadzie pierwotne zaadresowanie nauczania Trobischa do Afrykańczyków wyznaczyło w niektórych wypadkach szczególnie rozkład akcentów, to jednak nie przekreśla to jego ważności dla człowieka innej kultury.

Myśli Trobischa na temat ludzkiej płciowości i małżeństwa są niezmiernie odległe od poglądów na ten temat, które – jak się wydaje – przeważają we współczesnym świecie, i zdaje on sobie z tego sprawę. Sytuację tego świata określa on krótko, jako „całkowitą dezorientację moralną” (*Którędy...*, s. 22, 57), a bronione przez siebie stanowisko uważa za „samotny głos na pustyni” (s. 83). Jego zdaniem bowiem współcześnie dominuje, z jednej strony, odrywanie seksu od miłości (czyli przypisywanie mu tylko rozrywkowego celu – *Którędy...*, s. 83), z drugiej zaś – odrzucanie małżeństwa od miłości (odrzućcie prawno-społeczny aspekt małżeństwa – s. 82). Natomiast wedle Trobischa współżycie seksualne winno być właśnie wyrazem miłości, a ślub jest wewnętrznym wymaganiem tej miłości. Pokazanie związku tych spraw znajduje się w centrum omawianych książek i wydaje się stanowić o ich wartości.

U podstaw nauczania zawartego w książkach Trobischa znajdujemy tezę, iż „zespolecie cielesne dwojga ludzi spełnia swe przeznaczenie, gdy jest wyrazem ich miłości” (*Kochałem...*, s. 7,

Którędy..., s. 57). Owa miłość jest przeciwstawiona egoizmowi, postawie użycia, traktowania drugiej osoby tylko jako środka do celu i zawiera w sobie także „gotowość oddania wszystkiego, również i siebie samego” (*Kochałem...*, s. 7)³.

Ta personalistyczna wizja ludzkiej płciowości nie budzi oczywiście żadnych wątpliwości i zbieżna jest z podejściem do etyki seksualnej, jakie zaprezentował Karol Wojtyła w *Miłości i odpowiedzialności*⁴. Jedyna trudność, która tutaj się nasuwa, to brak pokazania wewnętrznego związku miłości i prokreacji. Wprowadzie Trobisch dostrzega prokreacyjny cel aktywności seksualnej (*Kochałem...*, s. 7, 20) i w pełni liczy się z nim w różnych konkretnych wnioskach etycznych, to jednak wyraźnie stawia go na drugim planie i nie poświęca mu większej uwagi. Tymczasem właśnie miłość pomiędzy mężczyzną a kobietą z istoty swej nastawiona jest na wzajemne obdarowanie siebie dzieckiem oraz tym bardziej dojrzewa poprzez ten dar⁵. Zgodzić się jednak należy z Autorem, że małżeństwo bezdzietne nie jest przez to bezsensowne (bo realizuje komunę osób opartą na miłości), a bezdzietność nie upoważnia do rozwodu (*Kochałem...*, s. 78, *Którędy...*, s. 34–35).

Opierając się na normie moralności odrzucającej traktowanie osoby tylko jako środka do celu, Trobisch pod-

³ W niektórych tylko chyba nie dość ostrożnych sformułowaniach „miłość”, jako postawa woli, nie jest dostatecznie odróżniona od przeżycia miłosnego, czyli pewnego uczucia. Por. *Którędy do małżeństwa*, s. 69.

⁴ Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982.

⁵ Zob. tamże s. 195, 203.

daje krytyce przede wszystkim różne argumenty za podejmowaniem współżycia seksualnego przed małżeństwem. Jego zdaniem „seks poza małżeństwem [...] jest praktykowany z czysto egoistycznych pobudek” (*Którędy...*, s. 70), nie może być zatem aktem miłości. Pokazuje to wnikliwie na konkretnych przykładach, gdzie widać wyraźnie, iż różne możliwe motywy podjęcia współżycia przed ślubem mają za wspólny korzeń „wykorzystanie dziewczyny jako środka, jako narzędzia służącego do osiągnięcia własnych celów”, zwłaszcza zaś „używanie jej w celu zaspokojenia swojego pożądania” (ten sam egoistyczny motyw pokazuje również w decyzji zgody dziewczyny na współżycie seksualne). W szczególności niekorzystnej sytuacji znajduje się tu zwłaszcza kobieta zagrożona możliwym samotnym macierzyństwem (ewentualnie zawarciem małżeństwa pod przymusem) oraz w ogóle mniejszą szansą zawarcia małżeństwa po utracie dziewictwa (*Którędy...*, s. 61–63). Podkreśla również Trobisch, iż podjęcie współżycia przedślubnego wymierzone jest także przeciwko dobru dziecka, które zawsze może się narodzić z takiego związku, chociaż nie ma zapewnionych wystarczających warunków rozwoju (s. 62). Wreszcie tego typu kontakty seksualne godzą w dobro przyszłego małżonka, rzucają bowiem na dalsze doświadczenia z uwagi na swój dogłębnie psychiczny charakter (*Którędy...*, s. 108, *Kochałem...*, s. 11, 18).

Odrębnie Trobisch rozważa problem współżycia seksualnego osób już ze sobą zaręczonych, zmierzających do zawarcia małżeństwa. Również tutaj pokazuje bardzo konkretnie brak wzajemnej dostatecznej troski o prawdzi-

we dobro partnera w podjęciu takiej decyzji. A więc ostatecznie egoizm i brak odpowiedzialności. Wymienia między innymi istnienie niesprzyjających warunków do spełnienia satysfakcjonującego aktu (lęk przed różnymi niekorzystnymi okolicznościami oraz brak czasu na zestrojenie się psychofizyczne – *Kochałem...*, s. 10, *Którędy...*, s. 63); możliwość zawarcia nieudanego małżeństwa wobec trudności rozstania się po zaistnieniu zjednoczenia także i cielesnego, nawet gdyby okazało się po jakimś czasie, że byłoby to najlepszym wyjściem; utrata radości z uwagi na przypadkową ciążę i pośpieszny ślub (*Kochałem...*, s. 70–71). W innym miejscu Autor wskazuje – znów bardzo konkretnie – iż podjęcie współżycia przez narzeczonych jest nieliczeniem się z możliwym złem, bo np. jeden z partnerów może umrzeć przed planowanym ślubem i druga osoba (oraz ewentualne dziecko) pozostanie w niekorzystnej sytuacji (*Którędy...*, s. 116–117). Stąd też małżeństwo określa jako „osłonięcie i bezpieczeństwo seksualnej jedności” (s. 56), w tym też osłonięcie i zabezpieczenie dziecka jako owocu tej jedności (s. 39, 62).

Z wszystkimi tymi tezami należy się zgodzić; dobitnie świadczą one o trzeźwości zawartego w nich myślenia, zdolnego dostrzec rzetelne wymagania troski o drugiego człowieka. Wymagania zatem prawdziwej miłości! Argumentacja Trobischa stanowi przykład myślenia – jakże odległy od wielokrotnie proponowanego! – nie skrępowanego byciem na usługach pożądliwości, która bynajmniej nie jest zainteresowana prawdą. Trudności jednak wydaje się tylko rodzić pojawiające się w *Kochałem młodą dziewczynę* rozumie-

nie społeczno-prawnego aspektu małżeństwa (s. 52). Odróżnia się tu bowiem moment publicznego zaistnienia małżeństwa od jego zaistnienia faktycznego. Przez pierwszy z tych momentów rozumie „akt publiczno-prawny, którego świadkiem winno być dane społeczeństwo”. Akt ten ma być jednak tylko uwidocznieniem faktycznego istnienia małżeństwa, którego początek ma być tajemnicą. Tym początkiem – jak ze zdumieniem czytamy – może być nawet już sam moment korespondencji między młodymi. Trudno jednak zgodzić się na uznanie publicznego aktu wzajemnej zgody, w której małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, jako tylko uwidocznienie małżeństwa, a nie jego ukonstytuowanie. Tak zresztą wyglądałoby w *Którędy do małżeństwa*, gdzie Trobisch już nie wprowadza dyskutowanego rozróżnienia⁶. Nie widać też żadnych racji, aby wyróżniać jakieś wcześniejsze, „faktyczne” istnienie małżeństwa. Ponadto całkowicie dowolne wydaje mi się przytoczenie słynnych słów świętego Pawła z Listu do Efezjan na temat małżeństwa jako „tajemnicy” na poparcie tezy, iż początek faktycznego istnienia małżeństwa ma być właśnie tajemnicą.

Powołując się przede wszystkim na autorytet Pisma świętego, Trobisch odrzuca wszelkie formy poligamii i rozerwalność małżeństwa. Znowu zatem staje tutaj jako obrońca miłości odpo-

wiedzialnej, odpowiedzialnej za osobę współmałżonka i dziecko. W jednym fragmencie książki *Którędy do małżeństwa* wypowiada się jakby pośrednio za dopuszczalnością rozwodów w pewnych sytuacjach (s. 8, 128). Na pytanie swojego rozmówcy, czy można rozerwać to, co Bóg złączył, Autor nieco sofistycznie odpowiada, iż całkiem uzasadniona jest wątpliwość w przypadku niektórych małżeństw, czy to Bóg je złączył na początku. Również dopuszcza możliwość powtórnego zaślubienia osób rozwiedzionych winnych rozkładu swojego poprzedniego małżeństwa. Oprócz zaniedbania przytoczenia całości argumentacji pozateologicznej za monogamią i nierozzerwalnością małżeństwa (pokazanie, iż jest to wymóg miłości małżeńskiej), dopiero co wskazany wyłom w przyjmowaniu tej zasady stanowi poważną trudność w stanowisku Trobischa (ujawnianym zwłaszcza w *Którędy do małżeństwa*, bo w książce *Kochałem młodą dziewczynę* jest pod względem odrzucenia poligamii konsekwentny).

Pewnym ograniczeniem analizowanych publikacji jest właściwie pominięcie moralnej oceny działań antykonceptyjnych. Pojawiają się na ten temat tylko marginesowe uwagi mówiące o negatywnym wpływie tych praktyk na spontaniczność i godność aktu seksualnego (*Którędy...*, s. 62, 85, 158), przy czym nie jest tu dostatecznie wyraźnie powiedziane, czy w każdym przypadku Trobisch odrzuca antykoncepcję. Być może to pominięcie tłumaczy się afrykańskim kontekstem jego nauczania, jednakże z uwagi na szczególną sytuację współczesnego świata zagadnienie to winno być omówione szerzej. Świat ten bowiem jest przeniknięty mentalnością przeciwko życiu, a dziecko – jak

⁶ W *Którędy do małżeństwa* ten społeczno-prawny aspekt małżeństwa Trobisch określa jako „opuszczenie” (od: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją”, Rdz 2, 24), przy czym w pewnych miejscach termin ten nabiera jeszcze innego znaczenia i określa po prostu faktyczne odłączenie się od rodziców (zob. tamże s. 23–27).

pisze Jan Paweł II w liście *Do młodych całego świata* – „owoc i nowe wcielenie miłości dwojga, coraz bardziej staje się uciążliwym dodatkiem”⁷. Świat ten jest nadto poddany pokusie rezygnacji z samopanowania na rzecz panowania nad sobą za pomocą środków technicznych. Również szeroko przestaje się uznawać prawa Boga w dziedzinie jak najbardziej Jego własnej – dziedzinie stwarzania.

Innym jeszcze brakiem analizowanych książek jest mimo wszystko niepełny obraz religijnego wymiaru małżeństwa. Wprawdzie wskazano, że miłość małżeńska jest obrazem miłości Boga oraz obrazem miłości Jezusa Chrystusa do ludzi (*Kochałem...*, s. 13, *Którędy...*, s. 181–185), to jednak dla pełności ujęcia brakuje zaznaczenia niektórych ważnych zarówno teoretycznie, jak i praktycznie momentów. Pominięto między innymi to, że w tym odzwierciedlaniu miłości Boga przez miłość mężczyzny i kobiety istotne znaczenie ma wskazywanie na Boską Komunię Osób oraz na powołanie do współuczestnictwa w Boskim dziele stwarzania. Również małżeństwo pomiędzy ochrzczonymi nie tylko jest obrazem miłości oblubieńczej Chrystusa do Kościoła, ale także stanowi realne uczestnictwo w tej miłości. Dopiero jej zbawcza moc uzdalnia do dźwignięcia wielkości małżeńskiej miłości.

⁷ Jan Paweł II, *Do młodych całego świata*. List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, Poznań 1985, s. 37.

Trudno nie przyznać, że pomimo zasygnalizowanych trudności książki Waltera Trobischa przedstawiają – w sposób atrakcyjny – w ogólnym zarysie pozytywną wizję ludzkiej płciowości, wizję przenikniętą poczuciem odpowiedzialności za osobę. Wydaje się to być bezdyskusyjne i należałoby uznać, iż popularność tych książek jest obiektywnie uzasadniona. Sygnalizowane słabości chyba jednak nieco ograniczają moc ich oddziaływania. Mierniki tej mocy są bowiem w odnośnej dziedzinie bardzo wysokie. Muszą z jednej strony uwzględniać niezmierną wartość sfery ludzkiej płciowości oraz znaczenie jej właściwego ustawienia w życiu każdego człowieka. Z drugiej zaś, winny brać pod uwagę ogrom sił sprzeciwu – wobec uznania tej wartości, jaki obserwujemy współcześnie.

Ponadto wydaje się, że książki te mają największą szansę dotarcia do czytelnika już jakoś dojrzałego, otwartego na proponowane stanowisko, również będącego chrześcijaninem. Jednakże człowiek, któremu – jak pisze Platon w VII księdze *Państwa* – na skutek negatywnego wpływu środowiska społeczno-kulturowego i własnych błędnych doświadczeń „myśli blagierskie zamknęły wrota królewskiego muru”, potrzebuje chyba mocniejszej kuracji. Nie jest to jednak wina analizowanych dzieł, co nawet należałoby uznać za ich zasługę, skoro szereg innych publikacji dotyczących tych samych tematów wydaje się taką właśnie winę zaciągać.

Bogusław SZPAKOWSKI

ABY URZECZYWISTNIĆ CZŁOWIEKA W RODZINIE*

Maria Braun-Gałkowska jest znana z publikacji wielu prac naukowych i popularnych z zakresu psychologii wychowawczej. Głównym przedmiotem jej naukowych zainteresowań jest psychologia rodziny.

Wnikliwy czytelnik prac Marii Braun-Gałkowskiej może przekonać się, że rozłam między Ewangelią a psychologią nie istnieje. Przeciwnie, w jej publikacjach odnajdzie on bliskie pokrewieństwo między psychologią i wiarą chrześcijańską. Ostateczną prawdę o człowieku czerpie Autorka z nauczania Mistrza z Nazaretu, który „wiedział, co w człowieku się kryje” (J 2, 25). Przy użyciu metod psychologii współczesnej pragnie ona pomóc człowiekowi w jego osobowym rozwoju, aby mógł on osiągnąć dojrzałość własnego człowieczeństwa, które zostało mu darowane i zadane przez Stwórcę. Ta posługa przewodnika na drodze ku dojrzałości ludzkiej jest niezwykle doniosła, zwłaszcza dla młodego człowieka. Stanowi ona najcenniejszy posag, jaki można mu darować na drogę życia. Z myślą o pokoleniu ludzi młodych i ich wychowawcach Maria Braun-Gałkowska napisała książkę pt. *Rozmowy o życiu i miłości*.

Na tę pozycję składają się trzy katechezy poświęcone życiu i miłości, opracowane według biblijnego klucza:

„Rosnąć, kochać, rodzić”. Zaproponowany merytoryczny układ katechez ma za zadanie wprowadzić młodego człowieka w rzeczywistość miłości, płci, rodzicielstwa. Katechezy stanowią przygotowanie do sakramentu małżeństwa.

Aby człowiek mógł osiągnąć dojrzałość w dziedzinie płci i miłości, musi poznać i uznać prawdę o sobie samym. Człowiek jest sam sobie zadany. Autorka wskazuje w *Rozmowach* drogę, na której każdy człowiek może poznać i odnaleźć siebie. Jest to droga objawienia chrześcijańskiego. „Trzeba iść wzorem Chrystusa, który pytany o małżeństwo odwołał się do początku” (s. 11). Na tej drodze ludzkie doświadczenie nie ulega redukcji, lecz zachowuje swoją pełnię. *Rozmowy o życiu i miłości* w swej merytorycznej podstawie nawiązują do teologii ciała Jana Pawła II, a zwłaszcza do pierwszej części katechezy Papieskiej¹.

Spojrzenie na człowieka w świetle antropologii chrześcijańskiej jest optymistyczne. Ewangeliczne orędzie o zbawieniu człowieka odsłania wartość i godność człowieka, a więc także jego ciało i płeć. Człowiek jest „obrazem Boga” poprzez człowieczeństwo, które jest znaczone męskością lub kobiecością. Dzięki dychotomii człowieczeństwa, mężczyzna i kobieta w komunii

* Maria Braun-Gałkowska, *Rozmowy o życiu i miłości*, Warszawa 1988, ss. 121.

¹ Por. Jan Paweł II, *Chrystus odwołuje się do „początku”*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Rzym 1986, s. 9–97.

małżeńskiej obrazują Boga, który bytuje jako Komunia Osób. Zdolność komunijnego bytowania mężczyzny i kobiety wyrasta z „prawa daru”, które zostało wpisane przez Osobowego Stwórcę w osobowy byt człowieka. Stąd każdy człowiek jest zdolny do miłości i spełnia siebie jedynie w miłości. Osobowe bytowanie „dla kogoś” jest sposobem rozwoju dla kobiety i mężczyzny. Płeć, która określa człowieka jako mężczyznę i kobietę, pozwala na zjednoczenie obojga w małżeńskiej komunii. Communio doświadczana przez małżonków wyrasta na gruncie ich dobrowolnego daru. „Prawo daru”, wpisane w ludzkie wnętrze i ciało, nie wynika z determinacji popędowej, mimo że wartość seksu jest współtworzywem miłości oblubieńczej. Miłość, w której realizuje się seksualność, jest wydarzeniem osobowym. Rodzi się ona na podłożu ludzkiej wolności. Człowiek, który siebie posiada i sobie panuje, może siebie darować. Tylko człowiek zintegrowany na poziomie prawdy i wolności może kochać. Wolność jawi się człowiekowi jako zadanie, warunkujące realizację jego spełnienia w miłości. Właściwy ethos wzajemnych odniesień pomiędzy mężczyzną i kobietą powinien odpowiadać osobowej prawdzie ich bytu. Stąd w relacjach pomiędzy mężczyzną a kobietą „chodzi [...] nie o «zdobywanie» lub «bohaterską obronę», ale o miłość, bo zwycięstwo jednej strony nad drugą nie jest zwycięstwem, ale wspólną przegraną” (s. 24). Mężczyzna i kobieta są wezwani, aby bytować wzajemnie „jedno dla drugiego”. W komunijnej więzi rozwija się integracja w samym człowieczeństwie tego, co męskie, i tego, co kobiece. Osobowe różnice między mężczyzną a kobietą nie odnoszą się do istotnych cech

ludzkich, jak np. intelekt, wola, uczuciowość. „Prawdziwe różnice leżą nie w kategoriach więcej – mniej, ale inaczej” (s. 26). Równość wynikająca z osobowej godności obojga może nadawać wzajemnym odniesieniom charakter prawdziwej communio personarum. W komunii małżeńskiej osoby wzajemnie siebie oddają i przyjmują poprzez dar ciała. Stają się „jednym ciałem”. Miłość małżonków owocuje płodnością, miłość bowiem z natury swojej jest twórcza. Misterium miłości małżeńskiej zostało wpisane w misterium stworzenia, poczęcia nowego życia, nowej osoby, która jest dziełem Osobowego Stwórcy. Dziecko od początku swego istnienia obdarza rodziców swoim człowieczeństwem. Dzięki niemu oboje małżonkowie mogą wzajemnie siebie odkryć i przeżyć dar rodzicielstwa.

Człowiek może „być dając siebie” na innej drodze niż małżeństwo, mimo że więź małżeńska pozostaje archetypem miłości oblubieńczej, realizowanej na różnych drogach (kapłaństwo, życie zakonne, osoby samotne służące innym). Nie wszyscy ludzie zakładają rodziny. Oddają siebie realizując zadania ważne dla innych. Na drodze różnych powołań spełniają siebie.

Przed każdym człowiekiem, bez względu na jego powołanie, leży fundamentalna powinność odnalezienia i urzeczywistnienia osobowo-komunijnego i rodzicielskiego sensu własnego ciała. Integracja osobowa stanowi o profilu ludzkiej dojrzałości. Wychowanie rozumiane jako pomoc w integracji osobowej wychowanka pełni tu bardzo istotną rolę. Pedagogia jest sztuką towarzyszenia człowiekowi uczącemu się postawy wolności, która znajduje swoje wypełnienie w miłości. Dojrzałość,

która jest owocem wysiłku wychowawczego i samowychowania, to „akceptacja swojej płci i swojego ciała, panowanie nad nim świadome i wolność bycia darem «dla kogoś»” (s. 32).

Część merytoryczną katechez na temat miłości, płci i rodzicielstwa Autorka dopełnia rozważaniem poświęconym psychologii rozwoju miłości. Miłość jest rzeczywistością dynamiczną. Trzeba się jej uczyć samemu i innych trzeba uczyć miłować, tak aby człowiek odwrócił się od wspinaczki egocentrycznej, a świadomie skierował swoje dążenia ku bezinteresownej miłości. „Jeśli we właściwym czasie nie zacznie się uczyć miłości, [człowiek] zawsze będzie jej oczekiwać, ale nie dawać” (s. 87). Miłość aktywna drugiego człowieka, utrwalona w postawie proaltruistycznej, jest możliwa tylko wtedy, gdy człowiek sam wcześniej spotka się z miłością, obdarowaniem. Dzięki doświadczanej miłości rodzicielskiej dziecko czuje się bezpieczne i może wyjść „poza siebie”. Stąd bardzo istotne jest, aby rodzice świadomie pełnili funkcje rodzicielskie. „Nie po to jest się rodzicami, żeby mieć dzieci, ale po to, żeby dzieciom dać możliwość wyjścia w świat” (s. 103). Rodzice powinni stwarzać takie środowisko wychowawcze, by mogła się w dziecku budzić aktywność własna, która istotnie wpływa na jego samorozwój. Autorka zwraca szczególną uwagę na rozwój empatii w człowieku, czyli „na umiejętność wczucia się w przeżycia drugiego człowieka” (s. 93). Empatia istotnie warunkuje powodzenie w małżeństwie. W rozwój psychiczny i osobowy dziecka wpisuje się dar osoby matki – kobiety i ojca – mężczyzny. Rodzice wspólnie obdarowują i wychowują dziecko. Są oni niezastąpieni w twórczym powołaniu wychowawczym, dzięki któremu sami wzrastają.

Propozycje katechez zawartych w *Rozmowach* opracowano według metodycznych zaleceń adhortacji *Catechesi tradendae* Jana Pawła II. Sposób przekładu Dobrej Nowiny o życiu i miłości jest uzależniony od wieku i poziomu świadomości katechizowanych. Stąd katecheta musi najpierw zatrzymać swoją uwagę na osobach katechizowanych i do ich poziomu powinien dostosować treść i język przekazu. Zagadnienia związane z płciowością, miłością, rodzicielstwem należy – według Autorki – omówić z młodzieżą w układzie spiralnym trzykrotnie: na początku okresu dojrzewania (klasa IV), w okresie dojrzewania (klasy VII–VIII), wreszcie w ostatnich klasach przed maturą lub przed ukończeniem szkoły zawodowej. Sposób przekazu prawdy powinien dokonywać się zgodnie z istotą katechezy (katecheō znaczy wołać z góry, a także wywoływać echo), czyli tak przekazywać informacje, aby budzić i kształtować postawy. Katecheza nie urzeczywistnia się tylko na drodze jednostronnego wykładu, ale także na drodze rozmowy, poprzez pytania i odpowiedzi. Stąd katecheta musi nie tylko dostosować się do osób katechizowanych, ale także powinien być otwartym na dialog, wzajemne obdarowanie. Katechezy o życiu i miłości, ze względu na doniosłość prawdy o człowieku oraz proces samourzeczywistniania się człowieka na drodze moralnej, domagają się od katechety osobistego świadectwa. Poleca się, aby dojrzały małżonkowie dzielili się z osobami katechizowanymi własnym doświadczeniem. Konspekt każdej katechezy został przygotowany w *Rozmowach* tak, aby „katecheta sam musiał się z nią zmierzyć” (s. 8).

Bardzo ważne jest, aby zagadnienia płciowości i miłości omawiać podczas katechezy w klimacie religijnym,

aby odtabuizować problematykę seksualną, a z drugiej strony, by nie była to „pogadanka seksuologiczna pokrapiana święconą wodą” (s. 7). Tym bardziej że, jak wskazuje doświadczenie spowiedników młodzieży, istnieje nieumiejętność religijnego interpretowania i przeżywania ciała, płci, miłości. Cennym dodatkiem do konspektów katechez są przezroczka, które nie tylko są ważnym elementem dydaktycznym, ale również pozwalają szeroko unaoczniać omawianą problematykę.

Rozmowy o życiu i miłości Marii Braun-Gałkowskiej budzą w czytelniku poczucie optymizmu. Autorka ukazała głęboki sens miłości, małżeństwa i rodziny. Człowiek został tu wydobyty z przerażenia wobec siebie samego. Może on uznać, że płciowość nie jest przekleństwem, ale błogosławieństwem. Taka opcja antropologiczna, która jest zarazem odsłonięciem „zamyśłu Chrystusowego”, upewnia chrześcijanina, że jego Bóg jest Miłością. „Zamysł Boży” o człowieku, potwierdzony przez Chrystusa, odkryty i uznany przez człowieka przynosi odkrywcy niewypowiedziane szczęście, rodzi wdzięczność wobec Stwórcy i Ojca.

U czytelnika *Rozmów* może jednak zrodzić się poczucie krótkotrwałości optymizmu i nadziei, zwłaszcza gdy zwróci się on ku codzienności, a może również ku własnym doświadczeniom. Autorka zwraca uwagę w swojej książce, że „dzieci dorastające mają już znaczną wiedzę o tych właśnie ciemnych stronach życia” (s. 16). Często młodzi ludzie są przytłoczeni ciężarem życia we własnych rodzinach, dlatego tracą wiarę w miłość, szczęście rodzicielskie. Dzieci, które obserwują skutki zła w rodzinie, społeczeństwie, w

miarę upływu lat będą coraz bardziej doświadczać dezintegracji we własnym człowieczeństwie. Wielu młodych ludzi zawiera związki małżeńskie już jako bardzo okaleczeni w dziedzinie miłości i płciowości. Współczesna psychologia doskonale opisuje skutki psychiczne, osobowościowe, które wynikają z dezintegrowanego wnętrza ludzkiego, jego „serca”, głębi „ja”. Tajemnica „nieprawości” jest ukryta w ludzkim wnętrzu; struktury społeczne jedynie obrazują ranę ludzkiego serca. Autorka *Rozmów* stwierdza, że „człowiek historyczny nosi w sobie pęknięcie między tym, co widzialne i niewidzialne. Z tym pęknięciem człowiek utracił poczucie bezpieczeństwa, zaczął się lękać. Została naruszona wspólnota między mężczyzną i kobietą” (s. 16).

U czytelnika *Rozmów* może zrodzić się pytanie: czy prawda o człowieku, która tkwi ukryta w nim samym, a zarazem została zapisana na kartach Biblii, jest możliwa do urzeczywistnienia? Czy człowiek posiada moc, aby powrócić do raju, z którego sam siebie wypędził? Nie są to pytania tylko teoretyczne, ale posiadają one głębokie pokrycie egzystencjalne. Nadzieja zostanie ocalona, gdy uczynimy dalszy krok w odczytywaniu „zamyśłu Bożego” o człowieku². Na drodze Chrystusowej nie omijamy dramatu człowieka, a więc także jego dezintegracji, cierpienia wywołanego złem moralnym. Przeciwnie, z Chrystusem wstępujemy w samo sedno dramatu człowieka, a więc także jego miłości, ciała i płci. Co więcej, Jezus zapowiada Pocieszyciela, Ducha Świętego, który będzie towa-

² Por. Jan Paweł II, *Chrystus odwołuje się do „serca” ludzkiego*, w: tamże, s. 99–251.

rzyszył każdemu człowiekowi, „On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu” (J 16, 8). Wyzwolenie i uzdrowienie człowieka nie pochodzi od niego samego. *Redemptor hominis*, On sam dokonuje integracji człowieka, dlatego w Nim człowiek, mężczyzna – kobieta, staje się „nowym stworzeniem”. (Związek między leczeniem, uzdrowieniem a Chrystusem i zbawieniem dobrze wyraża semantycznie język niemiecki: das Heilige – Bóg, das Heiland – Zbawiciel, das Heil – zdrowie, zbawienie, heilen – leczyć). Ojciec Święty w swej pierwszej, programowej encyklice pontyfikatu naucza, że człowiek „musi niejako wejść z sobą samym, musi sobie «przyswoić», zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć [...] Jeśli dokona się ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym” (*Redemptor hominis*, nr 10). W ten proces musi świadomie zaangażować się czło-

wiek, podjąć walkę, ponieść trud, bowiem „nie będzie mu dane bez wielkiej pracy oraz pomocy łaski Bożej osiągnąć jedności w samym sobie” (KDK, 37).

Kościół, w którym działa Chrystus, odkrywa na nowo swoją moc uzdrowienia. Ważnym miejscem pełnienia tej posługi Kościoła jest katecheza. Wprowadzanie młodego człowieka w proces odkupienia musi dokonywać się stopniowo. Nie można dzieci uczyć grzechów, płytkiego samooskarżania się czy cierpiętnictwa. Bogata metodyka współczesna może pomóc katechecie zmierzyć się z tym trudnym, ale wykonywalnym zadaniem. Nie można tu również zapomnieć, że katecheza przygotowuje do sakramentalnego spotkania z Chrystusem. Przyjęcie mocy odkupienia, która ogarnia całego człowieka, a więc także jego ciało, dopiero sprawia, że „nadzieja zawieść nie może”, a ethos odkupienia staje się realny i wyzwalający ku prawdziwej twórczości człowieka.

Ks. Wacław GUBAŁA

ABY POMÓC ZAGROŻONEJ MIŁOŚCI*

Książka Elżbiety Sujak *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne* wzbudzić powinna duże zainteresowanie wśród czytelników. Dotyka problematyki tak bardzo ważnej dla każdego człowieka, jaką jest małżeństwo i rodzina. Te dwa wymiary życia ludzkiego istotnie ze sobą związane i niezbędne dla każdego człowieka przeżywają obecnie wielki kryzys swojej tożsamości. Uwidacznia się to bardzo wyraźnie w krajach Europy Zachodniej, gdzie wskaźnik rozwodów jest tak wysoki, że zdaje się w ogóle kwestionować istotną trwałość małżeństwa jako instytucji. Wzrasta natomiast liczba związków przygodnych, tzw. „cohabitation”, w których ludzie podejmują wspólne życie bez żadnych wzajemnych zobowiązań w aspekcie przyszłości. W takim przygodnym związku często wyklucza się potomstwo, a więc również i rodzinę. Ta dramatyczna sytuacja, która nie omija również Polski, budzi ogromny wysiłek ludzi dobrej woli oraz całego Kościoła, by z jednej strony ujawnić i uświadomić cały Boży zamiar w stosunku do małżeństwa i rodziny, a z drugiej – nieść pomoc tym, którzy przeżywają trudności i kłopoty. Dlatego m.in. Kościół organizuje poradnie życia rodzinnego i małżeńskiego.

Książka E. Sujak jest owocem wieloletniego doświadczenia pracy Autorki wśród małżonków, a nadto wyko-

rzystuje dorobek takich szkół, jak szkoła K. R. Rogersa czy T. U. Schalla. Dzieli się na cztery części, z których pierwsza „wprowadza czytelnika w zagadnienia poradnictwa i organizacji poradni oraz umiejętności niezbędnych w pracy doradcy” (s. 11–95). Druga część omawia „najczęściej spotykane trudności życia małżeńskiego wymagające pomocy doradcy” (s. 96–130), w trzeciej zaś Autorka zwraca uwagę „na metody wpływania na poprawę kontaktu partnerskiego w małżeństwie” (s. 134–183), przy czym tym rozważaniom towarzyszą propozycje ćwiczeń, które mogą być traktowane bądź jako przygotowanie do małżeństwa, bądź jako praca nad poprawą więzi małżeńskiej. W ostatniej części omówione są naturalne metody regulacji poczęć, które stanowią podstawę odpowiedzialnego rodzicielstwa. Już sam przedstawiony schemat wskazuje na logiczny układ treści. Przyjrzyjmy się więc bliżej zawartości książki E. Sujak.

Można powiedzieć, że swoje pouczenie kieruje zarówno do tych, którzy organizują i prowadzą poradnię, jak i do tych, którzy do tej poradni przychodzą. W pierwszej części, po omówieniu sytuacji małżeństwa i rodziny w świecie współczesnym i po wskazaniu zagrożeń współczesnego małżeństwa, Autorka uzasadnia potrzebę poradnictwa małżeńskiego i rodzinnego stwierdzając, że „poradnictwo rodzinne jest potrzebą obiektywną [...] ale jest także potrzebą subiektywną wszystkich doz-

* Elżbieta Sujak *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne*, Katowice 1988, ss. 219.

nających bolesnych rozterek, szarpiących się w więzach własnych nieumiejętności, czasem na skraju rozpacz” (s. 18).

Istotnym zadaniem poradnictwa jest pomoc rodzinie w zachowaniu więzi emocjonalnej, a także pomoc „w podjęciu odpowiedzialnego rodzicielstwa przez liczące się z naturą gospodarzenie płodnością” (s. 20). Równie ważnym zadaniem poradnictwa będzie pomoc w sytuacjach konfliktowych oraz w zadaniach wychowawczych. Ostatecznie zaś chodzi o to, „by małżeństwa i całe rodziny mogły żyć trwale w łasce uświęcającej, uczestniczyć wspólnie z dziećmi w życiu sakramentalnym Kościoła i coraz pełniej urzeczywistniać swoje powołanie chrześcijańskie” (s. 22).

Po przedstawieniu celów poradnictwa rodzinnego Autorka omawia bardzo szczegółowo warunki pracy poradnictwa, wskazując najpierw na te zewnętrzne, jak: pomieszczenie poradni oraz czas porady, który nade wszystko winien być terminem stałym. Ponadto ważne jest, aby prawidłowo propagować informacje o istnieniu takiej poradni.

Wiele miejsca Autorka poświęca samemu doradcy. Jej zdaniem osoba podejmująca funkcję doradcy winna być przygotowana do swych zadań możliwie wszechstronnie, posiadać „zdolność kontaktu, spostrzegawczość, dojrzałość uczuciową” (s. 32). Ponadto winna być osobą „prawidłowo funkcjonującą we własnym życiu rodzinnym i zawodowym” (s. 33). Gdy chodzi o wiek doradcy, to nie może on mieć poniżej 25 lat, a nawet – zdaniem Autorki – należałoby tę granicę podnieść. Ważną rolę w pracy doradcy odgrywa jego postawa wobec potrzebującego pomocy. Może to być postawa bądź

oceniająca, bądź interpretująca, podtrzymująca, sondująca czy rozumiejąca. Najwyżej Autorka stawia postawę rozumiejącą. Doradca powinien koncentrować się na osobie, ze zrozumieniem drugiego człowieka i wczuwaniem się w jego przeżywanie. Winna od niego promieniować prostota i autentyczność. „Chodzi o takie zwrócenie się do człowieka, które nie stara się go zawłaszczyć, lecz przyjmuje tego człowieka jako wartość” (s. 45). Bardzo istotne jest, by doradca był wewnętrznie uczciwy i szczery, przy czym powinien pamiętać, że „nie wszystko, co stanowi prawdę, musi zostać wypowiedziane, ale wszystko, co zostanie powiedziane, musi być prawdziwe” (s. 49).

Innym problemem, którym zajmuje się Autorka, jest sama technika prowadzenia rozmowy. Do najważniejszych należy technika tzw. aktywnego słuchania, czyli postawy skoncentrowanej na rozmówcy, i takiego wpływania na niego, by ten samodzielnie zaczął odnajdywać rozwiązanie swoich problemów. „Istotą porady [...] jest spotkanie człowieka potrzebującego pomocy w jakiejś dla niego trudnej sytuacji”. Chodzi o prawdziwy kontakt osobowy, dzięki któremu „człowiek potrzebujący będzie mógł odzyskać lub uzyskać możliwość samodzielnego rozwiązania problemu, podjęcia właściwych decyzji i wprowadzenia ich w czyn unikając błędów” (s. 67). Sama porada jest procesem zaczynającym się od wzajemnej akceptacji – poprzez zawierzenie doradcy, „rozpatrzenie się w sytuacji” i rozważenie „możliwości i wyboru środków i sposobów postępowania” (s. 75).

Autorka rozważa także problem możliwości i granic poradnictwa małżeńskiego, stwierdzając, że „zadaniem

doradcy – jako osoby postronnej – jest doprowadzenie szukających pomocy do uświadomienia sobie w pełni własnego przeżywania uczuciowego i umożliwienia im wyjścia z emocjonalnych, ślepych uliczek, skorygowanie stereotypowych przekonań (często np. o złej woli współmałżonków wobec siebie nawzajem), uzyskanie nowego, bardziej obiektywnego spojrzenia na własną sytuację” (s. 85).

Pod koniec pierwszej części E. Sujak omawia również błędy poradnictwa, wynikające bądź z osobowości doradcy, bądź z samej porady, która ogranicza się tylko do wymiaru informacyjnego albo zawiera zbyt wiele elementów oceniających.

Omawiając w drugiej części książki *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne* problemy małżeńskie, Autorka wymienia najpierw najczęściej spotykane trudności, takie jak wzajemne rozczarowanie i pretensje, dążenie do „wychowania” sobie partnera małżeńskiego czy walkę o dominację we wspólnocie. Następnie rozważa problem konfliktów małżeńskich i rodzinnych oraz pomoc doradcy w rozwiązywaniu tychże konfliktów. Sprowadza się ona do ukazania konfliktu „jako zderzenia się przeciwnych i wykluczających się nawzajem dążeń” (s. 100) oraz do jego usunięcia poprzez pokazanie małżonkom ich wspólnego celu.

Istotnym problemem, z którym małżonkowie przychodzą do poradni, są kłopoty życia seksualnego. Mężczyźni zgłaszają skargi na chłód seksualny małżonek, natomiast kobiety mają pretensje o nieliczenie się z ich przeżyciem i nastrojem. Doradca powinien posiadać dobrą znajomość struktury, potrzeb i rozwoju życia psychoseksualnego człowieka i winien przekazywać

tę wiedzę zgłaszającym się, uświadamiając im pozytywną rolę tej sfery życia, unikając formy moralizatorskiej i oceniającej.

Wiele uwagi poświęca Autorka omówieniu problemów alkoholizmu w rodzinie, proponując, by doradca nade wszystko chciał ratować osobę uzależnioną jako najbardziej zagrożoną, starając się pokazać, że w domu należy stworzyć atmosferę stanowiącą przeciwwagę alkoholowego „azylu”.

Część trzecia książki poświęcona jest problematyce doskonalenia kontaktów partnerskich i ma za zadanie „przedstawić kilka zastosowań zasad psychologii komunikacji do pielęgnowania więzi małżeńskiej” (s. 134). E. Sujak nazywa to metodą „małych kroków”. Przytacza szereg ćwiczeń, które zostały wypracowane przez T. U. Schalla i Th. Gordona. Wszystkie te ćwiczenia służą do sprawdzenia samego siebie, do uczenia się słuchania drugiej strony, do właściwego wyrażania się i odnoszenia do współmałżonka; mogą one stanowić swoiste „zadanie domowe” przekazane przez doradcę.

Czwarta i ostatnia część książki poświęcona jest naturalnym metodom regulacji poczęć i została napisana przez Teresę Kramarek. Oczywiście ten praktyczny wykład o metodach naturalnych jest rozważany w odniesieniu do poradnictwa rodzinnego, gdyż – jak pisze E. Sujak – „doradca małżeński stając wobec problemów małżonków wierzących nie może pominąć w swym przygotowaniu nabycia wiedzy dotyczącej naturalnych metod regulacji poczęć, a także zasad ich nauczania” (s. 189). To ostatnie stwierdzenie budzi zastrzeżenia. Czy o naturalnych metodach regulacji poczęć należy mó-

wieć tylko ludziom wierzącym? Czy tylko ludzi wierzących obowiązuje powinność moralna postępowania etycznego w dziedzinie przekazywania życia? Na pewno nie. Powinność afirmacji życia ludzkiego od samego poczęcia obowiązuje wszystkich ludzi, w tym małżonków, niezależnie od ich stosunku do wiary. Powinność ta bowiem wypływa z ustaleń antropologiczno-etycznych i prawa moralnego naturalnego, a te nie są z istoty religijne i dotyczące wszystkich ludzi.

Inne moje zastrzeżenie budzi stwierdzenie Autorki, powracające kilkakrotnie w książce, że należy unikać w poradnictwie mówienia na tematy moralne życia małżeńskiego. Przecież moralność stanowi centrum wszelkiego ściśle ludzkiego działania, ona też stoi na straży godności człowieka, a więc i godności małżeństwa. Stąd u podłoża wszelkich konfliktów i trudności małżeńskich tkwi jakiś konflikt oraz naruszenie wartości moralnych. Oczywiście należy odróżnić „moralizowanie” od

uświadamiania oceny moralnej i ukazywania dobra czy zła moralnego. Nie uzdrowi się nieporozumień małżeńskich odwołując się tylko do wymiaru psychologicznego. Żeby uzdrowić małżeństwo, trzeba jakoś uzdrowić człowieka, każdego z małżonków, tzn. odbudować w nich, a raczej pomóc im samym odbudować w sobie, właściwą hierarchię wartości.

Te ostatnie uwagi nie zmieniają jednak zasadniczo oceny samej książki. Jest ona wartościowa i bardzo przydatna, zwłaszcza w praktyce poradni małżeńskiej. Należałoby sobie życzyć, by pracujący w poradni zarówno kościelnej, jak i państwowej przestudiowali ją i do niej powracali. Umieszczona na końcu bibliografia pozwala poszerzyć znajomość zagadnienia. Książka ta może nade wszystko przynieść korzyści samym małżonkom. Jej zawartość bowiem służy temu celowi, dla którego istnieją poradnie małżeńskie i rodzinne – obronie zagrożonej miłości.

Jacek MAZURKIEWICZ

ZŁO W PRAWNICZYCH RĘKAWICZKACH*

Po pionierskiej i „hurraaborcyjnej” monografii H. Wolińskiej¹ oraz budzącej niemałe wątpliwości dysertacji L. Boguni² polski czytelnik otrzymał studium komparatystyczne. Studium gigant, pisane w pojedynkę, bez niedysiejszych współpracowników z kręgu literatury proaborcyjnej (np. znanego nam skądinąd L. Falandysza). Czternaście rozdziałów (oprócz wstępu i wniosków końcowych), z nich prawie każdy starczyłby na osobny elaborat, nierzadko w trzech tomach z suplementem. Warsztat, czyli przypisy i bibliografia robią prima facie duże wrażenie. Bez wątpienia dodają rumieńców tej, z natury rzeczy, przygnębiającej wielu czytelników rozprawie. Niepokoją jednak pewne widoczne braki z polskiego piśmiennictwa, nadto wybiórczość wyrażająca się w łatwej akceptacji wątpliwych tez przyczynków proaborcyjnych i wątpliwym krytycyzmie wobec tych, które bezpośrednio lub pośrednio stają po stronie poczętego życia. Dwa obszernie streszczenia ułatwią lekturę angielsko- i niemieckojęzycznym badaczom tego, co narodzeni zgotowali nie narodzonym... Szata graficzna – po naszymu – prawdziwie uniwersytecka, gorsza

niżli drugi obieg. Jak widać, nie kwapię się jednak do „zasadniczych” obowiązków recenzenta, bo nie myślę oceniać konstrukcji i metody tego, czego sam bym nigdy nie napisał. Proponuję natomiast, abyśmy od razu przeszli do rzeczy samej. Chciałbym to uczynić w sposób, który przypomina zapoznaną, nie docenianą dziś średniowieczną glosę marginalną. Czytelnikowi zaś tej recenzji pozostawiam podsumowanie i ocenę całości pracy E. Zielińskiej.

Zacznę od tego, że po raz pierwszy w Polsce Autorka porusza szerzej kwestię tzw. klauzuli sumienia, która stanowiłaby dla pracowników służby zdrowia wyraźną prawną podstawę odmowy udziału w aborcji. Różni się zasadniczo od L. Krotkiewskiej³, ministerialnej komentatorki aborcyjnej ustawy, opowiada się bowiem za taką klauzulą, jednak w okrojonej postaci („skorzystanie z tej klauzuli może stanowić przeszkodę w zatrudnieniu na oddziałach szpitalnych zakładów społecznej służby zdrowia statutowo wykonujących zabiegi przerywania ciąży”, s. 358), co – pomijając wszystko inne – byłoby jawnym złamaniem konstytucyjnego zakazu wszelkiej, także zawodowej, dyskryminacji z powodu wyznania oraz konstytucyjnego prawa wolności sumienia. Szokuje bezkrytycyzm, z jakim E. Zielińska pisze, że „z pew-

* Eleonora Zielińska, *Oceny prawnokarne przerywania ciąży. Studium porównawcze*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1986, ss. 398.

¹ *Przerwanie ciąży w świetle prawa karnego*, Warszawa 1962.

² *Przerwanie ciąży. Problemy prawnokarne i kryminologiczne*, Wrocław 1980.

³ *Warunki dopuszczalności przerywania ciąży. Teksty i komentarz*, Warszawa 1956, s. 19, 29 – 30.

nością nie można uznać zabiegów zalegalizowanych za generalnie (tj. niezależnie od sytuacji) sprzeczne z etyką lekarską” (s. 231). Otóż można i trzeba, gdyż każda śmierć dziecka jest śmiercią dziecka, tak jak każde, choćby jego najmniejsze martwe ciało jest ciałem dziecka, mimo że moralne uwikłanie animatorów tego dramatu może być mniejsze lub większe. Ewidentnym naruszeniem konstytucyjnej, karnej i cywilnoprawnej ochrony wolności sumienia byłaby też – aprobowana przez Autorkę – dopuszczalność przeniesienia na inne stanowisko lub wypowiedzenia umowy o pracę lekarzowi nieaborcjonście. Na marginesie: jeżeli potrzebna jest *de lege ferenda* taka właśnie klauzula, to w czym wyraża się tutaj, *in casu*, *de lege lata*, generalna prawna ochrona wolności sumienia? Jeszcze jedna konstytucyjna deklaracja bez pokrycia? Dziękując zaś troskę i popierając starania o ową niczym nie ograniczoną klauzulę, nie zapominajmy o tym, co od żadnego ustawodawcy nie zależało i nie zależy. Bez czego i sama klauzula będzie niewiele warta. O sumieniu bez klauzul.

W kilku miejscach wspomina Autorka kwestię prawa męża do uczestniczenia w podejmowaniu decyzji o aborcji dziecka jego żony. Wydaje się zgadzać ze stanowiskiem, iż mąż (a raczej szerzej: ojciec nasciturusa) takiego prawa nie ma. Byłoby zabawne, gdyby nie było tragiczne, to aborcyjne „nad(równouprawnienie”. Od równouprawnieniowej histerii krok do farsy z równouprawnienia.

Niezwykłe są zawarte w tej pracy informacje o psychicznych skutkach aborcji. Tym bardziej że Autorka zdaje się podzielać opinię, iż „częściej można mówić o odniesionej w związku z

przerwaniem nie chcianej ciąży korzyści dla zdrowia psychicznego kobiety, niż szkodliwych następstwach” (s. 344). W przypisie dokumentuje ten oryginalny pogląd jedna strona pewnej obcojęzycznej pracy. Prawie zupełnie pominięte przez Autorkę polskie piśmiennictwo medyczne pełne jest doniesień o diametralnie przeciwnej wymowie. Na marginesie: w preambule instrukcji 11/81 Ministrów Zdrowia i Opieki Społecznej, Komunikacji, Obrony Narodowej oraz Spraw Wewnętrznych napisano, że „w każdym przypadku zabieg przerwania ciąży stanowi poważny uraz psychiczny dla kobiety”. To błąd czy zacofanie?

Z kolei w innym miejscu E. Zielińska poważnie powątpiewa w „wartość naukową prowadzonych w Polsce badań nad szkodliwością zabiegów” (s. 346). Ich niepokojące wyniki są rzekomo mało reprezentatywne, budzą wątpliwości metodologiczne. Owa wyraźnie stronnicza⁴, ogólnikowa, w istocie bezpodstawna krytyka potwierdza ogólniejszą obserwację, iż proaborcjonizm jest raczej wyborem emocjonalnym aniżeli intelektualnym.

Kilka słów o zauważonych błędach⁵. Zacznę od najbardziej rażącego (o co można zgłaszać pretensje również do szeroko znanych wydawniczych recenzentów tej pracy). Obydwie ministerialne instrukcje z 19 XII 1959 r. w sprawie przerywania ciąży oraz ambulatoryjnego wykonywania zabiegów przerywania ciąży (s. 223, 237) już od dawna nie obowiązują. Odpadły tym samym wszelkie, tam tylko sformuło-

⁴ Por. krąg publikacji przywołanych w przypisie 61 na s. 354.

⁵ Tych istotnych, nie zaś o fińskiej siostrze Polskiego Czerwonego Krzyża (s. 220).

wane zasady i obowiązki, o których nieraz czytamy w tej pracy (np. s. 233). Czym to między innymi zaowocowało. Wymownie obrazuje bynajmniej nieodosobniony przykład stanowiący tło wstrząsającego reportażu K. Spychalskiego pt. „Wszyscy zdrowi”⁶. Zamiast jego résumé niech starczy odautorski podtytuł: *Za wyrzucanie szczątków ludzkich do zsypu komisja zaproponowała upomnienie...* Inne ważne błędy, których nie sposób nie zauważyć – na początek te powtórzone przez Autorkę po dwakroć. Możliwość wykonywania aborcji w warunkach ambulatoryjnych została przewidziana nie dopiero w instrukcji 52/59 (s. 223, 233), lecz już w samej ustawie z 27 IV 1956 r. (art. 6, ust. 1, pkt 1). Dopuszczalność dokonywania aborcji w ramach praktyki prywatnej wynikała już z § 11 rozporządzenia z 11 V 1956 r., nie zaś dopiero z instrukcji o trzy lata późniejszej (s. 223, 233). Aborcyjny odstępstwo od powszechnej zasady rejonizacji świadczeń medycznych nie miało nic wspólnego z potrzebą zachowania dyskrekcji (s. 223), było zaś przejawem maksymalnego ułatwienia tego procederu, co zresztą wynika z preambuły instrukcji 51/59. Sprowokowanie przedwczesnych narodzin dla „spełnienia warunku testamentowego” (s. 291) jest prawnie bezcelowe w świetle art. 962, zd. 1 i 2 k.c., zapewne także w świetle zd. 3 tego artykułu przede wszystkim w związku z art. 94 k.c.⁷ Obraz nasciturusa w prawie rzymskim jest nieco bardziej skomplikowany. aniżeli sądzi Autorka (s. 20). To prawda, że był on uważany za pars viscerum

matris, lecz jednak „qui in utero sunt in toto paene iure civili intelliguntur in rerum natura esse”⁸. Natomiast zupełnie błędny jest przedstawiony w tej pracy mniej niż lakoniczny obraz cywilnoprawnego statusu nasciturusa (s. 316). Wystarczy przeczytać art. 8 k.c., by zauważyć, iż nie wiąże on człowieczeństwa (jeno zdolność prawną) z chwilą urodzin, a przeciwnie – zakłada jego istnienie już wcześniej. Na marginesie: w artykule tym nie pomieszczono – wbrew rozpowszechnionym poglądom – warunku żywych narodzin⁹.

E. Zielińska popełnia też błąd, gdy pisze, że w instrukcji 11/81 „zachowano [...] konieczność uprzedzenia kobiety o szkodliwościach zdrowotnych zabiegu przerwania ciąży” (s. 224). Otóż instrukcja ta jest pierwszym aktem prawnym poświęconym aborcji, w którym zawarto takie postanowienie. To, że we wcześniejszych rozporządzeniach i instrukcjach aborcyjnych (pomijając już samą ustawę) postanowienia takiego nie było, jest w swej wymowie – bez przesady przerażające. A tego odczucia nie może zmienić fakt, że ów obowiązek, ujęty zresztą bardzo lakonicznie, pomieszczono jednak przedtem gdzie indziej, i to jeszcze gdzie: w § 2, pkt 1 instrukcji 19/63 Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z 12 IV 1963 r. w sprawie popularyzowania przez zakłady społeczne służby zdrowia zasad świadomego macierzyństwa. Tym bardziej że ten oraz analogiczny obowiązek niektórych położnych (§ 5, pkt 1)

⁶ „Przegląd Tygodniowy”, 1987, nr 38 s. 9.

⁷ Por. też art. 93, § 2 k.c.

⁸ „Ci, którzy znajdują się w łonie, uważani są w niemalże całym prawie cywilnym za istniejących w rzeczywistości” D. 1, 5, 26; por. nadto Gai. 1. 147, D. 1, 5, 7 i D. 38, 16, 3, 9.

⁹ Por. art. 927, § 2 k. c.

zawarty był w akcie prawnym już od dawna nie obowiązującym. Dodajmy, że w trzy lata po wejściu w życie instrukcji 11/81 także do zadań położnej środowiskowej włączono – i to w „szczegółności” – prowadzenie działalności oświatowo-zdrowotnej w zakresie ochrony pierwszej ciąży; do zadań położnej zatrudnionej w poradni dla kobiet (również w „szczegółności”) taką działalność – organizowaną oraz realizowaną wspólnie z lekarzem – w zakresie szkodliwości przerywania ciąży, zwłaszcza pierwszej¹⁰. Wielka szkoda, że wędrując po przychodniach i gabinetach trudno zauważyć, by te sformułowane *expressis verbis* obowiązki i możliwości działania na rzecz poczętego życia były realizowane i wykorzystywane. Dalej: opinia Autorki, jakoby nie odpowiadało prawdzie przekonanie „o istnieniu sztywnego zakazu prawnego przerywania ciąży trwającej ponad 12 tygodni” (s. 321–322), sama nie odpowiada prawdzie. Taki zakaz, w odniesieniu do tzw. wskazań prawnych lub społecznych całkiem sztywny (art. 1, ust. 2 ustawy aborcyjnej), zawarty jest dla uspołecznionej służby zdrowia w § 3, ust. 2 instrukcji 11/81. Wzajemnie sprzeczne są też argumenty E. Zielińskiej za zasadnością dopuszczalności aborcji do 12 tygodnia ciąży, w świetle embriologii absurdalne są opinie o dziecku przed 40 dniem po zapłodnieniu („istnieją uzasadnione podstawy do traktowania go jako tkanki stanowiącej część organizmu kobiety”, s. 242). Demagogią pachną uwagi o wczesnej ciąż-

ży, która rzekomo nie jest faktem społecznym, a jej aborcja winna być uważana za sprawę prywatną kobiety, natomiast już tylko śmieszy „argument”, że „ponadto w odczuciu powszechnym embrion w pierwszym stadium swego rozwoju nie przedstawia się też jako istota żywa” (s. 242). Z kolei komentując wyniki ankiety rodzinnej GUS z 1972 r., w której przytłaczająca większość respondentek opowiedziała się za ograniczeniem lub zakazem dopuszczalności aborcji, Autorka powtarza ocenę (s. 334), jakoby płynęło to z nieznamośności problemu, prawa i w ogóle nietolerancji badanych kobiet. Zauważmy przy tym, że jak sama wcześniej pisze (s. 333), opinie na rzecz ograniczenia dopuszczalności aborcji rosły „wraz ze wzrostem poziomu wykształcenia (za ograniczeniem wypowiedziało się 40,8% mężatek z wykształceniem poniżej podstawowego i aż 65,1% wśród kobiet z wykształceniem wyższym)”. Porównajmy ów komentarz z tym, co komentowano. I pozostawmy to bez komentarza.

W kilkudziesięciu miejscach pisze E. Zielińska o prenatalnym pozbawianiu życia dzieci niepełnosprawnych. Piśsze z aprobatą, co od dawna nie jest niczym oryginalnym ani u nas, ani gdzie indziej. Eugeniczne wskazania do aborcji jawią się tu jako oczywiste i chyba zgodne z interesem społecznym. Uzasadniają aborcję ciąży co najmniej 22 tygodniowej (6 miesięcy!). Aby uniknąć piętna i skojarzeń z hitlerowską ustawą eugeniczną z 1933 r., winno się je określić jako teratologiczne (*nomen omen*). Są wyrazem humanitarnej troski o prawo człowieka do w pełni ludzkiej egzystencji i odpowiedniej jakości życia, mają na względzie zdrowie płodu, niekiedy płyną z obawy o jego żywotność,

¹⁰ § 4, ust. 5, lit. c instrukcji 1/84 Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z 27 I 1984 r. w sprawie położnej środowiskowej i pkt 6 ramowego zakresu zadań położnej zatrudnionej w poradni dla kobiet, stanowiącego załącznik do powyższej instrukcji.

zdolność do życia¹¹. Owe wskazania można też określić jako płodowe, a właściwie dziecięce (!), choć nierzadko Autorka nazywa je po prostu medycznymi. Właśnie przy takich wskazaniach inicjatorem aborcji może być sam lekarz. Uspokaja wiadomość, że liczba aborcji eugenicznych jest niewielka i wynosi np. w USA 20% wszystkich „zabiegów”. W istocie apokaliptyczne są owe szczegółowe aplikacje prenatalnego holocaustu tych dzieci: „muszę cię zabić, bo jesteś lub możesz być niepełnosprawny”.

Zauważmy jeszcze, że E. Zielińska nie wyklucza też wyjątkowej dopuszczalności aborcji, mimo braku zgody kobiety ciężarnej, a nawet – wbrew własnym pozornie stanowczym deklaracjom – mimo sprzeciwu tej kobiety (s. 273, akapit 1 in fine). Natomiast żadnych wyjątków nie dopuszcza wówczas, gdy kobieta odmawia zgody na interwencję chirurgiczną dla ratowania życia poczętego dziecka. Proaborcjonizm konsekwentny.

Jest w tej książce kilka refleksów i refleksji etycznych, których nie sposób przeoczyć. Choćby taki: „może powstać drażliwy problem poronionego płodu, który przeżył zabieg” (s. 217). Drażliwy problem! Nieco jaśniej pisze E. Zielińska kilkadziesiąt stron później: o dylemacie „wyboru postępowania w sytuacji, gdy płód po sztucznym poronieniu daje oznaki życia” (s. 243). Jak widać, każdy ma swoje dylematy. Tu też o tym, że również „szersze względy społeczno-medyczne przemawiają za niedopuszczeniem do przypad-

ków rodzenia się nie chcianych przez rodziców dzieci, których szanse na prawidłowy rozwój są z góry wielokrotnie mniejsze, niż gdyby przyszły na świat w sposób naturalny, w terminie” (s. 243). Widać z tego wyraźnie, że Autorka należy do kręgu tych zatroskanych osób, które „w żadnym wypadku” nie mogą pozwolić, żeby mały, nie chciany, przychodzący na świat w sposób nienaturalny, po prostu przedterminowy Jaś „cierpiał aż tak”. O nie! I dlatego sugerują nam życzliwie: Wyskrobmy Jasia, a przecież tyle mu wtedy zaoszczędzimy. I już gotowi jemu samemu tłumaczyć: Jasiu, to przecież dla twojego dobra. Uwierz nam, słynnym na cały kraj specjalistom od dobra dziecka... Gdyby to wszystko nie było aż tak tragiczne, można by się z tego śmiać do końca świata... Z intelektualnego bezhołwia, z obłudnie zatroskanej miny, z zadziwiająco pozornej postępowości.

I jeszcze jeden, jakby inspirowany lekturą W. Langa¹² cytat, którego w piśmie poświęconym etyce nie wolno pominąć i który – by już więcej nie ujawniać własnych emocji – pozostawię bez komentarza: „cechą charakterystyczną tego modelu jest to, że uchylając w pewnych wypadkach bezprawność przerwania ciąży nie uznajemy tym samym, że płód został pozbawiony ochrony prawnej. Przyjmujemy jedynie, że mamy do czynienia z okolicznościami sprawiającymi, że popadają w sprzeczność nie do pogodzenia dobra podlegające ochronie prawnej, a spowodowanie szkody w postaci przerwania ciąży w ogólnym rachunku społecznych wartości przedstawia się jako coś opłacalnego. Trzeba więc uznać, że

¹¹ W Czechosłowacji wskazaniem genetycznym do aborcji jest wykrycie syndromu charakteryzującego się wskaźnikiem śmiertelności w granicach 50% – remedium na to ma być 100% wskaźnik śmiertelności aborcji.

¹² W sprawie prawnego statusu nasciturusa, „Państwo i Prawo”, 1983, z. 6, s. 102–109.

przy «modelu wskazań» podstawę wyłączenia bezprawności przerwania ciąży należy rozpatrywać w płaszczyźnie «kolizji dóbr». Poświęcając bowiem w razie jej zaistnienia płód, nie przestajemy go traktować jako samoistne dobro o społeczno-prawnej relewancji. Trzeba tu już jednak zaznaczyć, że sam fakt uznania płodu za oddzielną wartość (od dóbr matki), nie przesądza o jego kwalifikacji aksjologicznej; możemy bowiem płód chronić jako osobę od chwili poczęcia czy od określonego stadium rozwoju albo tylko jako wartościowy z punktu widzenia społecznego przedmiot (zawsze, czy też tylko w określonych warunkach). Możemy chronić go jak urodzonego człowieka, możemy jednak, używając drastycznego porównania, chronić go jak drzewo rosnące w lesie prywatnym, którego nawet właściciel, bez zezwolenia państwa pod groźbą odpowiedzialności prawnej, nie może wyciąć» (s. 196–197).

Trzeba jednak przyznać, że polski czytelnik zawdzięcza właśnie tej Autorce także wiele ważkich, wiarygodnych i niezwykłych informacji. Choćby tę (s. 250), że Sąd Najwyższy USA uznał, iż wymóg 24-godzinnego czasu do namysłu przed aborcją „nie jest sprzeczny z konstytucją, dłuższy natomiast pozostawałby w kolizji”! To zresztą drobiazg, gdy potem czytamy (s. 256), że „za sprzeczne z konstytucją uznał również Sąd Najwyższy USA takie przepisy, które nakazują lekarzowi kierowanie się przy wyborze metody zabiegu jak najmniejszym przysporzeniem cierpień płodowi bądź utrzymaniem go przy życiu, gdy jest już zdolny do życia”! Oto Ameryka. Nie są już tak szokujące przedstawione dalej wyniki badań postaw francuskich lekarzy wobec aborcji – np. za aborcją eugeniczną wy-

powiedziało się „tylko” 54% ogółu respondentów, ale aż 63% należących do Katolickiego Centrum Lekarzy Francuskich. Wiara na manowcach, czy pozór wiary? Dodajmy też, iż pewnie sprawdzą się prognozy Autorki, że tradycyjne abortowanie dobiega kresu. Najnowocześniejsza farmakologiczna samoaborcja¹³ stoi już u wrót PRL (za nimi ocean wewnątrzmacicznych środków poronnych...). Część aborcjonistów pewnie znowu zaczną leczyć, część być może porzuci już nieopłacalny fach. Tylko tragedii nasciturusa końca nie widać.

Mimo dwukrotnych deklaracji bezstronności i zamiaru unikania prezentacji własnej aksjologii, sprawa jest, jak widać, oczywista. E. Zielińska deklaruje się sama jako zwolenniczka aborcji „na żądanie”, jej bardzo ograniczonej normatywnej regulacji. Takie rozwiązanie uważa za „bardziej racjonalne [...] ze względów ideologicznych” (s. 356). Te ostatnie, to wbrew naiwnym przypuszczeniom, tylko szczególny respekt dla kobiecego prawa do prywatności. Ot i cała ideologia. Inna sprawa, że nawet ta Autorka podziela pewien niepokój polską skrajną wolnością abortowania i wysuwa w tym zakresie kilka postulatów, daleko skromniejszych od tych, które uwzględniło ustawodawstwo wielu innych krajów tzw. demokracji ludowej (np. ograniczenia dopuszczalności aborcji ze względu na wiek dziecka poczętego czy „obowiązkowej dwufazowej procedury ubiegania się o przerwanie ciąży”, s. 357–358). Przy tym chyba nie robi tego poważnie, gdy pisze, że oparcie na

¹³ Choćby samodzielnie stosowane specyfiki wywołujące rzekome przyspieszenie menstruacji.

przedstawionych przez siebie zasadach „przyszłego uregulowania prawnego warunków dopuszczalności przerywania ciąży wydaje się w wystarczającym stopniu godzić prawo kobiety do decydowania o macierzyństwie z ochroną prawną płodu” (s. 359). Wartość tej konstatacji polega tylko na tym, że już wiemy, co się E. Zielińskiej wydaje. Nie ma się zresztą czemu dziwić, jeśli zważyć, że sugestie Autorki są pokłosiem jej „badań nad zagadnieniem ochrony prawnej płodu w PRL” (s. 356). Chyba raczej „brakiem ochrony”? Tropiąc zaś obecną tu aborcyjną nowomowę zauważę jeszcze, że pisząc „model przerwania ciąży na żądanie kobiety [...] będzie bardziej odpowiadał potrzebom życia” (s. 348), E. Zielińska zapomina, iż z perspektywy poczętego człowieka ów model odpowiada bardziej potrzebom śmierci¹⁴. Co jak co, ale przynajmniej to nie powinno się nikomu mieszać. Podobnie najbardziej liberalny na świecie „polski model reglamentacji” aborcji (s. 356) należałoby nazwać raczej najbardziej libertyńskim. I może warto byłoby, na początek tylko na papierze, zrezygnować z tej zgrzebnej, zwłaszcza tu szokującej „reglamentacji”.

Ogrom zadań, które postawiła przed sobą Autorka przerasta wszelkie oczekiwania – poza refleksją stricte

normatywną jest tu wszystko: od aborcji we wspólnocie pierwotnej, komentarza Zend do świętych ksiąg Awesty i w kodeksie Manu do sztucznych poronień w świetle danych statystycznych, demograficznych, opinii publicznej oraz postępów nauki. Trzeba wielkiej wiary w renesansowe umiejętności tego, kto ma odwagę podjąć aż taki trud. Tym bardziej gdy przypomni się wzięta z pewnego zasłyszanego rosyjskiego opowiadania (A. Czechowa?) chichotliwa historyjka prawniczej monografii o „sobacz’em nałogiem”, czyli podatku od psów (cytuje z pamięci: rozdz. I „Podatek od psów w starożytnej Babilonii”..., rozdz. XVI „Podatek od psów u współczesnych Jakutów”). A na marginesie: rzekoma akceptacja aborcji we wspólnocie pierwotnej chyba nie wynikała „z czysto przyrodniczego stosunku do własnego potomstwa” (s. 11). „Czysta” przyroda nie zna bowiem niczego, co byłoby tożsame ludzkim dokonaniom w tej sferze. Tutaj plebejskie „nie matka, lecz suka” winno dzisiaj być nieraz mówione od końca.

Kończąc i ja pozwolę sobie na szczątkową prywatność. Gdy czytałem u E. Zielińskiej o ekonomicznych i społecznych korzeniach aborcji, z żalem wspominałem własne, bezowocne apele o powołanie fundacji ochrony macierzyństwa. Jej idea nie znalazła u nas żadnych sponsorów. Gdzie jej do emocji, jakie obudziły inne, rzekomo donioślejsze fundacyjne inicjatywy. To także znak naszych czasów.

¹⁴ Por. tytuł artykułu W. Falkowskiej, nb. pełnego zachwyty z powodu uchwalenia aborcyjnej ustawy (*Ustawa, którą podyktowało życie*, „Prawo i Życie”, 1956, nr 2, s. 6).

Barbara MRUKLIK

GDY MORDERCA STAJE SIĘ OFIARĄ*

Niewiele czasu upłynęło od canneńskiej premiery *Krótkiego filmu o zabijaniu* (piszę te słowa na początku stycznia 1989 roku), gdy jego realizator, Krzysztof Kieślowski, znalazł się w najbardziej oświetlonym miejscu sceny. Nagrody w Cannes – specjalna nagroda jury i Międzynarodowej Federacji Krytyki Filmowej (FIPRESCI) – rozpoczęły ten wielki marsz. Wkrótce potem Kieślowski wraz ze swym operatorem – Sławomirem Idziakiem, i odtwórcą głównej roli – Mirosławem Baką, otrzymali doroczną nagrodę szefa polskiej kinematografii, a na Festiwalu Filmów Polskich – Złote Lwy Gdańskie. Ale najważniejsze miało dopiero nadejść: w grudniu 1988 r. przyznano mu świeżo ustanowioną nagrodę świata filmowego – „Felix”, będącego europejskim odpowiednikiem „Oscara”. Spośród dwudziestu kilku zgłoszonych (z czego siedem nomino- wano!) ten jeden – *Krótki film o zabijaniu* – uznany został za najlepszy film roku w Europie! Nie koniec na tym. Niezadługo potem znalazł się on w programie Festiwalu Filmowego w Londynie. Nagród się tu nie przyznaje, formą wyróżnienia jest wybór filmu jako tematu do obrad i dyskusji „okrągłego stołu” – seminarium skupiającego środowisko intelektualistów, krytyków, artystów. Spośród wielu dziesiątków prezentowanych filmów jako te-

mat seminarium wybrano dwa: *Lęk i miłość* Margarethy von Trotty, reżyserki z RFN, oraz właśnie *Krótki film o zabijaniu*. I mimo że – jak wiadomo – nie wszystkie wybitne dzieła w historii kultury są z miejsca jako wybitne rozpoznawane – owe nagrody i wyróżnienia przyznawane filmowi Kieślowskiego trudno przecenić. Są one dowodem uznania ważności tego dzieła wyłowionego z potoku ogromnej wszak liczby utworów realizowanych w różnych krajach dla kin i telewizji. Warto się zastanowić, jakie wartości o tym zdecydowały.

Krótki film o zabijaniu, wraz z nieco później zrealizowanym *Krótkim filmem o miłości*, to dwa utwory przeznaczone do rozpowszechnienia w kinach z cyklu realizowanego dla telewizji. Impulsu tematycznego i typu przesłania dostarcza tym filmom „Dekalog” – dziesięć Bożych przykazań funkcjonujących jako normy moralne i religijne od dziesiątków wieków. „... Jest to dobry, klarowny temat na obecne czasy – to oczywiste. Kiedy rozpada się wszystko wokół, warto wrócić do podstawowych pytań” – mówił Kieślowski w wywiadzie dla tygodnika „Film”, zastrzegając jednak, że pozostawia z boku kategorie religijne, nie ma też zamiaru swymi filmami nikogo pouczać, pragnie jedynie zachować sobie prawo do – informowania. „Uważaliśmy – dodał – że warto zrobić «Dekalog» przede wszystkim po to, żeby zestawić te mętne, rozmazane sytuacje,

* *Krótki film o zabijaniu*, 1988 r., reż. K. Kieślowski.

z jakich składa się nasza egzystencja, z tamtymi prostymi, jednoznacznymi nakazami: nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij”.

Wybór tematu nie wyróżnia się oryginalnością czy niezwykłością. Motyw śmierci jest w kinie wszechobecny. Znajdujemy pojedyncze przykłady tematycznie bardzo podobne do *Krótkiego filmu o zabijaniu*, np. *Z zimną krwią*, film zrealizowany według słynnej powieści Trumana Capote, dokładny, drobiazgowy opis przygotowania i dokonania morderstwa na rodzinie farmera. To, co jest tego następstwem: uwięzienie, sąd, wyrok śmierci – jest czymś oczywistym; wymiarem sprawiedliwości, którego automatyzm jest równie obojętny, jak mechanizm społeczny będący przyczyną tak zwyrodniałej zbrodni. Siła, wartość i oryginalność filmu Kieślowskiego polega na tym, że odwraca ten punkt widzenia, a zarazem nadaje mu silny walor emocjonalny, ukazując, że śmierć z wyroku sądu jest czynem podobnie przerażającym jak morderstwo.

Kieślowski nie ułatwia sobie zadania. Odpowiednio manipulując materiałem dramaturgicznym (np. przedstawiając jego nieciekawe życie, samotność itp.) mógłby wywołać u widzów uczucie pobłażliwości wobec mordercy, a nawet doprowadzić do wybaczenia mu. Owszem, młody zabójca taksówkarza jest samotny, z czułością wspomina swoją małą siostrzyczkę, którą zabił pijany traktorzysta. Ale jego ofiara to również człowiek odsunięty przez życie na margines, a pewne informacje wskazują na to, że musiał on opiekować się kimś, kto wymagał pomocy – żoną czy matką, w każdym razie osobą chorą. Nie użala się jednak na los, który go w tej sytuacji posta-

wił. Swym śniadaniem dzieli się z bezdomnym psem, chociaż chwilę wcześniej złośliwie, z pogardą potraktował potencjalnych pasażerów. Bo obaj: zabójca i ofiara, są w jednakowym stopniu ludzcy i niesympatyczni, nawet odpychający, zamknięci w sobie, pozbawieni umiejętności nawiązywania kontaktów. Kieślowski kierując się instynktem dokumentalisty tylko z lekka naszkicował ich sylwetki psychiczne, odrzucił zaś psychoanalizę jako metodę objaśnienia ewenementu morderstwa, grozy śmierci itd. Czy kieruje nas w stronę analizy socjologicznej?

Można przypuszczać, że taki jest punkt widzenia *Krótkiego filmu*. Wskazuje na to nie tylko charakterystyka postaci, ale i obraz miasta, w jakim ludzie ci żyją. Dokumentalny, ale zarazem kreacyjny. Ulice, którymi chodzi przyszły zabójca, narożna kawiarnia w Grand Hotelu, skąd obserwuje milicyjną nyskę niespodziewanie parkującą po przeciwnej stronie, pod niechlujnym płotem z desek wokół remontowanego Hotelu Bristol, Wisłostrada, którą jedzie taksówką swej przyszłej ofiary – wszystko w najdrobniejszych szczegółach jest zgodne z rzeczywistą topografią tych miejsc. Ale zarazem jest to świat szczególny, sfotografowany przez żółty czy przydymiony filtr, przeczerniony, zszarzały, zaniedbany i brudny – „Miasto w stanie depresji i beznadziei” – jak napisze recenzent „Kina”.

Fabula nie służy Kieślowskiemu do wzbudzenia zainteresowania kinowego widza, do wywołania napięcia w poczuciu bezpieczeństwa, co tak lubimy na sali kinowej. To, o czym opowiada, to zwyczajny mord, nie ubarwiony fabularnie, właściwie prymitywny. Po zamordowaniu taksówkarza,

Jacek wraca samochodem zabitego tam, gdzie może być łatwo rozpoznany, nie zacierając śladów, jakby nie miał świadomości rangi popełnionego czynu, nie rozumiał istoty tego, co zrobił, odrzucał to, co powinien mu nasunąć choćby instynkt samozachowawczy. Wraca, by dziewczynę z warzywniczego kiosku zaprosić na przejażdżkę.

Właśnie owa codzienność zbrodni robi wrażenie wstrząsające. Jej – można by to określić – normalność; łatwość, z jaką młody zabójca oswaja się ze swym straszliwym czynem. Sam akt morderstwa ukazany zostaje w najdrobniejszych szczegółach, omalże dotykają. Kieślowski przedstawia morderstwo i mękę umierania. Linka, którą przyszły zabójca przekłada z ręki do ręki, którą się bawi – nie wystarcza do uśmiercenia. Trzeba ów czyn dokończyć za pomocą kamienia przyniesionego znad Wisły. Widzimy krew, słyszymy jęki i rżenie zabijanego. Trwa to długo i wyzwała w nas – widzach – uczucie przerażenia i grozy. Chcielibyśmy krzyknąć, może ostrzec tego chłopaka, że stawia jeden krok po drugim na drodze, z której nie ma powrotu. I w pewnym momencie wiemy, że nic tu nie możemy poradzić, sprawy muszą się toczyć własną kolejną.

Jesteśmy znów pozbawieni motywu niespodzianki, domyślamy się, jaki będzie los zabójcy: sąd, wyrok itd. Kieślowski nie zatrzymuje się nad tym długo. Interesuje go bowiem samo przyjęcie wyroku i wykonanie egzekucji, jakby druga strona dokonanego morderstwa. Śmierci zadanej z woli prawa nie nazywa się morderstwem, ale w istocie nie inaczej ją tu odczuwamy, gdyż Kieślowski pokazuje ją podobnie jak pierwsze morderstwo: krok

za krokiem towarzyszy swemu bohaterowi ku śmierci. Wokół jej przygotowania krząta się wielu ludzi. Przeraża spokojna rutyna owych urzędników śmierci. Kat, człowiek metodyczny, spokojny, fachowo naoliwia mechanizm zapadni, dokładnie sprawdza węzeł na pętli, zmiata, wydmuchuje niewidoczne śmieci. Skazańca pilnuje czterech strażników, którzy przy jego nagłym ruchu rzucają się na niego, wykręcając mu ręce do tyłu, jakby im coś z jego strony groziło lub istniało niebezpieczeństwo ucieczki. A przecież człowiekiem bezbronnym jest tu morderca, któremu – jeszcze gdy jest żywy – pisarz sądowy wypisuje świadectwo zgonu. Kiedy prosi o ostatniego papierosa, gdy mówi: „wolałbym bez filtra” – już w sensie prawnym nie żyje.

Jedna tylko osoba zachowuje w tej sytuacji ludzkie uczucia i reakcje: obrońca oskarżonego, młody adwokat, pochwalony przez prokuratora („wygłosił pan najlepszą mowę przeciw karze śmierci, jaką słyszałem”). Jest on jednak bezsilny. Uzyskuje zgodę na ostatnie widzenie ze skazanym i postanawia jeszcze nie przerywać owej rozmowy, bo tylko w ten sposób może odsunąć moment wykonania wyroku i podarować skazanemu trochę życia. Realizatorska maestria Kieślowskiego powoduje, że i my – widzowie – pragniemy, prawie niepomiennie dokonanego uprzednio na naszych oczach zabójstwa, aby ta chwila rozmowy wydłużała się. Może czekamy emocjonalnie na cud lub na akt łaski, choć racjonalnie wiemy, że prośba o łaskę została odrzucona. Narzuca się, chcąc nie chcąc, pytanie o źródło wywołujące w nas tak wielkie pragnienie obrony życia – każdego życia ludzkiego.

W licznych recenzjach, które się

ukazały po premierze *Krótkiego filmu o zabijaniu*, podkreślano znaczenie filmu jako protestu przeciw karze śmierci. Jak wiadomo, w Europie Zachodniej (z wyjątkiem Turcji i Liechtensteinu) kara ta została zniesiona. Wśród krajów socjalistycznych dotyczy to tylko NRD. W Polsce wymierza się ją średnio kilkanaście razy w roku (na około 50 zabójstw): w roku 1976 wydano 23 wyroki śmierci, w 1986 – 11. Treść filmu Kieślowskiego zawiera niewiele elementów prawnych. Jednak „dokumentuje” morderstwo i egzekucję, obu poświęcając tyle samo uwagi i zrównując oba w swej wymowie. Nie popełniłoby się wielkiego błędu ryzykując tezę, że reżyser przede wszystkim chciał nas uczulić na straszliwy czyn wykonania wyroku śmierci w świetle prawa jako aktu sprawiedliwości, który – jak to argumentują przeciwnicy kary śmierci – jest zemstą lub dowodem bezradności społeczeństwa wobec zabójcy. Sam tytuł filmu zrównuje morderstwo z premedytacją z zabójstwem w imieniu prawa: jest to przecież opowieść o zabijaniu dwojakim – nad rzeką i w więzieniu.

Kieślowski zwraca uwagę i na to,

że wyrok śmierci przekreśla możliwość zrozumienia czynu, który spowodował taki wyrok. Zatem przekreśla również szansę ekspiacji, perspektywę poprawy. Odkrywa zło tkwiące w człowieku, ale i zimną obojętność świata, bezradność społeczeństwa wobec zła, złudę obrony ze strony cywilizacji. A przecież nie wszyscy w jednakowym stopniu jesteśmy obdarzeni przywilejami miłości, dobrobytu lub kultury. Jaka w tym nasza zasługa, jaka wina? Zatrzymujemy się nad tajemnicą zła: co jest jego źródłem? Dlaczego człowiek zabija, dlaczego młody chłopak powziął myśl o zabójstwie taksówkarza? Żeby „się przejechać” jego samochodem?

Kieślowski rozważa ten problem w jednym z wywiadów tuż po przyznaniu mu nagród w Cannes: „gdzieś jest przyczyna, kłopot w tym, żeby znaleźć, gdzie. Dla mnie ten kłopot jest pasjonujący. Pociąga mnie ta droga, którą trzeba iść, żeby ten moment znaleźć i żeby go sfotografować. Dlaczego właściwie Raskolnikow zabił? Bo już nie mógł dłużej żyć nie zabijając. A dlaczego zabił Mersault z «Obcego»? Bo było bardzo gorąco, bo umarła mu mama i nie bardzo lubił Arabów”.

Urszula TOCHMAN

NAUKI O ŻYCIU NA ROZDROŻU (W kontekście instrukcji „Donum vitae”)

Gwałtowny rozwój techniki w okresie ostatniego dziesięciolecia zaskoczył myśl humanistyczną współczesności. Myśliciele, uczeni i działacze ruchów pacyfistycznych, zaszokowani możliwościami przemysłu zbrojenowego i groźną jego ekspansją skoncentrowali się głównie na problematyce rozbrojenia i pokoju. Dużą rolę w określeniu pola zainteresowania i troski intelektualistów zwanych często „sumieniem świata” odegrały środki masowego przekazu kierując uwagę społeczeństw na inicjatywy pokojowe. Jak gdyby na dalszym planie znalazł się ogromny dział nauki i przemysłu związany z początkiem życia ludzkiego, a raczej wymierzony przeciwko temu życiu. Z pewnym opóźnieniem dostrzeżono, że nauka i techniki medyczne, farmaceutyczne i biologiczne osiągnęły obecnie wysoki pułap ingerencji w ludzkie procesy życiowe. Obok efektów pozytywnych, w postaci przedłużenia średniego czasu trwania życia oraz poprawy zdrowotności, pojawiła się cała gama efektów wynikających z nastawienia na wygodę, przyjemność czy wręcz niepokohamowaną ambicję władzy jednych nad życiem innych ludzi – zwłaszcza tych „najmniejszych”.

Kościół jak zwykle pierwszy uderzył na alarm. Zdecydowany głos Jana Pawła II w czasie audiencji generalnych w pierwszych latach pontyfikatu na temat teologii ciała (*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*), w adhortacji *Familiaris consortio* i wiele innych wy-

powiedzi i dokumentów nawiązujących do encykliki *Humanae vitae*, aż po Instrukcję Kongregacji Nauki Wiary z 1987 r. zwaną *Donum vitae* – przeciwstawiają się fali „medycyny śmierci”, jaka ogarnęła ostatnio ludzkość. Jak stwierdził w listopadzie 1988 r. prefekt wymienionej wyżej Kongregacji, kardynał J. Ratzinger, w trakcie wykładu na Uniwersytecie Sacro Cuore w Rzymie, „rzeczywiste niebezpieczeństwo unicestwienia ludzkości płynie nie z międzykontynentalnych rakiet, lecz z upadku sił moralnych człowieka”. Jedynie powrót do wartości moralnych i kontrola działań ludzkich może uświadomić zwłaszcza naukowcom, „że nie jest dopuszczalne wszystko to, co jesteśmy zdolni czynić z punktu widzenia techniki”¹.

NIEBEZPIECZEŃSTWA

Ekspansywny rozwój techniki i medycyny spowodował, że człowiek w obecnej dobie dysponuje metodami, dzięki którym może ingerować w proces przekazywania życia. Od ponad 40 lat istnieje możliwość połączenia męs-

¹ Wykład kardynała J. Ratzingera pt. *Die Kontroverse über die Moral* (Kontrowersja na temat moralności) omówił tygodnik zachodniemiecki w artykule *Gefährlicher als Raketen. Kardinal Ratzinger beklagt Moralverfall* (Bardziej niebezpieczny niż rakiety. Kardynał Ratzinger ubolewa nad upadkiem obyczajów), „Kirche und Leben” 1988, nr 50, s. 1.

kich i żeńskich komórek rozrodczych poza ciałem kobiety. 25 VII 1978 r. przyszła na świat w Anglii Luiza Brown, pierwsze „dziecko z probówki”. Jej narodziny były dowodem na to, że życie ludzkie może być splodzone poza ciałem matki, że może zostać poczęte in vitro.

Sztuczne metody zapłodnienia w przedstawieniu większości środków przekazu i reklamy kuszą nadzieją na spełnienie pragnienia wielu niepłodnych par małżeńskich. Z drugiej jednak strony, w dyskusjach nad tym zagadnieniem dostrzegane są niebezpieczeństwa i zagrożenia zarówno moralne, jak i egzystencjalne związane z samym zapłodnieniem in vitro, jak też z technikami towarzyszącymi (wynajmowanie matek, sprzedaż embrionów itp.).

Jeszcze na początku lat siedemdziesiątych naszego stulecia w leczeniu niepłodności małżeńskiej stosowano metody chirurgiczno-operacyjne w celu przywrócenia pełnej sprawności organów układu rozrodczego. Stosowane obecnie i ciągle doskonalone są przede wszystkim metody genetyczno-techniczne, które „usiłują po prostu ominąć przeszkody organiczne – pisze w „Christ in der Gegenwart” Christoph Geissler – zamiast je usuwać i leczyć”². Zapłodnienie in vitro stosowane jest w przypadku, gdy u kobiety występują narośle i niedrożność jajowodów, zapalenia czy też inne uszkodzenia jajników, zaburzenia immuno-

logiczne, a nawet psychologiczne uniemożliwiające zajście w ciążę w sposób naturalny. W tych przypadkach sztuczne zapłodnienie bywa również nazywane leczeniem niepłodności.

W celu przeprowadzenia zapłodnienia in vitro konieczne jest zgromadzenie wystarczającej ilości komórek jajowych i plemników, co czynione bywa często poprzez ich zamrożenie (kriokonserwację). W cytowanym już artykule *Czy zapłodnienie poza ciałem matki może być usprawiedliwione?* Ch. Geissler podaje, że jeszcze w roku 1985 śmiertelność zamrożonych komórek jajowych wynosiła ponad 90%, a śmiertelność zamrożonych embrionów, tzw. embrionów nadliczbowych, które nie zostały przeniesione do ciała matki, sięgała 50%. Pomimo prac nad doskonaleniem techniki zapłodnienia in vitro trzeba się też stale liczyć z możliwością uszkodzenia przez kryształki lodu komórek poddanych kriokonserwacji, co może prowadzić do niekontrolowanych zmian materiału genetycznego, a w konsekwencji do powstania daleko idących zmian organizmu ludzkiego.

O innych groźbach wynikających z upowszechnienia się techniki zapłodnienia in vitro mówi francuski biolog Jacques Testart, współtwórca tej techniki i „ojciec” Amandiny, pierwszego we Francji „dziecka z probówki”, które urodziło się wiosną 1982 r.³ Testart dostrzegł, że wraz z powołaniem około stu ośrodków FIVET-u we Francji, wraz z euforią lekarzy oszołomionych

² Ch. Geissler, *Ist die Befruchtung ausserhalb des Mutterleibes zu verantworten? (Czy zapłodnienie poza ciałem matki może być usprawiedliwione?)*, „Christ in der Gegenwart” 1988, nr 17, s. 141 (tygodnik zachodniemiecki).

³ Rozmowa K. Zimmer z francuskim biologiem J. Testartem: *Kommen bald die Wunschkinder à la carte? (Czy wkrótce dziecko na życzenie à la carte?)*, „Die Zeit” 1988, nr 13, s. 82.

nowymi możliwościami i perspektywą zdobycia sławy, „FIVET coraz bardziej oddalał się od założonych pierwotnie celów i zadań. Zgłaszali się pacjenci, u których stosowanie techniki FIVET było nieuzasadnione”. Rozbudzono całkowicie fantastyczne i dość przerażające nadzieje. W tym samym czasie naukowcy angielscy i amerykańscy pracowali już nad zaprogramowaniem płci dziecka. „Możliwe stało się przeprowadzenie diagnostyki genetycznej na kilkudniowych embrionach, a tym samym przybliżyła się na zastraszająco bliską odległość perspektywa selekcji embrionów i manipulacji genetycznej, jak np. wymiana określonych genów”. Pojawiła się perspektywa „dziecka na zamówienie”, w którym zrealizowałyby się życzenia rodziców co do płci, zdrowotności, a nawet koloru oczu. Tytuł rozmowy z J. Testar-tem zamieszczonej w „Die Zeit” brzmi: *Czy wkrótce dziecko na życzenie à la carte?*

A stąd już tylko krok do zrealizowania wizji-horroru podziału (klonowania) komórek embrionu na dwa lub więcej embrionów, które w przyszłości można byłoby wykorzystać, np. w przypadku niepowodzenia ciąży lub przedwczesnej śmierci dziecka; jeśli dziecko w sposób szczególny odpowiadałoby życzeniom rodziców, można by wyprodukować jego bliźniaka; jeśli zaistniałaby w przyszłości potrzeba przeszczepu jakiegoś organu, można by skorzystać z embrionu zapasowego i „wychodować” odpowiednią tkankę bądź organ. To nie science fiction. Testart uważa, że realizacja takiego zamysłu jest możliwa, i to niebawem. „Mamy jeszcze co najwyżej kilka szczęśliwych lat do czasu, gdy będzie już możliwa manipulacja ludzkim ge-

nomem” – pisze w wydanej we Francji w 1986 r. książce *L'oeuf transparent* (*Przezroczyste jajo*).

Nie trzeba jednak czekać. Już dziś sprzeciw moralny budzą same techniki sztucznego zapłodnienia i ich stosowanie (które nie ominęło też Polski); odstępowanie męskich i żeńskich komórek rozrodczych i embrionów, macierzyństwo zastępcze, czy niestety liczne już eksperymenty przeprowadzane na tzw. embrionach nadliczbowych. Oburzenie wywołuje swoisty handel żywym towarem obejmujący zarówno dzieci, jak i matki zastępcze⁴; bulwersują także związane z tym machinacje prawne.

Arbitralne, nie liczące się z obiektywnymi kategoriami moralnymi dążenie do „wymuszenia” na naturze życia idzie w parze z postawą lekceważenia życia ludzkiego lub przynajmniej beztroskiego traktowania tradycyjnych definicji człowieka. Niebezpieczeństwem płynącym ze strony nauki i przemysłu, które służą zaspokajaniu pragnienia „dziecka za wszelką cenę”, towarzyszy groźba „medycyny i przemysłu śmierci”, których skutki w postaci hekatom-

⁴ Pojęcie „matka zastępcza” może oznaczać kobietę noszącą w swym łonie embrion, który z punktu widzenia genetyki jest jej obcy, gdyż powstał przez połączenie in vitro w probówce gamet jego rodziców genetycznych, lub kobietę noszącą w ciąży embrion powstały w wyniku zapłodnienia ofiarowanej przez nią komórki jajowej spermatą mężczyzny, który nie jest jej mężem. W obydwu przypadkach dziecko noszone w łonie przez „matkę zastępczą” powinno po urodzeniu być oddane rodzicom, którzy tę ciążę zamówili lub uzgodnili z kobietą, która podjęła się nosić ich dziecko przez okres ciąży. Rozróżnienie takie przyjmuje też instrukcja *Donum vitae*. Por. wyd. w jęz. polskim, Watykan 1987, s. 26.

by nie narodzonych porażają wrażliwość moralną ludzkości. Wstrząsającym przykładem może być tutaj praktyka tak zwanej selektywnej redukcji embrionów (w języku niemieckim określa się ją jako „Fetozid” – zabójcza „selekcja” płodów wszczepionych po uprzednim zapłodnieniu ich in vitro do ciała kobiety). Czym w istocie jest „Fetozid”, wyjaśnia Doris Weber w artykule pt. *Kołnierz pękt. Po sztucznym zapłodnieniu aborcja*⁵. Jak podaje autorka, „selekcji” dokonuje się w pierwszym trymestrze ciąży. Ze wszystkich rozwijających się w łonie matki embrionów pozostawia się embrion najsilniejszy, najlepiej rozwijający się. Pozostałym wstrzykuje się do serca chlork potasu, który ma właściwości paraliżujące, czyli zabija się je w ciele matki. Bywają też przypadki, że embrion po wyjęciu strzykawki żyje nadal. Wówczas po upływie tygodnia „zabieg” z chlorkiem potasu stosuje się ponownie. Głos Wolfganga Piepera opublikowany w „Kirche und Leben” tuż przed Bożym Narodzeniem 1988 r., w którym zadaje on w kontekście zbrodni holocaustu pytanie o dzisiejszy stan dusz ludzkich wobec milionów ofiar akcji proabortywnej prowadzonej na całym świecie⁶, należy do mniejszości.

W ostatnich latach można zaobserwować – zwłaszcza w społeczeństwach

zachodnich – wytworzenie się specyficznej „anty-life-mentality”, powołującej się na motyw „dobra człowieka”, zwłaszcza kobiety. Twórcy sztucznych metod zapłodnienia mieli przede wszystkim na względzie dobro kobiety („chciałem pomóc cierpiącym kobietom” – powie J. Testart, a za nim powtórzy to wielu innych). Również Etienne-Emile Baulieu, wynalazca pigułki RU 486, tzw. pigułki śmierci, której połknięcie umożliwia „bezpieczne, szybkie i bezbolesne przerwanie ciąży”, pracował w interesie bezpieczeństwa i komfortu kobiet. Pigułka RU 486 wywołuje samorzutnie poronienie (w pierwszych tygodniach ciąży jest ono nieodróżnialne od krwawienia miesięcznego) na skutek zablokowania dopływu progesteronu niezbędnego dla utrzymania ciąży. Zażywana w ciągu pierwszych siedmiu tygodni ciąży daje 95-procentowy efekt skuteczności, zwłaszcza gdy podawana jest równocześnie prostagladyna stymulująca skurcze macicy. Sprzedaż tego środka we Francji wstrzymana wskutek protestów opinii publicznej, została wznowiona po kilku tygodniach decyzją ministra zdrowia (!) Clauda Evina⁷. Fakt ten, niestety nieodosobniony, jest ilustracją dojrzałości moralnej rządów odpowiedzialnych za losy narodów.

Człowiek uzbrojony w zdobycze nowoczesnej techniki i biogenetyki ingeruje od dłuższego czasu w bieg życia, przerywa je albo powołuje do życia nowe istoty, których materiał genetyczny usiłuje kształtować sam, na tyle, na ile pozwala ludzka biologiczna

⁵ D. Weber, *Kragen geplatzt. Abtreibung nach künstlicher Befruchtung (Kołnierz pękt. Po sztucznym zapłodnieniu aborcja)*, „Publik-Forum” 1988, nr 23, s. 44.

⁶ List opatrzonej tytułem *Holocaust. Nur damals? (Holocaust – czy tylko wtedy?)* przytacza dane co do ofiar aborcji w RFN (200 tysięcy dzieci zabijanych rocznie; 90 procent na podstawie tzw. wskazań społecznych), „Kirche und Leben” 1988, nr 50, s. 19.

⁷ *Bitwa o pigułkę aborcyjną*, „Newsweek” 1988, nr 54, s. 8–9, oraz I. Langone, *After-the-Fact Birth Control*, „Time” 1988, nr 41, s. 58.

natura. Ewangelicki teolog i biolog. Günther Altner, opublikował w 1988 r. książkę *Leben auf Bestellung* (*Życie na zamówienie*). „Jego największy niepokój – pisze „Christ in der Gegenwart” – wzbudza fakt, że opinia publiczna prawie w ogóle nie zauważa, jak życie ludzkie u samych podstaw, krok po kroku, coraz bardziej jest manipulowane i podporządkowywane władzy człowieka”. Współczesną genetykę i biologię Altner ocenia z nieufnością, jest im wręcz przeciwny. W swojej książce dotyka bardzo drażliwego punktu: „pomimo wszystkich apeli o szacunek dla życia i godności człowieka, chrześcijanie nie są przygotowani na skutki zastosowania genetyki i biogenetyki. Bardziej niebezpieczny niż wiele manipulacji jest brak przeczucia i ławowierność tak wielu. Książka budzi nas energicznie z tego «snu Śpiącej Królewny»”⁸.

NIEDOJRZAŁOŚĆ MORALNA

Spostrzeżenia Altnera są bardzo znamienne. Rzuca się w oczy moralne nieprzygotowanie ludzkości wobec propozycji i kuszących obietnic lekarzy i biologów, którzy wychodzą naprzeciw oczekiwaniom i pragnieniom niepłodnych małżeństw, oferując sztuczne techniki przekazywania życia. Potoczna ocena moralna tych zjawisk jest na ogół pozytywna, kieruje się bowiem powierzchownym rozumowaniem, wedle którego nauka przecież chce jedynie pomóc człowiekowi, chce dać „lekarstwo” na jego cierpienie i ból. Ta perspektywa – podsycana przez liberalistyczną propagandę – odwraca uwagę

od konieczności obiektywnej oceny tych zjawisk w świetle norm moralnych i filozofii. Zapomina się o postawieniu pytania, czy techniki zapłodnienia in vitro są moralnie dozwolone? Czy pragnienie posiadania dziecka za wszelką cenę jest etycznie usprawiedliwione i czy ten bezsprzecznie dobry cel uświęca wszystkie środki, jakie są stosowane dla jego osiągnięcia?

Tych i innych pytań nie zadają sobie ogarnięci pragnieniem posiadania dziecka małżonkowie ani – co już trudniej zrozumieć – naukowcy, którzy starają się pragnienia owe urzeczywistnić. Na przykład wspomniany Jacques Testart, który na pytanie dziennikarki: „Czy sam szukałby pomocy w FIVET, gdyby on i jego żona nie mogli mieć dzieci w sposób naturalny?” – odpowiada: „Nie, zaadoptowałbym dziecko”⁹, uważa, że embrion powstały „na próbę” w probówce, „mimo niepowtarzalnej kombinacji genów, stoi jeszcze poza ludzkością”. Nie ma więc powodu do niepokoju, gdy taki „embrion na próbę” ulegnie zniszczeniu. Naturę ludzką uzyskuje zapłodnione, dzielące się na wiele komórek jajo dopiero wówczas, gdy rodzice zdecydują się mieć dziecko. Embrion „staje się ludzki, ponieważ posiada sny, fantazje i pragnienia ludzkiej osoby”. W tym momencie „próbówka staje się tak cenna jak kołyska”¹⁰. To dziwne pomieszanie materii poezji, embriologii i subiektywnych luźnych skojarzeń i wyobrażeń służy za podstawę poglądów i decyzji co do życia i śmierci! Nie jest to bynajmniej przypadek odosobniony. Obserwuje się w skali masowej

⁸ Obydwa cytaty z artykułu *Das Leben bestellen? (Zamawiać życie?)*, „Christ in der Gegenwart” 1988, nr 38, s. 312.

⁹ Testart, art. cyt., „Die Zeit” 1988, nr 13, s. 82.

¹⁰ Tamże.

brak racjonalnych uzasadnień dla rozstrzygnięć dotyczących życia i śmierci nie narodzonych. Zazwyczaj motywem decydującym staje się uczucie, interesowność lub ambicja.

W niektórych krajach powołane zostały narodowe komisje do spraw etyki, których zadaniem jest opracowanie wytycznych odnośnie do sztucznych metod zapłodnienia i eksperymentów genetycznych¹¹. Przykładowo krajowe komisje w Anglii i Australii jednogłośnie przyznały, że „zapłodnienie in vitro bez manipulacji takich jak odstępowanie komórek jajowych i plemnikowych powinno być dozwolone”. Natomiast stosowanie tej techniki w sferze pozamałżeńskiej wzbudza pewne zastrzeżenia. W RFN temat ten opracowywała specjalna komisja ministerialna, która stwierdziła, że „pozamałżeńskie zapłodnienie in vitro jest nie do przyjęcia, ponieważ pojawienie się kogoś trzeciego spowodowałoby duże problemy”. Szczególny akcent w uzasadnieniu kładzie się tu na: „wątpliwe kryteria wyboru dawców spermy, naruszenie jedności i godności małżeństwa, jak też na podwójne obciążenie dziecka przez jego anonimowe pochodzenie i sztuczne splodzenie”. „Niemieccy eksperci odrzucają całkowicie praktyki wynajmowania matek, odstępowania embrionów, klonowania [...] i niebezpieczne eksperymenty dokonywane na żywych embrionach”, a niemiecki Bundestag wydał zakaz prowadzenia jakichkolwiek doświadczeń uwłaczających godności człowieka¹².

Jednak duże wątpliwości budzi zarówno skład komisji w poszczególnych krajach (stroni się np. od ekspertów Kościoła katolickiego), jak i szczegółowe ustawy dotyczące dziedziny prenatalnej.

Paragraf 218 kodeksu karnego RFN np. nie przyznaje embrionowi do czternastego dnia od zapłodnienia podmiotowości prawnej. Nie zatwierdzony jeszcze dotychczas projekt prawa o obronie embrionu mówi jedynie, że „zabrania się płodzenia ludzkich embrionów dla celów badawczych, klonowania, tzn. wytwarzania identycznych pod względem genetycznym istot ludzkich, jak też hodowania istot o naturze ludzko-zwierzęcej”. Jednakże projekt ten nie posiada jeszcze mocy prawnej. Informacje powyższe podaje Silvia Telöken w artykule opublikowanym w „Kirche und Leben” 18 XII 1988 r. pt. *Kiedy kobieta staje się maszyną do rodzenia, a dziecko towarem handlowym*¹³. Czytamy tu również, że naukowcy niemieccy sami wyznaczyli termin 14-dniowy (14 dni od poczęcia), w którym można przeprowadzać doświadczenia na „embrionach nadliczbowych”, w tym również eksperymenty genetyczne. Wykorzystaniem tych embrionów zainteresowany jest także przemysł kosmetyczny.

Jakże bulwersujące jest przytoczone przez autorkę stanowisko Katolickiego Związku Kobiet Niemieckich odnośnie do istniejącego w chwili obecnej w RFN stanu rzeczy. Członkinie tej organizacji na zorganizowanej pod

¹¹ Geissler, art. cyt., „Christ in der Gegenwart” 1988, nr 17, s. 142.

¹² Tamże.

¹³ S. Telöken, *Wenn die Frau „Gebärmaschine” und das Kind zur Handelsware wird (Kiedy kobieta staje się maszyną do rodzenia, a dziecko towarem handlowym)*, „Kirche und Leben” 1988, nr 51, s. 8.

koniec ubiegłego roku w Rhein konferencji zażądały palenia „embryonów nadliczbowych” (!). Żądanie to uzasadnione zostało m.in. obawą przed doświadczeniami, które mogą w konsekwencji doprowadzić do sztucznego powołania do życia istot o naturze ludzko-zwierzęcej.

Alarmujący stan rzeczy występuje też w przypadku zamrażania „embryonów nadliczbowych”. Powołany w 1983 r. we Francji przez F. Mitteranda Komitet do Spraw Etyki nie zajął zdecydowanego stanowiska wobec tego zagadnienia. Zezwala co prawda na przechowywanie tych embrionów w stanie zamrożenia przez 21 miesięcy, dłuższe jednak ich przechowywanie obarczone jest ryzykiem powstania jakiegoś uszkodzenia, a z kolei ich wyrzucenie nie jest dozwolone¹⁴. Zamrożonemu embrionowi nie przyznaje się żadnego zdefiniowanego prawnie statusu. Niezdolność Komitetu do Spraw Etyki do podjęcia decyzji w sprawie przetrzymywania embrionu dłużej niż 21 miesięcy J. Testart nazywa „histoire de fou”. Niedojrzałości moralnej społeczeństw i nauki towarzyszy krok za krokiem niedojrzałość prawa i administracji poszczególnych państw.

GŁOS KOŚCIOŁA

Kościół katolicki wypowiada się jednoznacznie w kwestii dopuszczalności zapłodnienia in vitro. Zdecydowanie odrzuca jakąkolwiek ingerencję w przekazywanie życia. Christoph Geissler w swoim artykule sięga do wskazań wydanej wiosną 1987 r. przez Kongregację Nauki Wiary w Watykanie *Instrukcji o szacunku dla rodzącego się*

życia ludzkiego i o godności jego przekazywania. Jak słusznie zauważa, *Instrukcja* mocno podkreśla, że nie wolno rozdzielać miłości małżeńskiej od prokreacji. Podmiotowość osoby wyklucza jakiegokolwiek jej uprzedmiotowienie i opanowanie przez technikę medyczną.

Tezy *Instrukcji* mają wielu oponentów, zwłaszcza na Zachodzie. W ich argumentacji przeciwko niektórym ustaleniom dokumentu dostrzec można swoiste pomieszanie pojęć bądź też niezrozumienie nauczania Kościoła.

Dopuszczalność pozamałżeńskiego zapłodnienia in vitro wzbudza raczej powszechne zastrzeżenia i sprzeciw, jednakże krytyce poddaje się również stanowisko Kościoła głoszące niedopuszczalność stosowania tej techniki w małżeństwie. Utrzymuje się – zwłaszcza w kręgach protestanckich – że należałoby dać placet moralny na FIVET w małżeństwie, gdy byłoby to „wyjściem ostatecznym” i „wykonywano by je po uprzedniej konsultacji specjalistycznej oraz po stwierdzeniu bezwarunkowej gotowości rodziców na przyjęcie dziecka”. Krytycy stanowiska Kościoła katolickiego postulują, aby w tym przypadku zezwolić na zastosowanie zapłodnienia in vitro; wszystkie inne przypadki należałoby odrzucić ze względu na „obronę godności człowieka, personalność i integralność dziecka”¹⁵. Zdanie to podzielają również członkinie Katolickiego Związku Kobiet Niemieckich. Wskazania *Instrukcji* akceptują one jedynie częściowo. Na wspomnianym już kongresie tego Związku padły m.in. takie stwierdzenia, że: „tylko Bogu wolno potępić

¹⁴ Testart, ar. cyt., „Die Zeit” 1988, nr 13, s. 82.

¹⁵ Powyższe cytaty za „Christ in der Gegenwart” 1988, nr 17, s. 142.

sztuczne zapłodnienie w małżeństwie”¹⁶, a małżonkowie powinni sami w swoim sumieniu rozważyć możliwość zastosowania tej metody w swojej sytuacji.

Według prof. Richarda McCormicka SJ, moralisty w Uniwersytecie Notre Dame (USA), „użycie technologii zapłodnienia jaja spermą męża jedynie dopełnia akt pary małżeńskiej”, spełniając tym samym cel prokreacji, której znaczenie w małżeństwie Kościół tak bardzo akcentuje¹⁷. W rzeczywistości technika zapłodnienia in vitro zastępuje akt małżeński, odbierając sens erotyce i wymiarowi seksualnemu małżeństwa.

Życie ludzkie od samego początku objęte jest ochroną Kościoła. *Instrukcja* Kongregacji Nauki Wiary podaje, że niedopuszczalne jest nie tylko zapłodnienie in vitro, ale również eksperymenty naukowe na embrionach. Diagnostyka prenatalna i zabiegi lecznicze na embrionach dopuszczalne są jedynie wówczas, gdy „uszanują życie i integralność embrionu nie narażając go na ryzyko nieproporcjonalnie wielkie, gdy podejmowane są w celu leczenia, poprawy jego stanu zdrowia lub ratowania zagrożonego życia”¹⁸. Kościół stanowczo sprzeciwia się niszczeniu bądź „osierocaniu” embrionów uzyskanych w wyniku zapłodnienia in vitro. Przez „osierocanie” rozumie się tu pozostawianie „embrionów nadliczbowych” nie przeniesionych do łona kobiety w tzw. bankach embrionów,

gdzie przechowuje się je w stanie zamrożenia. Zamrażanie embrionów i inne eksperymenty uwłaczają godności osoby i są sprzeczne z prawem każdego poczętego życia ludzkiego do ochrony. Również inne praktyki, jak macierzyństwo zastępcze, adopcja embrionów, handel embrionami uwłaczają godności człowieka i są sprzeczne z chrześcijańskim ideałem małżeństwa. Prowadzą one do „rozdziału pomiędzy pokrewieństwem genetycznym, pokrewieństwem wynikającym z ciąży a odpowiedzialnością wychowawczą”¹⁹.

Kościół zajmuje w tej skomplikowanej i subtelnej dziedzinie, stanowiącej zespół „naczyń połączonych”, dotyczących życia ludzkiego, stanowisko absolutystyczne. Oponenti tego stanowiska nie dostrzegają lub nie chcą dostrzec owej podstawowej „logiki godności płciowości osób, która wyrastając z przesłanek metafizyczno-teologicznych, dotyka w swych konkluzjach nauk szczegółowych i technik biomedycznych. Logika ta dotyczy w aspekcie obrony życia i osobowej godności ściśle związanych ze sobą obszarów zagrożeń: aborcji, antykoncepcji, technik biomedycznych itp. [...] Przyzwolenie w jednym z tych obszarów pociąga za sobą konsekwencje negatywne aksjologicznie w postaci przyzwolenia dla innych. Jak mówi neurochirurg, dyrektor kliniki w Cleveland, doktor Robert White (członek Papieskiej Akademii Nauk): «Gdyby Watykan dał przyzwolenie na sztuczne zapłodnienie [...] – a więc rozdzielił akt miłości i prokreację – osłabiłby tym samym obronę Kościoła przeciwko antykoncepcji, która pozostaje w tej samej logice [...]»²⁰.

¹⁶ Telöken, art. cyt., „Kirche und Leben” 1988, nr 51, s. 8.

¹⁷ Art. cyt., „Newsweek” 1987, nr 12, s. 9.

¹⁸ *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania (Donum vitae)*, wyd. w jęz. polskim. Watykan 1987, s. 16.

¹⁹ Tamże, s. 25.

O ETYKĘ ODPOWIEDZIALNOŚCI

Nie ulega wątpliwości fakt, że istnieje obecnie konieczność dyskusji nad zapłodnieniem *in vitro* i szeroko pojmowaną problematyką etyki życia w różnych środowiskach. Profesor Jérôme Lejeune, genetyk (członek Papieskiej Akademii Nauk), zwraca uwagę, że przy stosowaniu sztucznego zapłodnienia wiele embrionów nigdy nie jest wszczepionych do łona matki, a używa się ich jedynie do celów eksperymentalnych. Przestrzega również przed manipulacjami zmierzającymi do „przemysłowego produkowania ludzi”²¹.

Potrzebę wypowiedzenia się w tej kwestii odczuwają też niektórzy główni „winowajcy”, jak np. J. Testart, który w porę (czy jednak może trochę za późno?) sam sobie powiedział: stop!

Christoph Geissler jest zdania, że konieczne są rozważania moralno-teologiczne, aby „przeciwdziałać dającemu o sobie znać opóźnieniu etyki”. Etyka winna być „etyką odpowiedzialności” i jako taka „musi wydawać osąd konkretny i rzeczowy”.

Jeszcze dalej idzie Günther Altner pisząc, że sprawa wartościowania, wiedza i osąd stanowią jedność. Nauka nie może być autonomiczna. Skoro bierze na siebie odpowiedzialność za podstawy życia, powinna pozostawać w zgodzie z normami etycznymi. Nie możemy nie zauważać toczących się

dyskusji, ale trzeba zdać sobie i innym sprawę z ich wąskości i ograniczeń prowadzących często do błędnych konkluzji. Dyskutanci stają w istocie wobec godności życia ludzkiego, wyjątkowości i tożsamości duchowo-cieleśnej ludzkiego istnienia, godności małżeństwa i jego jedności. W możliwościach współczesnej biologii i medycyny istnieją wyraźne zagrożenia dla człowieka i jego tożsamości. „Do podstawowych praw człowieka musimy w przyszłości wliczyć prawo do niemanipulowanego dziedzictwa genetycznego. Każdy z nas powołany jest do wcielania w życie tego prawa”²².

Z większości publikacji dociekających w dobrej wierze problemu moralnego wymiaru początków życia ludzkiego przebija pragnienie racjonalnego zgłębienia uzasadnień etycznych. Coraz bardziej narasta w społeczeństwach potrzeba dyskusji i zrozumienia. Sam nakaz lub zakaz nie wystarcza, sprzeciw budzą też arbitralne decyzje na zasadzie „wszystko dozwolone, co możliwe”. Wielką potrzebą naszych czasów jest upowszechnienie etyki odpowiedzialności każdego człowieka za wartość miłości (także cielesnej), życia i rodzicielstwa. Etyki wpisanej w dostępny racjonalnie kodeks praw człowieka.

Małżonkowie mają prawo i przywilej uczestniczenia w zrodzeniu nowego życia, nowego człowieka; ten przywilej wpisany jest w ich naturę: naturę mężczyzny i kobiety. Z kolei dziecko – każdy nowy człowiek ma prawo do przyjścia na świat na drodze naturalnej, jako owoc miłości kochających się rodziców, którzy obdarowując się sobą nawzajem, zdolni są do przekazania życia.

²⁰ W. Chudy, *Logika miłości (Życ i filozofować)*, „Gwiazda Morza” 1987, nr 25, s. 6.

²¹ Wprowadzenie do przemówienia wygłoszonego przez Jana Pawła II 1 III 1986 r. do członków Międzynarodowej Federacji Ruchów w obronie prawa do życia, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 1986, nr 3, s. 3.

²² Geissler, art. cyt., „Christ in der Gegenwart” 1988, nr 17, s. 142.

W toczących się obecnie dyskusjach pomija się najczęściej (zwłaszcza w prasie zachodniej) argumentację filozoficzno-teologiczną. Zwolennicy sztucznego zapłodnienia mają na względzie przede wszystkim cierpienie małżeństw spowodowane brakiem potomstwa. Takie widzenie zagadnienia usprawiedliwia dość łatwo stosowanie sztucznego zapłodnienia w małżeństwie. Ale dziecko staje się wówczas czymś, co się małżonkom należy. Nie uwzględnia się tu zupełnie wartości i godności samego aktu seksualnego oraz wartości ludzkiej miłości, której najwyższym przejawem jest obdarowanie się wzajemne sobą przez małżonków w akcie cielesnym. Akt ten z istoty swojej nakierowany jest na poczęcie dziecka. Jednakże „ludzie stają się małżonkami przede wszystkim dlatego, że się kochają, a nie dlatego, że chcą począć dziecko; choć oczywiście [...] stają się małżonkami też po to, by począć i urodzić dziecko”²³.

Potrzebę etyki odpowiedzialności odczuwa również część naukowców, zwłaszcza tych nie skorumpowanych przez władzę, ambicję lub biznes.

„Uważam, że nadszedł najwyższy czas, aby zrobić przerwę – mówi Testart. Sądzę, że wybiła godzina samoograniczenia dla naukowca”. Nie odżegnuje się on od kontynuowania pracy badawczej w ogóle, ale – jak mówi – „przestałem prowadzić badania bez względu na konsekwencje, na oślep”. Dopiero teraz uzmysławia sobie, że naukowcy nie wolno realizować każdego zamysłu, który byłby możliwy do zrealizowania. Deklaruje konieczność nałożenia na badania miary etycznej, przy czym stwierdza, że istnieje także „etyka nieprowadzenia badań” w przypadku, jeśli ich rezultaty są niepewne moralnie²⁴.

Ten głos – mimo iż uwikłany w wahania, rozbieżności sądów i dramat błędów życiowych – współbrzmi z przytoczoną na wstępie niniejszego omówienia tezą kardynała J. Ratzingera. Można więc zakończyć artykuł optymistycznym przypuszczeniem, iż istnieją przesłanki opamiętania się naukowców, ludzi i społeczeństw, a zarazem przesłanki stanowiące podstawę nadziei ratowania życia ludzkiego.

²³ Chudy, art. cyt., „Gwiazda Morza” 1987, nr 25, s. 6.

²⁴ Testart, art. cyt. „Die Zeit” 1988, nr 13, s. 82.

Maria FILIPIAK
Karol KLAUZA

ŻYCIE LUDZKIE

Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II (1978–1987)

Wypowiedzi Ojca świętego wygłaszane zarówno podczas publicznych zgromadzeń, jak i w trakcie audiencji prywatnych, stanowią dla niego okazję do przedstawiania personalistycznie zorientowanej argumentacji na rzecz życia i jego podstawowych korelatów.

Zamieszczona poniżej bibliografia ukazuje tego rodzaju wypowiedzi w układzie chronologicznym. Szerokie znaczenie pojęcia „życie ludzkie” zostało w niej zacieśnione do aspektu biologicznego, stanowiącego zarazem podstawę do wnioskowania w zakresie antropologii filozoficznej i teologicznej. Za podstawę poszukiwań wybrano *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, z uwagi na podstawowy, źródłowy charakter tej edycji.

Polskim odpowiednikiem tego wydawnictwa jest: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*. Ponadto wykorzystano zbiór przemówień wygłoszonych podczas modlitwy „Anioł Pański”: *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*.

Zakres czasowy bibliografii obejmuje lata 1978–1987 i jest uzależniony jedynie względami formalnymi opublikowania poszczególnych tomów *Insegnamenti*.... Bibliografia tekstów źródłowych na ten temat może się okazać przydatna zarówno w pracach redakcyjnych, jak i duszpasterskich.

Wykaz skrótów

AP 1 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 1, Città del Vaticano 1982, ss.462.

AP 2 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 2, Città del Vaticano 1986, ss. 479.

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.

NP 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 1, Poznań, Warszawa 1985, ss. 875.

NP 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 2, Poznań, Warszawa 1986, ss. 924.

ORpol. – „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 1(1980) –

1978

1. *W perspektywie życia* (Anioł Pański, 1 XI), AP 1, s. 13–14; toż: *La vita oltre la morte nel disegno della salvezza*, IGP I, s. 87–88.

2. *Człowiek „obrazem Boga”* (Audiencja generalna, 6 XII), „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 55 (1979), s. 162–165; toż: *L'uomo immagine di Dio*, IGP I, s. 284–288.

3. *L'amore coniugale e la vita, valori fondamentali della famiglia* [Miłość małżeńska i życie to podstawowe wartości rodziny] (Homilia w kościele Al Gesù, 31 XII), IGP I, s. 455–458.

1979

4. *Miłość i zaufanie dla rodzącego się życia* (Audiencja generalna, 3 I), „Currenda” 129(1979) nr 58, s. 152–154; toż: *Amore e rispetto per la vita nascente*, IGP II, 1, s. 9–12.

5. *Vita vincerà sulla morte* [Życie zwycięży śmierć] (Do uczestników Kongresu Europejskich Ruchów w obronie życia, 28 II), IGP II, 1, s. 467–469.

6. *Dziękuję Rodakom za modlitwę* (Anioł Pański, 5 VI), AP 1, s. 95–97; toż: *La recita dell' „Angelus” impegna alla coerenza*, IGP II, 1, s. 1430–1431.

7. *Studiare il mondo per conoscere l'uomo* [Badać świat, aby poznać człowieka] (Do uczestników konferencji «Problemy kosmosu», 28 IX), IGP II, 2, s. 400–403.

8. *Godność osoby ludzkiej fundamentem sprawiedliwości i pokoju* (Przemówienie na XXXIV Sesji Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych, 2 X), w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1981, s. 117–132; toż: *La dignità della persona umana, fondamento di giustizia e di pace*, IGP II, 2, s. 522–540.

9. *Wierni prawdzie w miłości* (Przemówienie podczas spotkania z biskupami z USA, 5 X), w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1981, s. 246–257; toż: *Fedeli alla verità nell'amore*, IGP II, 2, s. 629–643.

10. *Celebracja życia* (Homilia na «Capitol Mall» w Waszyngtonie, 7 X), w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1981, s. 318–322; toż: *Noi celebriamo la vita*, IGP II, 2, s. 699–704.

11. *Samotność a sens ciała* (Audiencja generalna, 31 X), w: *Jan Paweł II, Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, s. 28–31; toż: *Nella definizione stessa dell'uomo l'alternativa tra morte ed immortalità*, IGP II, 2, s. 1007–1010.

12. *Bożonarodzeniowe orędzie Urbi et Orbi* (25 XII), „Tygodnik Powszechny” 34(1980) nr 1, s. 1; toż: *Nel Bambino di Betlemme è rivelato l’ avvenire dell’uomo*, IGP II, 2, s. 1521–1527.

1980

13. *Na straży daru i błogosławieństwa* (Przemówienie do położnych, 26 I), NP 1, s. 77–80; toż: *Voi siete le custodi della vita umana*, IGP III, 1, s. 191–195.

14. *Bardziej skutecznie głosmy o świętości ludzkiego życia* (Orędzie do biskupów Ameryki Północnej, 29 I), NP 1, s. 89–90; toż: *Proclamiamo più efficacemente la sacralità della vita umana*, IGP III, 1, s. 216–217.

15. *W obronie daru życia* (Anioł Pański, 3 II), AP 1, s. 193–195; toż: *Dove è la vita c’è lo Spirito di Dio Creatore*, IGP III, 1, s. 300–302.

16. *Cykl „poznania-rodzenia” i perspektywa śmierci* (Audiencja ogólna, 26 III), NP 1, s. 303–305; toż: *Il ciclo della conoscenza-generazione e la prospettiva della morte*, IGP III, 1, s. 737–741.

17. *Wielkie priorytety posługi biskupiej* (Do biskupów Kenii, 7 V), NP 1, s. 524–529; toż: *Il ministero episcopale è al servizio della vita*, IGP III, 1, s. 1218–1226.

18. *Deklaracja o eutanazji* (26 VI), NP 1, s. 821–826; toż: *Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de eutanasia*, IGP III, 1, s. 1851–1860.

19. *Eucharystia – zebraniem wielkiej rodziny chrześcijańskiej* (Homilia podczas Mszy św. w Rio de Janeiro, 1 VII), NP 2, s. 5–9; toż: *Una coraggiosa pastorale familiare alimenti la fede e la vita sociale*, IGP III, 2, s. 11–17.

20. *Kościół w służbie rodziny* (Anioł Pański, 21 IX), AP 1, s. 280–281; toż: *Matrimonio e famiglia. Comunione di amore e di vita*, IGP III, 2, s. 702–703.

21. *Homilia na Mszy św. dla rodzin* (12 X), NP 2, s. 458–461; toż: *L’uomo non ha altra via all’umanità se non attraverso la famiglia*, IGP III, 2, s. 842–849.

22. *Osoba, nie wiedza, jest miarą i kryterium wszelkiego działania ludzkiego* (Do uczestników Kongresu Medycyny i Chirurgii, 27 X), NP 2, s. 534–537; toż: *La persona, non la scienza è misura e criterio di ogni manifestazione umana*, IGP III, 2, s. 1005–1010.

23. *Przywrócić światu smak życia* (Do pielgrzymki rodzin z Francji, 10 XI), NP 2, s. 584–587; toż: *Restituire al mondo il gusto della vita*, IGP III, 2, s. 1120–1126.

24. *W dniu św. Rodziny* (Anioł Pański, 28 XII), NP 2, s. 903–904; toż: *Il ruolo della famiglia al servizio della vita*, IGP III, 2, s. 1810–1813.

1981

25. *Inviolabilità della vita umana nella santità della famiglia* [Nienaruszalność życia ludzkiego wynikiem świętości rodziny] (Do uczestników Kongresu Rodzin z Afryki i Europy, 15 I), IGP IV, 1, s. 80–85.

26. *Człowiekowi żyjącemu winniśmy największy szacunek* (Anioł Pański, 1 II), ORpol. 2(1981) nr 2, s. 9; toż: *Preghiera al Signore per la difesa della vita umana*, IGP IV, 1, s. 207–211.

27. *Więź rodzinna i poszanowanie życia* (Homilia na stadionie w Terni, 19 III), „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej” 36(1981) nr 56, s. 99–102; toż: *Compattezza della famiglia e rispetto della vita*, IGP IV, 1, s. 714–721.

28. *Bóg dawcą życia* (Anioł Pański, 5 IV), AP 1, s. 357–360; toż: *Fermiano il processo di distruzione delle coscienze umane*, IGP IV, 1, s. 888–891.

29. *Siate sempre ministri della vita non mai strumenti di morte* [Bądźcie zawsze sługami życia a nigdy narzędziami śmierci] (Do pracowników szpitala Bonifratrów w Rzymie, 5 IV 1981), IGP IV, 1, s. 893–898.

30. *Papieżu Janie, pozostań dla swych braci świadkiem życia!* (Anioł Pański, Sotto il Monte, 26 IV), AP 1, s. 366–367; toż: *La gloria di Dio è che l'uomo viva*, IGP IV, 1, s. 1026–1027.

31. *Dobry Pasterz daje życie swe...* (Anioł Pański, 10 V), AP 1, s. 372–375; toż: «*Sono venuto perchè abbiano la vita*», IGP IV, 1, s. 1154–1157.

32. *Da Gesù, Verbo Incarnato il senso autentico della vita* [Jezu, Słowo Wcielone, daj nam poznać autentyczny sens życia] (Do mieszkańców Todi, Włochy, 22 XI), IGP IV, 2, s. 732–735.

33. *Dedizione senza riserve alla difesa della salute e della vita umana* [Całkowite poświęcenie się obronie zdrowia i życia ludzkiego] (Do personelu szpitala rzymskiego Królowej Małgorzaty na Zatybrzu, 20 XII), IGP IV, 2, s. 1177–1181.

1982

34. *Życie jest darem* (Anioł Pański, 7 II), AP 2, s. 52–54; toż: *Le nostre responsabilità verso ogni vita umana*, IGP V, 1, s. 314–316.

35. *Medycyna w służbie życia* (Do uczestników Światowego Kongresu Lekarzy Katolickich, 3 X), ORpol. 3(1982) nr 11–12, s. 5.7; toż: *La qualifica di medico cattolico impegna a una testimonianza superiore*, IGP V, 3, s. 669–677.

36. *La sperimentazione in biologia deve contribuire al bene integrale dell'uomo* [Doświadczenia biologiczne powinny służyć integralności osoby ludzkiej] (Do uczestników posiedzenia plenarnego Papieskiej Akademii Nauk, 23 X), IGP V, 3, s. 889–893.

1983

37. *Scienza e coscienza presupposti irrinunciabili di una efficace medicina dei disastri* [Wiedza i świadomość niezbywalnych założeń skutecznym lekarstwem na kryzys] (Do uczestników Kongresu Lekarskiego w Rzymie, 28 V 1982), IGP VI, 1, s. 1382–1385.

38. *Podstawy deontologii lekarskiej* (Do uczestników zjazdu Światowego Towarzystwa Lekarskiego, 29 X), ORpol. 4(1983) nr 10, s. 20; toż: *Arbitraria e ingiusta la manipolazione genetica che riduce la vita dell'uomo ad un oggetto*, IGP VI, 2, s. 917–923.

1984

39. «*La Chiesa in prima linea per la difesa della vita umana*» [Kościół w pierw-

szej linii walki o życie ludzkie] (Do biskupów USA uczestniczących w seminarium teologii moralnej, 25 I), IGP VII, 1, s. 154–156.

40. *Il bambino è una sfida alla nostra saggezza* [Dziecko jest wyzwaniem dla naszej mądrości] (Do uczestników zjazdu UNICEF, 26 IV), IGP VII, 1, s. 1120–1126.

41. *Każda polityka demograficzna musi szanować osobę ludzką* (Do Sekretarza Generalnego Międzynarodowej Konferencji nt. zaludnienia, 7 VI), ORpol. 5(1984) nr 8, s. 7; toż: *Ogni politica demografica deve rispettare l'uomo*, IGP VII, 1, s. 1625–1636.

42. *Wasza praca jest służbą osobie ludzkiej* (Do uczestników Kongresu Rodziny i Kongresu nt. Płodności, 8 VI), ORpol. 5(1984) nr 7, s. 24; toż: *La procreazione responsabile esige il dialogo tra scienza, fede e teologia*, IGP VII, 1, s. 1637–1642.

43. *By chronić etos zawodu lekarskiego* (Do profesorów i studentów Wydziału Medycznego Polikliniki Gemelli, 28 VI), ORpol. 5(1984) nr 7, s. 13; toż: *Aborto, eutanasia e manipolazioni genetiche – gravi pericoli di deviazione per il medico*, IGP VII, 1, s. 1980–1985.

44. *Aby życie mieli i obficie mieli* (Podczas wizyty w Centrum Rehabilitacji „François Charon” w Kanadzie, 10 IX), ORpol. 5(1984) nr 9, s. 10; toż: *La vita della persona handicappata va rispettata fin dal concepimento*, IGP VII, 2, s. 396–403.

45. *Solo accettando, rispettando e proteggendo il dono della vita, l'umanità sfuggirà all'autodistruzione* [Tylko akceptując, szanując i strzegąc daru życia ludzkość zdoła uniknąć samozniszczenia] (Podczas spotkania z młodzieżą, ludźmi starszymi i niepełnosprawnymi na stadionie w Vancouver, 18 IX), IGP VII, 2, s. 604–612.

46. *Eutanasia e aborto sono contra natura* [Eutanazja i sztuczne poronienia są przeciw naturze] (Do uczestników Kongresu Włoskiego Towarzystwa Anestezjologów, 4 X), IGP VII, 2, s. 748–752.

1985

47. *W obronie życia poczętego* (Anioł Pański, 8 IX), AP 2, s. 447–448; toż: *Salvate l'uomo non ancora nato dalla minaccia dell'uomo nato!*, IGP VIII, 2, s. 616–617.

48. *Polityka wobec wartości moralnych* (Do parlamentarzystów i przedstawicieli rządu, Liechtenstein, 8 IX), w: *Jan Paweł II w krajach Beneluksu i w Liechtensteinie*, Warszawa 1987, s. 392–395; toż: *Il rispetto per la vita umana in ogni sua fase garantisce un futuro degno e pieno di speranza*, IGP VIII, 2, s. 618–623.

49. *La vita umana è sacra ed intoccabile* [Życie ludzkie jest święte i nienaruszalne] (Do uczestników zjazdu włoskiego Movimento per la Vita, 12 X), IGP VIII, 2, s. 933–936.

50. *Le manipolazioni genetiche grave rischio per l'umanità* [Inżynieria genetyczna poważnym ryzykiem dla ludzkości] (Do ambasadora Japonii przy Stolicy Apostolskiej, 28 X), IGP VIII, 2, s. 1140–1143.

51. *Il ricorso all'eutanasia è abdicazione della scienza* [Uciekanie się do eutanazji oznacza rezygnację z wiedzy] (Do uczestników studium na temat prelekemii ludzkiej, 15 X), IGP VIII, 2, s. 1262–1266.

1986

52. *Lo stato che finanzia l'aborto concorre all'esecuzione di una sentenza di morte* [Państwo finansujące sztuczne poronienia współuczestniczy w wykonywaniu wyroku śmierci] (Do członków Movimento per la Vita, 25 I), IGP IX, 1, s. 190–192.

53. *Alla sensibilità contro la fame, la guerra ed il terrorismo non corrisponde una uguale sensibilità contro l'attentato dell'aborto* [Wrażliwości na głód, wojnę i terroryzm nie odpowiada podobna wrażliwość na zbrodnie zabijania nie narodzonych] (Do uczestników Międzynarodowego Kongresu Walki z Głodem, 13 II), IGP IX, 1, s. 451–462.

54. *Rispetto assoluto della persona umana per essere collaboratori di vita* [Absolutny szacunek dla osoby ludzkiej, aby stać się współtwórcą życia] (Do przedstawicieli Związku Zawodowego Aptekarzy Włoskich, 26 IV), IGP IX, 1, s. 1148–1151.

55. *Rilanciare il senso della sacralità della vita* [Przywrócić poczucie świętości życia] (Do przedstawicieli Movimento per la Vita, 19 X), IGP IX, 2, s. 1124–1125.

56. *Nell'uso e nella sperimentazione delle medicine è necessario un codice morale molto rigoroso* [Przy prowadzeniu doświadczeń medycznych konieczne jest przestrzeganie surowego kodeksu moralnego] (Do uczestników Kongresu Farmacji, 24 X), IGP IX, 2, s. 1181–1186.

57. *Mądrość i etyka – granice nauki* (Do uczestników plenarnego posiedzenia Papieskiej Akademii Nauk, 28 X), ORpol. 8(1987) nr 2, s. 10. 30; toż: *Nucleare, ecologia, genetica: le frontiere della scienza interpellano sempre più la responsabilità dell'uomo*, IGP IX, 2, s. 1274–1285.

58. *Nic, co sprzeciwia się życiu* (Wizyta w szpitalu położniczym, Melbourne, 28 X), ORpol. 8(1987) nr 3, s. 25; toż: *Faccio appello al mondo della medicina: nulla sia fatto contro la vita*, IGP IX, 2, s. 1732–1736.

59. *Siamo tutti chiamati a difendere la vita e i suoi fondamentali valori* [Wszyscy jesteśmy powołani do obrony życia i jego podstawowych wartości] (Do parlamentarzystów brytyjskich z „Pro-Vita Group”, 13 XII), IGP IX, 2, s. 1944–1946.

1987

60. *I principi etici e morali guidino la ricerca scientifica* [Zasady etyczno-moralne niech kierują badaniami naukowymi] (Do uczestników Kongresu Chirurgów, 19 II), IGP X, 1, s. 373–377.

61. *Le domande dei giovani su fede, dignità della vita e libertà* [Pytania młodzieży dotyczące wiary, godności życia i wolności] (Wizyta duszpasterska w kościele Maria Maddalena de Pazzi, Rzym, 15 III), IGP X, 1, s. 574–577.

62. *La famiglia è una comunità di vita aperta alla vita* [Rodzina jest wspólnotą życia otwartą na życie] (Podczas Mszy św. w Lungomare, 19 III), IGP X, 1, s. 622–627.

63. *Ludzkie życie nadal jest zagrożone: eutanazja, zabijanie nie narodzonych* (Münster, 1 V), ORpol. 8(1987) nr 7, s. 24; toż: *Il diritto alla vita è il più fondamentale e il più sacro di tutti i diritti umani*, IGP X, 2, s. 1499–1506.

64. *Senza il rispetto della vita nascente non può esserci futuro per la società* [Bez szacunku dla życia społeczeństwo nie ma przed sobą przyszłości] (Foggia, 24 V), IGP X, 2, s. 1781–1783.

65. *L'insegnamento della Chiesa in campo biomedico difende la dignità e i diritti fondamentali della persona* [Nauczanie Kościoła w dziedzinie nauk biomedycznych stoi na straży godności i fundamentalnych praw osoby] (Do organizacji służby zdrowia „Convention Centre”, Phoenix, 14 IX), IGP X, 3, s. 500–507.

66. *«Se vuoi giustizia, libertà e pace difendi la vita, America!»* [„Ameryko! Jeśli chcesz sprawiedliwości, wolności i pokoju, broń życia!”] (Detroit, 19 IX), IGP X, 3, s. 682–685.

67. *Umanizzare la medicina è difendere e promuovere la vita e la sua dignità* [Humanizowanie medycyny oznacza ochronę i rozwój życia oraz jego godności] (Do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Komisję Duszpasterstwa Służby Zdrowia, 12 XI), IGP X, 3, s. 1084–1089.

LIST DO REDAKCJI „ETHOSU”

Wiedząc, że redakcja „Ethosu” przygotowuje numer kwartalnika poświęcony problematyce życia, pragnę podzielić się „chwilą wspomnień” z pamiętnych dni trzeciej pielgrzymki Ojca Świętego. Jak sądzę, te osobiste uwagi wiążą się z zagadnieniami życia i zdrowia naszej diecezji i narodu.

Lublin cały czekał od wielu lat na wizytę Jana Pawła II, który przed laty jako kard. Karol Wojtyła był tu „u siebie”, wykładając na KUL-u. Ja miałem szczególne względy, aby oczekiwać spotkania z Ojcem Świętym. Od wielu lat pracuję w jednym z najstarszych polskich szpitali, gdzie w budynkach poklasztornych od prawie trzystu lat leczy się chorych. Klinika Chorób Wewnętrznych w Lublinie, którą kieruję, dwukrotnie doświadczyła Papieskiego Daru w postaci aparatury reanimacyjnej. Przyczyniła się do uratowania życia wielu chorych. Widnieje na niej napis: „Dar Ojca Świętego Jana Pawła II dla Kliniki Chorób Wewnętrznych”. Dar okazywany bezinteresownie, ze szczerego serca, bywa „zaraźliwy”. Grawer, który wykonywał ten napis, odmówił przyjęcia zapłaty. Sam Jan Paweł II jest dla nas wielkim Darem i oby jak najwięcej ludzi „zarażał” skłonnością do dobra.

Wiedziałem, że na KUL-u przewidziane jest spotkanie Ojca Świętego z przedstawicielami polskiej nauki. Bardzo pragnąłem uczestniczyć w tym spotkaniu. Moje pragnienie się ziściło i dnia 9 czerwca 1987 r. mogłem zająć

miejsce w auli KUL, w której odbyło się to wielkie spotkanie. Na sali spotkałem m.in. wielu członków Rady Wydziału Lekarskiego AM w Lublinie oraz przedstawicieli innych ośrodków polskiej medycyny.

Wszyscy dobrze znają z relacji prasowych oraz filmowych atmosferę tego spotkania: serdeczne powitanie Gościa, głęboko filozoficzne przemówienie Jana Pawła II dotyczące posłannictwa nauki w świecie i wreszcie zaskakujące wszystkich uczestników życzenie Papieża, aby osobiście przywitać się z każdym z nich. Ta krótka chwila była dla mnie wielkim przeżyciem. Ojciec Święty podał mi dłoń. Podziękowałem za dary dla naszych chorych – w tym momencie, patrząc na Niego z bliska, pomyślałem o Jego zrozumieniu i miłości dla ludzi obarczonych cierpieniem, którego tak wiele sam doświadczył już jako Głowa Kościoła.

Wizyta Ojca Świętego w Lublinie była dla mnie źródłem pewnych refleksji jako człowieka i lekarza. Kościół rzymskokatolicki od wieluset lat oprócz głoszenia Dobrej Nowiny zajmował się również zdrowiem ludzkim, kształceniem lekarzy i leczeniem chorych. Tak jest do dziś. Z wielką przyjemnością wspominam nasze wspólne spotkania i rozmowy z Biskupem Pylakiem, ordynariuszem lubelskim, dotyczące zdrowotności naszych górników w powstającym Lubelskim Zagłębiu Węglowym. Zaowocowały one w praktyce. W roku 1987, już po wizycie Ojca

Świętego, rozważaliśmy włączenie się duszpasterstwa diecezji lubelskiej do postępowania profilaktycznego wobec podstawowych zagrożeń zdrowotnych naszego społeczeństwa. Chodzi tu o choroby układu krążenia i nowotwory. Zarysowany został program (włączony zaleceniem Ordynariusza jako stały punkt prac duszpasterskich), mający na celu uświadomienie i profilaktykę społeczeństwa. Dotyczy to unikania palenia tytoniu i picia alkoholu, walki z nadwagą ciała i propagowania różnych form aktywności fizycznej.

Czy Ojciec Święty swoim życiem nie zaświadcza przestrzegania tych norm? Czy po wizycie Ojca Świętego oprócz Jego religijnych i moralnych wskazań nie powinniśmy wziąć sobie do serca również Jego norm „stylu życia”, który może nas ochronić od na-

stępstw wielu chorób? Części z nich można jeszcze uniknąć.

Z wizyty Ojca Świętego musi coś wynikać dla każdego z nas. Ten Dar powinien promieniować. Będzie wtedy dla każdego osobistą własnością i osobistym przeżyciem. Ale także winno się coś zmienić w świadomości społecznej. Prawie dwa lata, jakie upłynęły od trzeciej pielgrzymki Papieża do Ojczyzny, to wystarczająco długo, aby zapytać się samych siebie: czyśmy nie zapomnieli o Darze, który pozostawił nam Ojciec Święty? To nasze wspólne działanie, diecezji lubelskiej i naszej medycyny, chciałbym zadedykować pamięci obecności pośród nas Ojca Świętego Jana Pawła II.

Prof. dr hab. *Janusz Hanzlik*
Klinika Chorób Wewnętrznych
w Lublinie

NOTY O AUTORACH

Jerzy Bartmiński, docent doktor habilitowany, językoznawca. Urodzony w 1939 r. w Przemyśle. Studia polonistyczne na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Wieloletni pracownik naukowo-dydaktyczny w Zakładzie Języka Polskiego UMCS. Członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Językoznawczego, od 1985 r. przewodniczący Komisji do Spraw Folklorystyki Komitetu Nauk o Literaturze Polskiej PAN. Od roku 1983 współorganizator badań nad kulturą polską koordynowanych przez Uniwersytet Wrocławski. Członek-zalążyciel Klubu Katolickiego w Lublinie, członek Towarzystwa Naukowego KUL, Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Towarzystwa Logopedycznego, Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego.

Wyróżniony m.in. Premio Internazionale di Studi Etnoantropologici Pitre-Salmone Morino w Palermo (1987) oraz nagrodą Polskiej Sztuki Ludowej (1988).

Główne obszary badań: językoznawstwo (stylistyka, tekstologia, semantyka) i folklorystyka.

Najważniejsze publikacje książkowe: *O języku folkloru* (1973); *O derywacji stylistycznej* (1977); *Nazwiska obce w języku polskim* (współautor, 1978); *Słownik ludowych stereotypów językowych – zeszyt próbny* (red., 1980); *Pojęcie derywacji w lingwistyce* (red., 1981); *Kołodowanie na Lubelszczyźnie* (red., 1986); *Konotacja* (red., 1988); *Język a kultura I* (red., 1988).

Wojciech Chudy, doktor; filozof, publicysta. Urodzony w 1947 r. w Dąbrowie koło Wielunia. Studia filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1983 r. pracownik naukowy KUL. Obecnie sekretarz Instytutu Jana Pawła II KUL, zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Ethos”. Członek Towarzystwa Naukowego KUL. Działacz na rzecz zbliżenia środowisk akademickich Polski i RFN. W 1981 r. laureat II nagrody w konkursie im. R. Schneidera. W 1987 r. wyróżniony nagrodą POL-KUL (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., w druku).

Włodzimierz Fijałkowski, docent doktor habilitowany medycyny, ginekolog-położnik. Urodzony w 1917 r. w Bobrownikach nad Wisłą. Studia na Wydziale Lekarskim Uniwersytetu Warszawskiego (ostatnie lata w tajnym nauczaniu). W czasie wojny więziony w Oświęcimiu i innych obozach. Od 1946 do 1948 r. nauczyciel akademicki Akademii Medycznej w Gdańsku. Następnie, od roku 1949 do 1955, ordynator szpitala w Bystrzycy Kłodzkiej. W latach 1955-1974 i 1980-1985 pracownik naukowy Instytutu Ginekologii i Położnictwa Akademii Medycznej w Łodzi. Twórca szkoły rodzenia w Przychodni Zdrowia Rodziny.

Członek Polskiego Towarzystwa Ginekologicznego (w latach 1974–1985 przewodniczący sekcji psychosomatycznej), International Federation for Family Life Promotion, Internationale Studiengemeinschaft für Pränatale Psychologie oraz Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL. Wyróżniony m.in. nagrodą ODiSS w roku 1979.

Główne obszary badań: naturalny rytm płodności i niepłodności, psychagogiczne i kinezy-stymulacyjne przygotowanie do porodu, psychologia prenatalna.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Szkoła rodzenia* (trzy wydania, I wyd. – 1967), *Biologiczny rytm płodności a regulacja urodzeń* (pięć wyd., I – 1971, tłum. na język rosyjski), *Rodzi*

się człowiek (pięć wyd., I – 1973); *Miłość w spotkaniu płci* (dwa wyd., I – 1977); *Poród naturalny po przygotowaniu w szkole rodzenia* (red. współautor, 1981, drugie wyd. w druku); *Dar rodzenia* (trzy wyd., I – 1983); *Ku afirmacji życia* (w druku).

Alicja Grześkowiak, docent doktor habilitowany, prawnik. Urodzona w 1941 r. w Świrzu koło Lwowa. Studia na Wydziale Prawa Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu. W latach 1963–1966 praca w oddziale Narodowego Banku Polskiego w Toruniu. Od 1966 r. pracownik naukowo-dydaktyczny UMK.

Członek Société Internationale de Defense Sociale, polskiej sekcji Association Internationale de Droit Penal, Toruńskiego Towarzystwa Naukowego oraz członek Zarządu Towarzystwa Naukowego Prawa Karnego. Wyróżniona m.in. nagrodami Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Główne obszary badań: penologia, problematyka kary śmierci, prawnokarna ochrona praw człowieka ze szczególnym uwzględnieniem prawa do życia, 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, II wyd. popr. – 1982); *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).

Teresa Kukołowicz, profesor doktor habilitowany, pedagog. Urodzona w 1925 r. w Łodzi. Studia z zakresu pedagogiki społecznej na Uniwersytecie Łódzkim. Od 1959 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, obecnie kierownik Katedry Pedagogiki i Dydaktyki Ogólnej.

Członek Towarzystwa Naukowego KUL, Polskiego Towarzystwa Socjologicznego (oddział lubelski i warszawski), Polskiego Towarzystwa Higieny psychicznej oraz Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Główny obszar badań: teoria wychowania w rodzinie.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Rodzina w procesie uspołecznienia dziecka* (1973, wyd. II zmienione – 1978); *Pomagamy w samowychowaniu* (1976); *Podstawy psychologii, pedagogiki, socjologii* (współautor, wyd. I – 1977, wyd. następne zmienione i poprawione: 1981, 1984, 1987); *Z badań nad rodziną* (red., 1984).

Jan Łopuszański, magister prawa. Urodzony w 1955 r. w Gdańsku. Studia na Uniwersytecie Gdańskim i Warszawskim. Obecnie doktorant Wydziału Humanistycznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W latach 1980–1981 doradca Międzyzakładowego Komitetu Założycielskiego Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność” w Katowicach. W 1981 r. Pełnomocnik do Spraw Interwencji Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego Rolników Indywidualnych „Solidarność” (region radomski).

Główny obszar badań – najnowsza historia Polski.

Członek Zarządu Klubu Inteligencji Katolickiej w Radomiu.

Autor artykułów w prasie katolickiej, głównie dotyczących problematyki rodziny.

Bp Kazimierz Majdański, ordynariusz diecezji szczecińsko-kamieńskiej, profesor doktor habilitowany teologii. Urodzony w 1916 r. w Małgowie (Ziemia Kaliska). Studia w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku oraz na Uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria). Podczas wojny więzień obozów hitlerowskich, głównie Dachau. Od roku 1949 do 1963 wykładowca teologii moralnej w Seminarium Duchownym we Włocławku (1952–1957, wicedyrektor). W latach 1957–1975 redaktor naczelny „Ateneum Kapłańskiego”. Od 1969 r. wykładowca teologii małżeństwa i rodziny w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Twórca (1975) i aktualny dyrektor Instytutu Studiów nad Rodziną w Warszawie–Łomiankach (ATK).

W 1962 r. mianowany biskupem pomocniczym diecezji wrocławskiej, a w 1979 ordynariuszem diecezji szczecińsko-kamieńskiej. Od 1957 r. organizator duszpasterstwa i pierwszy Krajowy Duszpasterz Służby Zdrowia.

Członek i współtwórca Komisji Episkopatu Polski do Spraw Duszpasterstwa Rodzin oraz Komisji Episkopatu do Spraw Dialogu z Niewierzącymi. Członek watykańskiego Sekretariatu dla Niewierzących, a także Prezydium Papieskiej Rady do Spraw Rodziny. Członek Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Główne obszary badań: teologia moralna ze szczególnym uwzględnieniem problematyki małżeństwa i rodziny, duszpasterstwo rodzin, martyrologia księży w okresie wojny.

Ważniejsze pozycje książkowe: *Wspólnota życia i miłości: zarys teologii małżeństwa i rodziny* (1979, wyd. polskie i zagraniczne); *Antropologiczne kategorie trzeźwości* (red., 1980); *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 1 (red., 1980); *Rozwój człowieka w rodzinie*, t. 1 (red., 1982); *Wychowanie do miłości* (red., 1987); *Będziecie moimi świadkami* (1987); *Człowiek w małżeństwie i rodzinie* (w druku).

Wanda Póltawska, doktor medycyny. Urodzona w 1921 r. w Lublinie. W czasie wojny więziona w obozie koncentracyjnym Ravensbrück. Studia medyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. W latach 1952–1969 adiunkt w Klinice Psychiatrycznej Akademii Medycznej w Krakowie. Od 1964 do 1972 r. praca w poradnictwie młodzieżowym w przychodni przy Katedrze Psychologii UJ. Od 1955 r. do chwili obecnej wykłady z medycyny pastoralnej na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, a w latach 1981–1984 w Instytucie Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Od 1967 r. dyrektor Instytutu Teologii Rodziny przy Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Psychiatrycznego oraz Papieskiej Rady do Spraw Rodziny.

Główne obszary badań: medycyna pastoralna, poradnictwo rodzinne, psychoterapia, zdrowie byłych więźniów.

Najważniejsze publikacje książkowe: *I boję się snów* (cztery wyd., I – 1962, tłum. na jęz. angielski, japoński, w przygotowaniu francuski); *Stare rachunki* (1969).

Kardynał Joseph Ratzinger, profesor doktor habilitowany, teolog. Urodzony w 1927 r. w Marktl (Bawaria, RFN). Studia filozoficzne i teologiczne w Wyższym Instytucie Teologicznym w Freising oraz na Uniwersytecie w Monachium. Wykładowca teologii fundamentalnej i dogmatyki w Freising, później w Bonn. Od 1963 r. profesor teologii dogmatycznej i historii dogmatów w Monasterze, a od 1966 r. w Tybindze. Od 1969 r. profesor w Regensburgu. W roku 1977 mianowany arcybiskupem, a następnie (w tym samym roku) kardynałem. Pełnił funkcję eksperta na Soborze Watykańskim II, był jednym z założycieli czasopisma „Concilium” (1964). W 1969 r. powołany na członka Międzynarodowej Papieskiej Komisji Teologicznej. Od 1981 r. prefekt Kongregacji Nauki Wiary. W 1988 r. otrzymał tytuł doktora honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Główne obszary badań: dogmatyka, teologia fundamentalna.

Ważniejsze publikacje: *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche* (1954); *Die Geschichtstheologie des Heiligen Bonaventura* (1959); *Die christliche Brüderlichkeit* (1960); *Offenbarung und Überlieferung* (współautor, 1965); *Einführung in das Christentum* (1968, wyd. pol. 1979); *Theologische Prinzipienlehre* (1982); *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (1978, wyd. pol. 1986); *Kirche, Ökumene und Politik* (1987).

Tadeusz Styczeń SDS, profesor doktor habilitowany; 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) Instytu-

tu 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. Redaktor „Roczników Filozoficznych” KUL (z. 2), współpracownik czasopisma „Anthropotes”.

Główne obszary badań: etyka, metaetyka, antropologia filozoficzna i teologiczna, myśl Jana Pawła II.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawnionej 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); *Miłości gdzie jesteś? Medytacje rekolekcyjne* (współautor, 1986); *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II* (współautor, 1986); *Wolność w prawdzie* (1987); *Sein und Handeln in Christus* (współautor, 1988).

Andrzej Szostek MIC, doktor habilitowany, etyk. Urodzony w 1945 r. w Grudziądzu. Studia filozoficzne i teologiczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1971 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, obecnie adiunkt przy Katedrze Etyki. Profesor Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Członek Zarządu Instytutu Jana Pawła II KUL, członek Internationale Akademie für Philosophie (Liechtenstein) oraz Towarzystwa Naukowego KUL. Ponadto członek zespołu redakcyjnego kwartalnika „Ethos”, współpracownik czasopisma „Anthropotes”, redaktor „Zeszytów Naukowych KUL”, sekretarz redakcji „Roczników Filozoficznych” (z. 2).

Główne obszary badań: etyka, metaetyka, myśl Karola Wojtyły.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Der Streit um den Menschen* (współautor, 1979); *Normy i wyjątki* (1980); *Die Würde des Menschen* (współautor, 1986); *Miłości gdzie jesteś? Medytacje rekolekcyjne* (współautor, 1986); *Sein und Handeln in Christus* (współautor, 1988); *Natura – rozum – wolność* (1989).

M. Ch.

SUMMARY

The entire fifth issue „Ethos” takes up the question of Life. It is connected, among others, with the twentieth anniversary of the publication of Paul VI's Encyclical *Humanae vitae* which still remains the focus of discussions. However, the most important reason why the question of life has been presented in this issue is the situation of the present world in which life on Earth has been and continues to be threatened from various quarters. It concerns life in the broadest, ecological sense as well as human life which possesses the unique value through its relation to God's act of creation. This concern is presented in the introductory chapter *From the Editors* as: „The historical task of mankind through ages is to harmonize adequately the cry for freedom with the right to live and the duty to defend it”.

The main body of the present issue consists of a group of articles arranged thematically according to the principle of what is general to the particular. In this issue's *Papal page* contains a passage from John Paul II's speech of 1986 on the courage to defend the truth about life and the world by the defenders of life. It is followed by a section of articles entitled *Life as a Gift* which consider the phenomenon of human life in the most general and fundamental perspectives. Cardinal Ratzinger examines the interrelation of legal, moral and religious approaches to life. In Bp K. Majdański's contribution to this issue a vision of the struggle between the civilization of life and civilization of death taking place in the world today is presented. Father T. Styczeń SDS in a philosophical and theological analysis demonstrates that the obligation of man towards man and God—Creator is to live as a full person.

A next group of articles bears the title *Life in the Union of Marriage and Family* and aims at showing the value of new-born life and as a warning against contemporary political and medical dangers for the unborn. This section opens with statements by two prominent authorities in the area concerned with the defence of life: Mother Teresa and President Ronald Reagan. W. Póltawska and W. Fijałkowski, both known as activists in the Polish movement for the defence of life, write upon the ethos of physicians who are concerned with new-born life and are obliged to protect life according to the Hippocratic oath. T. Kukołowicz discusses from the educator's viewpoint the social crisis in today's marriages and family resulting in divorce, the use of contraceptives, the antinatal attitude and massive use of abortion. The introduction of the abortion law in Poland in 1956, its unclear genesis and arbitrary approval in the Sejm, is dealt with in a legal essay by J. Łopuszański and in the passages from the Parliament discussion on the bill (compiled by W. Chudy).

The third section concerns a problem which has been much discussed lately in Poland and is entitled *Against Capital Punishment*. It opens with the well known protest by Albert Schweitzer against the negation of life in Western culture. Next come articles arguing against capital punishment written from the perspective of theology and ethics (A. Szostek MIC), theoretical philosophy (W. Chudy) and law sciences (A. Grześkowiak).

All the texts in this fifth issue of „Ethos” refer to the pro-life and anti-death proposition. The Editors point to three contributors of this issue who symbolize this idea through their life experiences. They are Bp K. Majdański, W. Póltawska and W. Fijałkowski who were all prisoners of German concentration camps and who are now prominent defenders of life both in Poland and abroad.

The remaining part of the fifth issue consists of regular standing sections of „Ethos” dedicated also to the question of life in the family, nation and society. In the section *Thinking*

about the Fatherland... Jerzy Bartmiński (a linguist) analyses various semantic dimensions of the concept of Fatherland. *Reports* include accounts of symposia dedicated to: Polish society eight years after „Solidarity” (A. Bernatowicz, J. Pawlak), alcoholism in Poland (J. Szczot) and a multifaceted picture of the family today’s world (K. Klauza). *Review and Notes* present current books dealing with practical aspects of the period of engagement, marriage and family (K. Klauza, M. Czachorowski, Fr B. Szpakowski, Fr W. Gubała) and the books exploring legal aspects of abortion (a polemical review by J. Mazurkiewicz). A film review is a new section in „Ethos”. B. Mruklik discusses *A Short Film about Killing* directed by Krzysztof Kieślowski which won the European „Felix” in 1988.

In the section *The Pontificate in the Eyes of the World* U. Tochman writes on the responses of scientists, social workers and the Church against the increasing interference of technology (among others, FIVET, „death pill”, embryological experiments) into human life.

Bibliography containing John Paul II’s statements on the value of life (K. Klauza) and a letter to the Editors close the issue.

Translated by *Andrzej Jaroszyński*

CONTENTS

„Ethos” 2:1989 No. 5

From the Editors – The Way of Life	3
Pope John Paul II – On the Value of Life	13

LIFE AS A GIFT

Joseph Cardinal Ratzinger – Life as a Fundamental and an Inviolable Human Value and Right	17
Bp Kazimierz Majdański – The Civilization of Life	25
Fr Tadeusz Styczeń – To Live is to Thank	38

LIFE IN THE UNION OF MARRIAGE AND FAMILY

Mother Teresa of Calcutta – Sharing joy, Love and Life. Nobel Peace Prize Acceptance Speech. Oslo, 1979	59
Ronald Reagan – The Speech on the National Day of Sacredness of Human Life	66
Wanda Póltawska – The Physician in Regards the Value of Human Life. Remarks on the Encyclical <i>Humanae vitae</i>	69
Włodzimierz Fijałkowski – Responsibility for Love and Life in the Context in Ecology. The Physician’s Perspective	85
Teresa Kukołowicz – John Paul II and the “Pathology” of Marriage and Family	95
Jan Łopuszański – On Some Circumstances of the Introduction of the Abortion Law in 1956	105
From the Archives: The Sejm Session of 27 April 1956 (compiled by Wojciech Chudy) .	117

AGAINST CAPITAL PUNISHMENT

Albert Schweitzer – Respecting Life (translated by J. Piechowski)	135
Fr Andrzej Szostek – „Thou shall not Murder” (Ex 20, 13)	137
Wojciech Chudy – Against Capital Punishment. Philosophical Arguments	147
Alicja Grześkowiak – Capital Punishment in Polish Post-War Criminal Law	153

THINKING ABOUT THE FATHERLAND...

Jerzy Bartmiński – On Approaching the Fatherland	165
--	-----

REPORTS

Adam Bernatowicz, Jarosław Pawlak – Polish Society in the Late Eighties. The 23rd Social Sciences Week at KUL, April 1988	172
Jacek Szczot – Alcoholism in Poland in Context. A Report on the Session of the Maksymilian Kolbe Society at KUL, April 1988	177
Karol Klauza – The Family as the Source of Life and Light. A Report on the Session in Vienna, October 1988	181

REVIEWS AND NOTES

Karol Klauza – Life from Love. A Review of <i>Persona, verità e morale</i> , Rome 1987 ...	190
Marek Czachorowski – Marriage in the Guard of Love. A Review of <i>Which Way to Marriage</i> and <i>I Loved a Young Woman</i> by Walter Trobisch	194
Fr Bogusław Szpakowski – Becoming Man in the Family. A Review of <i>Conversations on Life and Love</i> by Maria Braun-Gałkowska	199
Fr Wacław Gubała – To Help Threatened Love. A Review of <i>Marriage and Family Counselling</i> by Ewa Sujak	204
Jacek Mazurkiewicz – Evil in the Lawyer's Hands. A Review <i>Legal Evaluations on Abortion</i> by Eleonora Zielińska	208
Barbara Mruklik – When the Murderer Becomes the Victim. A Review on <i>A Short Film about Killing</i> directed by Krzysztof Kieślowski	215

THE PONTIFICATE IN THE EYES OF THE WORLD

Urszula Tochman – Knowledge on Life at the Cross-Roads. Remarks on the Instruction <i>Donum vitae</i> (On Respect Towards the Un-born)	219
--	-----

BIBLIOGRAPHY

Pope John Paul II – Statements on the Value of Life (1978–1987) – compiled by Maria Filipiak and Karol Klauza	229
<i>Professor Janusz Hanzlik – A Letter to the Editors</i>	236
Notes about Authors	239
Summary	243

Nakład 5000+25 egz. Ark. wyd. 19. Ark. druk. 15,5. Papier offset. sat. kl. III, B1, 71 g/m² z Kwidzyna. Do fotoskładu CRT
oddano w kwietniu 1989 r. Druk ukończono w sierpniu 1989 r.

Zam. 55/89

B-2

Cena zł 600

ZAKŁAD MAŁEJ POLIGRAFII KUL