

Papieska „gramatyka” pokoju

Wiele świąt, obchodów i wypowiedzi dokonuje się w pierwszym roku pontyfikatu Benedykta XVI po raz pierwszy. Odnosi się to także do orędzia na Światowy Dzień Pokoju, obchodzony corocznie w dniu 1 stycznia. Orędzie tegoroczne wskazuje przede wszystkim na istotny związek między pokojem a prawdą. To właśnie zafałszowany obraz Boga, człowieka i świata oraz płynące zeń traktowanie kłamstwa i półprawdy jako zwyczajnej drogi do osiągnięcia doraźnych celów, sprawiają, iż ludzkość nie może wyzwolić się ze spirali przemocy. Benedykt XVI stwierdza: *„Pokój jawi się jako dar nieba i łaska Boża, które domagają się, na każdym poziomie, działania z najwyższą odpowiedzialnością: dostosowania historii ludzkiej – w prawdzie i sprawiedliwości, wolności i miłości – do Bożego porządku. Gdziekolwiek pojawia się brak wierności porządkowi transcendentnemu i brak szacunku wobec tej „gramatyki” dialogu, która jest uniwersalnym prawem moralnym wypisanym w ludzkich sercach, gdziekolwiek stawia się przeszkody lub uniemożliwia integralny rozwój osoby i ochronę jej fundamentalnych praw, gdziekolwiek niezliczonych ludzi zmusza się do dźwigania nieznośnej niesprawiedliwości i nierówności, jakże możemy spodziewać się, że urzeczywistni się dobro pokoju?”* (Orędzie, nr 4)

Użyte w powyższym tekście pojęcie „gramatyka” wskazuje na pewien zestaw reguł, który jest niezbędny, by poszczególne litery i słowa stały się środkiem komunikacji, mogły spełniać funkcję, jaka jest przypisana ludzkiej mowie. „Gramatyka” dialogu oznacza, jak się wydaje, kluczowe warunki, bez których pokój jest niemożliwy. Należy do nich, zdaniem papieża Benedykta XVI, respektowanie prawdy we wszystkich jej wymiarach. Sednem kłamstwa, które niszczy pokój jest „spłaszczony” spojrzenie na człowieka, które nie dostrzega, albo nawet wyklucza wymiar nadprzyrodzony. Gdy wykluczy się istnienie Boga i tęsknotę za Nim, wpisaną w serce człowieka, wtedy trudno jest zaakceptować istnienie podstawowych nienaruszalnych wartości moralnych, które papież określa „uniwersalnym prawem moralnym”. Benedykt XVI wyraża wprawdzie swoją radość ze zmniejszenia się ilości konfliktów zbrojnych na świecie. Jednak brak wojny nie jest jeszcze pokojem, ale czasami jedynie dramatyczną pauzą, po której konflikty wybuchają ze zdwojoną siłą. Problem prawdy o człowieku nie jest jedynie zagadnieniem marginesowym, przedmiotem sporów

filozoficznych. Bez uświadomienia sobie, iż problem prawdy i kłamstwa dotyczy każdej istoty ludzkiej, trudno o uzasadnioną nadzieję na pokój.

Na trzy fragmenty papieskiego orędzia warto zwrócić szczególną uwagę. Z jednej strony jest to wyrażenie szacunku dla pełniących służbę w wojsku, o ile tylko – Benedykt XVI cytuje tutaj stwierdzenie Soboru Watykańskiego II – wykonują swe zadania właściwie, tzn. angażują się na rzecz przywracania niezbędnych warunków pokoju. Stwierdzenie to zdaje się przypominać dystans Kościoła do skrajnego pacyfizmu. Odrzucając jednostronnie wszelką możliwość militarnego zaangażowania na rzecz pokoju, można łatwo stać się współodpowiedzialnym za gwałtowne rozprzestrzenianie się przemocy.

Nie oznacza to jednak, i nie może oznaczać, bezkrytycznej apologii „sztuki wojennej”. Benedykt XVI przywołuje przerażające statystyki, – i jest to drugi interesujący moment tego orędzia – które wskazują na ciągle rosnące nakłady na zbrojenia, których sumy osiągają niemal niewyobrażalną wysokość. Regulacje światowe, próbujące ograniczyć zbrojenia, są ignorowane i okazują się być zupełnie bezskuteczne. Jednak sama produkcja broni może zostać uznana za etycznie dopuszczalna tylko wtedy, gdy produkowana broń ma służyć zachowaniu pokoju i ochronie przed niesprawiedliwym napastnikiem. Aby tak się stało, produkcja zbrojeniowa musi być poddana ścisłej reglamentacji i międzynarodowej kontroli. Tymczasem okazuje się, że przemysł zbrojeniowy jest całkowicie poddany prawom wolnego rynku, a więc również prawu popytu i podaży. Oznacza to, że brak konfliktów wojennych, bądź ich groźby, nie leży w interesie przedsiębiorstw zajmujących się produkcją zbrojeniową. Nagminnie powtarzają się sytuacje, gdy światowe potentaty zbrojeniowe zaopatrują w broń obydwie zwaśnione strony jakiegoś zbrojnego konfliktu. Szczególnie odnosi się to do krajów afrykańskich. Kraje wysoko rozwinięte, a więc właśnie kraje produkujące nowoczesną broń, okazują się być bezsilne (bądź obojętne) wobec nędzy krajów rozwijających się, natomiast są w stanie bez większych problemów zaopatrywać je w broń.

I wreszcie trzeci fragment, w którym papież zwraca uwagę na międzynarodowe prawo humanitarne, czyli na reguły postępowania w warunkach, gdy wojny nie dało się uniknąć i rozpoczęły się działania wojenne. Jest to, jak się wydaje, nawiązanie do starej tradycji określanej jako *ius in bello* (prawo w czasie wojny). Chodzi o prawidła humanitarnego prowadzenia działań wojennych. Zasady te zostały sformułowane jako swego rodzaju uzupełnienie określonych już przez św. Augustyna warunków rozpoczęcia działań wojennych (*ius ad bellum*), zwanych też warunkami wojny sprawiedliwej. Teoria Augustyna,

zmieniana i dostosowywana do czasów dzisiejszych, nie miała na celu legitymizowania wojny, ale zawężenia jej do jak najmniejszej liczby wypadków. Współcześnie trudno byłoby mówić o „sprawiedliwej wojnie”, można jedynie mówić o usprawiedliwionej obronie. Papież jednak nie nawiązuje w swym orędziu do teorii wojny sprawiedliwej, a zwraca się ku zasadom dotyczącym humanitarnego traktowania przeciwników, szczególnie ludności cywilnej, a także jeńców, w czasie prowadzenia działań wojennych. Właśnie to stało się przedmiotem międzynarodowego prawa humanitarnego. Jego celem jest zahamowanie tendencji, która pojawia się wszędzie tam, gdzie wybuchają konflikty zbrojne. Gdy wojna już wybucha, szybko okazuje się, iż strony nie czują się związane żadnymi zasadami etycznymi, co owocuje okrucieństwem i niewyobrażalnymi zbrodniami, szczególnie wobec ludności cywilnej. Międzynarodowe prawo humanitarne Benedykt XVI określa jako *„jedno z najtrafniejszych i najbardziej skutecznych wyrazów wewnętrznych wymogów prawdy pokoju”* (Orędzie, nr 7).

Luty 2006

Bóg jest miłością

Pod koniec 2005 r. spekulowano, że oczekiwana encyklika nowego papieża będzie dokończeniem zamierzenia, podjętego pod koniec życia jego poprzednika. Nawet, jeżeli w tym przypuszczeniu byłoby ziarno prawdy, to tekst encykliki *„Deus caritas est”*, pierwszej encykliki Benedykta XVI, nosi wyraźne piętno stylu, znanego z wypowiedzi i książek Kard. Josepha Ratzingera. Jest on nieco odmienny, niż styl wypowiedzi Jana Pawła II. Tekst jest stosunkowo mocno zagęszczony, jednak nie oznacza to, że przestaje być zrozumiały. Wręcz przeciwnie, papież kreśli z właściwą sobie teologiczną erudycją bardzo szeroką perspektywę omawianego zagadnienia. Charakterystyczne dla niego analizy pojęć nie oznaczają koncentracji na szczegółach, ale służą ogarnięciu całej głębi tematu miłości. Temat ten, właśnie ze względu na swoją wielowymiarowość i obszerność, jest tematem trudnym.

Analiza całego tekstu przekraczałaby ramy niniejszego felietonu. Zamiast tego chciałbym zwrócić uwagę na pewien jego aspekt, dotyczący nr 9 encykliki. Benedykt XVI pisze: *„Historia miłości Boga do Izraela polega, w samej swej głębi na tym, że On nadaje mu Toràh, czyli otwiera Izraelowi oczy na prawdziwą naturę człowieka i wskazuje mu drogę*

prawdziwego człowieczeństwa. Tak, historia polega na fakcie, że człowiek żyjąc w wierności jednemu Bogu, doświadcza siebie samego jako kochanego przez Boga i odkrywa radość w prawdzie, w sprawiedliwości — radość w Bogu, która staje się jego istotnym szczęściem”

We fragmencie tym pojawia się po raz kolejny rys charakterystyczny dla całej twórczości teologicznej Kard. Josepha Ratzingera. Jest nim naznaczone głębokim szacunkiem spojrzenie na Stary Testament i docenienie owego „matczynego pnia”, w który – by posłużyć się porównaniem św. Pawła – została zaszczerpiona wspólnota wierzących w Chrystusa (por. Rz 11, 1-24). Nie chodzi tutaj jedynie o nieustanne podkreślanie – zresztą doskonale korespondujące z tą samą linią jego poprzednika, Jana Pawła II –, iż przymierze zawarte z narodem wybranym nigdy nie zostało przez Boga cofnięte, a relacja chrześcijan do żydów (rozumiana jako wspólnota wiary w tego samego Boga, a nie jako działanie na płaszczyźnie politycznej) jest nagłym i ciągle jeszcze nie zrealizowanym zadaniem. Chodzi raczej o docenienie Starego Testamentu jako słowa Bożego. Musi być ono wprowadzone w światło Wydarzenia Jezusa Chrystusa, jednak – tak rozumiane – zawiera istotne treści dla życia chrześcijańskiego. Tożsamość chrześcijańska byłaby okaleczona bez bogactwa Starego Testamentu. Co więcej, Nowy Testament, chociaż stanowi ukoronowanie Bożego samoobjawienia w Osobie, Działaniu, Śmierci i Zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, stałby się nieczytelny bez perspektywy, jaką rozciąga Stary Testament.

W tym momencie warto wskazać na istotną zgodność myśli Benedykta XVI z treściami nauczania jego poprzednika. W centrum przytoczonego wyżej fragmentu znaleźć można myśl, która – zestawiona z treścią pierwszej encykliki Jana Pawła II „Redemptor hominis” – ukazuje szeroką perspektywę dziejów zbawienia. Jan Paweł II, ukazując znaczenie Jezusa Chrystusa dla chrześcijańskiej antropologii, stwierdził: *„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. I dlatego właśnie Chrystus – Odkupiciel [...] objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”* (RH 10). Chrystus, Jego słowo i czyny, Jego Pascha, stają się ostatecznym dokończeniem i wyjaśnieniem procesu, który rozpoczął się od wybrania Izraela i nadania mu Torah – Prawa. Prawo to nie może być postrzegane jako zespół zakazów i nakazów, ale jako „dom”, jako przestrzeń życiowa, w której – jak podkreśla Benedykt XVI – człowiekowi otwierają się oczy na istotę człowieczeństwa, na prawdziwą naturę człowieka i na to, co tej naturze odpowiada, ale także na to, co jest z nią diametralnie sprzeczne.

Dzięki temu „dwugłosowi” papieży ukazana zostaje szeroka perspektywa dziejów zbawienia, doświadczeń, czasami bolesnych (i to zarówno dla ludzi, jak i dla Boga), dzięki którym człowiek coraz pełniej uzyskiwał możliwość bycia coraz bardziej sobą. Obydwie encykliki umiejscawiają to „objawienie człowieka samemu człowiekowi” w kontekście miłości pisanej przez duże „M”. Bez Boga człowiek nie tylko nie uzyskuje tak sugestywnie opiewanej przez wielu filozofów wolności od rzekomo zniewalającej relacji z bóstwem, będącym i tak – jak podkreślali niektórzy myśliciele – projekcją ludzkich dążeń, pragnień i lęków, ale traci z oczu siebie samego. Odejście od Boga w paradoksalny sposób oznacza utratę poczucia człowieczeństwa i prowadzi do destrukcji tego, co głęboko ludzkie, a w efekcie – samej ludzkiej wspólnoty.

Ta zbieżność motywów w pierwszych wielkich tekstach dwóch kolejnych papieży nie jest przypadkowa. Wynika ona z chrześcijańskiej troski o kształt świata, który wykazuje coraz bardziej drastyczne oznaki braku szacunku wobec pojedynczych istot ludzkich, szczególnie wobec tych, które znajdują się na najbardziej newralgicznych etapach swojej egzystencji, tzn. u jej początku bądź kresu. Świat, który wypycha coraz bardziej wiarę w Boga z przestrzeni społecznej w sferę prywatną, nie jest w stanie zapełnić luki, jaka pozostała po odrzuceniu wartości absolutnych, również absolutnej nienaruszalności ludzkiej godności. Fakt ten dostrzegają już także myśliciele laicki, wskazując na kruchość fundamentów, na których współczesne społeczeństwa pragną budować stosunki międzyludzkie. Jednym z głosów krytycznych jest nestor laickiej filozofii europejskiej, prof. Jürgen Habermas. Nie waha się on stwierdzić, iż jeżeli ludzkość chce przetrwać, musi dokonać swego „przekładu” i integracji fundamentalnych przekonań religijnych, takich jak np. wizja człowieka jako obrazu i podobieństwa Stwórcy, której konsekwencją jest postulat nienaruszalności godności każdej istoty ludzkiej. Tego typu adaptacje można pozostawić filozofom. Zadaniem pasterzy Kościoła jest dbanie o to, by chrześcijańskie przekonanie o tym, że pełnia człowieczeństwa ukazuje się dopiero w świetle miłości Boga, było głoszone i obecne w umysłowości współczesnych ludzi. Dwugłos Jana Pawła II i Benedykta XVI w tej kwestii jest bardzo sugestywny.

Marzec 2006

Teczki pogardy

Wystąpienia ks. Tadeusza Isakowicza-Zaleskiego, byłego kapelana strajkujących hutników i ofiary prześladowań przez PRL-owską służbę bezpieczeństwa, na nowo postawiły w centrum dyskusji publicznej problem współpracy niektórych księży z SB. Problem ten ma niewątpliwy związek z pytaniem o wiarygodność Kościoła. W dyskusji ścierają się ze sobą różne głosy: począwszy od pragnienia pozostawienia wszystkiego osądowi historii, a przede wszystkim Bogu, poprzez postulat jedynie wewnątrzkościelnej ekspiacji, aż po domaganie się całkowitej publikacji wszystkich dokumentów. Głosy, które radzą ostrożność w procesie lustracyjnym księży, przytaczają wiele argumentów. Wskazują przede wszystkim na niebezpieczeństwo całkowicie błędnej oceny roli Kościoła w PRL. Z żadną inną grupą społeczną władze komunistyczne nie walczyły tak zaciekle, jak z Kościołem, bo też żadna inna grupa społeczna w ówczesnej PRL nie stawiała im tak zdecydowanego i radykalnego oporu. W tym sensie teczki ze zgromadzonymi dokumentami są świadectwem głębokiej pogardy systemu komunistycznego dla człowieka i niemalże obsesyjnej nienawiści do Kościoła. Ówczesnym władzom nie szkoda było ogromnych nakładów finansowych i logistycznych, by prowadzić latami inwigilację każdego księdza i kleryka. Rozmiary tej inwigilacji zostały w ostatnich dniach lutego na nowo unaocznione, gdy w czasie remontu byłego budynku seminarium duchownego w Olsztynie odkryto całe sieci kabli podsłuchowych, które ciągle jeszcze były sprawne, gdyż pochodziły z lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku (!).

Niezbędne wydaje się też zdefiniowanie pojęcia współpracy. Władze ówczesne wzywały duchownych na rozmowy z najbardziej błahych powodów, nie tylko w kontekście planowanego wyjazdu za granicę, ale także przy budowie Kościoła, a nawet, po prostu dlatego, iż ktoś pełnił jakąś funkcję np. proboszcza czy przełożonego zakonnego. IPN ujawnił także, iż współpraca duchownych przybierała różne formy, od ignorowania poleceń biskupa (nakazującego np. przeczytanie w niedzielę komunikatu Konferencji Episkopatu Polski), aż po sporządzanie raportów donoszących na współbraci bądź aktywnych świeckich. Nie sposób także ignorować rozróżnienia między tymi, którzy podjęli współpracę pod wpływem gróźb bądź fizycznej przemocy, a tymi, którzy zostali do niej skłonieni namową, obietnicami

finansowymi i innymi korzyściami, bądź szantażem związanym z informacjami o ich grzesznym życiu, jakie zdobyła SB.

Wszystko to musi być wzięte pod uwagę, jednak nie zmienia to faktu, iż Kościół powinien podjąć trudne dzieło oczyszczenia i pokutę. Nie chodzi i nie może chodzić jedynie o nazwanie zła po imieniu, ale chodzi także o przynajmniej moralne zadośćuczynienie poszkodowanym i podjęcie pokuty. Powinni ją podjąć przede wszystkim ci, którzy skalali swoje kapłaństwo, zawiedli zaufanie wiernych i splamili świętość Kościoła. Bóg sam jeden zna tragizm ich losu, jednak to właśnie oni pierwsi powinni uwierzyć w słowa Chrystusa o wyzwalającej mocy prawdy i oczyszczającej sile pokuty. Jednak wraz z nimi powinien także pokutować cały polski Kościół. Ich grzech ukazał czasami nieszczęsny splot własnej winy z winą tych, którzy pozostawili ich samym sobie, którzy z oportunistu bądź lęku w porę nie podnieśli głosu, by wskazać na dziejące się zło.

Przekonanie o konieczności publicznego wyznania i ekspiacji za grzechy zdrady popełnione przez ludzi Kościoła w okresie komunizmu nie rozwiązuje jeszcze kwestii, jak powinno się tego dokonać. Pewna wyczuwalna bezradność wobec tej sytuacji, jaką można zaobserwować w reakcjach hierarchów, nie musi być od razu postrzegana jako niechęć do ujawnienia prawdy. Może ona być również rezultatem troski o to, by do krzywd, jakie się dokonały nie dodać nowych. Jednak brak działania w tej materii wydaje się być najgorszym rozwiązaniem. Powstałe w ostatnich miesiącach komisje do spraw zbadania rozmiarów inwigilacji Kościoła przez SB są krokiem w dobrym kierunku. Wydaje się, iż krokiem niezbędnym, a jednocześnie stosunkowo nieskomplikowanym byłoby również odsunięcie dawnych współpracowników SB od eksponowanych stanowisk w strukturach kościelnych, o ile jeszcze takie piastują. To chyba najbardziej boli współbraci w kapłaństwie – ofiary prześladowań komunistycznych i gorszy wiernych, gdy ci, o których wiadomo, iż stali się przyczyną cierpień, ciągle jeszcze pełnią ważne funkcje kościelne. Nikomu nie można oczywiście odmówić prawa do wyjaśnienia okoliczności swoich dawnych decyzji. Dla tych, którzy mieli nieszczęście współpracować z aparatem bezpieczeństwa najlepszym wyjściem byłoby stworzenie przestrzeni, w której sami mogliby ujawnić swoją przeszłość, wyrazić skruchę i prosić o przebaczenie – najpierw w osobistym kontakcie z własnym biskupem, a później również na forum publicznym. Ten ostatni krok jest o tyle istotny, iż działalność księży – informatorów i współpracowników SB nierzadko szkodziła również świeckim i

choćby z tego względu ekspiacja nie może się ograniczać jedynie do ścisłego kręgu osób duchownych.

Do historyków i powołanych w tym celu komisji należy także ujawnienie nie tylko nazwisk księży – konfidentów, ale także pełnej listy nazwisk ich mocodawców – pracowników SB. Ironią historii byłoby ujawnienie ofiar, a pozostawienie bezkarnymi sprawców, a więc ludzi, którzy swe umiejętności i siły zaangażowali w pracę aparatu inwigilacji Kościoła. Warto też ukazywać postacie heroiczne, zarówno świeckich, jak i duchownych, którzy nie bacząc na szykany i złamane kariery, odmówili współpracy ze służbą bezpieczeństwa.

Kościół zawsze nauczał, iż moralność jest jedna, taka sama dla wszystkich. Choć wyraża się w różnych powinnościach zależnie od sytuacji i odpowiedzialności, jednak oparta jest na tych samych zasadach fundamentalnych. Głosząc czasami trudne wymagania Ewangelii, ludzie Kościoła podlegają im w takim samym stopniu, jak wszyscy inni wierzący. Warto w tym miejscu przywołać słowa Jana Pawła II, które wprawdzie odnoszą się do innej sytuacji, ale zdają się bardzo dobrze odzwierciedlać zadanie Kościoła polskiego w obecnej sytuacji. W adhortacji „*Reconciliatio et paenitentia*” (1984 r.) papież podkreślał *„współistnienie i wzajemne oddziaływanie na siebie dwóch zasad, równie ważnych [...] Pierwsza to zasada współczucia i miłosierdzia, według której Kościół, kontynuator obecności i dzieła Chrystusa w historii, nie chcąc śmierci grzesznika, ale aby się nawrócił i żył, baczy, by nie złamać trawy zgniecionej i nie dogasić tlejącego się knota, i stara się zawsze, na ile to możliwe, ukazywać drogę powrotu do Boga i pojednania z Nim. Druga to zasada prawdy i wierności, dla której Kościół nie zgadza się nazywać dobra złem, a zła dobrem”* (nr 34).

Kwiecień 2006

Pierwsza rocznica

Obchody pierwszej rocznicy śmierci Jana Pawła II pokazują, że wydarzenia związane z jego umieraniem odcisnęły wyraźny ślad w świadomości wielu ludzi na całym świecie, szczególnie Polaków. Trudno oczywiście o jakieś wymierne porównania skali wpływu tego wydarzenia na ludzkie wybory. Owszem, w życiu wielu ludzi zostały pod jego wpływem podjęte istotne decyzje. Mimo to wiele przeżyć i doznań, nie mniej rzeczywistych i istotnych,

wymyka się wszelkim próbom kwantytatywnego wyrażenia. Wśród szeregu publikacji na temat ostatnich dni życia Jana Pawła II nie brak również komentarzy analitycznych, które próbują opisać te wydarzenia bez egzaltacji, chociaż nie oznacza to wcale braku życzliwości czy szacunku. Wśród różnych pytań pojawiają się także te o interpretację decyzji Ojca świętego dotyczącej zaprzestania intensywnych zabiegów medycznych. Czy rezygnując z nich, Papież przyspieszył swoją śmierć? A może odwrotnie, czy niektóre z zastosowanych zabiegów, jak np. tracheotomia, czy użycie respiratora, nie przedłużyły niepotrzebnie cierpienia ostatnich dni jego życia? Jak należy te działania interpretować w świetle etyki chrześcijańskiej?

Dyskusja, dotycząca postępowania z umierającymi była w ostatnich latach bardzo intensywna, jednak w czasie, gdy umierał Papież, nabrała ona szczególnego znaczenia, również w kontekście umierania jeszcze innej osoby. Chodzi o okoliczności śmierci Terri Schiavo, która w wyniku przerwania dopływu tlenu do mózgu, od lat znajdowała się, jak twierdzono, w trwałym stanie wegetatywnym (*persistent vegetative state*). Pacjenci w tym stanie, są, jak twierdzą lekarze, pozbawieni świadomości, chociaż zachowują rytm dobowy snu i czuwania i, jak sądzą ich najbliżsi, wydają się reagować na kontakt z otoczeniem. Nie potrafią jednak przyjmować pokarmu normalną drogą, dlatego, by żyli, trzeba ich odżywiać za pomocą sondy.

Te dwie śmierci stały się jakby ikonami dwóch „sztuk umierania”, dwóch diametralnie różnych odniesień do ostatnich chwil życia. Przerwanie odżywiania Terry Shiavo, które po prawie trzynastu dniach doprowadziło do jej śmierci głodowej, było motywowane szacunkiem dla jej autonomii (odmowę kontynuowania życia w podobnym stanie miała kiedyś wyrazić wobec swego męża) oraz oceną, iż życie w takim stanie uwłacza ludzkiej godności i jest pozbawione jakiegokolwiek sensu. Śmierć ta spełniała wszelkie kryteria eutanazji, śmierci na życzenie, dokonanej wprawdzie nie przez aktywne działanie, ale przez jego zaniechanie, które jednak zarówno w odniesieniu do zamierzonego celu, jak też w efekcie samej dynamiki podjętych decyzji, miało spowodować śmierć i ją spowodowało. Śmierć Jana Pawła II, chociaż związana z odrzuceniem terapii uporczywej, nie była efektem autonomicznej decyzji człowieka, który rości sobie prawo do decydowania o momencie swojej śmierci, ani też efektem oceny miernej jakości życia w stanie cierpienia. Każda dyskusja na temat eutanazji bazuje na tej podwójnej kontrowersji.

Jan Paweł II poświęcił w swoim nauczaniu wiele miejsca temu problemowi, starając się o przywrócenie ludzkiemu umieraniu istotnego duchowego wymiaru. Papież wielokrotnie

podkreślał, iż zdecydowane „nie” wobec każdej formy eutanazji, nie oznacza obowiązku przedłużania życia za wszelką cenę. *„Od eutanazji należy odróżnić decyzję o rezygnacji z tak zwanej ‘uporczywej terapii’, to znaczy pewnych zabiegów medycznych, które przestały być adekwatne do realnej sytuacji chorego, ponieważ nie są już współmierne do rezultatów, jakich można by oczekiwać, lub też są zbyt uciążliwe dla samego chorego i dla jego rodziny. W takich sytuacjach, gdy śmierć jest bliska i nieuchronna, można w zgodzie z sumieniem ‘zrezygnować z zabiegów, które spowodowałyby jedynie nietrwale i bolesne przedłużanie życia, nie należy jednak przerywać normalnych terapii, jakich wymaga chory w takich przypadkach’.[...] Rezygnacja ze środków nadzwyczajnych i przesadnych nie jest równoznaczna z samobójstwem lub eutanazją; wyraża raczej akceptację ludzkiej kondycji w obliczu śmierci”* (Encyklika *Evangelium vitae*, nr 65). Jeżeli przyrzeć się ostatnim dniom życia Papieża, to podjęte w tym czasie działania, jak i zaniechania, dadzą się dokładnie wkomponować w logikę, jaką Jan Paweł II sam nakreślił w encyklice na dziesięć lat przed swoim odejściem do domu Ojca. Można oczywiście snuć dywagacje, czy zastosowanie respiratora w ostatnim dniu życia było formą terapii uporczywej, zastosowanej wbrew woli Jana Pawła II (zob. T. Daniel, M. Wichrowski, Pozwólcie mi odejść do domu Ojca, w: Ozon 13 (2006).Dodatek specjalny. „Kochamy Cię”). Kto jednak twierdzi, że „postawę Papieża należy odczytywać jako próbę obrony własnej autonomii wobec paternalizmu lekarzy” (tamże), ten musi dodać, iż pojęcie autonomii w rozumieniu Jana Pawła II zawsze było zakotwiczone w kontekście chrześcijańskiej antropologii i nie może być rozumiane jako nieograniczona swoboda decydowania o momencie własnej śmierci.

Nie można oczywiście zaprzeczyć, iż istnieje wiele sytuacji niezmiernie zagmatwanych, niejednoznacznych, w których zarówno lekarze, jak i pacjenci stają przed wieloma dylematami moralnymi, jeżeli tylko pragną zachować etyczną powinność szacunku dla ludzkiego życia. Takie sytuacje są jednak czymś odmiennym, niż proklamowanie prawa do własnej śmierci w oparciu o zasadę absolutnej autonomii w dysponowaniu własnym życiem, bądź też w oparciu w ocenę jego jakości.

Poza prognozami medycznymi i kalkulacjami dotyczącymi relacji zastosowanych środków do oczekiwanych rezultatów, ta śmierć, jak i każda inna, ma jeszcze inny wymiar, który musi być wzięty pod uwagę. Jest to niezmiernie trudne, gdyż chodzi o wymiar wymykający się wszelkim kalkulacjom. Ostatnie dni życia Jana Pawła II należały paradoksalnie do okresów jego życia, w których najbardziej intensywnie oddziaływał na ludzi

i to w skali globalnej. Gdyby zatem te dni zostały mu odebrane, nie byłoby tej intensywnej ostatniej katechezy, której owocem była niespotykana dotychczas fala dobra, autentyczne duchowe tsunami, które przetoczyło się przez cały ludzki glob i którego owoce w wielu sercach trwają do dzisiaj. Tego, co działo się wtedy w duszy umierającego Papieża, nie dowiemy się nigdy, można jednak domniemywać, że również on potrzebował tego czasu, by dojrzeć do ostatniej drogi. Nie zmienia to faktu, że musiał to być czas niezmiernie bolesny, czas oddawania wszystkiego, co kochał, co było mu bliskie, w końcu nawet możliwości przepowiadania swoim głosem Ewangelii. Kto zdoła zmierzyć jakość ostatnich godzin, dni, tygodni życia ludzkiego? Kto może powiedzieć, że wobec faktu, że umiera ktoś w podeszłym wieku, czas trwania agonii jest zupełnie nieistotny, zarówno dla niego samego, jak i dla jego otoczenia? Czy kilka dni, które zostaną dane umierającemu, by mógł świadomie pożegnać się z najbliższymi, mogą być określone jako mało istotne? Trzeba zatem, przywołując jednoznaczną zgodę etyki chrześcijańskiej na przerwanie bądź rezygnację z terapii uporczywej, podkreślić jednocześnie, że wszelkie lekarskie kalkulacje dotyczące rokowań pacjenta, powinny uwzględnić także ten „niewymierny wymiar”. Jest to niezbędne, aby umieranie nie stało się jedynie procedurą, opartą na kalkulacjach, ale pozostało głęboko ludzkim aktem, który trzeba podjąć i przeżyć godnie.

Maj 2006

Utylizacja sprzętu i embrionów

Doniesienia o wędrującym od kliniki do kliniki pojemniku z zamrożonymi w ciekłym azocie ludzkimi embrionami zbulwersowały w kwietniu 2006 r. polską opinię publiczną. Plajta pewnej kliniki wspomaganego rozrodu doprowadziła do wyprzedaży bądź utylizacji pozostałego sprzętu, w tym także pojemnika z poddanymi kriokonserwacji embrionami. Zamrożenie embrionu w ciekłym azocie w temperaturze -195°C powoduje zatrzymanie jego rozwoju. Teoretycznie embrion może być po jakimś czasie odmrożony bez szkód, co ponownie uaktywni jego rozwój i – po ewentualnym przeniesieniu do dróg rodnych kobiety i pomyślnej implantacji – pozwoli mu urodzić się jako zdrowe dziecko. Możliwości te są oczywiście ograniczone ze względu na szkody, jakich doznaje szereg embrionów w czasie

procesu zamrożenia i odmrożenia, a także ze względu na brak kobiet gotowych adoptować takie embriony.

Można krytycznie zapytać, czy oburzenie opinii publicznej w tym przypadku jest szczere. Bo przecież duża część społeczeństwa polskiego – jak twierdzą instytuty badania opinii publicznej – opowiada się za umożliwieniem bezpłodnym małżeństwom korzystania z zapłodnienia in vitro. Właśnie ta metoda, która jest z jednej strony źródłem nadziei dla par pragnących mieć własne dziecko, prowadzi do instrumentalnego traktowania człowieka embrionalnego. Wędrujące po Polsce zarodki, to pozostałe z zabiegów zapłodnienia in vitro tzw. „embriony nadliczbowe”, albo – jak się czasem określa – „embriony osierocone”. Ta druga nazwa okazała się być w tym wypadku jak najbardziej adekwatna, gdyż nawet po publikacji tego faktu, jedynie niewielu rodziców, a więc tych, którzy zamówili ich „produkcję”, zgłosiło się w celu wyjaśnienia ich prawnego statusu. Właściciel kliniki potraktował zarodki jako część wyposażenia i sprzedał je razem ze sprzętem swojej upadłej kliniki. Jednak kriokonserwacja łączy się z kosztami, a tych nie chciał nikt ponosić. Wobec tego pojemnik wędrował między spierającymi się instytucjami. Wydarzenia te obnażyły w całej ostrości sposób podejścia do rodzącego się życia, będący pokłosiem techniki zapłodnienia in vitro. Zarodki ludzkie w początkowych fazach swego istnienia są traktowane jako materiał biologiczny, jako swego rodzaju „plastelina”, z której palce specjalistów mają stworzyć małe szczęście dla zamawiających par. To, ile embrionów zostanie poświęconych, by jeden z nich mógł się wreszcie urodzić jako upragnione dziecko, jest rzeczą drugorzędną. Nieważne jest też, ile z nich pozostanie, gdy wreszcie zabiegi zostaną uwieńczone sukcesem. A przede wszystkim poza zasięgiem zainteresowań pozostaje dalszy los pozostałych. Ich zamrożenie, mające być wyrazem szacunku, jest w zasadzie jedynie przedłużaniem agonii, gdyż w wypadku przepełnienia zamrażarek i tak zostaną zniszczone, bądź przeznaczone do dalszych doświadczeń.

Skandal wywołany wędrującym pojemnikiem z zamrożonymi embrionami na nowo wywołał dyskusję dotyczącą uregulowań prawnych dotyczących procedur wspomaganego rozrodu. W Polsce brak jest takich uregulowań. Mimo, że obowiązuje stosunkowo restrykcyjna ustawa antyaborcyjna, wydaje się ona nie dotyczyć – przynajmniej w opinii propagatorów in vitro i wykonujących tego typu zabiegi – traktowania ludzkich embrionów. W efekcie liczba centrów w Polsce wykonujących zabiegi zapłodnienia in vitro przewyższa znacznie, jak szacują specjaliści, liczbę tego typu ośrodków w Wielkiej Brytanii, gdzie

obowiązuje jedna z najbardziej liberalnych europejskich ustaw, połączona z jednoczesnym obowiązkiem licencjonowania tego typu działalności i rejestrowania produkowanych embrionów.

Problem dotyczący regulacji prawnych polega na tym, iż trzeba by w zasadzie zakazać, a przynajmniej drastycznie ograniczyć procedurę zapłodnienia in vitro, by ustawodawstwo jej dotyczące było w pełni zgodne z literą, a już na pewno z duchem Konstytucji RP oraz orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego, który opowiedział się za ochroną embrionów (28. 05. 1997 r.). Takiego kroku nie chce ryzykować żadna z partii, jednocześnie żaden katolicki polityk nie mógłby poprzeć liberalizacji prawa w tej materii, nie wykraczając przeciwko godności człowieka od poczęcia do naturalnej śmierci, która każe chronić także ludzi w stadium embrionalnym. Czy jednak taka pasywność nie odnosi skutku wręcz przeciwnego? Okazuje się bowiem, że środowiska lekarskie posługują się standardami etycznymi, pochodzącymi z krajów anglosaskich, a więc tych, w których ustawodawstwo w tej materii jest bardzo liberalne, a pomijają bardziej restrykcyjne ustawy krajów obszaru języka niemieckiego (Niemcy i Austrii), czy też inne ustawy oparte o prymat ochrony embrionu, jak czyni to np. obowiązująca od 2004 r. ustawa włoska. Sytuacja zawieszenia prowadzi jedynie do spontanicznego rozwoju praktyki, ale także mentalności związanej z zapłodnieniem in vitro w kierunku instrumentalnego traktowania embrionu i jednostronnego postrzegania tej procedury jako zabiegu terapeutycznego i dobrodziejstwa dla ludzkości. W takim kontekście trzeba by uznać próbę regulacji prawnych, które odzwierciedlałyby co najmniej standardy prawne i etyczne, charakteryzują ustawodawstwo włoskie, za próbę ograniczenia niekontrolowanego rozwoju procedury zapłodnienia in vitro, której skutki pokazała afera z wędrującym pojemnikiem z nadliczbowymi embrionami.

Oczywiście żadna ustawa generalnie zezwalająca na in vitro nie będzie w pełni zgodna z nauką Kościoła, który sprzeciwia się tej procedurze nie tylko ze względu na los embrionów, ale także ze względu na to, że oddziela ona poczęcie nowego człowieka od aktu małżeńskiego. Jak podkreślał Jan Paweł II, *„Kościół nie akceptuje żadnych metod inicjowania procesu rozrodczego poza w pełni ludzkim kontekstem, jaki jest owo spotkanie miłości, w którym przez wzajemny całkowity dar małżonkowie stają się jednym ciałem. [...] Magisterium Kościoła opiera swoją naukę na ustanowionym przez Boga nierozzerwalnym związku – którego człowiekowi nie wolno samowolnie rozrywać – między dwojakim znaczeniem tkwiącym w stosunku małżeńskim: między oznaczeniem jedności i oznaczeniem*

rodzicielstwa” (Przemówienie podczas audencji dla uczestników kongresu Włoskiego Towarzystwa Ginekologii i Położnictwa „Kościół otacza życie wielkim szacunkiem i wzywa do jego obrony” (1992), nr 3-4). Czy jednak pasywność i pozostawienie tak ważnej kwestii bez prawnej regulacji nie oznacza jeszcze większej szkody – zarówno tej bezpośredniej, jaką poniosą produkowane bez żadnych ograniczeń i używane jak materiał biologiczny embriony, jak też tej długofalowej, jaką jest ukształtowanie opinii publicznej według czysto utilitarnej mentalności?

Czerwiec 2006

Kod uprzedzeń

„Gdy ktoś, będąc gawędziarzem, ma dzisiaj kłopot, aby w deszczowy dzień umilić czas wycieczki szkolnej dwunasto-, czternastolatkom opowiadając jakąś ciekawą historię, konieczne są do tego następujące składniki: spisak, tajna męska organizacja, anonimowa międzynarodowa centrala dowodzenia, pozostająca jednak we mgle, CIA, inkwizycja [...], tajemnicze lochy, w których coś ginie, tajemne groby, sfałszowane dokumenty (wystarczy podejrzenie!), zaszyfrowane teksty, których kod trzeba złamać, kilku bandziorów, kilku twardych, uczciwych, samotnych mężczyzn, obdarzonych odwagą zgłębiania prawdy, dwa tajemnicze morderstwa, wreszcie podejrzany podwójny agent [...]. Pozostaje w zasadzie jeszcze doza seksu, jednak trzeba z niej, niestety, ze względu na dziecięce dusze zrezygnować”. Tymi słowami rozpoczyna się książka znanego, kontrowersyjnego niemieckiego egzegety, Klausa Bergera (*Qumran und Jesus. Wahrheit unter Verschluss?*, Stuttgart 1993, s. 11), dotycząca zwojów z Qumran. Uczony zareagował w ten sposób na szereg publikacji, jakie przed kilkunastu laty najpierw za oceanem, a potem na Zachodzie Europy, sugerowały, iż to Watykan przez całe dziesięciolecie trzymał pod kluczem prawdę o odkrytych w 1947 r. zwojach w Qumran nad Morzem Martwym. Autorzy głosili, że oto Kościół boi się publikacji tych tekstów, gdyż zburzyłyby one wiarę katolicką. Miały bowiem rzekomo dowodzić, że Jezus był Qumrańczykiem. Po medialnej burzy okazało się, że zarówno sugestia, iż zwoje były ukrywane przez Watykan, jak i to, że miały ukazywać Jezusa jako członka sekty z Qumran, okazały się być nieprawdziwe.

Trudno oprzeć się wrażeniu *déjà vu*, gdy czyta się „Kod Leonardo da Vinci” Dana Browna i obserwuje się lawinę komentarzy związanych z ekranizacją tej książki. Ma ona wszystkie składniki powieści sensacyjnej: intryga, spisek, mord, tajna organizacja, szlachetni poszukiwacze prawdy, którymi okazują się być przypadkowi ludzie i stojący po drugiej stronie barykady pozbawieni skrupułów fanatycy, będący – a jakże mogłoby być inaczej! – przedstawicielami Kościoła katolickiego. Z racji, iż nie jest to powieść dla dzieci, są w niej oczywiście również wątek miłosny i konotacje erotyczne.

Już na poziomie analizy literackiej można dyskutować na temat jakości tej powieści. Czytając ją, odnosi się wrażenie, że (miejscami przyspieszająca) akcja jest jedynie formą rusztowania, na którym rozpięto tasiemcowe monologi, rekonstruujące alternatywną historię już nie tylko Kościoła, ale samego Jezusa.

Już w tym kontekście można mówić o obrazie uczuć religijnych ludzi wierzących, chociaż – na razie – na poziomie wymyślonej fabuły. Tym jednak, co musi budzić stanowczy sprzeciw, jest deklaracja autora, iż mimo, że mamy do czynienia z powieścią, jej fabuła opiera się rzetelnie zbadanych faktach. Taka deklaracja nie pozwala czytać tej książki jak zwyczajnej powieści. Każdemu wierzącemu katolikowi sugeruje ona bowiem, iż wspólnota religijna, do której należy, jest w rzeczywistości zgrają żądnych władzy rzezimieszków, a ewentualna odnowa jest po prostu niemożliwa, gdyż u samego jej źródła leży gigantycznych rozmiarów mistyfikacja. Ale gdyby nawet ktoś chciał wierzyć niezależnie od Kościoła, to w zasadzie i to jest bezsensowne. Jezus Chrystus okazuje się być bowiem zwykłym wędrownym nauczycielem, który do tego ułożył sobie swoje życie prywatne w iście europejskim stylu z początku XXI w. – mając dziecko z wpatrzoną w niego uczennicą.

Zbędne jest w tym miejscu wykazywanie, jak dalece sugestia Browna, dotycząca rzetelnych badań jest kłamliwa i niedorzeczna, już nie tylko na poziomie faktów dotyczących początków wiary chrześcijańskiej, ale także na płaszczyźnie interpretacji obrazów Leonardo da Vinci. Nie tylko publikacje proveniencji chrześcijańskiej (pomyślane jako „odtrutka” na powieść Browna), ale także szereg tygodników niekoniecznie przychylnych Kościołowi, zrobiły to już w wystarczającym stopniu. „Kod Leonardo da Vinci” może być określony jako kwintesencja uprzedzeń wobec Kościoła katolickiego. „Antyryzymski afekt” jest widoczny niemalże na każdej stronie powieści.

Warto jednak zastanowić się przez chwilę nad związanym z tą powieścią i jej ekranizacją społeczno-medialnym fenomenem, którego trudno nie dostrzec. W sobie

właściwy, syntetyczny sposób sformułował to kard. Josef Ratzinger w jednym ze swoich esejów, stwierdzając: „Dzięki Bogu, nikt dzisiaj nie może sobie u nas pozwolić na wyśmiewanie tego, co jest święte dla muzułmanów bądź żydów. Jednak do fundamentalnych praw wolnościowych zalicza się prawo do szargania i zrównywania z błotem tego, co jest święte dla chrześcijan” (*Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderung der Zukunft, Freiburg im Breisgau 2005, s. 26*). Powieść Dana Browna wpisuje się w tą fatalną tendencję i właśnie na niej bazuje jej popularność. Chociaż spiskowa teoria dziejów jest upraszczającym sposobem widzenia rzeczywistości, który zawsze znajdował rzesze odbiorców, to jednak częstotliwość produkcji artystycznych, które w sposób jawny i zamierzony obrażają uczucia religijne chrześcijan, szczególnie katolików, musi zastanawiać. Mimo faktu, iż zdecydowana krytyka Kościoła jest czynnikiem dostarczającym dodatkowej popularności tego typu produkcjom, jest ona nieodzowna. Chrześcijanie muszą reagować w takich sytuacjach, protestując przeciwko kłamliwemu i obraźliwemu przedstawianiu Kościoła i katolickiej wiary. Oczywiście najlepiej byłoby, gdyby wierzący w tej kwestii zachowali postawę świadomych konsumentów, postępujących zgodnie z zasadą: nie popieram moimi pieniędzmi produktów, które wyśmiewają to, co jest dla mnie święte. W przeciwnym wypadku może się okazać, że część zysków, jakie Danowi Brownowi przyniesie jego książka i nakręcony na jej podstawie film, będzie pochodziła z portfeli tych, których w tak perfidny sposób obraża.

Lipiec 2006

Piłkarska gorączka

Trudno oprzeć się niesamowitej atmosferze dni, w których odbywały się finały mistrzostw świata w piłce nożnej. Gdy komuś dane było przeżywać rozgrywane przez niemiecką reprezentację w samych Niemczech, którzy byli gospodarzami mistrzostw, ten pozostaje pod wielkim wrażeniem tego przeżycia. Komentatorzy niemieccy, ale także wiele postronnych osób, stwierdzało z pełnym życzliwocią zdziwieniem, że sukcesy gospodarzy mistrzostw, ale analogicznie sukcesy reprezentacji innych krajów, wytworzyły pewien nowy rodzaj patriotyzmu. Masowe pokazywanie niemieckich flag było do tej pory postrzegane z pewnym niepokojem i nieufnością, jako wyraz odradzającego się nacjonalizmu, co w

kontekście bolesnej przeszłości narodu niemieckiego musiało budzić raczej chłodne reakcje. A tymczasem po każdym ze zwycięskich meczów, na centralnych placach wielkich niemieckich miast kłębił się kolorowy tłum, przybrany w narodowe barwy i – co jest istotne – tłum świętujący wraz z ludźmi ubranymi w barwy narodowe innych krajów. Czy można mówić o pewnym wymiarze braterstwa, dla którego katalizatorem stał się sport? Braterstwa, w którym duma narodowa i rywalizacja nie przeradzają się w regularną wojnę, zgodnie z karykaturalnie wykrzywionym zdaniem z Ewangelii: „Kto nie jest z nami, jest przeciwko nam”.

Trudno nie docenić tego pozytywnego elementu mistrzostw świata w piłce nożnej. Jakby w jego cieniu ujawniała się jednak druga strona futbolu: brutalny atak Zinedine Zidane’a będący odpowiedzią na równie brutalną, chociaż jedynie słowną agresję Marco Materazziego, afery korupcyjne w lidze włoskiej, ale także nasze rodzime bójkі pseudokibiców i ujawnione także w innych dyscyplinach sportowych finansowe „przekręty” zawodników i działaczy. Jak to bywa w innych dziedzinach życia, również w sporcie o jego jakości decyduje moralna klasa ludzi, którzy go uprawiają i organizują.

W kontekście tych kontrastowych refleksji warto sięgnąć do przemyśleń, które w czasie mistrzostw świata w piłce nożnej w 1978 r. sformułował dopiero co mianowany kardynał Joseph Ratzinger. W jednym z niemieckich programów radiowych Ratzinger zauważył już wtedy, że globalne zainteresowanie piłkarskimi mistrzostwami świata, które sprawiają, że ludzi całego świata łączą wspólne odczucia, lęki i nadzieje, zdaje się wskazywać na to, że dotykamy tutaj pewnego pra-ludzkiego fenomenu. Na czym polega siła sportowej rywalizacji? – pyta Ratzinger. Sportowa gra jest działaniem, które jest z jednej strony naznaczone wolnością, wolne od przymusu i angażujące wszystkie kreatywne siły człowieka. W tym sensie, jak zauważa kardynał, gra sportowa byłaby swoistą próbą powrotu do utraconego raju, wyrwania się z ograniczającej powagi codzienności i przejście w inny rodzaj powagi: powagi czegoś, co nie jest absolutnie konieczne i właśnie dlatego piękne. Jednak z drugiej strony gra sportowa nie jest działaniem absolutnie pozbawionym reguł. Najpierw wymaga ona samodyscypliny, osiągnięcia panowania nad sobą przez trening, co pozwala osiągnąć przewagę, a przez to wolność. Sport wymaga także zdyscyplinowanego wspólnego działania, ale także działania fair play wobec przeciwnika. To niewymuszone poddanie się regułom staje się elementem łączącym przeciwników. I właśnie dzięki niemu powstaje przestrzeń wolności, w której może toczyć się gra. Już wtedy Ratzinger wskazał na zjawiska,

które mogą zagrozić takiej wizji sportu, a które dzisiaj w o wiele większym zakresie, niszczą sportową rywalizację: wyłączne i dominujące pragnienie korzyści finansowych. Jednak nawet te zjawiska, jak podkreślił Ratzinger, nie są w stanie przekreślić pozytywnego elementu sportowej rywalizacji: jest ona niczym innym, jak tylko pewnym treningiem dla życia.

Obserwacja kardynała Josepha Ratzingera wskazuje na bardzo istotny wymiar codzienności, w której toczy się przecież również nieustanna rywalizacja, w której człowiek nieustannie zмага się o jakość swojego życia. Aby ta rywalizacja nie stała się niszczącym „wyścigiem szczurów”, trzeba dbać o wspólne podporządkowanie się takim regułom, dzięki którym może zostać utrzymana wspólna przestrzeń wolności, umożliwiającą spontaniczne i kreatywne działanie wszystkich uczestników. Taką funkcję spełniają normy moralne. Ich ochrona, ale także ich wiarygodne przekazywanie nowym uczestnikom tej „gry”, jaką jest życie – młodemu pokoleniu, będzie decydowało o tym, czy przestrzeń wolności, niezbędna dla rozwoju ludzkiej osoby i jej moralnego działania, będzie mogła zostać utrzymana. Tak, jak w sporcie, codzienne współistnienie ludzi, przy całej swojej kreatywności i spontaniczności, nie może się odbywać bez pewnych reguł, nie może zostać też zdominowane przez tych, którzy mimo reguł gotowi są – dla pieniędzy i innych korzyści – potajemnie „ustawić” każdy mecz.

Sierpień 2006 i Wrzesień 2006 – zaginęły....

Październik 2006

Słowo o racjonalności wiary

Fala oburzenia i nienawiści wobec wszystkiego, co chrześcijańskie, jaka przetoczyła się przez kraje islamskie w efekcie wrześniowego wykładu Benedykta XVI w Ratybonie, została uznana za wyraz znaczącego zaostrzenia stosunków chrześcijańsko-islamskich, a nawet za objaw wojny religijnej. W krajach europejskich zadawano niejednokrotnie pytanie, którego zapewne nie zadawali sobie – albo nie chcieli sobie zadawać – ci wyznawcy islamu, którzy palili kukły papieża i kościoły (paradoksalnie nie katolickie, ale protestanckie i

prawosławne), a nawet posunęli się do zabójstw osób duchownych. Pytanie to brzmi: co właściwie powiedział Benedykt XVI?

Wystąpienie papieża nie było homilią, ani orędziem, ale wykładem uniwersyteckim, co Benedykt XVI na początku podkreślił. Przedmiotem tego wykładu nie był też islam, ale zagadnienie rozumności wiary. Czy wiara jest racjonalna? Czy teologia jako nauka należy do kosmosu naukowej wiedzy ludzkiej, czy też się w nim nie mieści? Czy wydziały teologiczne, które dociekają racjonalności wiary, należą do wielkiej *universitas* różnych dziedzin wiedzy naukowej, czy też nie? O takiej przynależności świadczyłby chociażby fakt, że wydziały teologiczne należały do struktury klasycznych uniwersytetów od ich początków.

W kontekście tych pytań papież umieszcza cytaty z dialogu bizantyńskiego cesarza Manuela II z pewnym uczonym Persem, dotyczący Dżihadu – świętej wojny. Praktyka rozszerzania wiary mieczem jest, zdaniem cesarza, niezgodna z ludzkim rozumem i stąd nie może się podobać Bogu. Usiłujący rozkrzewiać swoją wiarę potrzebuje, jak podkreśla cesarz w swoim dyskursie, umiejętności mówienia naznaczonego dobrem oraz prawego myślenia, a nie przemocy i groźby. Zasadnicze zdanie wyводу cesarza, krytykującego islamską praktykę nawracania mieczem brzmi: „Działanie niezgodne z rozumem jest sprzeczne z istotą Boga”. To zdanie Benedykt XVI powtarza kilkakrotnie w swoim wystąpieniu, co czyni zeń rodzaj myśli przewodniej.

W historii chrześcijaństwa i współczesności islamu nie brak koncepcji teologicznych, które tej racjonalności wiary przeczą. Jednak pójsie za nimi prowadzi, zdaniem papieża, „do obrazu Boga kapryśnego, który nie jest nawet związany prawdą i dobrocią. Boża transcendencja i inność są tak wywyższone, że nasz rozum, nasze poczucie tego, co prawdziwe i dobre, nie są już prawdziwym odbiciem Boga, którego najgłębsze możliwości pozostają wiecznie nieosiągalne i ukryte za Jego rzeczywistymi decyzjami. W przeciwieństwie do tego, wiara Kościoła twierdziła zawsze, że pomiędzy Bogiem i nami, pomiędzy Jego wiecznym Duchem Stwórcą a naszym stworzonym rozumem istnieje prawdziwa analogia”.

Działanie sprzeczne z *logosem* jest jednocześnie sprzeczne z istotą Boga. Papież podkreśla, iż potwierdzenie lub zaprzeczenie temu zdaniu wyznacza istotną różnicę w rozumieniu Boga oraz w konkretnym urzeczywistnieniu religii. Tradycja myśli chrześcijańskiej stanowi jednoznaczne potwierdzenie racjonalności wiary. Przypominając to, Benedykt XVI dokonuje rekapitulacji spotkania greckiej idei przenikającego całą rzeczywistość Logosu z biblijną ideą Boga obecnego wśród ludzi, który sam siebie określa jako „Jestem który

jestem". Spotkanie to zaowocowało nową syntezą rozumu i wiary. Jedynie odwołanie się do rozumności wiary jest, zdaniem papieża, płaszczyzną, na której można prowadzić dialog międzyreligijny.

Papież jednak krytykuje nie tylko wynaturzenie religii, jakim jest niewątpliwie przemoc w imię Boga. Jednocześnie mówi również o wynaturzeniu rozumu. „W zachodnim świecie powszechnie utrzymuje się, że tylko rozum pozytywistyczny i oparte na nim formy filozofii cieszą się powszechną ważnością. A jednak, głęboko religijne kultury światowe postrzegają to wykluczenie boskości z powszechności rozumu jako atak na swe najgłębsze przekonania. Rozum, który jest głuchy na boskość i który odkłada religię w dziedzinę subkultur, jest niezdolny do wchodzenia w dialog kultur”. Być może więc właśnie to wykluczenie logiki religijnej z płaszczyzny rozumowej stanowi jedną z istotnych przyczyn kontrowersji między kulturą zachodnią a światem islamskim?

Wygląda na to, że papieskie zaproszenie do szczerego dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego, który nie unika trudnych problemów i nie boi się zadawać kłopotliwych pytań, do autentycznego sporu o dobro i prawdę, zostało odrzucone. Reakcja radykalnych środowisk islamskich wydaje się jedynie potwierdzać utarte poglądy o bezsensowności takiego dialogu. Pojawia się też uzasadnione pytanie: Czy islam może wyzbyć się przemocy? To pytanie wydaje się być zasadne wobec eskalacji zamachów terrorystycznych, które nie tylko kojarzone są z muzułmanami przez komentatorów, ale sami sprawcy deklarują otwarcie motyw swoich działań: chcą działać w imię Allacha, a ich czyny mają być odczytane jako wyraz wojny z „niewiernymi”. Rzecz ciekawa, że to właśnie strona chrześcijańska nie chce dopuścić, by postrzegano napięcia między Zachodem a światem islamskim jako wojnę religijną. Poprzednik obecnego papieża nie ustawiał w gestach szacunku dla wiary islamskiej, z którą chrześcijaństwo dzieli przekonanie o jedynym Bogu oraz abrahamową tradycję. Przemoc nie jest jednak językiem dialogu, jakkolwiek zrozumiałe byłoby jej przyczyny.

Listopad 2006

Ewolucja czy kreacja?

Alternatywa ta, która doczekała się już obszernych opracowań (warto wspomnieć chociażby książkę K. Kłoskowskiego, *Filozofia ewolucji i filozofia stwarzania*, Warszawa 1999), odżyła na nowo dzięki wypowiedziom wiceministra edukacji, Mirosława Orzechowskiego. Stwierdzenia, określające teorię ewolucji jako całkowitą i nieuzasadnioną pomyłkę, spotkały się ze zdecydowanymi protestami świata nauki, ale także ripostą kościelnych hierarchów w osobie arcybiskupa Józefa Życińskiego. Określając wypowiedzi na temat ewolucji jako szkodliwe dla religii, wskazał on na pewną wypowiedź Jana Pawła II, interpretując ją jako deklarację zasadniczej zgodności nauki Kościoła z teorią ewolucji świata i człowieka. Czy zatem spór jest pozorny, a wypowiedzi kontestujące teorię ewolucji należy uznać za ideologiczne zawężenie, zrodzone z naukowej ignorancji? Próbując odpowiedzieć na te pytania, warto jeszcze raz sięgnąć do papieskiego przesłania. Czy rzeczywiście teorię ewolucji świata i życia w całej swojej rozciągłości da się pogodzić z wiarą w stworzenie świata przez Boga?

Papieska wypowiedź, na którą powołuje się arcybiskup Życiński to zapewne przesłanie Jana Pawła II do członków Papieskiej Akademii Nauk pochodzące z 1996 r. Przypominając sformułowania Piusa XII, zawarte w encyklice „*Humani generis*” z 1950 r. Jan Paweł II przypominał, że już ówczesny papież uznał niesprzeczną między ewolucją a prawdami wiary, pod warunkiem, że nie zagubi się pewnych fundamentalnych prawd. Jan Paweł II potwierdził to przekonanie, podkreślając jednocześnie jego prawdziwość w świetle współczesnej wiedzy: *Dzisiaj, prawie pół wieku po publikacji encykliki [Piusa XII – przyp. MM], nowe zdobycze nauki każą nam uznać, że teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą*. Zdanie to, bardzo często przytaczane, bywa rozumiane jako całkowita i bezwarunkowa zgoda Kościoła na teorię ewolucji we wszystkich jej aspektach, również w odniesieniu do człowieka. Jednak taki wniosek jest błędny. Jak należy rozumieć powyższe słowa papieża wyjaśnia on sam w dalszej części przesłania.

Otóż papież wskazuje na to, że właściwie mamy do czynienia nie z *teorią*, a z *teoriami* ewolucji. Wśród nich są również i takie, które zostały rozwinięte w kontekście materialistycznego rozumienia świata i człowieka. W takim wypadku nie mamy do czynienia ze ścisłą teorią naukową, ale ze światopoglądem materialistycznym, który z założenia wyklucza sferę ducha, bądź też interpretuje ją jako wytwór materii.

Takie teorie ewolucji, które nie tylko ewolucję człowieka, ale także jego istotę pojmują wyłącznie w kontekście materialistycznym, nie dają się oczywiście pogodzić z

chrześcijańską wiarą. Nie na darmo Jan Paweł II przytacza w omawianym przesłaniu naukę św. Tomasza o wyjątkowości natury ludzkiej z racji stworzenia jej na Boże podobieństwo, czego wyrazem jest spekulatywny rozum. Już Pius XII, którego Jan Paweł II ponownie przywołuje, stwierdził, że jeśli ciało ludzkie bierze początek z istniejącej wcześniej materii ożywionej, dusza duchowa zostaje stworzona bezpośrednio przez Boga.

Rozwijając i wyjaśniając to stwierdzenie swojego poprzednika, Jan Paweł II wskazuje na ten aspekt pewnych poglądów ewolucyjnych, w którym nie może być mowy o zgodności z wiarą, bo oznaczałoby to rezygnację z fundamentalnych przekonań chrześcijaństwa: *W przypadku człowieka mamy zatem do czynienia z różnicą natury ontologicznej, można wręcz powiedzieć – ze „skokiem” ontologicznym. Czy jednak głosząc tę tezę o nieciągłości ontologicznej nie negujemy owej ciągłości fizycznej, która wydaje się stanowić nić przewodnią badań nad ewolucją, podejmowanych na płaszczyźnie fizyki i chemii?* To stwierdzenie ma kapitalne znaczenie dla chrześcijańskiego rozumienia teorii ewolucji. Teoria ewolucji świata i człowieka jest możliwa do pogodzenia z wiarą chrześcijańską, jeśli nie zamazuje owego ontologicznego (można by powiedzieć, posługując się nomenklaturą filozofii marksistowskiej – jakościowego) skoku. Dlatego też zbyt pośpieszne deklarowanie całkowitej zgodności teorii ewolucji z wiarą chrześcijańską trzeba uznać za mylące i po prostu nieprawdziwe.

Owszem, o zasadniczej niesprzeczności tych dwóch wizji świata był również przekonany Jan Paweł II, zaznaczając jednak, że jej warunkiem jest uczciwość metodologiczna poszczególnych nauk: *Nauki doświadczalne z coraz większą dokładnością badają i opisują wielorakie przejawy życia umieszczając je na skali czasowej. Moment przejścia do sfery duchowej nie jest przedmiotem obserwacji tego rodzaju.* Teoria ewolucji może stać się bardzo pomocnym narzędziem w zrozumieniu świata, i to zarówno nieożywionego kosmosu, jak i fenomenu życia, jeżeli tylko nie będzie rościła sobie prawa do stania się jednocześnie teorią filozoficzną, „wyjaśnieniem totalnym”, ferującym ostateczne i wyczerpujące sądy o człowieku, o pochodzeniu jego wyjątkowych w świecie istot żywych zdolności, o naturze jego życia wewnętrznego i duchowej głębi.

Przepis na zdrowe dzieci

W świetle ważnych wydarzeń z końca listopada 2006 r., do których należała niewątpliwie wizyta papieża Benedykta XVI w Turcji, zupełnie umknęły uwagi doniesienia o stosowania z powodzeniem w niektórych polskich klinikach leczenia bezpłodności (chodzi o jedną z klinik w Gdańsku) tzw. diagnostyki preimplantacyjnej. Procedura ta została przedstawiona jako sposób pomocy parom, już nie tylko dotkniętym bezpłodnością, ale obarczonych dziedzicznymi schorzeniami genetycznymi, w urodzeniu zdrowego dziecka. Fakt, że wiadomość ta przeszła bez echa już sam w sobie jest symptomatyczny. Okazuje się bowiem, że wobec niejasnej sytuacji prawnej w Polsce, w klinikach bezpłodności stosuje się procedury, które nawet w części krajów zachodnich są przez prawo zabronione. Tak jest np. w Niemczech, gdzie diagnostyka preimplantacyjna budzi kontrowersje i jest przyczyną publicznych debat.

Na czym więc polega owo „dobrodziejstwo”? W trakcie procedury zapłodnienia in vitro, dokonuje się zapłodnienia szeregu komórek jajowych. Z każdego z rozwijających się embrionów w stadium kilku komórek popiera się jedną, bądź dwie komórki i bada ich wyposażenie genetyczne. Można przez to rozpoznać, które embriony są nosicielami zdefektowanych genów, bo każda komórka danego embrionu ma takie samo wyposażenie genetyczne, jak pozostałe. W ten sposób wybiera się embriony optymalne, które nie wykazują żadnych anomalii, a pozostałe są zamrażane i nie przeznaczone do transferu.

Entuzjastyczne doniesienia prasowe pokazują przede wszystkim szczęście rodziców, którym, po licznych niepowodzeniach, bądź nawet zgonach wcześniejszych dzieci (z powodu wad genetycznych), udało się wreszcie urodzić zdrowe dziecko. Podkreśla się również kompetencje lekarzy i naukowców oraz ich zdobyte w renomowanych klinikach zachodnich wysokie wykształcenie i fachowa kompetencję.

Jednego się wszakże nie mówi. Tego mianowicie, że mamy tutaj do czynienia z czymś w rodzaju „rygorystycznej kontroli jakości”, a więc z procedurą, która jest właściwa dla taśmowej produkcji przedmiotów. Następuje ona nie przed poczęciem, ale po nim i dotyczy istot ludzkich w pierwszej fazie ich istnienia. Jest to procedura selekcyjna, która ma oddzielić zdrowych od chorych, chcianych od niechcianych. Ci ostatni nie otrzymają prawa do życia, bo trudno przypuszczać, żeby para, której gamet zostały użyte do poczęcia, a która nie chciała

dzisiaj powstałych z nich zdefektowanych embrionów (albo też inna para), zdecyduję się sięgnąć po nie jutro. Jeżeli nie zostaną natychmiast unicestwione i przeżyją zabieg kriokonserwacji (zamrożenie w ciekłym azocie w temperaturze minus 195 stopni), czeka je śmierć za jakiś czas, bądź też zostaną przeznaczone do badań i eksperymentów, które również zakończą się unicestwieniem.

Kościół zdecydowanie sprzeciwia się stosowaniu diagnostyki preimplantacyjnej. Warto w tym kontekście przypomnieć fragment komunikatu z IV Zgromadzenia Papieskiej Akademii „Pro vita” z 25.02 1998 r.: *„Wszelkie zastosowanie wiedzy uzyskanej w drodze badań nad ludzkim gnosem w celu napiętnowania lub dyskryminacji jednostek mających geny patogenne lub szczególnie narażonych na określone choroby, jest moralnie niedopuszczalne, sprzeciwia się bowiem niezbywalnej godności i równości wszystkich ludzi oraz sprawiedliwości społecznej”*.

Przeprowadzanie diagnostyki preimplantacyjnej sprawia, że zastrzeżenia, jakie etyka chrześcijańska zgłasza w odniesieniu do technik medycznie wspomaganej reprodukcji, pogłębiają się. *Pragnienie dziecka* za wszelką cenę, widoczne w uciekaniu się do zapłodnienia in vitro, przekształca się tu w *pragnienie zdrowego dziecka*. Rodzice decydują się wprowadzić na danie życia szeregu istotom ludzkim, ale szansę dalszego rozwoju dają jedynie tym, które okażą się zdrowe. Tym samym zdefektowane albo nie odpowiadające w pełni ich oczekiwaniom, skazane zostają na zagładę. W miejsce bezwarunkowej miłości rodzicielskiej, do której ma prawo każde dziecko, pojawia się miłość, na którą dziecko musi dopiero w swoisty sposób „zasłużyć” przez swoją nienaganną i zgodną z oczekiwaniami konstytucję cielesną. Narodziny jednego zdrowego dziecka nasuwają pytanie o los pozostałych, które były swoistą „ceną”, płaconą za sukces reprodukcyjny rodziców.

Wielu obserwatorów zgłasza dodatkowo zastrzeżenia natury społecznej. Czy można bowiem zachować szacunek dla już urodzonych upośledzonych, skoro cierpiący na te same schorzenia embriony zostają radykalnie wysortowywane do unicestwienia? Czy przed-narodzeniową selekcję można pogodzić post-narodzeniową solidarnością? Rozwój technik diagnostyki preimplantacyjnej każe sądzić, że na eugenicę negatywnej, tzn. selekcji upośledzonych embrionów, się nie skończy. Diagnostyka preimplantacyjna umożliwia także określenie płci embrionu oraz innych cech, które są determinowane genetycznie. W niektórych krajach już dzisiaj diagnostyka preimplantacyjna bywa używana przez pary zdrowe do urodzenia dziecka o pożądanej płci (w Indiach np. chodzi często o urodzenia

chłopca, a odrzucenia embrionów żeńskich). Te wszystkie zastrzeżenia sprawiają, że w szeregu krajach diagnostyka preimplantacyjna, jest zabroniona, gdyż jest postrzegana jako procedura selekcyjna, nie dająca się pogodzić z zasadą sprawiedliwości społecznej.

Tym bardziej dziwi beznamiętny ton komentarzy polskich mediów, jakby chodziło jedynie o rodzaj nowinki technicznej i polepszenie serwisu rodzimej medycyny. „Nowy wspaniały świat”, który wieszczą zwolennicy swobodnego rozporządzania życiem embrionalnym istot ludzkich może stać się rzeczywiście światem, w którym nie będzie już chorych i upośledzonych. Nie stanie się to jednak na skutek postępu medycznego w ich leczeniu, ale poprzez ich eliminację w zaciszu lekarskich gabinetów, zanim ktokolwiek dowie się o ich istnieniu. Tylko czy będzie to jeszcze ludzki świat?

Ks. Marian Machinek MSF