

Jezus – Król Polski?

Chociaż ucichły już gorące dyskusje, jakie toczyły się w grudniu ubiegłego roku na temat projektu grupy parlamentarzystów, by sejm przyjął uchwałę nadającą Jezusowi Chrystusowi tytuł króla Polski, warto zanalizować sensowność takiego postulatu. Jego autorzy powołują się na racje historyczne i teologiczne. Zakładając szlachetne intencje inicjatorów, można widzieć w tej inicjatywie pragnienie przywrócenia Chrystusowi miejsca w przestrzeni społecznej, którego – ku szkodzie ludzi i społeczeństw – został pozbawiony. Dobra wola inicjatorów nie zmienia jednak faktu, że pomysł ten nie jest szczęśliwy.

Rozpocząć trzeba od refleksji na temat tła wprowadzenia kościelnego święta Chrystusa – Króla Wszechświata. Czy fakt, że zostało one wprowadzone przez Piusa XI w 1925 r. oznacza, że Kościół chciał w ten sposób podtrzymać znaczenie osłabionych pierwszą wojną światową i chylących się ku upadku monarchii? Przypuszczenie to jest błędne, już chociażby w konfrontacji ze stwierdzeniem zawartym we wprowadzającej to święto encyklice „*Quas Primas*”. Pius XI stwierdza w niej, że Chrystus może być określony jako król jedynie w przenośnym rozumieniu tego słowa. By nadać właściwe znaczenie temu tytułowi papież wskazuje na Dan 7, 13, tekst, proklamujący przychodzącego Syna Człowieczego. Tekst ten, czytany w Uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata wraz z perykopą o dialogu Jezusa z Piłatem („Królestwo moje nie jest z tego świata” – J 18, 36), pokazują głęboko duchowe, a nie polityczne, znaczenie, jakie Kościół nadał temu tytułowi.

Drugim pytaniem, jakie należy postawić wobec inicjatywy parlamentarnej jest pytanie o związanie wiary z konkretnym terytorium, bądź też konkretnym narodem, zależnie od tego, jak zrozumie się pojęcie „król *Polski*”. W tym kontekście warto spojrzeć na pewien dokument Stolicy Apostolskiej z 2002 r., mianowicie obszerne studium Papieskiej Komisji Biblijnej „*Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*”, który – w innym oczywiście kontekście – odnosi się do biblijnej idei „ziemi obiecanej” i królestwa Bożego. Za tymi obietnicami stoi nadzieja „*na w pełni odnowiony świat, w którym Bóg przyjmie i zachowa całkowitą inicjatywę*” (nr 60). Dokument stwierdza, że starotestamentalna obietnica konkretnego terytorium jako przyznanego przez Boga narodowi wybranemu, wypełnia się w

Nowym Testamencie w nauce o nadchodzącym wraz z Jezusem królestwie niebieskim. Analiza tekstów ewangelicznych prowadzi do konkluzji, że *„Królestwo Boże przywołuje na pamięć przystąpienie do prawdziwego ‘życia’, innymi słowy przystąpienie do wspólnoty, którą Bóg realizuje ze swoim ludem w sprawiedliwości i świętości w Jezusie Chrystusie”* (nr 61). Przystąpienie do wspólnoty nowego życia zakłada wolną decyzję pojedynczej osoby, która wybiera Chrystusa jako swego króla, włączając się przy tym we wspólnotę tych, którzy tego wyboru dokonali wcześniej.

W tym miejscu warto zadać trzecie pytanie. Chodzi o samą strukturę aktu wiary. Obranie Chrystusa na swojego Zbawcę i Pana jest sprawą osobistej decyzji. Tutaj najbardziej pokazuje się, że osoba ludzka jest *nieodstępna*. Oznacza to, że w dziedzinie fundamentalnych decyzji życiowych nie może scedować odpowiedzialności na nikogo innego. Nikt nie może za nią dokonać tego wyboru. Nie może tego w jej imieniu uczynić także żaden parlament świata. Decyzja, jaką dokonują za swoje dziecko rodzice, prosząc o chrzest, nie niweluje, ani nie zastępuje jego własnej decyzji, którą podejmie, gdy dorośnie. Dyskusja wokół parlamentarnego pomysłu przywodzi mi na myśl inne pytanie, często zadawane w kontekście historii Kościoła: dlaczego po dwóch tysiącleciach działania Kościoła w świecie jest jeszcze tyle zła? Pytanie to jest, jak sądzę, źle zadane, gdyż suponuje, że decyzje podjęte przez dawne pokolenia chrześcijan będą automatycznie przejmowane przez pokolenia późniejsze, a skutki głoszenia Ewangelii można niejako „zakonserwować” na przyszłość. Owszem, tam gdzie działają żywe wspólnoty chrześcijańskie tworzy się wiele dobra, również społecznego, wytwarza się sprzyjająca dobru mentalność i struktury (również prawne), ułatwiające postępowanie zgodne z ewangelią. Ale nowe pokolenia muszą od nowa słuchać Ewangelii, od nowa się do niej ustosunkować i wobec niej opowiedzieć. Zaproszenie do przyjęcia Jezusa jako króla rozbrzmiewa ciągle na nowo i odpowiedź na nie musi być dana ciągle na nowo przez kolejne pokolenia.

Idea ustanowienia Chrystusa Królem Polski musi zostać skonfrontowana nie tylko z polską historią, ale także szerzej z doświadczeniami Kościoła – również doświadczeniami innych wspólnot chrześcijańskich. Warto tutaj wskazać chociażby na negatywne asocjacje z tymi okresami historii, gdy (ważna i jak najbardziej zasadna) współpraca Kościoła z państwem przeradzała się z zbyt ściśle, będące do dziś źródłem zgorszenia, związki między „tronem i ołtarzem”. Nie sposób także nie pomyśleć o prawosławnej koncepcji „kanonicznej ziemi”, która, wiążąc ściśle wiarę z konkretnym terytorium, stanowi tak wielką przeszkodę w

dialogu ekumenicznym; czy też o istniejącej jeszcze do niedawna w skandynawskich wspólnotach protestanckich koncepcji Kościoła narodowego, zgodnie z którą każdy noworodek stawał się automatycznie (bez chrztu) członkiem danego Kościoła protestanckiego. Zapewne inicjatorzy omawianej inicjatywy ustawodawczej stanowczo odżegnaliby się od tego typu skojarzeń. Jednak, jaki byłby wtedy cel takiej uchwały sejmu? Nikt pewnie nie ulega złudzeniu, że odnowa narodowa może się dokonać się poprzez same uchwały – niejako magicznie.

Sceptycyzm wobec tego pomysłu nie oznacza oczywiście, co sugerują niektórzy jego krytycy, że wiara religijna jest sprawą ściśle prywatną, która nie ma nic do szukania w sferze publicznej. Taka lansowana w ponowoczesnej Europie teza jest dla głęboko wierzącego chrześcijanina nie do przyjęcia. Obranie Chrystusa jako króla, które może dokonać się bezspornie jedynie mocą osobistego aktu wiary, obejmuje całe życie wierzącego, również jego zaangażowanie społeczne i polityczne. Różnica polega na tym, że rozszerzanie królestwa Bożego na ziemi nie będzie dokonywało się przez ustawowe obwoływanie Chrystusa Królem, ale przez inicjatywy ustawodawcze, które będą miały na celu uporządkowanie rzeczywistości ziemskich zgodnie z Ewangelią.

Luty 2007

Ingres

Zapewne nie będzie dalekie od prawdy stwierdzenie, że każdy Polak, który świadomie identyfikuje się z Kościołem, boleśnie przeżywał okoliczności wokół odwołanego w ostatniej chwili ingresu nowego metropolity warszawskiego, arcybiskupa Stanisława Wielgusa. Z perspektywy kilku tygodni, jakie minęły od tamtych dramatycznych wydarzeń, warto zapytać o wnioski, jakie z nich płyną. To oczywiste, że pragniemy identyfikować się z naszymi pasterzami. To jasne, że boli ich grzech, tak samo, jak jest powodem do dumy ich mądrość i szlachetność. W postaci warszawskiego metropolity-seniora, gdy patrzy się na całość jego dotychczasowego życia, spłotły się ze sobą w nieszczęśliwy węzeł małość i wielkość, słabość i siła, zło i dobro. Każde wyrobione sumienie wyda jasny osąd zarówno o grzechach przeszłych, jak i tych związanych z ujawnieniem niewygodnej prawdy: zło trzeba nazwać

złem, a kłamstwo – kłamstwem. Moralność chrześcijańska jest tylko jedna – ta sama dla wielkich i małych, dla szeregowych chrześcijan i dla pasterzy. Nie oznacza to jednak, że rzeczywistość jest czarno-biała. Tym bardziej nie była taką w czasach panowania komunizmu w Polsce.

Konieczność podejmowania pewnej „gry” z funkcjonariuszami ówczesnego totalitarnego państwa, jakim była PRL, nie jest jedynie tanim usprawiedliwieniem, ferowanym przez tych, którzy dali się złamać. Wiedział o tym np. każdy ksiądz, który budował kościół i który, by zakupić kilka cegieł na swoją budowę, musiał wycierać klamki na posterunkach milicji, czując się jak przestępca i wróg narodu. Jednak każda taka „gra” miała swoje nieprzekraczalne granice, za którymi kończył się dopuszczalny kompromis, a rozpoczynała się współpraca ze złem, zdrada, ciężka wina wobec miłości bliźniego. I to jest chyba pierwsza i zasadnicza nauka, jaka płynie z dramatycznych wydarzeń wokół ingresu arcybiskupa Wielgusa. Nauka, która dotyczy każdego, niezależnie od czasów i okoliczności. Schemat jest zawsze taki sam: jest szlachetny zamiar i moralnie dobre cele z jednej strony i jest ktoś, kto niesprawiedliwie i niegodziwie stara się im przeszkodzić, domagając się jednocześnie moralnych ustępstw, które mogą otworzyć drogę do realizacji tych dobrych celów. Gdy przyrzeć się naszej rzeczywistości, znajdziemy cały szereg sytuacji, do których pasuje powyższy schemat. Czy zatem wolno czynić zło, aby z niego wynikło dobro? Czy wolno współpracować ze złem, aby móc po drodze spełnić jakieś, może nawet o wiele większe, dobro? Nie, nie wolno! Jest to jedna z fundamentalnych zasad życia chrześcijańskiego. Nie wolno czynić zła, licząc na to, że przez to spełni się dobro. Już św. Paweł stawał przed takim dylematem i jednoznacznie się w tej kwestii wypowiedział (por. Rz 3, 8). Oczywiście, nie każdemu złu, czynionemu przez innych, można przeszkodzić. Jednak o granicach kompromisu warto zawsze pamiętać wtedy, gdy sumienie wyraźnie przestrzega przed czynieniem zła, a jednocześnie człowiek widzi, że realizacja dobrych zamierzeń jest tak blisko, niemalże w zasięgu ręki, wystarczy jedynie jedno ustępstwo moralne i ...

Z odwołanego ingresu do katedry warszawskiej płynie jeszcze druga nauka. Dotyczy ona odkrycia, ujawnienia i wyznania dawnych grzechów, szczególnie, gdy jest to bolesne, wstydlive, niemal żenujące i może mocno nadszarpnąć dobre imię. Kiedy się patrzy na to z boku, chce się powiedzieć: karty na stół! Trzeba powiedzieć całą prawdę! Człowiek byłby znacznie ostrożniejszy, gdyby chodziło o jego własne grzechy i wstydlive, a nawet hańbiące fakty z przeszłości. Warto w tym kontekście przywołać słowa Jana Pawła II pochodzące z

adhortacji o pokucie „Reconciliatio et paenitentia” z 1984 r. Mówiąc o pojednaniu z Kościołem kapłanów, którzy sprzeniewierzyli się swemu powołaniu, Papież zwraca uwagę na *„współistnienie i wzajemne oddziaływanie na siebie dwóch zasad, równie ważnych [...] Pierwsza to zasada współczucia i miłosierdzia, według której Kościół [...], baczy by nie złamać trzciny zgniecionej i nie dogasić palącego się knota, i stara się zawsze, o 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”*.

Fragment ten można by opatrzyć dodatkowym komentarzem: miłość bez prawdy staje się naiwną słabością; prawda bez miłości przeradza się w okrucieństwo. Obie te zasady trzeba zastosować w tej bolesnej sytuacji, związanej z wypadkami w metropolii warszawskiej. Nie wolno odchodzić od prawdy; nie wolno jej relatywizować; nie wolno zamazywać jej konturów, bagatelizując grzech i usprawiedliwiając krzywdę. Ale nie wolno też pod szyldem poszukiwania prawdy bezkarnie szargać człowiekiem słabym, czy byłby on szeregowym chrześcijaninem, czy kościelnym hierarchą; nie wolno w podły sposób zarabiać na ludzkim grzechu, prześcigając się w pikantnych prasowych komentarzach.

Jedynie zachowując obie zasady: tą, która nakazuje bezwarunkową konfrontację z prawdą, nawet gdyby była bolesna, ale także i tą, która nie odbiera godności grzesznikowi, nawet temu, który zaciągnął wielką winę, można doprowadzić do zagojenia się tej bolesnej rany, jaka została zadana Kościołowi w Polsce w początku 2007 r. Obie te zasady pomogą również ocalić to, co dla Kościoła zawsze jest niezwykle istotne: jedność. Nie ma poważniejszej szkody, jaką może odnieść wspólnota wierzących, jak utrata jedności. Można żywić nadzieję, że rozliczenie z PRL-owską przeszłością, które obie te zasady, zasadę prawdy i zasadę miłosierdzia, będzie traktowało łącznie, nie doprowadzi do nowej krzywdy, a jednocześnie pozwoli podjąć pokutę tym wierzącym, także duchownym, którzy w tamtych czasach okazali się słabi wobec systemu zła i wyrządzili krzywdę bliźnim.

Marzec 2007

Życie niegodne życia?

Dramatyczny list 32-letniego Janusza Świtaja – całkowicie sparaliżowanej ofiary wypadku motocyklowego, wstrząsnął sumieniami wielu Polaków. Jego prośba o śmierć postawiła na nowo w centrum uwagi kwestię dopuszczalności eutanazji. Dramatyczny obraz człowieka całkowicie zdanego na swoje otoczenie budzi niewątpliwie współczucie i pragnienie pomocy. Czy ta pomoc mogłaby być rozumiana także jako pomoc w zakończeniu życia, czyli po prostu zabicie chorego? Historia ta, chociaż mocno nagłośniona w mediach, nie jest odoosobniona. Wypadki drogowe, które kończą się nie tylko dożywotnim pobytem na wózku, ale, jak to ma miejsce w przypadku pana Świtaja, całkowitym unieruchomieniem i koniecznością wspomagania czynności życiowych przez urządzenia (respirator), nie należą w Polsce do rzadkości. Warto zwrócić uwagę na przytaczane w mediach motywacje tej prośby o śmierć. Począwszy od pragnienia, by nie być ciężarem dla wiekowych już rodziców, przez skargę na zaniedbanie ze strony opieki zdrowotnej, aż po pragnienie przełamania zakazu eutanazji poprzez ogólnokrajowe referendum. Echo, jakie wywołała prośba Janusza Świtaja o śmierć, przeszło zapewne jego oczekiwania i świadczy jak najlepiej o kondycji moralnej polskiego społeczeństwa. Spontaniczna fala nie tylko współczucia, ale realnej pomocy w postaci specjalnego wózka oraz oferty pracy, co do której, mimo swojego stanu, chory jest jak najbardziej zdolny, pozwala żywić nadzieję na powrót pana Janusza do świata żywych, zarówno w przenośnym, jak i dosłownym tego słowa znaczeniu.

Mimo to, że w tym wypadku, jak się wydaje, zaradzono przyczynom desperackiego pragnienia zakończenia życia, warto szerzej przyjrzeć się temu aspektowi dyskusji o eutanazji, jakim jest prośba o śmierć. To właśnie interpretacja tej prośby jest jednym z kluczowych elementów odpowiedzi na godziwość eutanazji. O co właściwie prosi chory, gdy prosi o uśmiercenie go? W przeważającej części przypadków nie prosi o *skrócenie życia*, ale o *skrócenie takiego życia*, jakie musi prowadzić. W jego ocenie nie ma ono sensu, jest życiem niegodnym człowieka. Prośba o śmierć jest zatem dla wielu znajdujących się w dramatycznej sytuacji prośbą o sens, prośbą o ukazanie wartości, dla których warto żyć. Zazwyczaj rodzi się ona z poczucia osamotnienia chorego, niezrozumienia ze strony otoczenia, z niewerbalnego komunikatu, że opieka nad nim wiąże się z wyrzeczeniem i ofiarą, za którą powinien on być wdzięczny. W powiązaniu z poczuciem, że człowiek nie jest w żaden sposób przydatny dla innych, a stanowi jedynie ciężar, musi prowadzić do autoagresji, do decyzji o radykalnym rozwiązaniu problemu. Gest ten może być przez chorego odbierany jako swego rodzaju honorowe wyjście, jako wzięcie na siebie całego ciężaru i wszystkich konsekwencji zaistniałej

sytuacji. W tym konkretnym przypadku fala wsparcia, a także cały szereg konkretnych ludzi, dla których ten chory przestał być anonimowym „przypadkiem”, pozwoli mu na nowo uwierzyć w sens życia.

Cóż jednak stałoby się, gdyby reakcja otoczenia była zupełnie inna? Może równie współczująca, jednak dająca choremu do zrozumienia, że dla jego prośby o śmierć społeczeństwo ma całkowity szacunek, że jest to jego autonomiczna decyzja, a społeczeństwo zrobi wszystko, by spełnić jego oczekiwania i nadzieje związane z zakończeniem życia? Na tym właśnie polegają fatalne skutki postulowanej legalizacji eutanazji. Oznacza ona, że społeczeństwo, zamiast próbować wszystkimi środkami podtrzymywać nadzieję i poprawiać komfort nieuleczalnie chorych, ma im tylko jedno do powiedzenia: „Tak! Macie rację. W waszym stanie życie rzeczywiście jest niegodne życia. Zrobmy to więc w jakiś przyzwoity i mało drastyczny sposób”. Takie podejście, które nosi w sobie wszelkie znamiona cynizmu, wytwarza specyficzny rodzaj mentalności, dla której prośba o śmierć musi kojarzyć się z honorowym wyjściem z sytuacji, a stanowcza jej odmowa z zachowaniem co najmniej dziwnym, może także odrobinę niesmacznym, a na pewno związanym z ogromnymi kosztami i obciążeniem dla społeczeństwa. Przed wytworzeniem takiej mentalności często przestrzegał Jan Paweł II, przeciwstawiając eutanazji, jako przejawowi „cywilizacji śmierci”, Ewangelię życia: *„Także w przypadku, gdy motywem eutanazji nie jest egoistyczna odmowa ponoszenia trudów związanych z egzystencją osoby cierpiącej, trzeba eutanazję określić mianem fałszywej litości, a nawet uznać za niepokojące ‘wynaturzenie’: prawdziwe ‘współczucie’ bowiem skłania do solidarności z cudzym bólem, a nie do zabicia osoby, której cierpienia nie potrafi się znieść”*. (Encyklika „Evangelium vitae”, nr 66).

Mentalność eutanazyjna niesie ze sobą niepokojącą tendencję do ekspansji i poszerzania zakresu przypadków kwalifikujących się do spełnienia prośby o śmierć. Trzeba stwierdzić, że mentalność ta jest tutaj naprawdę konsekwentna. Bo któż może zmierzyć, które cierpienie jest większe? Czy jest to ból nowotworowy, czy może udręki psychiczne, jak w przypadku np. schizofreników? Czy jest to może lęk przed zbliżającą się śmiercią, czy też po prostu ogólna utrata sensu życia, utrzymująca się przez długi czas, przy jednoczesnej sprawności fizycznej i braku jakichkolwiek dolegliwości? Kto ośmieli się powiedzieć osobie dotkniętej którymś z tych rodzajów cierpienia fizycznych czy psychicznych: „Ty jeszcze za mało cierpisz, byśmy mogli spełnić twoją prośbę o eutanazję”? Skoro więc zgodę na eutanazję

motywuje się pragnieniem uśmierzenia nieznośnego bólu, trzeba konsekwentnie objąć nią wszystkie przypadki, gdy chory subiektywnie odczuwa swoje cierpienie jako obciążenie ponad siły. W przeciwnym wypadku słusznie można być osądzonym o cynizm. Rozwój ustawodawstwa i praktyki medycznej w Holandii i Belgii, w których to krajach nie dokonuje się jeszcze wprowadzie eutanazji *wbrew* decyzji pacjenta, ale są już przypadki dokonywania jej *bez* tej zgody (pacjent nieprzytomny, ale także upośledzony noworodek), nie pozostawia wątpliwości, że ponura diagnoza, jaką wystawia się mentalności eutanazyjnej jest, niestety, prawdziwa.

Kwiecień 2007

Kiedy odchodzi kapłan...

Odejścia kapłanów, określane potocznie jako „porzucenie sutanny”, nie są niczym nowym, jednak w ostatnim okresie stały się w naszym kraju zjawiskiem spektakularnym. Wzmocnione medialne echo tych odejść potęguje wrażenie, że mamy do czynienia z symptomem głębokiego kryzysu w Kościele. Dane statystyczne dotyczące ilości odchodzących kapłanów zdają się to potwierdzać. Ich znaczenie musi zostać jednak skorygowane chociażby przez fakt, że nigdzie w Europie nie ma tak wielu młodych kapłanów, jak w Polsce, stąd też procent odchodzących będzie w naszym kraju automatycznie większy. Nie oznacza to, że nad dramatem, jakim niewątpliwie jest każde odejście kapłana należy przejść do porządku dziennego i patrzeć nań jedynie pod kątem zjawiska socjologicznego, czy też prywatnego wyboru wolnego przecież człowieka.

Dramat ten jest zawsze podwójny. Najpierw jest to dramat samego odchodzącego. Jakie przyczyny mogą stać za taką decyzją? Sądząc po deklaracjach ex-kapłanów ostatecznym impulsem może być psychiczna niemożność kontynuowania życia „w rozkroku” między wiernością powołaniu a miłością do kobiety. Ale bywają też tacy, którzy swoje odejście motywują brakiem dostatecznej wolności w zakresie własnych poszukiwań intelektualnych bądź też zwyczajnie oświadczają, że kończą swoją działalność kapłańską, jak się kończy np. służbę dróżnika na kolei. Nie pomyli się zapewne ten, kto będzie przypuszczał za tymi deklarowanymi racjami głębsze przyczyny. Bo kapłaństwa nie wybiera się, jeżeli tylko czyni

się to świadomie i dobrowolnie, jak zwykłego zawodu. Jak żaden inny zawód, służba kapłańska wiąże się z określoną postawą wewnętrzną, która zakłada zgodę na reprezentowanie Chrystusa wobec wiernych i udzielanie im łaski Bożej poprzez znaki sakramentalne. Dlatego też podstawowym czynnikiem tego wyboru może być tylko wiara i to w podwójnym znaczeniu: wiara w to, że taki sposób życia jest wartościowy i chciany przez Chrystusa oraz wiara w to, że Chrystus właśnie mnie wybiera do tej służby i że wybierając, daje mi odpowiednią łaskę i siłę do wytrwania. Podstawowym zadaniem kapłana pozostaje przez całe życie zachowanie tej wiary w świeżości i sile. Sutanna nie chroni ani przed pychą i próżnością czy lekkomyślnością, ani przed zwątpieniem, słabością, czy zwykłą ludzką głupotą. Każdy kapłan pozostaje zwyczajnym wierzącym człowiekiem, który jak inni musi zmagać się o kształt swojego chrześcijaństwa. Tak, jak inni, np. chrześcijańscy małżonkowie, musi zmagać się także o wierność dobrowolnie zaakceptowanej drodze życia kapłańskiego. Tak, jak inni przeżywa rozterki i kryzysy, rozczarowania i potknięcia, porażki i błędy, tak jak inni jest konfrontowany z bolesną rzeczywistością własnego grzechu.

Autor niniejszego tekstu nie chce ferować sądów i ocen w odniesieniu do postępowania współbraci, którzy odeszli z kapłaństwa. Ostatecznym sędzią tego kroku niech będzie Bóg, który zna tajemnice ich serc. Jednak – i tutaj dotykamy drugiego wymiaru dramatu odejścia kapłana – ani decyzja stania się kapłanem, ani decyzja o porzuceniu kapłaństwa nie są decyzjami wyłącznie prywatnymi, ale dotyczą ludu Bożego jako całości, ale także konkretnych ludzi, dla których było się duchowym przewodnikiem. Osobisty dramat duchownego uruchamia reakcję domina i stanowi wielką próbę wiary dla tych, którym głosił on Ewangelię, których przekonywał i napominał do wierności Bogu i dobrowolnie przyjętym zobowiązaniom, dla których był mężem zaufania i powiernikiem ich tajemnic, którym w imieniu Chrystusa odpuszczał grzechy. Każde święcenia kapłańskie same w sobie są niewerbalnym głosem Ewangelii. Jednak także każde odejście jest swoistym „głoszeniem”, czytelnym, niestety negatywnym i niszczącym znakiem. Człowiek głęboko wierzący będzie w nim widział osobisty dramat konkretnego człowieka, jego kryzys wiary, jego zagubienie, które należy otoczyć modlitwą. Jednak człowiek wątpiący zostanie umocniony w swoich wątpliwościach co do sensowności postawy wierności oraz samej wiary w łaskę Chrystusa. Bo odejście świadka jest odczytywane nie tylko jako utrata wiarygodności przez niego samego, ale dotyka także wiarygodności sprawy, o której świadczył. I dlatego

odejście kapłana jest zawsze ciosem dla Kościoła. Jest po prostu złamaniem wierności Kościołowi, rozumianemu nie tylko i nie tyle jako instytucja, ale jako Oblubienica Chrystusa.

Mimo tego jednak, że porzucenie kapłaństwa, które poprzedza cały splot wydarzeń i okoliczności, jest decyzją podjętą przez samego kapłana, nie sposób nie zapytać również o przyczyny tego kroku, które wiążą się z opuszczeniem przez wspólnotę wierzących. Jeżeli prawdą jest, że każdy kapłan jest z ludzi wzięty i dla ludzi ustanowiony, to prawdą jest też, że autentyczne i wiarygodne życie kapłańskie jest niemożliwe bez wsparcia wspólnoty, jej intensywnej modlitwy, ale także jej życzliwego zainteresowania, a czasami jej braterskiego napomnienia. Tylko wtedy *samotność* kapłańska, która wcale nie musi być czymś negatywnym, nie przekształci się w wyniszczające *osamotnienie*, które może pchnąć kapłana do sprzeniewierzenia się swojemu powołaniu.

W kontekście odejść kapłanów powraca zazwyczaj z nową siłą pytanie o sens celibatu, w którym upatruje się jedną z głównych przyczyn kapłańskich odejść. Pojawiają się też propozycje, by wzorem niektórych wczesnochrześcijańskich wspólnot, wyznaczać prezbiterów spośród danej wspólnoty. Kościół jednak widzi kapłaństwo inaczej – nie jako urząd, którego warunki można ustalić poprzez konsens wspólnoty i którego sens może być przez wspólnotę wygenerowany własnym wysiłkiem. W bardzo sugestywny sposób mówił o tym Jan Paweł II, dając świadectwo o własnym kapłaństwie w autobiograficznej książce pt. „Dar i tajemnica”: „Powołanie kapłańskie jest misterium. Jest ono *tajemnicą „szczególnej wymiany”* – *admirable commercium* – pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Człowiek oddaje Chrystusowi swoje człowieczeństwo, by mógł się On nim posłużyć jako narzędziem zbawienia. Chrystus zaś przyjmując ten dar, czyni owego człowieka jakby swoim *alter ego*. Jeśli się nie wniknie w tajemnicę tej „wymiany”, nie można zrozumieć jak to się dzieje, że młody człowiek słysząc słowa «Pójdź za mną!», wyrzeka się wszystkiego dla Chrystusa w przekonaniu, że na tej drodze jego ludzka osobowość osiągnie całą swoją pełnię” (Kraków ²2005, s. 70-71).

Dla wielu krytycznych obserwatorów te słowa papieża będą nosiły znamiona nierealistycznej i dalekiej od kapłańskiej codzienności mrzonki. Jednak, jeżeli kapłaństwo nie będzie rozumiane jako dar i tajemnica, wszystkie pytania i irytacje związane z odejściami księży staną się niepotrzebne. Wtedy faktycznie można porzucić kapłaństwo, jak posadę dróżnika na kolejowych przejeździe.

Maj 2007

„Ufam Ewangeliom”

To stwierdzenie, które wydaje się oczywiste dla każdego wierzącego w Chrystusa, nabiera szczególnego znaczenia, gdy wychodzi spod pióra papieża. Jest ono szczególne w dwojakim sensie. Najpierw dlatego, że stanowi swoiste wyznanie wiary Pasterza Powszechnego. Benedykt XVI, bo z jego niedawno opublikowanej książki pt. „Jezus z Nazaretu” (Kraków 2007, s. 13) ono pochodzi, wyraża w nim osobistą wiarę, zaznaczając przy tym, że jego publikacja *„żadną miarą nie jest wypowiedzią Nauczycielskiego Urzędu, lecz stanowi jedynie wynik mojego osobistego poszukiwania «oblicza Pana»”* (s. 14). Sama forma niejako prywatnej publikacji papieża nie powinna w zasadzie dziwić. Jan Paweł II przyzwyczaił opinię publiczną do tego typu wypowiedzi, publikując nie tylko książki o charakterze wywiadu („Przekroczyć próg nadziei”), wspomnień („Wstańcie, chodźmy”), analizy społeczno-krytycznej („Pamięć i tożsamość”) czy też poezji („Tryptyk rzymski”). Mimo to książka Benedykta XVI może być określona jako wyjątkowa. By zrozumieć jej znaczenie, trzeba uwzględnić tło teologicznej drogi Josepha Ratzingera, które stanowiły wydarzenia i spory niezwykle burzliwego czasu przełomu soborowego i epoki posoborowej. Uważany w latach okołosoborowych za jednego z najbardziej postępowych teologów, Ratzinger zaskarbił sobie w okresie kierowania Kongregacją Nauki Wiary przydomek „pancernego kardynała” i – zdaniem wielu zachodnich środowisk teologicznych – opinię niemalże reakcyjnego konserwatysty. Tego typu szablonowe próby oceny jego myśli teologicznej okazują się dzisiaj zupełnie nieadekwatne.

Jedno nie ulega wątpliwości. Ratzinger nigdy nie przestał być twórczy jako teolog. Jak sam na innym miejscu wyznaje, gdy Jan Paweł II wyjawiał mu zamiar mianowania go prefektem Kongregacji Nauki Wiary, uzależnił swoją zgodę od tego, że obok pracy związanej z tym urzędem będzie mógł dalej publikować teksty teologiczne pod własnym nazwiskiem i niejako na własną odpowiedzialność, a więc takie, które nie będą urzędowymi wypowiedziami Magisterium. Ratzinger pisze, że w duchu liczył na to, iż takie postawienie sprawy być może zaoszczędzi mu przeprowadzki z Monachium do Rzymu. Jednak Jan Paweł

II przystał na ten warunek (Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, *Wer hilft uns leben? Von Gott und Mensch*, Freiburg – Basel – Wien 2005, s. 18-19).

Jako jeden z nielicznych wysokich hierarchów kościelnych Ratzinger nieustannie brał udział w teologicznych sporach, stawał do publicznych dyskusji, publikował analizy dotyczące teologii, nauki i kultury, uczestnicząc żywo w toczących się debatach i czujnie obserwując trendy i nowe koncepcje teologiczne. Książka „Jezus z Nazaretu” pokazuje, że nawet jako papież nie przestał być teologiem, który – jak z zaskakującą szczerością przyznaje – nie przestaje poszukiwać „oblicza Pana” i prosi czytelników swojej książki, nawet swoich oponentów, *„o odrobinę sympatii, bez której niemożliwe jest jakiekolwiek zrozumienie”* (s. 14).

Książka Benedykta XVI jest którąś z kolei publikacją, która wyszła spod jego teologicznego pióra. Mimo to jej znaczenie wydaje się wyjątkowe. Dotyka bowiem fundamentalnego problemu, z jakim boryka się współczesna teologia. Z właściwą sobie przenikliwością papież ukazuje przyczyny obecnych zjawisk kryzysowych nie tylko w zakresie badań teologicznych, ale także – z racji ich popularyzacji i przełożenia na działalność duszpasterską – w zakresie życia chrześcijańskiego. Egzegeza historyczno-krytyczna, której zasług Ratzinger w żaden sposób nie pomniejsza, w swoich radykalnych formach zaprowadziła teologię w ślepą uliczkę. Badanie tekstu biblijnego jedynie pod kątem jego historycznej zawartości treściowej doprowadziło do tego, że jego znaczenie dla dzisiejszego życia chrześcijańskiego stało się coraz bardziej marginalne. W końcu „Jezus historyczny” zniknął za postacią „Chrystusa wiary”, który miał być jedynie wytworem pierwotnego Kościoła. Ten wytworzony później obraz nie mógł oczywiście rościć sobie prawa do bycia ponadczasowym i zobowiązującym, a więc właściwy obraz osoby i nauczania Jezusa mógł i musiał być ciągle na nowo tworzony. Trudno się dziwić, że paleta tych obrazów sięgała *„od antyrzymskiego rewolucjonisty, dążącego do obalenia panujących potęg i ponoszącego porażkę, po łagodnego moralistę, który na wszystko zezwala, a mimo to, nie wiadomo dlaczego, sam zostaje stracony”* (s. 6). Wobec tak rozbieżnych opinii papież deklaruje: *„Ufam Ewangeliom”* i zabiera czytelnika w teologiczną podróż po kartach Nowego Testamentu, zatrzymując się na kluczowych wydarzeniach w życiu Jezusa i najważniejszych wątkach jego nauczania. Poszczególne rozdziały nawiązują w równym stopniu do dyskusji egzegetycznej związanej z tekstami biblijnymi, jak też do aktualnych problemów świata i Kościoła. Analizy z zakresu teologii duchowości przeplatają się z komentarzami dotyczącymi współczesnej

kultury. Z tego bogactwa refleksji wyłania się jednak coraz wyraźniej realna postać Jezusa, która jest dla papieża zwornikiem nadającym wierze i teologii Kościoła wewnętrzną spójność.

Książka zawiera w sobie również zapowiedź kontynuacji. Zgodnie z zamiarem autora jest ona pierwszą częścią, która zostanie uzupełniona dalszymi analizami. Decyzja publikacji jedynie fragmentu całości płynie – jak papież sam zaznacza – z jego realistycznej oceny, że może mu zabraknąć czasu na dokończenie tego dzieła. Już jednak ta pierwsza część rozważań może być bez wątpienia uznana jako swego rodzaju „dzieło życia”, zbierające poszukiwania teologiczne dziesięcioleci, będące dojrzałym owocem dociekań, ale także bolesnych doświadczeń osobistych i tych, jakimi naznaczone zostały w tym czasie dzieje świata i Kościoła. Jako teolog, papież nie przestaje przy tym być duszpasterzem. Chociaż jego książka może być dla czytelnika miejscami wymagająca, to jednak autor pragnie za jej pośrednictwem dotrzeć do szerokich kręgów ludzi najróżniejszej duchowej proveniencji. Przyświeca mu przy tym jeden cel: *„przedstawienie postaci i orędzia Jezusa w Jego działalności publicznej i przyczynienie się w ten sposób do umacniania żywej z Nim relacji”* (s. 15).

Czerwiec 2007

Nerka dla najbardziej przekonującego biorcy

Skoro nawet znani ze swych liberalnych poglądów prominentni politycy holenderscy wypowiadali się krytycznie o wyemitowanym przez kanał telewizyjny BNN programie „De Grote Donorshow”, to jego treść musiała rzeczywiście mocno poruszyć sumienia. Oto śmiertelnie chora kobieta miała na podstawie rozmów z trzema oczekującymi na transplantację biorcami, ale także w oparciu o ich biogramy i rozmowy z rodzinami, zdecydować, któremu z nich ofiaruje swoją nerkę. Jak się później okazało, program ten był w tym sensie mistyfikacją, że chociaż trzech biorcy byli rzeczywiście pacjentami przygotowanymi do transplantacji, rzekoma dawczyni okazała się być aktorką, grającą rolę osoby śmiertelnie chorej. Całość odbywała się za wiedzą uczestników programu. Jak oświadczyli producenci, celem programu było zwrócenie uwagi na problem zbyt małej gotowości do ofiarowania organów do przeszczepu, przez co wielu potencjalnych biorców

umiera, zanim znajdzie się dawca. Zdaniem producentów cel został osiągnięty, gdyż w czasie emisji programu wielu widzów zgłosiło gotowość oddania swoich organów.

Większa część opinii publicznej – i to nie tylko w Holandii – odniosła się do tego pomysłu z dużym sceptycyzmem, niekiedy – z oburzeniem. Warto zapytać, co właściwie kryje się za intuicją, że takie przedstawienie problemu braku organów do transplantacji jest niegodne, niemoralne, poniżające? Nawet zakładając, że program był od początku mistyfikacją, trzeba stwierdzić, że taki jego scenariusz nie służy popularyzacji sprawy transplantacji, a raczej ją wykrzywia i zaciemnia. Zasadniczym punktem krytycznym jest to, że transplantacja może być uznana za moralnie godziwą jedynie w kontekście bezinteresownego daru. Pozornie ten aspekt został tutaj zachowany, gdyż potencjalna dawczyni miała osobiście dysponować własnym organem. Jednak pomysł, że o biorcy decyduje po prostu arbitralna wola dawcy całkowicie sprzeciwia się darmowości i bezinteresowności daru. Owszem, również wtedy, gdy dawca przeznacza swój organ członkowi własnej rodziny, akt daru nie ogranicza się jedynie do oddania organu, ale zawiera w sobie również wskazanie biorcy. Jednak pomysł, że biorca zostanie wyłoniony w swego rodzaju castingu, a wśród kryteriów, obok udanej autoprezentacji, będą także odgrywały rolę jego życiorys i rozmowa z innymi członkami rodziny, sprowadza zagadnienie transplantacji rzeczywiście do poziomu programu rozrywkowego.

Warto w tym kontekście przypomnieć opinię Kościoła dotyczącą transplantacji. Pozytywna opinia etyki chrześcijańskiej na temat godziwości transplantacji organów jest powszechnie znana. Jednak czasami zapomina się o istotnym kontekście tej pozytywnej oceny. Transplantacja organów jest jedynie wtedy godziwa, gdy jest rzeczywiście darem – aktem miłości bliźniego. Nie może przy tym być równoznaczna z trwałym kalectwem, czy nawet uśmierceniem dawcy, stałaby się bowiem aktem samobójczym. Niebezpieczeństwa, na które naraża się dawca muszą być proporcjonalne do dobra biorcy. Oznacza to, że organy niezbędne do życia (np. płuca czy serce) mogą być pobrane jedynie pod warunkiem śmierci dawcy, przy czym jako kryterium śmierci przyjmuje się całkowite i nieodwracalne ustanie wszelkiej aktywności mózgowej (nie tylko jego części), przy czym kryterium to powinno być rygorystycznie przestrzegane. Kościół sprzeciwia się transplantacji gruczołów płciowych oraz mózgowia ze względu na ścisły związek tych organów z osobową i płciową tożsamością osoby.

Z logiki daru wynika jeszcze jeden aspekt. Niedopuszczalna jest sugestia, jakoby osoby, które nie są gotowe oddać swoich organów po śmierci, stawały się tym samym współwinne „marnotrawienia” cennej tkanki, która mogłaby uratować komuś życie, a tak bezużytecznie ulegnie rozkładowi. Chociaż gotowość oddania organów jest niewątpliwie aktem miłości bliźniego, nie da się skonstruować moralnej powinności oddania (po śmierci) swoich organów. Nikt nie może rościć sobie prawa do czyichś organów, nikomu też nie powinno się ich zabierać, nawet w wypadku, gdy chodzi o ocalenie życia innym, o ile nie ma pewności co do gotowości zmarłego do takiego aktu. Polskie ustawodawstwo zatem, zakładające model zgody domniemanej (kto się nie sprzeciwił, ten zapewne wyraża zgodę), nie w pełni spełnia wymogi logiki daru.

Warto w tym kontekście przywołać słowa Jana Pawła II, który wielokrotnie zabierał głos w sprawie transplantacji i nie wahał się określić gotowości do oddania po śmierci swoich organów jako akt wielkiej miłości, dającej innym życie: *„Każdy przeszczep organu ma swoje źródło w decyzji o wielkiej wartości etycznej: decyzji, aby bezinteresownie ofiarować część własnego ciała z myślą o zdrowiu i dobru innego człowieka. Na tym właśnie polega szlachetność tego czynu, który jest autentycznym aktem miłości. Nie oznacza on jedynie oddania czegoś, co do nas należy, ale co jest częścią nas samych”* (Jan Paweł II, Przemówienie do Uczestników Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego „Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty” 2000 r.).

Widać wyraźnie, że jakakolwiek próba komercjalizacji problemu transplantacji organów – nawet pośrednia, dokonana przez uczynienie z ludzkiego cierpienia przedmiotu telewizyjnego show – drastycznie niszczy kontekst bezinteresownego daru, który jedynie jest w stanie uczynić ten gest aktem miłości bliźniego.

Lipiec 2007

Biały strajk

Dramatyczna sytuacja polskiej służby zdrowia jest smutnym faktem. Kto z powodu własnej choroby lub towarzysząc chorym z najbliższego otoczenia zetknął się bliżej z realiami panującymi w polskich szpitalach, będzie miał wiele zrozumienia dla gwałtowności protestu i

determinacji protestujących lekarzy i pielęgniarek. Tegoroczne strajki, których symbolem pozostanie tzw. "białe miasteczko" pielęgniarek, czyli namiotowa pikietą przed siedzibą premiera w Warszawie, spotkały się ze zrozumieniem ogromnej części społeczeństwa. Nie ulega wątpliwości, że potrzeba wprowadzenia zmian strukturalnych w organizacji służby zdrowia, których elementem byłoby także zwiększenie zarobków lekarzy i pielęgniarek, jest nagląca.

Mimo to warto przyjrzeć się specyfice tego protestu, zwłaszcza w tym, co dotyka bezpośrednio pacjentów. Po raz pierwszy strajk lekarzy i pielęgniarek objął działania (a także ich zapowiedź – jako zaostrezenie protestu), które wiązały się z opuszczeniem pacjentów, bądź też odsunięciem w czasie zaplanowanych operacji. Strajkujący tłumaczyli te działania nieskutecznością łagodniejszych form protestu i determinacją wobec sytuacji, która i tak grozi totalną zapaścią newralgicznej tkanki życia społecznego, jaką jest służba zdrowia. Czy jednak w świetle etyki chrześcijańskiej – nie mówiąc już o ogólnie przyjętej etyce lekarskiej – tak ekstremalna forma protestu może być uznana za godziwą?

Wydane w 2005 r. *Kompendium nauki społecznej Kościoła* uznaje godziwość strajku jako ostatecznego środka walki o słusne prawa pracownicze pod warunkiem jego pokojowego charakteru. Jednocześnie w dokumencie stwierdza się, że *staje się on moralnie nie do przyjęcia, gdy towarzyszy mu przemoc lub też gdy wyznacza mu się cele bezpośrednio związane z warunkami pracy lub sprzeczne z dobrem wspólnym* (nr 304). Jak wygląda ocena protestów w służbie zdrowia w świetle tych kryteriów? Na szczęście nie doszło do przemocy ani ze strony strajkujących, ani do użycia siły ze strony władz, co należy dowartościować jako wyraz obustronnej powściągliwości. Ocena celów protestu będzie już bardziej zróżnicowana. Za jak najbardziej słuszny należy uznać postulat zmian strukturalnych w służbie zdrowia. Zapowiedzi reform dokonywane przez kolejne ekipy rządzące nie zostały wprowadzone w życie na tyle skutecznie, by zapobiec pogłębiającej się zapaści całego systemu. Można oczywiście krytycznie zapytać, czy w sytuacji, gdy zarobki większości społeczeństwa pozostają na stosunkowo niskim poziomie, wygórowane żądania płacowe lekarzy mogły być w ogóle spełnione, pomijając kwestię społecznej akceptacji dla takiego wzrostu płac. Gotowość do negocjacji każe jednak przypuszczać, iż podawane liczby były raczej punktem wyjścia, a nie ostatecznym żądaniem. Tym jednak, co najbardziej zastanawia i wzbudza wątpliwości jest pytanie o zgodność drastycznych form protestu lekarzy z dobrem wspólnym. Czy jakkolwiek protest kosztem chorych może być moralnie dopuszczalny? Wiele

krytycznych głosów w środowisku lekarskim podkreśla, że górnolotne słowa o powołaniu lekarskim stają się często usprawiedliwieniem dla utrzymywania rażąco niskich uposażeń pracowników służby zdrowia. Takie krytyczne stanowisko nie jest pozbawione słuszności. Mimo to jednak forma protestu, która sięga aż do opuszczenia chorych bądź też wiąże się z odmową poważnych zabiegów, nie może być uznana za godziwą. Mimo niskich uposażeń, zawód lekarza i pielęgniarki cieszy się niesłabnącym społecznym uznaniem właśnie ze względu na jego specyficzny charakter, który przekracza rangę jaką przypisuje się innym zawodom. Jak podkreśla wydana w 1995 r. przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia Karta Pracowników Służby Zdrowia *głównym i mającym rangę symbolu sposobem owego „podjęcia troski” [o życie ludzi – przyp. MM] jest ich czuwająca i troskliwa obecność przy chorych. To przez nią działalność lekarzy i pielęgniarek wyraża swoją doniosłą ludzką i chrześcijańską wartość* (nr 1). Obecność przy chorych w różnych, nawet bardzo dramatycznych okolicznościach, była do tej pory bezdyskusyjnym przymiotem każdego pracownika służby zdrowia. Groźba opuszczenia chorych lub odmowy leczenia oznacza, że ta specyficzna cecha zawodu lekarza i pielęgniarki, która też zaskarbia mu społeczny szacunek, staje się elementem przetargu, swoistą „usługą”, której można odmówić, gdy warunki pracy nie odpowiadają oczekiwaniom. Taka postawa powoduje poważne pęknięcie w relacji zaufania między personelem medycznym a pacjentem. Pacjenci szpitala narzekają niejednokrotnie na warunki, czasami na szorstkie zachowania personelu, przy czym niejednokrotnie ta druga przyczyna niezadowolenia jest spowodowana nierealistycznie wygórowanymi oczekiwaniami pacjenta lub związaną z chorobą nadwrażliwością. Do tej pory istniała jednak niepisana nić zaufania, oparta na pewności, że lekarz i pielęgniarka będą w miarę swoich sił i dostępnych możliwości w każdej sytuacji dbali o pacjenta.

Zdaniem lekarzy za negatywne skutki odsuwanych w czasie, a wcześniej zaplanowanych operacji odpowiadają rządzący, nie spełniając przedstawionych żądań i postulatów środowiska lekarskiego. W ten sposób nacisk na rządzących ma zostać zwielokrotniony, a niezadowolenie społeczne ma przeważać szalę na korzyść protestujących. Jednak dla pojedynczego chorego, który czeka długie miesiące na operację, takie tłumaczenie jest nie do przyjęcia. Nikt nie chce odgrywać roli karty przetargowej, szczególnie, gdy w grę wchodzi własne zdrowie i gdy ma się świadomość, że jedyną przeszkodą w jego odzyskaniu jest polityczno-społeczny spór.

Jest pewne, że rządzący muszą znaleźć drogę do zagwarantowania rozwiązań systemowych, które złagodzą problemy służby zdrowia i zapewnią godziwą płacę jej pracownikom. Żadne jednak spory nie mogą toczyć się kosztem pacjentów. Gdyby miano użyć ich losu jako karty przetargowej, trzeba by konsekwentnie zrezygnować ze składania przysięgi lekarskiej.

Sierpień 2007

Ostatnia pielgrzymka

Wstrząs, przerażenie, fala współczucia, potrzeba wyciszenia, jakaś wewnętrzna potrzeba pomocy poszkodowanym – burza emocji towarzyszyła wiadomości, jaką polska opinia publiczna otrzymała w niedzielne przedpołudnie, 22 lipca 2007 r. Dla 26 śmiertelnych ofiar wypadku autokaru z polskimi pielgrzymami w pobliżu Grenoble we Francji była to pielgrzymka kończąca ich ziemską wędrówkę. Byli wśród nich ludzie starzy i młodzi, pary małżeńskie, matki i ojcowie rodzin, kapłani... Nie sposób przejść nad tą tragedią do porządku dziennego. Drobiazgowe analizy zdają się wskazywać, że do tego tragicznego wypadku nie musiało dojść. Gdyby kierowca wybrał inną drogę – zgodnie zresztą z oznakowaniem, gdyby nie rozpędził autokaru do nadmiernej prędkości, gdyby nie zawiodły hamulce, gdyby zdołał przejechać jeszcze kilkadziesiąt metrów, by minąć tragiczny zakręt, gdyby... Takie alternatywne scenariusze nie są w stanie zmienić faktów, które były efektem nagromadzenia się niezwykle niekorzystnych okoliczności. Obłudne byłoby przedwczesne przypisywanie jednoznacznej winy kierowcy. O ile w ogóle jest to możliwe, wypowiedzą się na ten temat komisje badające przyczyny tego tragicznego wypadku. Można jednak – i trzeba – sformułować wniosek, który dotyczy nie tylko tej, ale każdej innej sytuacji w ruchu drogowym. To, że statystyka wypadków śmiertelnych jest w Polsce tak przerażająca, jest nie jedynie efektem złego stanu dróg. Polacy jeżdżą ofensywnie. Każdy kierowca zna codzienne sytuacje, gdy ktoś wyprzedza mimo ciągłej linii, nie uznaje ograniczenia prędkości, swoim agresywnym sposobem jazdy spycha na boczny pas zbyt wolno – jego zdaniem – jadące samochody. Każdy kierowca mógłby jednak także bez trudu wymienić sytuacje, gdy on sam

proceedzi zbyt niebezpiecznie i opowiedzieć o momentach, w których przez głowę przebiegła myśl: „Niewiele brakowało... Otrzymałem przed chwilą niemalże drugie życie”.

Jeszcze do niedawna, wysyłając pocztą mandat na adres kierowcy, który popełnił zarejestrowane na automatycznym radarze wykroczenie, niemiecka policja umieszczała na kopercie nadruk: „defensiv fahren” - *jeździć defensywnie*. Defensywnie, czyli zachowawczo, kierując się ograniczonym zaufaniem do innych użytkowników ruchu drogowego. Dla wielu, szczególnie młodych Polaków wezwanie do takiego sposobu prowadzenia samochodu byłoby niemalże równoznaczne z kapitulacją, pozbyciem się młodzieńczej werwy i fantazji, kierowaniem się mentalnością emeryta. Efekty widać w coraz to większej liczbie przydrożnych krzyży, przy których najbliżsi ofiar zapewne niejednokrotnie zadają te same pytania bez odpowiedzi: gdyby tu nie było tego fatalnego drzewa, gdyby droga nie była tak śliska, gdyby z przeciwka nic nie jechało, gdyby się nie dał namówić przez kolegów ... Wśród zachowań traktowanych jako jednoznacznie grzeszne, rzadko pojawia się łamanie przepisów drogowych. Tymczasem Katechizm Kościoła Katolickiego nie pozostawia w tej kwestii żadnych wątpliwości: *Ci, którzy w stanie nietrzeźwym lub na skutek nadmiernego upodobania do szybkości zagrażają bezpieczeństwu drugiego człowieka i swemu własnemu – na drogach, na morzu lub w powietrzu – ponoszą poważną winę* (KKK 2290). I to niezależnie od tego, czy spowodują wypadek, czy nie.

Pytanie o bezpośrednią przyczynę katastrofy skrywa jednak w sobie pytanie o wiele poważniejsze: pytanie „dlaczego?”, skierowane wprost do Boga. Jak pisał w liście na temat cierpienia „*Salvifici doloris*” Jan Paweł II, *na gruncie tego pytania dochodzi nie tylko do wielorakich załamań i konfliktów w stosunkach człowieka z Bogiem, ale bywa i tak, że dochodzi do samej negacji Boga* (SD, 9). Dlaczego giną pielgrzymi, którzy co dopiero opuścili sanktuarium maryjne, giną, śpiewając pieśni? Nie sposób nie zadać tego pytania, chociaż człowiek czuje, że nie uzyska na nie natychmiastowej odpowiedzi. Pobrzmiewa w nim prastare pytanie o sens cierpienia, które w tej katastrofie dotknęło w tragiczny sposób tak wielu ludzi. Niejednokrotnie pytanie o sens tragicznej śmierci staje się dowodem na nieistnienie Boga. Jeżeli jednak człowiek będzie starał się przeżywać swoje cierpienie wraz z cierpiącym Chrystusem, dostrzeże bezcenną perspektywę, niedostępną dla człowieka niewierzącego. Chociaż nie uzyskujemy odpowiedzi na pytanie o sens tego, co się wydarzyło, jedno wiemy: nasi tragicznie zmarli, chociaż pozostawili bolesną pustkę, nie znikają, nie roztapiają się w nicości. I nie chodzi jedynie o pewną formę „obecności” w zdjęciach,

pamiątkach, przedmiotach, które ich przypominają. Wiara dostrzega miłosiernego Boga, który czeka po drugiej stronie życia i któremu możemy oddać i powierzyć wszystkie ofiary katastrof i przemocy. Bóg nie odpowiada na natarczywe pytania o sens inaczej, jak wskazując na los Chrystusa, którego życie nie zakończyło się absolutnie bezsensownym, po ludzku sądząc, dramatem Golgoty, ale Zmartwychwstaniem. Wiara pozwala oczekiwać, że chociaż Bóg zdaje się milczeć wobec natarczywych pytań o sens cierpienia, nie pozostaje jednak obojętny na los tych, których ono dotyka.

Spontaniczna wspólna modlitwa wraz z tymi, którzy być może nie są do niej zdolni, bo utrata najbliższych uczyniła ich niemymi z bólu Hiobami, jest – obok konkretnej pomocy materialnej i psychologicznej – najlepszą formą okazania współczucia. Taka wspólna modlitwa może nieść ponad przepaściami rozpacz, zniechęcenia, utraty wiary, rozrywającego serce bólu. W Bogu można zachować nadzieję nie tylko na ostateczne spotkanie z tymi, którzy tak gwałtownie zostali wyrwani z życia. Można także mieć nadzieję, że Bóg ostatecznie udzieli odpowiedzi na fundamentalne pytanie człowieka, na pytanie o sens cierpienia.

Wrzesień 2007 – temat miesiąca zagaął.

Październik 2007

„Chodź, bądź moim światłem!”

Tak nazywa się niezwykła, wstrząsająca i fascynująca zarazem książka, wydana tej jesieni jednocześnie w językach angielskim i niemieckim („Komm, sieh mein Licht”, München 2007). Chodzi o dokumentację korespondencji i zapisków Matki Teresy z Kalkuty, które do tej pory były niedostępne dla opinii publicznej. Książka ta jeszcze przed publikacją wywołała liczne komentarze (zob. np. Newsweek Polska 35/07, s. 80). Postronny obserwator zawsze odnosił wrażenie, że Matka Teresa była osobą obdarzoną łaską szczególnej zażyłości z Bogiem. Dokonawszy ostatecznego wyboru, właściwie – jak mogło się wydawać – konsekwentnie i bez żadnych przeszkód realizowała swoje powołanie. I trudno byłoby zaprzeczyć, że w takim spojrzeniu na życie Matki Teresy jest wiele prawdy, a korespondencja

i zapiski Błogosławionej ukazują to dobitnie. Odsłaniają one szczegóły „powołania w powołaniu”, jak ona sama nazywa mistyczne przeżycie, jakie miało miejsce we wrześniu 1946 r., w pociągu z Kalkuty do Darjeeling, gdzie trzydziestosześcioletnia wówczas Matka Teresa miała spędzić rekolekcje. Potem Błogosławiona przeżyła jeszcze cały szereg mistycznych spotkań z Jezusem, chociaż – jak sama zaświadcza – nigdy nie poszukiwała nadzwyczajnych przeżyć i wizji. Od czasu dzieciństwa odczuwała jednak głęboką miłość i związek z Jezusem. Jej wstąpienie do Zgromadzenia Sióstr Loretanek było oczywistą konsekwencją przebytej drogi. To jednak nie wystarczyło. Po kilkunastu latach owocnej pracy misyjnej w Indiach, Jezus zwrócił się do niej z żarliwym apelem: *Chcę indyjskie Misjonarki Miłości, które będą płomieniem Mojej miłości wśród najuboższych, chorych, umierających, wśród małych dzieci ulicy. Chcę, abyś przyprowadziła mi biednych; siostry, które ofiarują swoje życie jako dusze wynagradzające z miłości, przyprowadzą ich do Mnie. Wiem, że jesteś najmniej zdolnym człowiekiem, słabym i grzesznym, ale właśnie dlatego chcę cię użyć dla Mojej chwały. Odmówisz mi? [...] Pozwól mi działać, nie odrzucaj Mnie! Zaufaj mojej miłości, ufaj mi ślepo. Moja mała, daj mi dusze.* Wielokrotnie słyszała głos, który nieustannie wzywał: *Chodź, chodź wreszcie! Zanieś mnie do nor ludzi ubogich. Chodź, bądź moim światłem!* Początkowy lęk i wewnętrzny zamęt ustąpiły z czasem pewności, że Jezus rzeczywiście pragnie jej zdecydowanego działania.

Z tymi, jak sama je nazwała, „dziwnymi myślami i pragnieniami”, Matka Teresa zwróciła się do swojego duchowego kierownika, a przez niego – do arcybiskupa P. Periera, bez którego pozwolenia nie mogła i nie chciała działać. Jej wierność i posłuszeństwo zostały jednak wystawione na niezwykłą próbę cierpliwości. Jej wewnętrzna pewność i palące w umyśle wielokrotnie powtarzane pytanie Chrystusa: *Chcesz mi domówić?* spotkały się z rezerwą arcybiskupa, który – chociaż zasadniczo życzliwy i otwarty wobec próśb świątobliwej loretanki – nie chciał przez zbyt ni pośpiech zezwolić na inicjatywy, które przecież mogły być zrodzone jedynie z niezdrowej ambicji lub przesadnego poczucia misji. W intensywnej korespondencji z arcybiskupem Matka Teresa nie waha się napominać hierarchę, by odrzucił lęk i przesadną ostrożność i wreszcie pozwolił jej iść. Na jego uwagę, że musi mieć ważny powód, by przedstawić Stolicy Apostolskiej zamiar założenia przez nią nowego zgromadzenia, Błogosławiona odpowiedziała krótko: *Ratowanie dusz, ukojenie pragnienia Chrystusa, pragnienia miłości i dusz – czyż to nie jest wystarczająco ważne?* Po wielokrotnych apelach Matka Teresa uzyskała wreszcie pozwolenie na opuszczenie zgromadzenia loretanek

oraz zamianę habitu na białe sari – odzienie indyjskich kobiet i rozpoczęła budowę nowego zgromadzenia.

Historia jego rozwoju, niezwyklej płodności, jak i ogólnoświatowej fascynacji osobą Błogosławionej są powszechnie znane. Wydawać by się mogło, że po latach walk, zmagania i cierpień mamy do czynienia z historią tryumfu wiary, który doprowadził do tego, że Matka Teresa mogła umierać widząc prawdziwy rozkwit powołanego przez nią dzieła. Ale właśnie w tej materii omawiana książka koryguje zbyt sielankowy obraz, przynosząc wstrząsający zapis duchowych zmagania i cierpień. Przyjmując ochoczo zaproszenie Jezusa, by być Jego światłem, Matka Teresa nie przypuszczała, że przyjdzie jej w tak szczególny sposób uczestniczyć w cierpieniu Jezusa na krzyżu. Już u początków dzieła rozpoczął się dla niej okres głębokiej nocy duchowej, straszliwych cierpień, związanych z całkowitym brakiem duchowej pociechy. To wieloletnie współmierzanie z Jezusem było dla niej tym trudniejsze, że przecież uprzednio miała głębokie doświadczenie mistycznego z Nim związku. Błogosławiona nie troszczyła się przy tym o siebie, ale – jak to wyznała w jednym z listów do abpa Periera – lękała się, by nie zepsuć Jego dzieła. *We mnie jest taka ciemność, jakbym była martwa.* Wewnętrzny zamęt wzmagał się w obliczu oczywistych dobrych owoców jej dzieła, przy jednoczesnej jej wewnętrznej pustce i ciemności. Listy i zapiski Błogosławionej są wzruszającym świadectwem wielkiego cierpienia, ale także pokornego trwania, błagania o światło, ślepej wierności, która każe iść dalej w absolutnej ciemności duszy. W jednym z listów pisze: *Chcę, by [Jezus] czuł się u mnie dobrze; aby nie zważał na moje uczucia [...]. Aby nie zważał nawet na ciemność, która Go we mnie otacza, ale [na to], że mimo wszystko Jezus jest dla mnie wszystkim i że nie kocham nikogo innego, jak tylko Jezusa.* Nigdy nie cofnęła swojej życiowej decyzji, podjętej wiele lat wcześniej, a skonkretyzowanej w prywatnym ślubie, który za zgodą swojego kierownika duchowego złożyła: zobowiązała się wtedy, że nigdy niczego nie odmówi Jezusowi. Wśród największego duchowego cierpienia, Błogosławiona potrafiła napisać: *Chcę uśmiechnąć się do Jezusa i przez to nawet przed Nim ukryć ból i ciemność mojej duszy.*

Kto choć trochę zna historię życia wielkich mistyków, np. św. Jana od Krzyża, ten od razu dostrzeże w tych wyznaniach Matki Teresy echo mistycznych przeżyć, którym nieodłącznie towarzyszy cierpienie. Okazuje się ono niezbędną drogą oczyszczenia dla tych, którzy zbliżają się do Boga, ale jest też wyjątkową formą jedności z cierpiącym i opuszczonym Chrystusem. Matka Teresa nie tylko wybrała jedność z ogarniętym pragnieniem ukrzyżowanym Jezusem jako szczególne znamię duchowości swego zgromadzenia. Chrystus

pozwoił jej na zupełnie wyjątkowe naśladowanie Siebie właśnie w ciemności krzyża. I właśnie odarta ze wszelkiej ludzkiej pociechy, stała się i pozostaje Matka Teresa dla wielu ludzi symbolem człowieka autentycznie wierzącego, mimo wszystko.

Wśród notatek z rekolekcji, jakie Matka Teresa odbyła wiosną 1959 r., jest zapis, który bardzo sugestywnie oddaje pokorę, ale i niezwykłą duchową wielkość tej kobiety. Błogosławiona zadaje pytania, jakie kiedyś może zada jej Bóg i próbuje na nie odpowiedzieć: - *Czego dokonałaś? – Niczego. Próbowałam jedynie być chętnym narzędziem [...]. – Dlaczego to uczyniłaś? – Jedynie dla Ciebie...*

Listopad 2007

Europa wspólnych wartości?

Nowa koalicja rządowa, która w listopadzie 2007 r. przejęła władzę w Polsce, zasygnalizowała gotowość akceptacji – wraz z podpisaniem zmodyfikowanego traktatu konstytucyjnego dla Europy – Karty Praw Podstawowych,. Postanowienia Karty, uroczystie proklamowanej już na szczycie w Nicei 7 grudnia 2000 r., mają w opinii jej zwolenników w znacznym stopniu przyczynić się do podniesienia i utrwalenia oraz zabezpieczenia fundamentalnych swobód i uprawnień obywateli Unii Europejskiej. Mimo to różne środowiska zgłaszają poważne zastrzeżenia wobec treści Karty. Przed jej ostateczną akceptacją przestrzegają również liczne środowiska katolickie. Wydaje się bowiem, że jej niektóre postanowienia umacniają tendencje i nadają ogólnoeuropejskie znaczenie zachowaniom, które w żaden sposób nie mieszczą się w chrześcijańskim systemie wartości. Zastrzeżenia dotyczą przede wszystkim kształtu małżeństwa i rodziny. Na pierwszy rzut oka nic jednak nie wskazuje na to, by zapisy Karty w jakikolwiek sposób zagrażały rodzinie. Okazuje się to, niestety, dopiero po głębszej ich analizie.

Warto zwrócić uwagę na kilka artykułów. Pierwszym z nich jest art. 9: „*Gwarantuje się prawo do zawarcia małżeństwa i prawo do założenia rodziny zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tych praw*”. To zdanie nabiera szczególnego znaczenia w kontekście faktu, że w Karcie nigdzie nie sprecyzowano pojęcia małżeństwa i rodziny. W ten sposób nakazuje się respekt również wobec ustaw, które legalizują, a tym

samym uprzywilejowują związki jedнопłciowe. Taka interpretacja może wynikać z art. 22 par. 1, w którym *„[z]akazuje się jakiegokolwiek dyskryminacji ze względu na płeć, rasę, kolor skóry lub pochodzenie etniczne czy społeczne, język, religię lub przekonania, poglądy polityczne, należenie do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie, niepełnosprawność, wiek oraz orientację seksualną”*. Jak wiadomo, pojęcie dyskryminacji bywa różnie rozumiane. Szczególnie intensywnie bywa ono eksploatowane w odniesieniu do osób o orientacji homoseksualnej. Niedyskryminacja takich osób ma wyrażać się nie tylko w powstrzymaniu się przez jednostki i instytucje od każdej formy piętnowania czy poniżania, ale ma dotyczyć także ustanowienia nowych instytucji życia publicznego w postaci związków partnerskich. Chodzi zresztą nie tylko o osoby o orientacji homoseksualnej. W wielu dokumentach proklamowanych przez organy unijne homoseksualiści wymieniani są jednym tchem z transseksualistami i biseksualistami.

W przyjętej przez Parlament Europejski 18 stycznia 2006 r. Rezolucji w sprawie homofonii w Europie nie tylko został wyrażony sprzeciw wobec przemocy w odniesieniu do osób o odmiennej orientacji seksualnej, ale także wobec naruszania zasady równości. Ma się ona przejawiać poprzez *„nieuzasadnione i nie dające się usprawiedliwić ograniczenia praw, tłumaczone częstokroć względami porządku publicznego, wolności religijnej i prawa do sprzeciwu sumienia”*. Oznacza to np., że ktoś, kto sprzeciwia się legalizacji i uprzywilejowaniu małżeństw homoseksualnych, powołując się na wymogi swego sumienia lub też względy natury religijnej (w tym wymogi moralności chrześcijańskiej), może zostać oskarżony o naruszanie zasady równości i pociągnięty do odpowiedzialności. Krytyczne stanowisko wobec tej rezolucji zajęła Konferencja Episkopatu Polski w komunikacie z 31 stycznia 2006 r., w którym czytamy: *„Rezolucja ta słusznie odrzuca postawy dyskryminacji wobec osób o skłonnościach homoseksualnych. Jednak wezwanie skierowane do rządów państw członkowskich, by prawnie zrównać związki osób tej samej płci ze związkami małżeńskimi, narusza zasady prawa naturalnego oraz stanowi zagrożenie dla małżeństwa i rodziny. Biskupi apelują do Parlamentu Europejskiego o zaniechanie działań noszących znamiona dyktatury relatywizmu i zagrażających wolności sumienia obywateli krajów Unii Europejskiej”*.

Chociaż wydaje się, że nie istnieje bezpośredni związek Karty Praw Podstawowych z innymi wypowiedziami unijnymi, do których należy wspomniana rezolucja, to jednak właśnie w świetle takich wypowiedzi ukazuje się zamiar, jaki stoi za niektórymi

sformułowaniami Karty. Nic dziwnego, że domagając się uprzywilejowania związków partnerskich, czyli przyznania im analogicznych praw do tych, jakimi cieszą się heteroseksualne małżeństwa, często wskazuje się właśnie na tekst Karty Praw Podstawowych jako na dokument gwarantujący takie uprawnienia.

Trzeba się zatem zgodzić z opinią, że poprzez niektóre postanowienia Karty Praw Podstawowych nie tylko usiłuje się ustanowić nowy system wartości, który z punktu widzenia chrześcijan w pewnych fragmentach jest systemem antywartości, ale także pragnie się zagwarantować wprowadzenie go w życie. Oznacza to możliwość mobilizacji prawnych i administracyjnych form nacisku na kraje, które nie zechcą go wcielić w życie w formie, jakiej domagają się niektóre środowiska. Chociaż w tej konkretnej sprawie podpisanie Karty nie jest jednoznaczne z zobowiązaniem się danego państwa unijnego do legalizacji i uprzywilejowania związków homoseksualnych, to jednak zgoda na jej postanowienia stanowi kolejny wyłom w systemie wartości, dla którego heteroseksualne małżeństwo i oparta na nim rodzina stanowią fundament społeczeństwa.

Grudzień 2007

Zbawieni w nadziei

Swoją drugą encyklikę, podpisaną 30 listopada 2007 r., Papież Benedykt XVI nazwał *Spe salvi* nawiązując do słów św. Pawła: „W nadziei już jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 24). Dokument nosi wyraźne znamię stylu znanego z publikacji kard. Josepha Ratzingera. Jest to tekst wyrazisty, ale nie napastliwy, raczej argumentujący, niż dekretujący, nacechowany głęboką wiarą w prawdę Ewangelii, z jednocześnie podejmujący otwartą dyskusję z poglądami odmiennymi. Ratzinger nie waha się cytować ani klasyków starożytności (Platona), ani wielkich rewolucjonistów (Karola Marksa) czy filozofów (Franciszka Bacona i Emanuela Kanta), ani też czołowych sceptyków współczesności, do których niewątpliwie należą przedstawiciele tzw. „szkoły frankfurckiej” – Max Horkheimer i Theodor W. Adorno.

Papież odślania z wielką przenikliwością korzenie współczesnych prądów myślowych, które doprowadziły do prywatyzacji nadziei, ale także do wielkiego sceptycyzmu i relatywizmu w obliczu załamania się nadziei na stworzenie lepszego świata przez zburzenie

starych i stworzenie nowych struktur. Ludzie kreujący takie nadzieje, jak pisze papież, zapomnieli o jednym: nie można raz na zawsze „zakonserwować” nawet najlepszych rozwiązań i struktur. Każde pokolenie, nawet jeśli otrzymało od poprzednich generacji najlepsze dziedzictwo dobra, dokonuje własnych wyborów i w pewnym sensie na nowo odpowiada na pytanie o dobro oraz rozpoczyna od nowa budowę sprawiedliwego świata. Jednak Benedykt XVI nie ogranicza się jedynie do krytyki złudnych nadziei współczesnych społeczeństw, które chcą zbudować lepszy świat bez Boga, ale postuluje dokonanie *samokrytyki nowożytnego chrześcijaństwa, które wciąż od nowa musi uczyć się rozumienia siebie samego, poczynając od swych korzeni* (nr 22).

W kontekście rozczarowania wielkimi utopiami, również tymi, które całą nadzieję pokładają w postępie naukowym, ale także w obliczu współczesnego sceptycyzmu wobec możliwości poznania i realizacji dobra, jeszcze bardziej jaśniej chrześcijańska nadzieja. Jest to w gruncie rzeczy, jak stwierdza papież, nadzieja na prawdziwe życie, życie ostatecznie spełnione, po prostu życie wieczne. Papież nie waha się przy tym wyrazić odczuć wielu współczesnych ludzi – również wierzących –, dla których perspektywa życia wiecznego jest nie tylko odległa, ale mało interesująca, wręcz nudna. Wynika to jednak z błędnych wyobrażeń, gdyż *wieczność nie jest ciągiem następujących po sobie dni kalendarzowych, ale czymś, co przypomina moment ostatecznego zaspokojenia, w którym pełnia obejmuje nas, a my obejmujemy pełnię. Byłby to moment zanurzenia się w oceanie nieskończonej miłości, w którym czas – przed i potem – już nie istnieje. Możemy jedynie starać się myśleć, że ten moment jest życiem w pełnym znaczeniu, wciąż nowym zanurzaniem się w głębię istnienia, podczas gdy ogarnia nas radość* (nr 12). Tęsknota za pełnią życia, która cechuje każdą współczesną pogoń za spełnieniem, może zostać zaspokojona jedynie przez nieskończoną i bezwarunkową miłość Boga. Wszystko inne błędnie natychmiast w momencie, gdy udaje nam się to osiągnąć.

Głęboka chrześcijańska nadzieja jest postawą której można się uczyć i w której trzeba się ćwiczyć. Benedykt XVI nie tylko zarysowuje kontury prawdziwie chrześcijańskiej nadziei, ale jednocześnie wskazuje na „miejsca” uczenia się i ćwiczenia w niej. Obok modlitwy i działania, papież wskazuje przy tym na cierpienie. W zaskakujący sposób to „miejsce”, które zazwyczaj kojarzy się z kresem nadziei, może przyczynić się do jej pogłębienia. Aktywność zmierzająca do ograniczenia i złagodzenia cierpienia należy w oczywisty sposób do fundamentalnych powinności życia chrześcijańskiego. Jednak oczekiwanie, że można będzie

je całkowicie wyeliminować, jest złudne i może się wiązać z postawą niezwykle destrukcyjną. *Właśnie tam, gdzie ludzie, usiłując uniknąć wszelkiego cierpienia, starają się uchylić od wszystkiego, co może powodować ból, tam, gdzie chcą zaoszczędzić sobie wysiłku i bólu związanego z prawdą miłością, dobrem, staczają się w życie puste, w którym być może już prawie nie ma bólu, ale coraz bardziej dominuje mroczne poczucie braku sensu i zagubienia* (nr 37). Aby próbując wyzwolić się od wszelkiego cierpienia, człowiek nie utracił miłości i prawdy, potrzebna jest pewność prawdziwej, wielkiej nadziei, jaką daje Bóg. Jak podkreśla Ojciec Święty, prawdziwa nadzieja pozwala również w codzienności wyżej stawiać dobro niż wygodę. *Powiedzmy to jeszcze raz: zdolność do cierpienia z miłości do prawdy jest miarą człowieczeństwa* (nr 40). To zdanie papieża urasta do rangi życiowej maksymy. Czytając encyklikę *Spe salvi*, spotkać można nieraz, wśród miejscami niełatwych analiz, takie kluczowe zdania, które są jak życiowe drogowskazy i które zapewne trafią do antologii reguł życia chrześcijańskiego. Bo też *Spe salvi* nie jest traktatem teologicznym, ale rodzajem „listu pasterskiego”, zachęty do odkrycia na nowo dynamiki, kierującej życiem chrześcijańskim. To właśnie ona – żywa chrześcijańska nadzieja – stanowi nie tylko tajemnicę wytrwałości wierzących w różnych kolejach losu, ale także tajemnicę misyjnej aktywności Kościoła. Świadomość nadziei, którą daje Ewangelia, jest w stanie nieść pojedynczego wierzącego, ale także cały Kościół również wtedy, gdy świat wydaje się być obojętny, a nawet czasem drogi wobec Chrystusa.

Kto zna kierunki poszukiwań teologicznych kard. Josepha Ratzingera, ten dostrzeże bez trudu, że nowa encyklika wpisuje się w nie bardzo dobrze. Benedykt XVI pozostał baczny obserwatorem i krytykiem postnowoczesnej relatywistycznej mentalności, która – po wypchnięciu Boga i wiary do sfery prywatnej – nie jest w stanie spełnić oczekiwań, które wzbudziła. Jednak nigdy nie kończy się na krytyce. Papież ukazuje kluczowe znaczenie postawy wiary i płynącej z niej nadziei, która pozostaje szansą zarówno dla pojedynczego człowieka, jak i dla ludzkości początku trzeciego tysiąclecia.

Ks. Marian Machinek MSF