

Gdy rozważy się ten fundamentalny konflikt między tymi odmiennymi wizjami człowieka, staje się wówczas jasne, dlaczego Kościół wtrąca się do bioetyki. Czyni to mianowicie jako jeden z nielicznych obrońców ludzi słabych, dotkniętych poważnymi chorobami i upośledzeniami, bądź najzwyczajniej jeszcze zbyt małych, by móc wyrazić swoją opinię i zadbać o należyty sobie re-

spekt. W coraz wyraźniej rysującym się konflikcie między różnymi koncepcjami ludzkiej cywilizacji Kościół staje jednoznacznie po stronie cywilizacji życia, wskazując, iż miarą humanizmu ludzkich społeczeństw jest to, w jaki sposób traktują one swoich najsłabszych członków.

ks. Marian Machinek MSF

Dlaczego Konferencja Episkopatu Polski wydała dokument *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek? Jakie znaczenie może mieć ten dokument dla przeciętnego ochrzczonego człowieka?*

Dokument dotyczący wyzwań bioetycznych, tak jak zresztą każdy tego typu dokument zaaprobowany na forum konferencji episkopatu jakiegoś kraju, ma zawsze za zadanie zapewnić zarówno duszpasterzom, jak i każdemu z wiernych pewną orientację w jakiejś istotnej kwestii, co do której panuje pogięciowy i etyczny zamęt. Wiedza dostępna w przestrzeni medialnej jest zawsze fragmentaryczna, gdyż zazwyczaj popularne media nie zagłębiają się w szczegóły, koncentrując się na wyjątkowo barwnych bądź kontrowersyjnych aspektach. Ale bywa też ona z rozumem przeinaczana, a w ekstremalnych wypadkach, w imię politycznej poprawności, nawet fałszowana. Ważne jest zatem, by pojawiła się jasna wykładnia płynących z wiary implikacji w sytuacjach konfliktu i zamętu. Jest jednak jeszcze drugi powód wydawania tego rodzaju dokumentów. Otóż są one skierowane nie tylko do wierzących, ale także do niewierzących, inaczej myślących oraz zdeklarowanych przeciwników stanowiska Kościoła. Dzięki nim można bowiem skorygować opinie, które przypisują Kościołowi obce mu stanowiska i poglądy. Chociaż odwołania do Boga i nauczania Kościoła zapewne nie przekonają sceptyków i przeciwników, to przynajmniej pozwalają każdemu nieuprzedzonemu i myślącemu człowiekowi zrozumieć, o co właściwie Kościołowi chodzi.

Omawiany dokument od razu w pierwszym rozdziale odwołuje się ludzi dobrej woli – a więc niekoniecznie do katolików – wskazując na dwa

przeciwstawne modele: cywilizację śmierci i cywilizację życia, oraz przywołując fundamentalne prawo człowieka, zrozumiałe i akceptowane także przez niewierzących, którym jest prawo do życia. Z racji tego, że w toczącej się w Polsce debacie bioetycznej pojęcie „bioetyka” kojarzy się niemalże automatycznie z pojęciem „in vitro”, dokument kładzie nacisk na problemy związane z początkiem życia ludzkiego. To właśnie w tej fazie ludzkiego istnienia dochodzi do konfliktu między prawem do życia ludzi w stadium embrionalnym lub płodowym z jednej strony oraz „prawami reprodukcyjnymi” ludzi dorosłych pragnących spełnić aspiracje i pragnienia z drugiej. Właśnie to pojęcie „praw reprodukcyjnych” stanowi w wielu kontekstach polityczno-społecznych klucz do legalizacji antykoncepcji, aborcji oraz zapłodnienia in vitro. Niewątpliwe i nie kwestionowane także przez Kościół prawo małżonków – potencjalnych rodziców – do decydowania o czasie poczęcia swych dzieci, jak też godziwe i dobre pragnienie rodzicielstwa przeobraża się tu w prawo własności, tak jakby rodzicielstwo oraz jego owoc – nowy człowiek – miały status towarów; prawo, w którego realizacji nie ma już żadnych barier etycznych, a jedynie techniczne. Kościół zdecydowanie neguje istnienie „prawa do aborcji” oraz prawa do szafowania życiem ludzkich istot i modelowania go na własną modłę, które dokonuje się w ramach procedury in vitro.

W rzeczonym dokumencie pojawia się także określenie, które bywa obecnie szczególnie mocno kontestowane, szczególnie w obli-

czu dzisiejszej ekspansji genderyzmu. Chodzi o pojęcie „prawda o ludzkiej seksualności”, które od czasów Jana Pawła II często pojawia się w oficjalnych dokumentach Kościoła. Kamieniem obrazy dla wielu jest już to, że Kościół w ogóle rości sobie prawo do głoszenia prawdy, skoro – jak się dzisiaj wielokrotnie słyszy – nie istnieje jedna jedyna prawda, a są jedynie prawdy częściowe, prawdy pojedynczych ludzi lub co najwyżej lokalnych społeczności, które w żadnym wypadku nie mogą być uniwersalne, tzn. nie mogą dotyczyć wszystkich. Dodatkowo jeszcze wielu oburza fakt, że Kościół wypowiada się właśnie na temat prawdy o ludzkiej seksualności. Takie podejście ma być rzekomo instrumentem nieuprawnionego religijnego nacisku na sumienia wierzących i wtrącania się w obszar, w którym Kościół nie jest kompetentny. Jeżeli jednak rzeczywiście nie byłoby prawdy uniwersalnej, to dlaczego mówi się w ogóle o prawach człowieka, które rzekomo przysługują każdej istocie ludzkiej, niezależnie od kultury, w jakiej ona żyje? Wynikają one przecież wprost z jednej i tej samej prawdy o człowieku, z właściwych wszystkim ludziom głębokich tęsknot i pragnień oraz z warunków niezbędnych do tego, by człowiek mógł je zaspokoić w godziwy sposób. Dotyczy to także ludzkiej cielesności i seksualności, która nie jest, jak sądzą protagoniści ideologii gender, jedynie konstruktem, dowolnie urabianą plasteliną, ale która uczestniczy w godności człowieka. Prawda o ludzkiej seksualności, głoszona przez Kościół, to po prostu zamysł Boga wobec człowieka. Nawiązując do pierwszej encykliki papieża Franciszka *Lumen fidei*, można by wszystkim oskarżającym Kościół o swoisty „imperializm prawdy” powiedzieć: to nie my mamy prawdę, ale to prawda ma nas. Kościół nie może zaprzecić się tego, co odkrył jako Boży zamysł, co przekazywał przez wieki, co coraz głębiej rozumiały kolejne pokolenia wierzących, co wynika z przyjętego w wierze Bożego objawienia. Dlaczego jednak Kościół zwraca się ze swoją prawdą o ludzkiej seksualności do całego społeczeństwa, składającego się przecież nie tylko z ludzi wierzących, i w jej imię protestuje przeciw pewnym procedurom, które zdają się szczytem osiągnąć współczesnej medycyny?

Kościół czyni to, ponieważ odkryta prawda o ludzkiej seksualności jedynie wtedy zasługuje na swoje miano, gdy jest ona prawdą uniwersalną, dogłębnie odkrywającą powołanie oraz przeznaczenie każdego człowieka.

Warto w tym miejscu wskazać na ostatni rozdział dokumentu. Dotyczy on zaangażowania katolików w życie publiczne. Również na tym polu podnoszą się wobec Kościoła głosy krytyczne. Czy jednak Kościół czyni coś niestosownego, przypominając katolikom o ich obowiązku postępowania zgodnego z wiarą, również wtedy, gdy stają się z woli wyborców odpowiedzialnymi za życie publiczne? Przypomnienie to ma na celu uchronienie wiernych świeckich przed swoistą duchową schizofrenią, nakazującą im pozostawić swoje sumienie w przedsiódkach biur i urzędów, w których pracują, tak jakby było ono rodzajem przyciasnego ubranka, niestosownego w obliczu piastowanych przez nich funkcji i urzędów. Nie ulega wątpliwości, że żaden katolik nie powinien zmuszać podwładnych sobie ludzi do akceptacji katolickiego punktu widzenia, ale nie ma też najmniejszej wątpliwości co do tego, że wolno mu w ramach demokratycznego ścierania się różnych opcji jasno deklarować, w co wierzy i co wynika z jego wiary. Jeśli natomiast większość opowiada się za rozwiązaniami sprzecznymi z wiarą, wolno mu je krytykować i sięgać po sprzeciw sumienia, gdy jest zmuszany do ich przestrzegania. Nie musi to wcale oznaczać postawy nieprzejednanej i bojkotującej. Dokument przypomina istotne rozróżnienie między kompromisem moralnym a politycznym oraz bazujące na nim nauczanie Jana Pawła II: „Nie może być mowy o jakimkolwiek kompromisie w sprawach wiary i moralności. Podstawowym obowiązkiem osoby zaangażowanej w działanie na rzecz dobra wspólnego jest dbanie o jednoznaczność, a jej postawa musi być czytelna dla innych”. Każda inna postawa byłaby próbą negocjacji prawdy, a więc paradoksalnym przyznaniem, że prawda jest tylko częściowo prawdziwa. Możliwa jest jednak roztropna strategia w sytuacji, gdy osiągnięcie rozwiązań politycznych całkowicie zgodnych z Bożą prawdą jest niemożliwe: „[...] możliwy jest udział w kompromisie politycznym, ale tyl-

ko wówczas, gdy służy to osiągnięciu większego dobra, a nie jest metodą rozwiązywania problemów etycznych lub wyznaczania kryteriów osoby”.

Nie ulega wątpliwości, że autorzy i sygnatariusze dokumentu chcą poruszyć wiernych i wszystkich ludzi dobrej woli: „Sprzeciw wobec wszystkich praktyk wymierzonych w życie ludzkie wyraża się najpierw w jednoznacznym opowiedzeniu się po stronie życia. Oznacza to zakaz bezczynności, niezajmowania wyraźnego stanowiska. Konieczne jest zaangażowanie w czynną obronę ludzkiego życia od chwili poczęcia”. Chociaż wyzwania bioetyczne, o jakich mówi dokument, są rezultatem postępu medycyny, oszałamiającego wprost wzrostu wiedzy fachowców oraz niezwykle czasami skomplikowanych technik medycznych, nie oznacza to, że są to kwestie, które powinny być dyskutowane jedynie w ścisłym gronie fachowców. Dotyczą one bowiem wyborów moralnych zwykłych ludzi – i to zarówno tych, którzy sięgają po nowoczesne techniki, by zaspokoić swoje wielkie

i ważne pragnienia, jak też i tych, których istnienie bądź zagłada są warunkiem spełnienia pragnień innych i których życiem się przy tym szafuje.

Dokument Episkopatu dotyczący wyzwań bioetycznych jest niewątpliwie ważnym dokumentem, z którym powinien się zapoznać każdy polski katolik. Nie jest to trudny, naukowy tekst, wymagający szerokiej wiedzy fachowej – i dlatego może być on zrozumiały. W przystępny sposób wyjaśnione są w nim takie trudne dla nefachowców terminy, jak np. diagnostyka preimplantacyjna czy relatywizm moralny. Chociaż można było zastosować w tym tekście jeszcze więcej zabiegów redakcyjnych w celu dostosowania go do mentalności współczesnej, np. wyeksponować szczególnie istotne zdania i sformułowania, to jednak również w opublikowanej postaci stanowi on w toczącej się debacie publicznej na temat bioetyki ważny punkt odniesienia dla każdego polskiego katolika.

ks. Marian Machinek MSF

Autor – prof. dr hab. teologii UWM w Olsztynie, kierownik Katedry Teologii Moralnej i Katolickiej Nauki Społecznej WT UWM, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Teologów Moralistów, członek Polskiego Towarzystwa Bioetycznego, Association of Bioethicists in Central Europe (BCE), Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie (ET), Internationale Vereinigung für Moraltheologie und Sozialethik.

Czy Jan Chrzciciel był chrześcijaninem?

Jedną z ważniejszych postaci Ewangelii jest Jan Chrzciciel. Ta wspaniała postać pojawia się we wszystkich czterech ewangeliach kanonicznych, natomiast jeśli chodzi o apokryficzne, to ukazują one tendencję do uzupełniania materiału ewangelicznego wątkami fabularnymi, a nawet fantastycznymi. Znany nam z rękopisów syryjskich *Żywot św. Jana Chrzciciela*, którego autorstwo przypisuje się biskupowi Serapionowi z Egiptu¹, pochodzący z przełomu IV i V wieku, oraz nieco późniejszy grecki *Żywot św. Jana*

Chrzciciela z połowy V wieku² związane są z kultem jego relikwii. Kult ten stawał się coraz powszechniejszy, a z czasem przeniósł się na Zachód. Obecny jest też w islamie (meczet Umajjadów w Damaszku), gdzie sięga samych początków tej religii³. Gnostycyzm traktował Jana w sposób bardzo zróżnicowany: od całkowitego oparcia się na jego autorytecie (mandaeizm⁴), przez rezerwę wobec niego (Ewangelia Tomasza⁵, apokryficzny list Jakuba⁶, setianie⁷), aż po gwałtowne zanegowanie go i traktowanie

¹ *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, *Ewangelie apokryficzne*, cz. 2, red. M. Starowieyski, Kraków 2003, s. 588-613.

² Tamże, s. 580-588.

³ J. Gnilka, *Biblia a Koran. Podobieństwa i różnice*, Kraków 2005, s. 99.

⁴ K. Rudolph, *Gnoza*, Kraków 2003, s. 363-364.

⁵ *EwTom 46,52*, por. W. Myszor, *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II (SAC. SN 7)*, Katowice 2008, s. 221, 224.

⁶ NHC, I, 2, 6,30.

⁷ NHC, VII, 2, 63-64.