

**W KRĘGU ZAGADNIEŃ
BIOETYCZNYCH I EKOLOGICZNYCH**

Towarzystwo Naukowe
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

Prace Wydziału Teologii
183

Lubelskie Studia Teologicznomoralne

Tom 6

Redaktor serii
Andrzej Derdziuk OFMCap



ISTNIEJE OD ROKU 1934

Andrzej Derdziuk OFM Cap

**W KRĘGU ZAGADNIEŃ
BIOETYCZNYCH I EKOLOGICZNYCH**

Lublin

TOWARZYSTWO NAUKOWE

KATOLICKIEGO UNIwersYTETU LUBELSKIEGO JANA PAWŁA II

Recenzenci

Dr hab. Michał Wyrostkiewicz, KUL
Ks. dr hab. Zbigniew Wanat, UMK Toruń

Opracowanie redakcyjne

Barbara Grodzieńska

Projekt okładki

Robert Kryński

Redakcja techniczna i łamanie

Studio DTP Academicon | dtp@academicon.pl |
dtp.academicon.pl | Robert Kryński, Patrycja Waleszczak

Superiorum permissu

Zakon Braci Mniejszych Kapucynów, Prowincja Warszawska
L.dz. 585/2018/F-7, Warszawa, 31 lipca 2018 r.
Br. Łukasz Woźniak OFM Cap, Minister Prowincjalny

Wydanie publikacji dofinansowane z funduszu badań statutowych
Wydziału Teologii KUL

© Copyright by Towarzystwo Naukowe KUL 2018

ISBN 978-83-7306-822-3

TOWARZYSTWO NAUKOWE
KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO JANA PAWŁA II
ul. F. Chopina 29/11, 20-023 Lublin
tel. 81 525 01 93, tel./fax 81 524 31 77
e-mail: tnkul@tnkul.pl www.tnkul.pl
Dział Marketingu i Kolportażu tel. 81 524 51 71

Druk i oprawa: ELPIL, ul. Artyleryjska 11, 08-110 Siedlce

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	9
--------------	---

KWESTIE BIOETYCZNE

O ADEKWATNĄ RELACJĘ BIOETYKI I TEOLOGII	15
Status metodologiczny obu nauk	15
Wzajemne ubogacanie się bioetyki i teologii moralnej	19
ARGUMENT EKOLOGICZNY W BIOETYCE	27
Typy uzasadnień norm w bioetyce	28
Nośność i ograniczenia argumentacji powołującej się na ekologię	34
KLAUZULA SUMIENIA W MEDYCYNIE	41
Sumienie jako sanktuarium człowieka	42
Prawne umocowanie klauzuli sumienia	45
Uwarunkowania korzystania z medycznej klauzuli sumienia	49

KWESTIE EKOLOGICZNE

ARETOLOGIA EKOLOGII	59
Rozumienie cnoty	60
Rola cnót w budowaniu kultury ekologicznej	63
Cnoty ekologiczne	67
ARETOLOGIA ENCYKLIKI <i>LAUDATO SI'</i>	73
Rozumienie cnoty jako konkretnej postawy człowieka	73
Rola cnót w ocaleniu człowieka i świata	76
Franciszkowy katalog cnót ekologicznych	79
Miejsca i sposoby uczenia się cnót	85

ŚW. FRANCISZEK Z ASYŻU – PATRON EKOLOGÓW	89
Szacunek i podziw dla dzieł przyrody	91
Ubóstwo jako przejaw ascezy ekologicznej	97

KWESTIE OBRONY ŻYCIA POCZĘTEGO

PRZESŁANIE PAPIEŻA JANA PAWŁA II SKIEROWANE DO RODAKÓW W OBRONIE ŻYCIA POCZĘTEGO	103
Reakcja Jana Pawła II wobec zagrożeń życia społecznego w Polsce	104
Świętość i godność życia ludzkiego	107
Odpowiedzialni za Ewangelię życia	109
Świadectwo życia i śmierci człowieka miłującego życie	113
MODLITWA JAKO NARZĘDZIE BUDOWANIA NOWEJ KULTURY ŻYCIA	117
Duchowy wymiar zmagania o cywilizację życia	117
Znaczenie modlitwy dla ochrony życia	119
Papieska kontemplacja tajemnicy życia	122
Wysławianie Ewangelii życia	124
DZIEŃ ŚWIĘTOŚCI ŻYCIA W LUBLINIE	127

KWESTIE ZWIĄZANE Z TRZEŻWOŚCIĄ

MORALNY WYMIAR ABSTYNENCJI OD NAPOJÓW ALKOHOLOWYCH	139
Pojęcie abstynencji	139
Abstynencja z motywów wewnętrznych	142
Abstynencja wynikająca z przynależności do wspólnot lub organizacji wykluczających picie	145
Rodzinne i środowiskowe uwarunkowania abstynencji	149
KOMUNIA Z BOGIEM U PODSTAW TRZEŻWOŚCI	151
Istota komunii z Bogiem	151
Pojednanie człowieka z sobą samym	153
Komunia z Bogiem fundamentem komunii z człowiekiem	159

MORALNY WYMIAR PRZYRZECZEŃ PIERWSZOKOMUNIJNYCH	163
Uwarunkowania składania przyrzeczeń przez dzieci	163
Zdolność dziecka do odpowiedzialności moralnej	168
Obowiązywalność przyrzeczeń składanych przez dziecko	171
Moralna odpowiedzialność dorosłych za abstynencję dzieci	175
NOTA BIBLIOGRAFICZNA	179

WPROWADZENIE

Rozwijające się technologie w zakresie medycyny i bioinżynierii powodują, że modyfikuje się sama struktura człowieka i w niedostrzegalny sposób zmienia się też jego postrzeganie rzeczywistości. Wielu zupełnie zdrowych ludzi nie potrafi już dziś funkcjonować w naturalnym środowisku, gdyż muszą uzupełniać działanie swego organizmu o leki wspomagające nastrój, poddają się operacjom plastycznym i są uzależnieni od mediów elektronicznych. Obok tych przykładowych zachowań, można wskazać jeszcze wiele innych zjawisk, które wskazują, że trzeba podjąć dyskusję nad tym, w jaki sposób, pod wpływem rozwoju wykorzystywanych osiągnięć nauk technicznych i biotechnologicznych, zmienia się rozumienie samej istoty człowieczeństwa. Jak napisał Rod Dreher: „w kulturach przednowoczesnych koncepcje metafizyczne i teologiczne miały wpływ na sposób, w jaki wykorzystywano narzędzia. Dopiero w erze nowożytnej, wraz z rozwojem technologii, nastąpiła zmiana ról. Narzędzia zyskały taką władzę, że mają wpływ na nasze koncepcje metafizyczne i teologiczne”¹.

Dlatego zagadnienia bioetyczne nie dotyczą tylko wąskiego zakresu pytania, w jakim stopniu to, co technicznie możliwe, jest etycznie dopuszczalne. Dzisiaj trzeba raczej pytać o to, jak zmienia się człowiek, który korzystając z dobrodziejstw rozwoju techniki, zmienia swój pogląd na świat i na nowo formułuje swoje miejsce w kosmosie. Pytania o sens i cel ludzkiej egzystencji muszą sięgnąć do nauki teologicznej, by zyskać całościową perspektywę wiedzy o człowieku. Odczytywanie osiągnięć nauk przyrodniczych i społecznych przez pryzmat integralnej antropologii

¹ R. Dreher. *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*. Kraków: Wydawnictwo AA 2018 s. 280.

jest potrzebne, po to by nie absolutyzować nowych odkryć i zachować tożsamość osoby jako podmiotu samostanowienia o sobie. Pokonywanie poszczególnych ograniczeń ludzkości wymienianych w modlitewnych wezwaniach suplikacji: „od głodu, moru, ognia i wojny”, wyzwala coraz większe pragnienie przetwarzania świata, które prowadzi do uzurpowania sobie prawa do nieskrępowanego prawami natury projektowania samego siebie i dowolnego ustalania norm moralnych. W relacji nauki i etyki nie chodzi jednak o stawianie granic odkryciom naukowym, ale o postawienie pytania o naturę człowieka i konsekwencje jego działania, które zachowuje tożsamość i wolność ludzkiej osoby.

W kręgu zagadnień bioetycznych i ekologicznych mieszczą się zatem pytania dotyczące władzy i zakresu przetwarzania świata, które szanują integralność stworzenia i zapewniają godne warunki życia ludzkiego. Dzisiejsze osiągnięcia z zakresu ekologii stają się szansą dostrzeżenia pewnych prawidłowości, których naruszenie powoduje katastrofalne konsekwencje i dlatego nie można ich już dłużej nie zauważać. Pogłębianie wrażliwości ekologicznej musi jednak prowadzić do właściwego spojrzenia na świat, w którym życie osoby ludzkiej nie może być stawiane niżej, niż chęć zachowania ginącego gatunku roślin, owadów czy ssaków. Właściwą miarą ekologii winien być zatem szacunek dla życia ludzkiego, od poczęcia do naturalnej śmierci, gdyż tylko w takiej perspektywie można mówić o realnym dążeniu do zachowania równowagi systemu, w którym „człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”². Warunkiem zachowania równowagi ekologicznej jest integralny rozwój człowieka, który mając odpowiednie warunki do życia i rozwoju, nie będzie ich niszczył przez zaburzenie własnego funkcjonowania dopuszczaniem się grzechu. Jednym z istotnych wymiarów ekologii ludzkiej jest życie w trzeźwości, rozumianej nie tylko w wąskim zakresie wolności od uzależnienia od napojów alkoholowych. Nie można jednak nie zauważać, że kwestia alkoholizmu, dziś ujawniająca się we wzmożonej skali, zasługuje na szczególną uwagę, gdyż jest ona swoistym probierzem roztropnego podejścia do życia.

Niniejsza publikacja obejmuje dwanaście artykułów, z których jedne były już publikowane, inne są nową propozycją autora. Podejmują one

² Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Watykan: LEV 1965 nr 24.

cztery istotne zagadnienia z zakresu bioetyki i ekologii. Obok ukazania wzajemnych wyzwań bioetyki i teologii, wskazują na miejsce argumentu ekologicznego w bioetyce. Podjęto też zagadnienie klauzuli sumienia w medycynie. Kwestie ekologiczne są ujęte w perspektywie rozważań zawartych w encyklice papieża Franciszka *Laudato si'* i koncentrują się na tematyce cnót, którymi człowiek winien się kierować w integralnym podejściu do świata stworzonego. Patronem owego na wskroś humanistycznego i zarazem Bożego podejścia jest święty Franciszek z Asyżu, ogłoszony niebieskim patronem ekologów.

Szczegółowym wymiarem ekologii człowieka jest troska o poszanowanie życia ludzkiego, które jest zawsze dobrem, domagającym się właściwego respektu. Wyrazem odpowiedniej postawy wobec dawcy życia jest modlitwa, która prowadzi do wystawiania, głoszenia i służenia Ewangelii życia. Konkretnym przykładem ogłaszania piękna daru życia jest prezentacja obchodów pierwszego dnia życia w Lublinie połączonego z zainicjowanym wówczas marszem dla życia. Ostatnią kwestią podjętą w ramach niniejszych rozważań jest trzeźwość od napojów alkoholowych, pojęta jako wyraz troski o integralną formację duchową, prowadzącą do samopanowania i samostanowienia człowieka, który jest wolnym podmiotem swoich działań. Drogą do trzeźwości wszystkich jest abstynencja wielu, którzy są świadomi społecznej odpowiedzialności za przyszłość biologicznej i duchowej tkanki narodu.

Zebrane teksty są wyrazem troski o zachowanie integralnej postawy człowieka, który na drodze odkrywania swej osobowej tożsamości jako stworzenia i dziecka Bożego, uświadamia sobie godność niezbywalnego powołania do strzeżenia dziedzictwa biologicznego i kulturowego, które zostało mu powierzone przez Stwórcę. Teksty powstawały w różnym okresie i służyły wcześniej innym celom, wkomponowane w inne publikacje, teraz zebrane w niniejszym tomie, stanowią jedną całość, wskazującą na wagę współczesnych wyzwań z zakresu bioetyki i ekologii.

KWESTIE BIOETYCZNE

O ADEKWATNĄ RELACJĘ BIOETYKI I TEOLOGII

Rozwój wiedzy medycznej i postęp technik leczniczych powodują coraz większy zakres interwencji służby zdrowia, które nie tylko mają charakter terapeutyczny, ale w istotny sposób modyfikują funkcjonowanie człowieka. Postępująca specjalizacja w poszczególnych dziedzinach wiedzy sprawia też narastającą fragmentaryzację zainteresowań medyków, którzy nie zawsze dostrzegają unifikującą ich działania strukturę osoby. Niezbywalna godność przynależna osobie ludzkiej domaga się głębszego usytuowania rozważań bioetyka, który nie pozostając jedynie na poziomie danych klinicznych, nie jest skazany na subiektywizm w dokonywaniu oceny zjawisk medycznych. Świadomość, że nie wszystko co technicznie jest możliwe, etycznie jest dopuszczalne, nakazuje poszukiwanie granic interwencji medycznych, które nie są narzucane arbitralnie, ale mają solidne umocowanie w rzeczywistości i mogą być przekazywane w racjonalnym dyskursie posługującym się logicznymi argumentami.

STATUS METODOLOGICZNY OBU NAUK

Dialog dwu odrębnych dyscyplin naukowych wymaga świadomości odrębności metodologii, którymi się posługują, oraz docenienia danych, które można uzyskać od dialogujących naukowców. W przypadku współpracy bioetyki i teologii pojawia się pytanie o status metodologiczny obu nauk i istnieje potrzeba wyjaśnienia ich specyficznego podejścia do opisywania i wyjaśniania rzeczywistości. Demaskowanie różnych błędnych koncepcji

pozwała na właściwe podejście do danej dyscypliny i umożliwia jej ubogacanie wynikami badań innych nauk¹.

Na początek trzeba stwierdzić, że bioetyka nie jest medycyną i nie może też rościć sobie prawa do bycia dziedziną nauk ścisłych. Jest ona bowiem dziedziną przynależną do refleksji etycznej, a zatem ma swe korzenie w filozofii. Barbara Chyrowicz definiuje bioetykę jako „dział filozoficznej etyki szczegółowej, która ma ustalić oceny i normy (reguły) moralne ważne w dziedzinie działań (aktów) polegających na biomedycznej ingerencji w sytuacje związane z zapoczątkowaniem ludzkiego życia, jego trwaniem i śmiercią”². Rozważania bioetyków mają charakter normatywny, gdyż poszukują zasad wskazujących na właściwe rozwiązanie konkretnych kwestii etycznych. Niekiedy ma się wrażenie, że bioetyka staje się formą deontologii, która posługuje się metodą kazuistyczną.

Bioetyka jest nauką, w ramach której prowadzi się badania o charakterze interdyscyplinarnym. Oznacza to, że w zakres zainteresowania bioetyków wchodzi kwestie, które dotyczą medycyny, prawa, filozofii i teologii. Dziedzina ta rozwija się, stanowiąc wyraz społecznej debaty nad wyzwaniem płynącymi z postępu medycyny³. Pojmowanie bioetyki jako zamkniętego systemu prawd zamykałoby ją na dalszy rozwój, który nie polega jedynie na formułowaniu zasad, ale na adekwatnym ich stosowaniu do konkretnych życiowych sytuacji, które napotyka człowiek. Bioetyka jako nauka podejmująca badania o charakterze interdyscyplinarnym, musi zatem otwierać się na dokonania filozofii i zarazem zachować wierność człowiekowi, który pielgrzymuje w czasie, pokonując różne wyzwania życiowe. Poruszając się na płaszczyźnie stwierżeń o charakterze racjonalnym, w znaczeniu prawd wydedukowanych z przesłanek ogólnych, bioetyka musi odnosić się do realnej egzystencji człowieka, który sam dla siebie jest tajemnicą i stawia sobie pytania o sens życia i cierpienia.

Stykając się z fenomenem człowieka, bioetyka musi starać się go w pełni rozumieć i ująć adekwatnie do całej pojemności ludzkiego intelektu i serca, które wskazują na świadomość i wolność wymykające się ograniczeniom

¹ Por. S. Warzeszak. *Przyjąć życie. Bioetyka w obronie człowieka*. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 2008 s. 157.

² Por. B. Chyrowicz. *Bioetyka czy bioetyki? O możliwości konsensu w bioetyce*. „Roczniki Filozoficzne” 48-49:2000-2001 z. 2 s. 76.

³ Por. B. Chyrowicz. *Uwagi o nauczaniu i rozumieniu bioetyki*. W: http://www.ptb.org.pl/pdf/chyrowicz_educacja_1.pdf.

ciała. Człowiek nie może być traktowany jedynie jako zespół tkanek do leczenia ani system układów wzajemnie się uzupełniających. Osobowa godność istoty ludzkiej domaga się specyficznego podejścia, z którego zdaje sobie sprawę bioetyka, i to stanowi jej atut oraz punkt wyjścia w dokonywaniu szczegółowych rozstrzygnięć.

Odnosząc się z kolei do teologii moralnej, nie można utrzymać poglądu, niestety dość szeroko rozpowszechnionego, który twierdzi, że teologia to zbiór pobożnych i nie zawsze dorzecznych stwierdzeń, które wygłaszają zapatrzeni w przyszłą rzeczywistość ludzie, niemający realnego kontaktu ze światem współczesnym. A przecież teologia jest pierwszą nauką, którą człowiek wyłonił w ramach racjonalnego namysłu nad otaczającą go rzeczywistością. To teologia chrześcijańska dała podwaliny pod naukową refleksję, ukazując odrębność Boga Stwórcy od stworzenia i wskazując na autonomię rzeczywistości ziemskich. Jako pierwsza dziedzina naukowa w porządku genetycznym, teologia pozostaje nadal pierwszą w porządku znaczeniowym, gdyż odpowiada na pytania o cel i sens ludzkiego życia oraz wskazuje na duchowe dynamizmy tkwiące w człowieku⁴.

Współczesna teologia, stanowiąc naukę włączoną w uniwersytecki system studiów i klasyfikacji nauk oraz będąc przedmiotem badań i dydaktyki na wydziałach teologicznych włączonych w strukturę uniwersytetów kościelnych i państwowych, dysponuje bogatą metodologią zapewniającą intelektualną dyscyplinę jej uprawiania. Podzielona na różne kierunki teologia bada racjonalność chrześcijańskiego przeżywania więzi z Bogiem i wskazuje na zasady rozumienia prawd objawionych i dowodzenia ich niesprzeczności. Prezentując zasadniczą treść orędzia chrześcijańskiego, przekłada go na język konkretności w postaci przybliżania dogmatów i wyciągania konsekwencji moralnych z nich wynikających. Przedstawiając indykatory zbawczy, teologia ujaśnia imperatywy etyczne, to znaczy wskazuje drogę, na której człowiek może zrealizować swoje własne powołanie życiowe. Hodogetyczny charakter teologii wyraża się w postaci nauk szczegółowych teologii pastoralnej, reflektującej nad treścią i kształtem przekazu prawd ewangelicznych człowiekowi na różnych etapach jego życia. Dziedziną szczególnie bliską bioetyce jest teologia moralna, która zajmuje się refleksją nad dobrem i złem ludzkich czynów oraz osoby, która je spełnia.

⁴ Por. A. Zuberbier. *Teologia*. W: *Słownik teologiczny*. Red. A. Zuberbier. Katowice: Księgarnia św. Jacka 1998 s. 587-588.

Teolog Domu Papieskiego napisał w jednym ze swych artykułów, że „autorytet naukowca w białym kitlu wydaje się bardziej wiarygodny od autorytetu świadka wiary ubranego w sutannę. Jeden opiera się na sprawdzalnych danych nauki, a drugi rzekomo jedynie na autorytecie kościelnego urzędu, jaki piastuje. Wobec zarzutów i podejrzeń padających ze strony świata nauki pod adresem teologów i pasterzy rodzi się w nich pokusa takiego przekształcenia swojej nauki, aby spełniała ona oczekiwania wyznaczone przez intelektualny klimat, w którym panuje dziedzictwo pozytywizmu, lub jakiejś innej aktualnej filozofii czy też ideologii. Uleganie jednak takiej pokusie zniekształca samą teologię i pozbawia ją zbawczego oblicza. Przystępując więc do studiów teologicznych, warto sięgnąć do mistrzów, aby dobrze sprawdzić naturę, celowość oraz kierunek podejmowanego intelektualnego wysiłku”⁵.

Teologia według św. Tomasza z Akwinu jest uznawana za naukę teoretyczną i praktyczną, która ma za zadanie tak kierować życiem i działaniem człowieka, aby mógł on osiągnąć swą pełną szczęśliwość, która jest możliwa dzięki połączeniu się z Bogiem. Nie chodzi jednak o wiedzę, która może stać się narzędziem manipulacji, ale o mądrość, która ma na celu służenie integralnemu dobru człowieka, obejmującemu też dobro wspólnoty, w której on żyje. Społeczny wymiar zainteresowania teologią wynika z jej samej natury, gdyż jej przedmiotem jest rozważanie relacji człowieka względem Boga i drugiego człowieka oraz świata, w którym funkcjonuje istota ludzka⁶.

Nawet pomimo tych uściśleń i wyjaśnień, ma się często wrażenie, że teologia jest traktowana jako stara, nobliwa i majątna panna, która cieszy się wszakże poważaniem, ale zbyt małym zainteresowaniem. Współczesna kultura sekularyzmu uważa teologię za wyraz obskurantyzmu, powracającego z uporem do pokonanej sfery mitu. Paradoksalnie jednak ludzie, którzy chcieliby widzieć w religijnej wierze chrześcijańskiej przeżytek przeszłości, muszą się zetknąć z faktem odżywiania religii pogańskich, które każą szukać bóstw zaklętych w kamienie i drzewa. Według Scotta Simpsona, religioznawcy z Uniwersytetu Jagiellońskiego, w Polsce jest około 12 tysięcy

⁵ W. Giertych. *Rachunek sumienia teologii moralnej*. Kraków: Wydawnictwo M 2004 s. 117.

⁶ Por. E. Kaczyński. *Prawda, dobro, sumienie. Z zagadnień teologii moralnej*. Warszawa: PAX 2007 s. 161.

neopogan, którzy wyznają wiarę w bóstwa religii przedchrześcijańskich lub sympatyzują z takimi poglądami⁷. Już doświadczenie biblijne jasno mówi, że niewiara w Boga nie oznacza automatycznie ateizmu, ale wiarę w jakieś bóstwa.

Teologia wprowadzając dyscyplinę rozumu w rozważanie kwestii dotyczących wiary, porządkuje je i oczyszcza ze wszystkiego, co nie zgadza się z rozumem. O ile bowiem duch ludzki unosi się jak na dwu skrzydłach na wierze i rozumie⁸, o tyle właśnie teologia umożliwia zachowanie właściwej równowagi, gdy wskazuje na istnienie prawd przekraczających rozum, ale go nieniszczących. Rozum bowiem zdając sobie sprawę z istnienia rzeczywistości duchowych, nie potrafi do końca ich przeniknąć, ale jest w stanie podać uniesprzeczniające racje do ich wpisywania w całokształt ludzkiego życia. Człowiek doświadczając w sobie pragnień przekraczających jego doczesny horyzont, zadaje sobie pytania o własną specyfikę, która odróżnia go od świata materii.

WZAJEMNE UBOGACANIE SIĘ BIOETYKI I TEOLOGII MORALNEJ

W przemówieniu z 28 stycznia 2010 r. do przedstawicieli Papieskich Akademii Nauk papież Benedykt XVI powiedział: „jak wiele razy podkreślałem, współczesna kultura silnie doświadcza dominacji relatywizmu i subiektywizmu, a także powierzchownych, czy wręcz banalnych metod i postaw. Szkodzą one powadze badań i refleksji, a skutkiem tego także dialogowi, konfrontacji i komunikacji międzyludzkiej. Stąd wydaje się pilne i konieczne stworzenie niezbędnych warunków możliwości dla racjonalnego dialogu i skutecznej debaty służącej człowiekowi w jego integralnej całości. Przy braku ideowych i moralnych punktów odniesienia, który uderza szczególnie w życie obywatelskie, a zwłaszcza w formację nowych pokoleń, należy wypracować teoretyczną i praktyczną ofertę wartości

⁷ Por. *Native Faith: Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2000.

⁸ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Fides et ratio*. Watykan: LEV 1998 nr 1.

i prawd, mocnych zasad życia i nadziei, która zainteresowałaby wszystkich, a zwłaszcza młodych”⁹.

Zanim zostaną wskazane zasady i płaszczyzny wzajemnej współpracy bioetyki i teologii moralnej, trzeba stwierdzić, że celem obu dyscyplin jest służyć człowiekowi, i to właśnie na płaszczyźnie troski o dobro człowieka winny się one spotykać we wspólnym poszukiwaniu zasad normujących działania ludzkie w zakresie ochrony życia i zdrowia. Człowiek, który jest ośrodkiem i celem wszystkich działań medycyny, winien być właściwie rozumiany i traktowany, gdyż od integralności przyjmowanej antropologii zależy zakres i sposób podejmowanych interwencji terapeutycznych.

Nauki szczegółowe przychodzą teologii z pomocą, gdy potwierdzają jej twierdzenia dotyczące niezmiennej godności osoby ludzkiej, którą jest ona obdarzona od poczęcia. Współczesne odkrycia z zakresu genetyki wskazały jednoznacznie, że życie istoty ludzkiej zaczyna się od chwili złączenia plemnika z komórką jajową, gdyż w tym momencie dochodzi do wytworzenia unikalnej sekwencji kwasu DNA, który stanowi o niezmiennym genetycznym wyposażeniu jednostki. Dziś lepiej rozumie się, że odsuwanie momentu poczęcia człowieka na określony czas, ma swoje korzenie ideologiczne, gdyż prawdziwa nauka dowodzi jednoznaczności procesu powstawania cielesnej struktury osoby. Inną kwestią, która wskazuje na konieczność korzystania przez teologię z zakresu odkryć medycznych, jest stwierdzenie momentu śmierci osoby, który to moment określa możliwość pobrania organów do przeszczepu.

W zakresie opieki zdrowotnej ważne jest dostrzeżenie wpływu odkryć medycznych na rozumienie całego procesu terapeutycznego. Kolejne odkrycia medycyny modyfikowały spojrzenie na rzeczywistość osoby ludzkiej i powodowały znajdowanie głębszych uzasadnień dla wypowiedzi bioetyków i teologów. O ile kiedyś, dysponując zbyt małą wiedzą medyczną uważano, że przeszczep serca jest niedopuszczalny etycznie, to po dokonaniu epokowych odkryć w tym zakresie, wszczepienie organu pompującego krew nie budzi już emocji przedstawicieli teologii. Jeśli nawet w historii następowały zmiany stanowiska Kościoła w kwestiach bioetycznych, to nie zmieniały one zasadniczej filozofii rozumienia ludzkiej cielesności, jako istotnego nośnika informacji o naturze osoby. Nie można bowiem traktować relacji nauk ścisłych do teologii jako procesu kolejnego obalania

⁹ [Http://info.wiara.pl/doc/427179.Benedykt-XVI-Dawajcie-adekwatne-odpowiedzi](http://info.wiara.pl/doc/427179.Benedykt-XVI-Dawajcie-adekwatne-odpowiedzi).

twierdzeń, który sprawia, że zakres wypowiedzi teologów się zmniejsza, bowiem przez poznawanie kolejnych obszarów wiedzy Bóg jest skazywany na niebyt, gdyż nie ma dla Niego miejsca.

Ciekawym przykładem ubogacania refleksji teologicznej odkryciami medycyny jest rozwój zasady całościowości, która pozwala na pobieranie organów do transplantacji od żyjącego dawcy. Okaleczenie zdrowego człowieka, który oddaje jakąś tkankę lub organ parzysty, jest uzasadnione personalistycznym rozumieniem zasady całościowości, która wskazuje nie tylko na konieczność zachowania nienaruszonej integralności cielesnej, ale też dostrzega wymiar funkcjonowania osoby na sposób daru, gdy spełnia się ona poprzez darowanie czegoś z siebie na rzecz drugiego człowieka. Postęp medycyny umożliwiający bez większego uszczerbku pobranie organu parzystego przyczynił się do odkrycia możliwości rozszerzenia tej zasady o wymiar personalistyczny, pozwalający na lepsze rozumienie powołania człowieka¹⁰.

W prezentacji zakresu korzystania bioetyki z teologii trzeba wskazać na fakt, że refleksja etyczna w zakresie biomedycyny zrodziła się z odkrycia możliwości technicznych człowieka, które zaczęły zagrażać dobru człowieka. Ludzie, uświadamiając sobie swoje możliwości diagnostyczne i eksperymentalne, dostrzegli potrzebę wprowadzenia zasad etycznych, które regulowałyby właściwe wykorzystanie wiedzy technicznej. Okazuje się bowiem, że już samo podjęcie pewnych badań i zgoda na eksperymentowanie w zakresie technik reprodukcyjnych człowieka sprawia niebezpieczeństwo manipulacji, która może mieć fatalne skutki dla ludzkości¹¹. Bioetyka potrzebuje teologii, by określić fundament dla podstawowych wartości, które nie mogą być przedmiotem społecznej debaty i mają głębszy fundament niż tylko normy stanowione w ramach tworzenia prawa pozytywnego.

Ks. Marian Machinek, powołując się na Jürgena Habermasa, stwierdza w artykule zamieszczonym w elektronicznym czasopiśmie „Diametros”, że spośród cech refleksji teologicznej, które mogą zostać wykorzystane w bioetyce, są kategorie stworzoności, daru i ofiary¹². Wskazują one na tożsamość

¹⁰ Por. J. Wróbel. *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 1999 s. 364-366.

¹¹ Por. E. Sgreccia. *Człowiek wobec wyzwań biomedycznych. Problem epistemologiczny*. W: *Medycyna i prawo. Za czy przeciw życiu?* Red. E. Sgreccia, T. Styczeń. Lublin: RW KUL 1999 s. 43.

¹² Por. M. Machinek. *Znaczenie argumentacji teologicznej w sporach dotyczących bioetyki*. „Diametros” 2009 nr 19 (marzec) s. 69-71.

człowieka jako istoty śmiertelnej i ograniczonej uwarunkowaniami czasu oraz przestrzeni. Człowiek pojmujący siebie jako stworzenie uświadamia sobie, że przez swoiste majstrowanie przy ludzkim genomie zaczyna odgrywać rolę Boga i ingerując w naturalny proces kształtowania, decyduje o cielesnym wymiarze, co ma istotny wpływ na kształt wolności i samo-stanowienia osoby. Paradoksalnie kategoria stworzoneości, która uzależnia człowieka od Stwórcy, zarazem wskazuje granice ingerencji biomedycyny, gdyż człowiek nie może być traktowany jako produkt, a jego niezbywalna i niepowtarzalna godność winna być poszanowana ze względu na nią samą.

Życie ludzkie pojmowane w perspektywie daru zyskuje nową podstawę do jego dowartościowania, gdyż pochodząc od Boga, do Niego też należy. Przez to wartość życia osoby nie zależy od jej samych możliwości technicznych w wymiarze poznawczym i działaniowym, mieszczącym się we współczesnej kategorii jakości życia. Osobowa godność zasadza się na jej odnoszeniu do miłości Stwórcy, który powołując człowieka do życia, udziela mu część siebie. Miarą odniesienia do człowieka jest więc miłość, która winna stać się probierzem wszelkich działań podejmowanych wobec osoby ludzkiej. W refleksji filozoficznej i teologicznej tę zasadę nazywa się normą personalistyczną. Miłość wznosi się ponad czystą pragmatykę i rachunek ekonomiczny, ale też jest czymś więcej niż tylko nieokreślonym uczuciem. Miłość pojmowana jako mocna wola pragnienia dobra dla drugiego¹³, wskazuje na niezbywalną wartość osoby, którą nosi ona sama w sobie, a nie z nadania pozytywnego prawa.

Towarzystwo osobie przez służby medyczne w przewyciężaniu cierpienia musi odnieść się do doświadczenia niewystarczalności osoby, która będąc ograniczoną w swych możliwościach i zależną od innych, oczekuje potraktowania jej z ponadpragmatyczną troską. Człowiek chory, nie będąc w stanie samemu sobie pomóc, staje się wezwaniem do ofiary, którą ponoszą jego bliscy i współobywatele. Kategoria ofiary na rzecz bliźniego niemieszcząca się w płaszczyźnie sprawiedliwości ekonomicznej, domaga się odniesienia do zdolności człowieka do poświęcenia się, która jest wpisana w naturę osoby. Teologiczna wizja cierpienia wpisana w perspektywę krzyża Chrystusa ukazuje cierpienie jako wyzwanie, które trzeba pomagać przewyciężać, ale nie da się przed nim uciec. Człowiek napotykać fenomen cierpienia, poszukuje bowiem nie tylko sposobu eli-

¹³ Por. Benedykt XVI. Encyklika *Deus Caritas est*. Watykan: LEV 2005 nr 17.

minacji go, ale też szuka drogi do oswojenia się z tą tajemnicą oraz zadaje pytanie o jego sens. Nie wystarczą zatem tylko same działania praktycznej eliminacji cierpienia, ale pozostaje sfera przekonań i odczuć, które winny być rozważone i wyjaśnione.

Bioetyka otrzymuje od teologii przede wszystkim wyjaśnienie tajemnicy człowieka, gdy mądrość odnosząca się do Objawienia przyniesionego przez Chrystusa naświetla ludzką integralną godność. Różne cząstkowe koncepcje człowieka redukują bowiem człowieka jedynie do pewnego zakresu, nie pozwalając na pełne ujęcie tej tajemnicy. Błąd antropologiczny polegający na wtłaczaniu człowieka w sztuczne schematy, w których nie może on właściwie egzystować, prowadzi do budowania świata, który wcześniej czy później stanie się miejscem ucisku człowieka¹⁴. System polityczny i gospodarczy nieoparty na integralnie pojętej koncepcji człowieka, prowadzi do wyzysku człowieka i jego alienacji. Nawet jeśli w pierwszym okresie okazuje się lekarstwem na aktualne zło, które dotyka człowieka, to w ostateczności okaże się lekarstwem gorszym od choroby.

Szczególnie ważny jest wkład teologii w ukazanie duchowego wymiaru człowieczeństwa, które odsłania się w Chrystusie. To sfera ducha bowiem stanowi o wyjątkowej pozycji człowieka w świecie bakterii, roślin i zwierząt, gdyż wynosi go ponad poziom życia wegetatywnego i wskazuje celowość istnienia rozpoznawaną w posługiwaniu się poznaniem i wolnością. W sporze o człowieka bardzo istotne jest spojrzenie na jego cielesność, która winna być traktowana nie w ujęciu dualistycznym, ale integrującym. Rozumienie osoby jako jedności cielesno-duchowej określa nie tylko dalszą refleksję, ale też wskazuje na zasady praktycznego odnoszenia się do człowieka. Ciało nie jest bowiem jedynie narzędziem dla podmiotu ludzkiego, ale istotnym i niezbywalnym komponentem osoby. Dostrzegając znaczenie uwarunkowań biochemicznych mierzonych różną aparaturą pomiarową, trzeba stanowczo stwierdzić, że człowieka nie da się opisać jedynie zasobami danych klinicznych. Doświadczą on bowiem przeżyć, które wymykają się metodom nauk przyrodniczych i mogą być w pełni zinterpretowane jedynie w świetle wymiaru duchowego ujmowanego przez teologię.

Wzajemne uzupełnianie się bioetyki i teologii dokonujące się na płaszczyźnie antropologii pomaga lepiej zrozumieć człowieka, jako istotę poszukującą sensu swego życia i czerpiącą z religii inspirację do swych wyborów oraz siłę

¹⁴ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Centesimus annus*. Watykan: LEV 1991 nr 13.

do pełnienia podejmowanych zadań. W polskiej rzeczywistości wiele ujęć bioetycznych jest opartych na koncepcji katolickiej wizji człowieka, która jest określana mianem personalistycznej¹⁵. Taka koncepcja nie jest jednak jakimś ujęciem konfesyjnym, zawężonym do percepcji określonej grupy wyznawców jednej religii. Odwołując się do ogólnoludzkiego doświadczenia i historycznego Objawienia zapisanego w Biblii i przekazywanego w Tradycji Kościoła, teologowie katolicycy wskazują na uniwersalizm swych twierdzeń, które adekwatnie oddają tajemnicę człowieka i są możliwe, a nawet konieczne do zastosowania w praktyce życia.

Zastosowanie teologii jako nauki wyjaśniającej tajemnicę człowieka w świetle przyczyn ostatecznych rozjaśnionych światłem Objawienia nie staje się zagrożeniem dla prawdy, ale jej ochroną przed zawłaszczaniem przez totalitarne światopoglądy naukowe, roszczące sobie pretensje do ostatecznego wyjaśnienia świata i człowieka. Paradoksalnie, rugując teologię, nauki szczegółowe zaczęły wypowiadać się w sposób ideologiczny orzekając o rzeczach, które nie wchodzą w zakres ich badań. Autorytet profesora nauk ścisłych jest rażąco nadużywany, gdy wypowiada się on na tematy wykraczające poza jego kompetencje. W ten sposób nauki eksperymentalne, przekraczając zakres swoich uprawnień, wkroczyły na teren wiary religijnej i pragną ją wyrugować. Tę sytuację opisują słowa Carla Friedricha von Weizsäckera, który stwierdził, że: „Wiara w naukę odgrywa rolę wiodącej religii naszych czasów”. Jakimś znakiem jest to, że bioetycy zastępują w szpitalnych salach kapelanów.

Teologia wzywająca człowieka do uświadomienia sobie kontyngencji stworzenia i wyjaśniająca ludzką tendencję do zafałszowywania rzeczywistości jako owocu grzechu pierworodnego, ukazuje trzeźwą perspektywę stawania w prawdzie, która adekwatnie ujmuje niebezpieczeństwo nauzywania części wiedzy do próby wyjaśniania całości. Zarazem teologia wskazując na perspektywę wieczności, ukazuje odpowiedzialność za dokonywane teraz wybory, które będą miały swoje konsekwencje w przyszłości. Wiele z dzisiejszych metod diagnostycznych i terapeutycznych nie zostało jeszcze zbadanych pod kątem ich długofalowego oddziaływania na organizm. Podobnie nie znamy skutków ingerencji w ludzki genom oraz

¹⁵ Por. B. Wesołowski. *Sposoby rozumienia bioetyki w Polsce*. http://www.cecib.uksw.edu.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=104%3AAbioetyka-wesosowski-b-sposoby-rozumienia-bioetyki-w-polsce&catid=33%3Acytelnia&Itemid=42&limitstart=1.

nie ma dostatecznych owoców badań dzieci poczętych metodą *in vitro*. Dopiero w dłuższej perspektywie będzie można ocenić rezultaty działań, których skutków ubocznych nie obserwuje się dzisiaj. Historia zna sytuacje stosowania technik i preparatów, które na dłuższą metę okazywały się niewydolne i szkodliwe. Teologia wzywająca do odpowiedzialności za dziedzictwo powierzone człowiekowi skłania do bardziej ostrożnego podejścia do niefrasobliwego traktowania ludzkiego organizmu.

Właściwe ujęcie problemu potraktowania osoby ludzkiej z należną jej godnością domaga się współdziałania biomedycyny z etykami i teologami dla wypracowania wspólnych zasad normujących zabiegi z zakresu troski o zdrowie i życie. Konieczne jest zatem otwarcie teologii na odkrycia współczesnych nauk eksperymentalnych, które dostarczają nowych danych i pokonują pewne mity i uprzedzenia, które ludzkość żywiła przez stulecia. Zarazem etyka medyczna potrzebuje teologii, która jest w stanie wskazać odpowiedź na pytania dotyczące sensu życia i cierpienia oraz dysponuje całościową perspektywą spojrzenia na człowieka, która uwzględnia jego wymiar cielesny i duchowy oraz jest otwarta na perspektywę wieczności, która przekracza bramę śmierci i wyprowadza nauki o człowieku z ciasnego zaułka tylko doczesnej perspektywy. Antropologia teologicznomoralna jest użyteczną nauką, pomagającą zrozumieć fenomen człowieka, nie tylko w parcjalnych rozważaniach ograniczających się do domeny różnych nauk przyrodniczych, ale otwiera się na całe spektrum zagadnień, którymi żyje człowiek.

Warto na koniec przytoczyć słowa Mariana Machinka, który napisał, że „ścisłe rozdzielenie refleksji bioetycznej i teologiczno-moralnego wymiaru działań i zaniechań w odniesieniu do życia ludzkiego nie wyszłoby na dobre żadnej ze stron. Chociaż być może na początku taki zabieg pozwoliłby uniknąć wielu konfliktów, widocznych szczególnie przy poszukiwaniu rozwiązań prawnych, to jednak w dalszej perspektywie prowadziłby jedynie do nasilenia kontrowersji. Wymiar religijny dla ogromnej większości ludzi pozostaje istotnym elementem ich samoświadomości, stąd refleksja teologiczna musi być obecna w rozważaniu ważnych kwestii dotyczących życia. Spotkanie teologii z etyką laicką z jednej oraz naukami empirycznymi z drugiej strony, chociaż od samego początku niewątpliwie naznaczone nieuniknionym napięciem, może się dla każdej z wymienionych dziedzin nauki okazać niezwykle inspirujące”¹⁶.

¹⁶ M. Machinek. *Znaczenie argumentacji teologicznej* s. 76.

ARGUMENT EKOLOGICZNY W BIOETYCE

Gwałtowny rozwój wiedzy biomedycznej i możliwości technicznych medycyny powoduje konieczność etycznej oceny nowych typów ingerencji w organizm człowieka i manipulacji w jego genotypie. Odkrywane nowe możliwości zabiegów terapeutycznych i nieterapeutycznych domagają się udzielenia odpowiedzi na pytanie o ich etyczną dopuszczalność. Warunkiem pozytywnej oceny moralnej owych działań jest ich zgodność z prawdziwym dobrem osoby, szanującym istotne komponenty bytu osobowego. W ocenie jakiegoś zjawiska winno się podać istotne kryteria i uzasadnić ją argumentami. Odkrycie ogólnej zasady postępowania moralnego pozwala stanąć na racjonalnym intersubiektywnym gruncie etyki, pozwalającym na rozumowe uzasadnienie obiektywnego systemu norm i ocen¹. Argumentacja w teologii moralnej ma na celu ochronę życia ludzkiego oraz zagwarantowanie poszanowania godności osoby. Argumentację tę spotyka się w różnych wypowiedziach etyków oraz dokumentach Stolicy Apostolskiej, które podejmują refleksję nad różnymi problemami z zakresu bioetyki. Obok argumentów przedstawianych przez Magisterium Kościoła, przyjmowanych przez ludzi wierzących na zasadzie autorytetu wiary, pojawiają się także inne sposoby uzasadniania norm moralnych².

W niniejszym tekście zostanie podjęte zagadnienie zasadności stosowania argumentu ekologicznego w bioetyce. Okazuje się bowiem, że kwestia ekologiczna jest w istotny sposób związana z troską o zdrowie i życie ludzkie.

¹ Por. S. Rosik. *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*. Lublin: RW KUL 1992 s. 90-91.

² Por. W. Bołoz. *Współczesne sposoby uzasadniania norm moralnych*. W: *Veritatem facientes. Księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Franciszka Greniuka*. Red. J. Nagórny, J. Wróbel. Lublin: Wydawnictwo KUL 1997 s. 363.

Człowiek i przyroda są ze sobą ściśle związani przez dzielenie tego samego losu doczesnego. Stan środowiska uzależniony jest od postawy człowieka, który sam z kolei staje się zależny od stanu zachowania środowiska naturalnego³. Argument ekologiczny zostaje pojęty jako odwołanie się do racji ekologicznych w uzasadnianiu normy moralnej. Kwestia ta zostanie rozważona na tle innych argumentów używanych w nauczaniu Kościoła w zakresie bioetyki. Refleksją zostaną objęte pozytywne i negatywne aspekty argumentowania ekologicznego.

TYPY UZASADNIENÍ NORM W BIOETYCE

Zadaniem etyki jest dociekanie zasad do wydawania ocen moralnych i formułowanie dyrektyw postępowania w postaci obowiązków, zaleceń lub zakazów⁴. W celu przekazania owych kryteriów etyka musi stosować język właściwy do precyzyjnego wyrażenia rzeczywistości oraz adekwatny do percepcji człowieka sposób wyrażania się, by w pełni skutecznie ukazać normatywny charakter ustaleń etycznych. W uzasadnianiu norm moralnych stosuje się odwoływanie się do uznanych autorytetów oraz wskazywanie na wymogi struktury osoby ludzkiej, a także wyznaczniki płynące z egzystencji chrześcijańskiej⁵. Próba przewyciężenia subiektywizmu może być też odwoływanie się do opinii społecznej lub też opieranie się na autorytecie prawa⁶. Normy w bioetyce winny brać pod uwagę autentyczne dobro człowieka zgodnie z wymogami nieredukcyjnej antropologii. Paweł VI przypomina o konieczności integralnego spojrzenia na rzeczywistość człowieka uwzględniającą różne aspekty jego egzystencji⁷.

³ Por. J. Nagórny. *Ekologiczna płaszczyzna troski o życie i zdrowie*. RT 47:2000 z. 3 s. 124-125.

⁴ Por. S. Olejnik. *Etyka lekarska*. Katowice: Wydawnictwo Unia 1995 s. 9-10.

⁵ Por. W. Bołoz. *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe zagadnienia bioetyczne*. Warszawa: Wydawnictwo ATK 1997 s. 34.

⁶ Por. S. Olejnik. *Etyka* s. 14-15.

⁷ „Problem przekazywania życia powinien być tak rozpatrywany, aby – poza aspektami cząstkowymi, należącymi do porządku biologicznego, psychologicznego, demograficznego czy socjologicznego – uwzględnił całego człowieka i całe jego powołanie, obejmujące nie tylko porządek naturalny i doczesny, ale również nadprzyrodzony i wieczny”(Paweł VI. Encyklika *Humanae vitae*. Watykan 1968 nr 7).

Biorąc pod uwagę dokonania nauk przyrodniczych, Kościół w swoim nauczaniu winien wskazywać na rozgraniczanie kompetencji, tak by uczeni badając zagadnienia z zakresu biomedycyny, nie wypowiadali się autorytatywnie w sprawach etyki, a teologowie nie próbowali ingerować w ustalenia badań laboratoryjnych. Ostrożność Kościoła w moralnej ocenie zjawisk z zakresu przekazywania i ochrony życia winna wyrażać się także w tym, by nie posługiwać się w sposób bezkrytyczny argumentami, które podsuwa nauka, a które wspierają jego doktrynę, by uniknąć dogmatyzowania danych empirycznych⁸. Mając świadomość nadprzyrodzonego źródła swego autorytetu w sprawach wiary i moralności, Kościół w swoim nauczaniu podejmuje przekazywanie odpowiednich uzasadnień i argumentów pozwalających lepiej zrozumieć i przyjąć prawdy odnoszące się do istotnych zagadnień życia chrześcijańskiego⁹.

Ocena działań w zakresie życia i zdrowia ludzkiego dokonywana w świetle Objawienia odwołuje się do tych fragmentów Pisma Świętego, które wprost mówią o życiu, wskazując na jego świętość i nienaruszalność. Przykazanie Dekalogu *Nie zabijaj* (Wj 20,13; Pwt 5,17) jasno wskazuje na Boga jako dawcę i dysponenta życia ludzkiego. W świetle antropologii biblijnej święty Jan Paweł II stwierdza, że życie ludzkie jest darem ofiarowanym człowiekowi przez Boga, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu¹⁰. Z faktu tego obdarowania zakorzenionego w stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga, wypływa wezwanie człowieka do urzeczywistniania komunii z Bogiem, przez co życie ludzkie zyskuje swój sens i swoją wartość. „Godność życia nie wynika jedynie z jego źródła, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, z jego przeznaczenia do komunii z Bogiem przez poznanie Go i umiłowanie”¹¹.

⁸ Por. P. Morciniec. *Kompetencje Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w kwestiach moralnych. Analiza współczesnego nauczania Kościoła*. W: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Seweryna Rosika w 65 rocznicę urodzin*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin: RW KUL 1996 s. 213.

⁹ Por. Kongregacja Nauki Wiary. Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis*. Watykan 1990. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*. Tarnów: Biblos 1995 s. 365.

¹⁰ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Evangelium vitae*. Watykan: LEV 1995 nr 34 [dalej: EV]. J. Wróbel. *Życie od Boga i dla Boga*. W: *Jan Paweł II. Evangelium vitae. Tekst i komentarze*. Red. T. Styczeń, J. Nagórny. Lublin: RW KUL 1997 s. 178-179.

¹¹ EV 38.

Teologiczna refleksja nad tajemnicą życia pozwala odpowiedzieć na pytanie o jego początek i przeznaczenie. Bóg, będąc Stwórcą i Panem stworzenia, jawi się jako Dawca życia strzegący tego daru w człowieku. Osoba ludzka powołana do tworzenia wspólnoty osób może swoje posłannictwo wypełnić tylko wówczas, gdy cieszy się darem życia. Życie w ciele jest bowiem wartością podstawową, umożliwiającą osiągnięcie innych wartości¹². Ziemska egzystencja człowieka, będąc w służbie życia wiecznego, jest istotna dla zrealizowania odwiecznego zamysłu Bożego. Kościół mówiąc o wartości życia używa pojęcia *świętość*, które to pojęcie wyraża szczególną więź istoty ludzkiej z Bogiem¹³. Świętość wskazuje bowiem na transcendencję i ujawnia istnienie w człowieku wymiaru duchowego, nadającego człowiekowi szczególną godność w świecie stworzeń. Życie ludzkie posiadające przymiot świętości staje się czymś nienaruszalnym, przynależnym jedynie samemu Bogu. „Z prawdy o świętości życia wypływa zasada jego nienaruszalności, wpisana od początku w serce człowieka, w jego sumienie”¹⁴. Pojęcia świętości życia używa się niekiedy w opozycji do podkreślania jakości życia, w którym liczy się walor produktywności i zdolności do samodzielności.

Obok argumentów biblijnych opartych na autorytecie Objawienia zapisanego w Piśmie Świętym, Magisterium Kościoła odwołuje się do argumentów rozumowych wyprowadzonych z refleksji nad ostatecznymi konsekwencjami podejmowanych działań medycznych. Argumentacja filozoficzna w bioetyce ma za zadanie znalezienie ogólnoludzkiego fundamentu oceny czynów ludzkich i umożliwienie dialogu z osobami niewierzącymi i nieprzyjmującymi argumentów czerpiących swą moc z Objawienia judeo-chrześcijańskiego. Normy regulujące działania w zakresie bioetyki winny być oczywiste dla wszystkich uczestników życia społecznego¹⁵. Podstawą takiego zamierzenia może być oparcie się na godności osoby ludzkiej. Godność osoby ludzkiej wskazuje na jej wyjątkową pozycję w świecie stworzeń wypływającą z rozumności i wolności, określających istotę ludzką. Czło-

¹² Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Quaestio de abortu*. Deklaracja o przerywaniu ciąży. Watykan 1974 nr 11.

¹³ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Wyd 2. Poznań: Pallottinum 2002 nr 2258.

¹⁴ EV 40.

¹⁵ Por. Z. Sareło, *Zakres uniwersalności etyki*. W: *Śladami Boga i człowieka. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dr. hab. Jana Kowalskiego*. Red. J. Orzeszyna. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2000 s. 199-201; W. Bołoz, *Życie* s. 38.

wiek, pozostając świadomy swoich czynów i mający zdolność kierowania nimi od wewnątrz, zachowuje możliwość określania siebie niezależnie od czynników zewnętrznych. Osoba, jako istota decydująca o sobie, nie może być traktowana jako środek do osiągnięcia jakiegoś celu zewnętrznego¹⁶.

Udział ciała w godności osoby ludzkiej zakłada nierozdzielną jedność duszy i ciała. W świetle antropologii chrześcijańskiej ciało stanowiąc widzialny fundament egzystencji człowieka i będąc powołane do udziału w szczęściu wiecznym, winno być szanowane i otaczane troską wykluczającą ingerencje godzące w jego integralność. Ciało nie może bowiem być rozpatrywane oddzielnie od całego człowieka. W osobie ludzkiej nie ma bowiem niczego, co byłoby naznaczone wyłącznie materialnością lub cielesnością¹⁷.

Ciało, uczestnicząc w godności osoby ludzkiej wraz z duchem, jest nośnikiem zapisanego w naturze człowieka prawa. Prawo, to zwane prawem naturalnym, stanowi punkt odniesienia w określaniu szczegółowych zasad uwzględniających warunki i okoliczności życia. W interpretowaniu prawa naturalnego należy strzec się zarówno spirytualizowania natury ludzkiej, w której absolutyzuje się pierwiastek duchowy, jak też i unikać biologizmu, polegającego na sprowadzaniu wszystkiego do poziomu wartości witalnych¹⁸. Prawo naturalne nie może być „pojmwane po prostu jako zbiór norm biologicznych, lecz winno być określane jako rozumny porządek, według którego człowiek jest powołany przez Stwórcę do kierowania i regulowania swoim życiem, a w szczególności do używania i dysponowania swym ciałem”¹⁹.

Uzasadnianie norm moralnych przez odwoływanie się do godności osoby ludzkiej mimo swoich niewątpliwych zalet posiada także swoje słabości. Z jednej strony kategoria osoby pozwala nawiązać dialog z ludźmi nieprzyjmującymi autorytetu Objawienia. Daje też możliwość nawiązania do konkretnych wyznaczników ludzkiej egzystencji wspólnych dla wszystkich ludzi. Do słabości tego typu argumentacji należy jednak swoista trudność w znalezieniu zadowalającej wszystkich interpretacji

¹⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary. *Quaestio de abortu* nr 8; S. Olejnik. *Etyka* s. 20-21.

¹⁷ Por. J. Wróbel. *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon 1999 s. 97; W. Bołoz. *Życie* s. 44.

¹⁸ Por. S. Olejnik. *Etyka* s. 27.

¹⁹ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan: LEV 1993 nr 50.

pojęcia osoby i wskazania jednoznacznych dla wszystkich argumentów za jej godnością²⁰.

Coraz bardziej narasta dziś popularność etyki utylitarystycznej odwołującej się do korzyści wynikających z danego działania. Etyka ta, określana niekiedy teleologiczną lub konsekwencjalistyczną, wskazuje na przedmiotowy aspekt czynu przynoszący określone owoce. Prowadzi ona do relatywizmu, gdyż opiera się na złudnym przekonaniu jednakowego przeżywania przez wszystkich ludzi swoich interesów i poczucia odpowiedzialności²¹. Klasykiem argumentacji utylitarystycznej jest Jeremy Bentham oraz James Stuart Mill. Współcześnie ten typ uzasadniania norm podziela Peter Singer, odwołujący się do tzw. utylitarystyki cynicznego²².

Tradycyjna argumentacja utylitarystyczna, której zasadą jest określanie dobrym tego, co przynosi jak najwięcej szczęścia dla jak największej liczby ludzi, jest dziś poszerzana o możliwości samej techniki oraz względy ekonomiczne²³. W zakresie możliwości technicznych nastąpił ogromny rozwój możliwości diagnostycznych i terapeutycznych, prowadzący do absolutyzowania działań technicznych, którym przypisuje się najistotniejszy wymiar w zakresie procesu leczenia. Rozpowszechniający się pozytywizm scjentystyczny eliminuje wymiar moralny z konkretnych działań medycznych, uważając analizę aksjologiczną czynu za nieuprawnioną ze względu na odmawianie jej statusu naukowości²⁴.

Innym zagrożeniem ze strony techniki jest ryzyko poważnego redukcjonizmu antropologicznego. Spojrzenie na człowieka poprzez pryzmat

²⁰ Por. W. Bołoz. *Życie* s. 45-46; I. Mroczkowski. *Teologia moralna a nauki o człowieku*. W: *Tożsamość i metodyka nauczania teologii moralnej. Materiały ze spotkania naukowego Sekcji Teologów Moralistów Polskich Zakopane – Książówka 30.04-2.05. 1997*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu 1997 s. 52-53.

²¹ Por. T. Ślipko. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*. Kraków: WAM 1994 s. 104; W. Bołoz. *Pomiędzy subiektywizmem a obiektywizmem moralnym*. W: *Vivere in Christo* s. 148.

²² Por. R. Fenigsen. *Utylitarystyka Benthama-Milla-Singera a filozofia eutanazji*. W: *Jan Paweł II. Evangelium vitae. Tekst i komentarze* s. 335-337.

²³ Por. E. Sgreccia. *Sztuczna prokreacja i eugenizm*. „Ethos” 7:1994 nr 3 s. 101-102; S. Rosik. *Wezwania i wybory moralne* s. 398; W. Bołoz. *Życie* s. 46; T. Ślipko. *Granice życia* s. 351.

²⁴ Por. J. Nagórny. *Technicyzacja ludzkiej prokreacji. Spojrzenie teologa moralisty*. W: *Teologia i życie. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora dra hab. Jana Kowalskiego z racji 40-lecia kapłaństwa i 35-lecia pracy naukowej*. Częstochowa: Regina Poloniae 1994 s. 343; W. Bołoz. *Technika i odpowiedzialność*. W: *Śladami Boga i człowieka* s. 22-223.

wskaźników skomplikowanej aparatury diagnostycznej może doprowadzić do ujmowania człowieka jako zespołu komórek i tkanek funkcjonujących w ramach pewnej struktury, której odmawia się autonomii i prawa do traktowania jako osobę stanowiącą jedność duchowo-cielesną. W tej perspektywie możliwości techniczne stanowią jedno kryterium działań wobec człowieka, a pacjent zostaje potraktowany przedmiotowo²⁵. Prymat techniki nad etyką doprowadzając do uznania za etycznie dopuszczalne tego, co jest technicznie możliwe²⁶, znajduje swój finał w podporządkowaniu człowieka kryterium ekonomii. Kosztowność skomplikowanej aparatury i wzrastające nakłady na badania naukowe stawiają pod znakiem zapytania podmiotowość człowieka. Naukowcy podlegają silnej presji ze strony dysponentów środków finansowych i zostają zmuszeni do przyjmowania dyktatu pieniądza²⁷. „Absolutyzacja postępu ekonomiczno-technicznego obraca się przeciwko człowiekowi”²⁸.

Obecnie podnosi się też argument „równi pochyłej”, wskazujący na ryzykowność działań podejmowanych w zakresie manipulacji genetycznych. Argument ten odwołuje się do przewidywanych konsekwencji czynu, nieuchronnie prowadzącego do przedsięwzięcia kolejnych kroków na tej samej drodze²⁹. Okazuje się, że przyzwolenie na stechniczowaną ingerencję w proces przekazywania życia prowadzi do podejmowania prób ingerencji w strukturę genetyczną człowieka. Dostrzega się sekwencję zjawisk, które od sztucznej inseminacji i zapłodnienia *in vitro* prowadzą do klonowania oraz zmierzają do wprowadzania zmian w genotypie człowieka na etapie preembrionalnym. U podstaw takich działań leży podważenie osobowego charakteru życia ludzkiego od chwili poczęcia³⁰. Przyjęcie założenia, że na

²⁵ Por. J. Wróbel. *Człowiek i medycyna* s. 132-133.

²⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary. *Donum vitae*. Instrukcja o szacunku dla rodzającego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania. Watykan 1987. *Wstęp* 2.

²⁷ Por. J. Nagórny. *Ekologiczna płaszczyzna* s. 131.

²⁸ M. Pokrywka. *Ku pojednaniu z całym stworzeniem*. W: *Wezwanie do pojednania w perspektywie Jubileuszu Roku 2000. Materiały z sympozjum KUL, 6-7grudnia 1999*. Red. J. Nagórny, K. Jeżyna. Lublin: Wydawnictwo KUL 2000 s. 257.

²⁹ Na konsekwencje przyjęcia środków i metod sztucznego ograniczania urodzin wskazał już Paweł VI w *Humanae vitae* w numerze 17, stwierdzając że „tego rodzaju postępowanie otwiera szeroką i łatwą drogę do zarówno niewierności małżeńskiej, jak i ogólnemu upadkowi obyczajów”.

³⁰ Por. B. Chyrowicz. *Bioetyka i ryzyko. Kilka uwag w obronie argumentu „równi pochyłej”*. „Ethos” 11:1998 nr 4 s. 99-101.

etapie zygotalnym nie ma się do czynienia z życiem ludzkim, dopuszcza działania coraz ciężej godzące w świętość ludzkiego życia.

Mimo odrzucania tego argumentu przez zwolenników, nieograniczonego racjami etycznymi, rozwoju technik w zakresie prokreacji, wskazuje on na istotne zagrożenia wypływające z braku respektu dla nienaruszalności życia ludzkiego. Eskalacja działań przeciwnych życiu nie zaczyna się bowiem od podejmowania obojętnie moralnych ingerencji medycznych, lecz ma u podstaw samowolne naruszanie naturalnego procesu przekazywania życia. Złamanie pewnego zakazu postawionego przez Boga prowadzi do łamania kolejnych barier, które wcześniej wydawały się bardzo trwałe. Droga po równi pochyłej, zaczynając się od naruszenia jednego zakazu, powoduje narastającą lawinę działań, które charakteryzują permissywny styl życia.

NOŚNOŚĆ I OGRANICZENIA ARGUMENTACJI POWOŁUJĄCEJ SIĘ NA EKOLOGIĘ

Coraz częściej w reklamach i dyskusjach stosuje się stwierdzenie, że coś jest ekologiczne lub też wyprodukowane z naturalnych składników. Używanie argumentu ekologicznego jest modne i zarazem przekonywujące. Dziś chętnie przyjmuje się tłumaczenie, że coś jest ekologiczne, to znaczy nie jest trujące, nie szkodzi organizmowi oraz zachowuje naturalny porządek. Wydaje się, że ludziom zmęczonym przesytem techniki w życiu codziennym, a z drugiej strony terroryzowanym doniesieniami o różnych skażeniach i zatruciach środowiska, argumentacja ekologiczna trafia do serca wskazując na optymalne rozwiązania³¹.

Niekiedy takiego argumentu używa się też w teologii moralnej, zwłaszcza gdy chodzi o kwestie bioetyczne. Zagadnienia leżące na styku medycyny i etyki, dotyczące ingerencji w organizm ludzki wydają się szczególnie związane z kwestią ekologiczną. Ludzki organizm bowiem poddany jest

³¹ Por. W. Bołoz, *Technika i odpowiedzialność* s. 223; E. Janiak, *Kryzys ekologiczny jako problem moralny*. W: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego. Księga pamiątkowa Jubileuszowa poświęcona ks. prof. Antoniemu Młotkowi*. Red. M. Biskup, T. Reroń. Wrocław: PWT 2000 s. 493.

prawom biologii i winno się w nim respektować naturalne prawa zapisane w strukturze cielesnej.

Łatwo zatem mówić o naturalnych metodach regulacji poczęć, że są ekologiczne. Refleksję na ten temat rozwija Włodzimierz Fijałkowski, wskazując na to, że w ujęciu ekologii zintegrowanej środowisko naturalne służy nie tylko rozwojowi fizycznemu i biologicznemu, ale też zapewnia możliwości rozwoju osobistego i społecznego. Dostrzegając wartość ekologii wyznaczaną przez godność osoby ludzkiej i jej świata, zauważa on rażącą dysproporcję między myśleniem ekologicznym a programem „kontrolu urodzin”, obejmującym antykoncepcję, aborcję i sterylizację³².

W potocznym rozumieniu argumentowanie pozytywnej oceny naturalnych metod regulacji poczęć względem na ich ekologiczny charakter może prowadzić do pewnych dwuznaczności. Dla niektórych takie stwierdzenie oznacza, że są to takie „środki antykoncepcyjne”, które są ekologiczne. Ich wartość rzekomo polega na tym, że nie ingerują one w strukturę somatyczną i nie szkodzą organizmowi. Naczelną wartość w tym przypadku stanowi ocalenie integralności ciała, które nie jest zatruwane jakimiś środkami farmakologicznymi lub ingerencjami mechanicznymi. W tej wizji człowiek staje się jednak dysponentem własnego ciała, które to dysponowanie nie może prowadzić do fizycznej destrukcji. Istota problemu leży w tym, że nie bierze się pod uwagę nadprzyrodzonej godności osoby, a punktem oparcia pozostaje jedynie struktura cielesna. Stanowi to istotne zawężenie perspektywy etycznej i grozi utratą świadomości wyższej celowości ciała ludzkiego. Jest ono bowiem wpisane w strukturę osoby i nie może być rozpatrywane wyłącznie samo w sobie, jako zupełnie autonomiczne.

Mimo zalet argumentu ekologicznego, które wypływają z racji jego skuteczności i sugestywnej nośności, nie jest on właściwym sposobem uzasadniania norm moralnych. Głównym zarzutem postawionym temu typowi argumentacji może być oskarżenie o utylitaryzm. W istocie zwraca się uwagę na konsekwencje czynu, którego rachunek strat przekracza korzyści z niego płynące. Następuje zawężenie perspektywy do swoistego egoizmu osoby, która dbając o swoje dobro wybiera tylko to, co jest naturalne.

U podstaw aktualnej popularności argumentu ekologicznego w uzasadnianiu podejmowanych decyzji leży swoista nieufność wobec ludzkiego

³² Por. W. Fijałkowski. *Ekologia pierwszej fazy życia ludzkiego*. „Ethos” 7:1994 nr 1-2 s. 217-218.

działania przemieniającego przyrodę. Ma się tu do czynienia z akcentowaniem dobroci natury przy podejrzliwym patrzeniu na wytwory kultury. To co naturalne, już z zasady staje się dobre, natomiast to, co jest wynikiem przetworzenia natury przez twórczą aktywność człowieka, zostaje potraktowane jako nieuprawniona ingerencja w środowisko naturalne. Taki pogląd leży na przykład u podstaw ideologizowania wegetarianizmu i ostatecznie prowadzi do zanegowania wyjątkowej godności osoby ludzkiej. Jeśli bowiem twórcza działalność człowieka może mieć tylko destrukcyjny charakter, niszczący naturalną dobroć natury, to sam człowiek zostaje pozbawiony właściwej mu godności króla stworzenia, prowadzącego świat ku coraz większej harmonii. „Detronizowanie” człowieka w popularnych wersjach ekologizmu wypływa z przyznania statusu równości ontycznej innym stworzeniom. W takim poglądzie neguje się wartość wolności i rozumności człowieka, negując przy okazji wyjątkowość duchowego wymiaru egzystencji ludzkiej.

Argument ekologiczny staje się na dłuższą metę nieskuteczny i mało przekonujący. Istnieją bowiem pewne środki syntetyczne, które wręcz są konieczne do normalnego funkcjonowania organizmu i dlatego trudno mówić, że samo postępowanie ekologiczne oparte na działaniu naturalnych składników jest wyłączone. W tej logice bowiem należałoby odrzucić wszelki postęp medyczny i nadal udawać się do szamana aplikującego odpowiednią porcję ziół. Większość leków jest bowiem złożona z substancji otrzymanych drogą syntetyczną. Wraz z postępem nauki odkrywano coraz nowe środki farmakologiczne i substancje wspomagające działanie organizmu, których uboczne negatywne skutki minimalizuje się.

Ponadto można zarzucić argumentacji ekologicznej, że po usunięciu skutków negatywnych dla organizmu, dopuszczalne stanie się stosowanie różnych technik medycznych, gdyż nie będą one szkodzić osobie przyjmującej takie środki. Przykładem takiego rozumowania byłoby uzasadnianie niedopuszczalności sztucznej prokreacji *in vitro* jedynie względem na zabijanie nadliczbowych embrionów, które z racji skomplikowania zabiegu zostały powołane do życia w większej ilości, a następnie po dokonaniu udanego zabiegu są niszczone, jako niepotrzebne. Względem ten jest sam w sobie bardzo istotny i ważne jest wzięcie go pod uwagę, gdyż nie godzi się zabijać życia w stadium embrionalnym. Czym innym jest jednak sama zasadność negacji zabijania nadliczbowych embrionów, a czym innym argumentowanie tym niedopuszczalności zapłodnienia *in*

in vitro. Argument ten jest bowiem niewystarczający, gdyż nie ma charakteru absolutnego i rozstrzygającego w każdej sytuacji. Jest on bowiem uwarunkowany obecnym stanem technik medycznych i można przypuszczać, iż problem konieczności zapładniania większej liczby komórek jajowych zostanie wyeliminowany. Wówczas może się okazać, że ten argument za niedopuszczalnością FIVET zostanie obalony i może powstać wrażenie, że w istocie jest ono dopuszczalne.

U podstaw argumentu ekologicznego leży odwoływanie się do skutków ludzkiego działania. Działanie określa się przez jego owoc. Argument ten jest jedną z form uzasadniania utylitarystycznego. To przekonanie potwierdza się, jeśli zauważy się, że świadomość ekologiczna zaczęła narastać wraz z rozwojem degradacyjnych skutków uprzemysłowienia, które zaskoczyły ludzkość. Jak stwierdza Ślipko, „myślenie w kategoriach utylitarnych wyprzedziło głos sumienia i moralnego poczucia odpowiedzialności”³³.

Mimo słabości argumentu ekologicznego w uzasadnianiu norm moralnych w działaniach bioetycznych, argument ten jest wart uwagi, gdyż dociera do umysłowości współczesnego człowieka, który uświadamia sobie coraz większe znaczenie kwestii ekologicznej³⁴.

Problem zagrożeń ekologicznych, który wstrząsnął sumieniem człowieka w XX wieku, może stać się pewnym modelem oddziaływania na sumienie zjawisk gospodarczych i społecznych odczytywanych jako znaki czasu. Jeszcze sto lat temu ktoś, kto mówiłby o zagrożeniach płynących z powodu zanieczyszczenia rzek przez miejskie ścieki i emisji gazów z dymiących kominów fabryk, byłby uznany za niepoczytalnego. Dziś kwestia ochrony przyrody nie budzi kontrowersji. Podobnie było z niewolnictwem w poprzednich wiekach. Ludzkość nie zdawała sobie sprawy z haniebnego rodzaju takich praktyk i mimo teoretycznego potępienia, praktyki takie miały powszechne przyzwolenie. Dopiero w XIX i XX wieku doprowadzono do odrzucenia niewolnictwa, co stało się między innymi za przyczyną Harriet Beecher Stowe i jej książki *Chata wuja Toma*³⁵.

Przykładem aktualności kwestii ekologicznej stał się dla współczesnego świata problem BSE. Według opinii poważnych naukowców, choroba

³³ T. Ślipko. *Granice życia* s. 27.

³⁴ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Watykan: LEV 1987 nr 26.

³⁵ Por. S. Nowosad. *Człowiek – sumienie – wartości we współczesnym świecie anglosaskim*. W: *Człowiek – sumienie – wartości. Materiały z sympozjum KUL, 2-3 XII 1996 r.* Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin: RW KUL 1997 s. 135.

wściekłych krów jest spowodowana karmieniem bydła karmą z mączki kostnej wyprodukowanej z padłych zwierząt. Doprowadzając krowy do kanibalizmu, człowiek naruszył naturalny (ekologiczny) porządek i spowodował nieobliczalne szkody, które mogą zagrozić nie tylko egzystencji farm rolniczych. Nieliczenie się z naturalnym porządkiem przynosi katastrofalne skutki, których człowiek doświadcza zbyt późno, by móc im zapobiec. Dlatego też argument ekologiczny oparty na poszanowaniu ustalonego przez naturę rytmu i porządku, winien być odniesiony do rozumnego porządku zapisanego w tej naturze przez Stwórcę. Z negatywnych konsekwencji nieuprawnionych interwencji można wyczytać konieczność liczenia się z prawami natury będącymi emanacją prawa wiecznego.

Zastosowanie argumentu ekologicznego w uzasadnianiu norm moralnych w bioetyce może być dokonane na zasadzie analogii, w ramach której uświadomiona konieczność liczenia się z konsekwencjami działań w zakresie ingerowania w naturalny rytm zjawisk przyrodniczych zostanie przeniesiona na uświadomienie sobie odpowiedzialności za podejmowanie ingerencji w strukturę cielesną osoby. Jak stwierdza Kongregacja Nauki Wiary: „na równi z ekologią przyrodniczą narzuca się konieczność ekologii duchowej”³⁶.

Wykorzystywanie argumentu ekologicznego możliwe jest pod warunkiem właściwego rozumienia samego zagadnienia ekologii. Jeśli zostanie przyjęta jej poprawna koncepcja, w której najważniejszym punktem odniesienia jest człowiek, i zachowywane będą właściwe kryteria w ocenie działań wpływających na środowisko, to możliwe jest osiągnięcie większej skuteczności tego argumentu. Jeśli natomiast ktoś głosi konieczność szanowania przyrody i roni łzy z powodu uśpienia jakiegoś zwierzęcia, a jednocześnie dopuszcza możliwość zabijania dzieci nienarodzonych, to w kontekście takiej ekologii przyjmowanie i nagłaśnianie argumentu ekologicznego mogłoby stać się zachowaniem wspierającym działania biocentrycznie zorientowanej ekologii³⁷.

Na kanwie stosowania argumentu ekologicznego w bioetyce ukazuje się jeszcze raz pilna konieczność kształtowania postawy odpowiedzialności

³⁶ *Dokument Stolicy Apostolskiej na Międzynarodowy Rok Niepełnosprawnych* nr 3. W: *W trosce o życie. Wybrane Dokumenty Stolicy Apostolskiej*. Tarnów: Biblos 1998 s. 344.

³⁷ Por. J. Nagórny. *Ekologiczna płaszczyzna* s. 125-126; B. Jurczyk. *Człowiek miarą troski o środowisko naturalne*. RT 40:1993 z. 3 s. 90-91; J.M. Dołęga. *Z zagadnień współczesnych nauk o ochronie środowiska*. W: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia* s. 454-457.

ekologicznej. Odpowiedzialność ta musi jednak brać pod uwagę prawdziwą wizję człowieka, rozumiejącego siebie jako stworzenie powołane przez Boga do zachowywania rozumnego porządku we wszechświecie. Dopiero uświadomienie sobie konieczności odnoszenia swego postępowania do ładu zapisanego w naturze, pozwala człowiekowi na właściwe skorzystanie z argumentu ekologicznego. Stanowi on bowiem istotne *memento* przestrzegające przed samowolnym naruszaniem praw natury i bezmyślnym ingerowaniem w procesy biologiczne. Jan Paweł II, podkreślając moralny wymiar kwestii ekologicznej, przypomina o konieczności nawrócenia człowieka, który dopiero wówczas, gdy z pomocą łaski Bożej pokonuje grzech i odzyskuje panowanie nad sobą, staje się zdolny do twórczego przemieniania świata³⁸.

³⁸ Por. Jan Paweł II. *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju „Pokój z Bogiem Stwórcą – pokój z całym stworzeniem”* nr 9. „L’Osservatore Romano” (pol.) 10:1989 nr 12 s. 21; J. Gocko. *Moralno-społeczne aspekty kwestii ekologicznej*. „Człowiek i Przyroda” 1999 nr 10 s. 71-84; M. Pokrywka. *Ku pojednaniu* s. 265.

KLAUZULA SUMIENIA W MEDYCYNIE

Współczesny człowiek żyje w coraz bardziej skomplikowanym systemie wzajemnych uwarunkowań prawnych, kulturowych i technicznych, wśród których trudno mu się zorientować, jakie podejmować wybory. Wielokulturowość połączona z ogromnym rozwojem techniki sprawia, że w świecie, przesyconym natłokiem szybko docierających informacji, dopuszcza się odmienne punkty widzenia i na różne sposoby ocenia się te same sytuacje¹. Narzucanie ideologicznych koncepcji zgodnych z dominującymi nurtami w kulturze masowej rodzi niebezpieczeństwo zagubienia zwykłych ludzi, którzy nie tylko nie wiedzą jak postąpić, ale też doświadczają słuszných obaw, że ich bezkompromisowa postawa spotka się z niezrozumieniem i potępieniem tzw. środowisk postępowych. Zachowanie poczucia własnej godności i prawo do postępowania zgodnie z dobrze ukształtowanym sumieniem, domaga się istnienia i respektowania w systemie prawnym państwa klauzuli sumienia.

Prawo do wyrażenia skutecznego sprzeciwu sumienia stoi na straży dobra społeczności oraz zapewnia poczucie bezpieczeństwa ludziom kierującym się podstawowym rozeznaniem dobra i zła. Oznacza to, że państwo lub inna instytucja społeczna nie może zmuszać nikogo do działania wbrew jego sumieniu. Lekarz i farmaceuta służący ludziom chorym nie mogą stać się zakładnikami ludzkich oczekiwań, wpływających często z niezrozumienia zasad etycznych. Klauzula sumienia chroni pracowników służb medycznych przed traktowaniem ich jak automatów pozbawionych własnej godności i zmuszonych do bezdusznego wykonywania narzuc-

¹ Por. M. Pokrywka. *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2010 s. 18-19.

nych im poleceń. Zarazem kierowanie się sumieniem nakłada na lekarza obowiązek odpowiedzialnego kształtowania swej wrażliwości na dobro i zło oraz konsekwentnego dokonywania wyborów.

W prezentacji zagadnienia klauzuli sumienia trzeba najpierw pokrótce wskazać na podstawowe dane dotyczące sumienia oraz ukazać zasady jego formacji ku pełnej dojrzałości. Konieczne jest też ukazanie podstaw prawnych medycznej klauzuli sumienia w aktualnym prawodawstwie. W celu lepszego zrozumienia tego zagadnienia trzeba wyliczyć sytuacje, w których lekarz i farmaceuta winni dokonywać wyborów w okolicznościach nieuregulowanych przepisami prawnymi. Istotne jest też wskazanie określonych przez prawodawcę uwarunkowań korzystania z klauzuli sumienia, które zakładają odpowiedzialność lekarza i farmaceuty za życie i zdrowie pacjenta.

SUMIENIE JAKO SANKTUARIUM CZŁOWIEKA

Sumienie, stanowiące sąd rozumu praktycznego w kwestii oceny postępowania w aspekcie dobra i zła, ma na celu zastosowanie wskazań ogólnych do konkretnej sytuacji. Będąc zmuszonym do dokonania wyboru w określonej sytuacji, człowiek często doświadcza braku szczegółowych rozstrzygnięć prawnych regulujących dane wydarzenie i dlatego jest wezwany do podjęcia decyzji, która weźmie pod uwagę wszystkie dostrzegane przez niego uwarunkowania. W podejmowaniu decyzji sumienia istotne jest odwołanie się do godności osoby, która podejmując określone zachowania, potwierdza swoją podmiotowość i bierze odpowiedzialność za swoje czyny². Sumienie jest definiowane przez Sobór Watykański II, jako „najtajniejszy ośrodek i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa. Przez sumienie dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego”³.

² Por. I. Mroczkowski. *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2012 s. 253.

³ Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Watykan: LEV 1965 nr 16.

Sumienie, będąc subiektywną normą moralności, podlega normie obiektywnej, którą jest wola Boża (wyrażona w prawie naturalnym i objawionym). Subiektywność sumienia objawia się poprzez świadomy i wolny proces, obejmujący namysł, ocenę i wybór oraz nakaz lub zakaz działania. Decyzja sumienia jest owocem rozważenia obiektywnych i subiektywnych okoliczności, w jakich znajduje się człowiek. Doświadczenie wewnętrznego procesu myślenia i zewnętrznego doświadczania świata jest interpretowane przez sumienie i oceniane względem zgodności z prawdziwym powołaniem osoby. Doświadczając we własnym wnętrzu myśli na przemian go oskarżających lub uniewinniających, człowiek dochodzi do odkrycia swojej prawości lub niegodziwości. Ostatecznym kryterium wewnętrznego osądu lub uniewinnienia jest zgodność ludzkich czynów z prawem Bożym zapisanym w sercu. Otwierając się na głos Innego, który przemawia w sercu, człowiek zyskuje dystans do siebie i odczuwa imperatyw, który nakazuje iść za dobrem i sprzeciwić się złu.

Ze względu na czas działania sumienia wyróżnia się trzy jego rodzaje: sumienie przeduczynkowe, towarzyszące oraz pouczynkowe. Sumienie przeduczynkowe ocenia zamiary i pragnienia człowieka oraz wskazuje na ich zgodność z normą moralną. Przez odczuwanie radości i smutku na samą myśl o zamierzonym dziele, a także przez rozważenie detalicznych elementów danej sytuacji, człowiek wyrabia sobie pogląd o zamierzonym postępowaniu i doświadcza ze strony sumienia ostrzeżenia, nakazu lub zakazu. Sumienie towarzyszące jest wyrazem aprobaty lub dezaprobaty w trakcie samego realizowania powziętej decyzji moralnej. Osąd sumienia o charakterze następczym odnosi się do czynu zrealizowanego i prowadzi do wyciągania wniosków, które mają charakter akceptacji podjętych działań przez ich pochwalanie i oczekiwanie nagrody. Jeśli natomiast czyn został osądzony jako niegodziwy, sumienie może próbować go usprawiedliwiać lub też oskarża o sprzeniewierzenie się woli Bożej. Działanie sumienia następczego objawia się w postaci przeżycia radości lub wyrzutów.

W zależności od relacji do obiektywnej normy moralności wyróżnia się sumienie prawdziwe i błędne. Sumienie prawdziwe, zwane też inaczej poprawnym, oznacza zgodność sądu sumienia z obiektywną normą prawa Bożego. W ten sposób działające sumienie nazywa dobro dobrem a zło złem. Od sumienia prawdziwego należy odróżnić sumienie prawe, które polega na szczerym dążeniu do poznania prawdy i pójścia za nią. Człowiek błędzący w konkretnym przypadku, nadal zachowuje prawość sumienia,

gdy z zaangażowaniem poszukuje większego dobra⁴. Sumienie błędne dochodzi do fałszywych stwierdzeń, twierząc o czymś, że jest dobre, gdy w rzeczywistości jest to złe, lub też odwrotnie, nazywa coś złym, gdy w rzeczywistości jest to czymś dobrym. Gdy błędność sumienia nie jest wynikiem zaniedbania i brak jest jakiegokolwiek świadomości błędu, może ono okazać się błędne niepokonalnie. Takie sumienie jest niezawinione i nie pociąga moralnej odpowiedzialności człowieka, gdyż człowiek nie jest w stanie o własnych siłach uwolnić się od tej niewiedzy. Nie zmienia to jednak faktu, że czyny popełnione w takim stanie świadomości nie przestają być złe, to jest niewłaściwe w stosunku do prawdy o dobru⁵.

Sumienie pokonalnie błędne zachodzi wówczas, gdy człowiek błędzi z własnej winy na skutek zaniedbania lub braku odpowiedzialności. Ów brak wiedzy należytej może być pokonany i nakłada na osobę obowiązek jej uzupełnienia. Czyny złe spełnione pod wpływem sumienia pokonalnie błędnego powodują zaciąganie winy przez działającego. Człowiek jest wezwany do poszukiwania prawdy i dobra, by przez nie wzrastać w zdolności do czynienia dobra oraz ustrzec się zaślepienia wynikającego z przyzwyczajenia do grzechu⁶.

W zależności od charakteru sądu rozróżnia się sumienie pewne oraz wątpliwe. To pierwsze oznacza wydawanie sądu bez uzasadnionej obawy zbłądzenia. Człowiek kierujący się sumieniem pewnym posiada przekonanie wykluczające poważniejsze ryzyko błędu. Sumienie wątpliwe dotyczy sytuacji, w której pojawiają się różne możliwości rozstrzygnięcia danej sytuacji i nie ma pewności, która jest właściwa. Wątpliwość może dotyczyć zarówno treści normy, jak i zakresu jej obowiązywalności. Może ona być natury teoretycznej (gdy się ogólnie dyskutuje nad dozwolonością jakiegoś działania) lub praktycznej (gdy chodzi o praktyczne rozstrzygnięcie konkretnego przypadku). W teologii moralnej obowiązuje zasada, że nie wolno działać z sumieniem wątpliwym, gdy zachodzi poważne ryzyko popełnienia zła. Stąd istnieje poważny obowiązek urobienia sobie sumienia pewnego, co dokonuje się dzięki formacji sumienia przez zastanowienie się, lekturę, pytanie o radę oraz modlitwę.

⁴ Por. Z. Wanat. *Sumienie w blasku Prawdy. Polska teologia sumienia XX wieku*. Toruń: WN UMK 2012 s. 246-247.

⁵ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan: LEV 1993 nr 63.

⁶ Por. Konstytucja duszpasterska o Kościele nr 16.

Można też wskazać różne formy sumienia wypaczonego. Należą do nich: sumienie szerokie, skrupulanckie, faryzejskie oraz powikłane. Sumienie szerokie jest nieczułe i okazuje niewrażliwość moralną. Rodzi się z lekceważenia prawa lub przyzwyczajenia do grzechu. Sumienie skrupulanckie oznacza chorobliwą nadwrażliwość na kwestię zła moralnego i ma obsesję na punkcie zła, którego możliwość popełnienia przez podmiot dostrzega wszędzie. Odwrotny charakter ma sumienie faryzejskie, które sprawia, że osoba nie dostrzega zła u siebie, ale widzi je tylko u innych. Człowiek o usposobieniu faryzejskim pomija sprawy obiektywnie ważne, a koncentruje się na rzeczach nieistotnych, z których robi wielkie problemy. Sumienie powikłane charakteryzuje się trudnością w podjęciu decyzji moralnej, gdyż jest przekonane, że każdy wybór będzie zły i dostrzega wszędzie kolizję obowiązków moralnych. Wyliczone formy sumienia obrazują skomplikowany proces dochodzenia do prawdy i pewności moralnej, która jest warunkiem i owocem dojrzałości osoby oraz jej zdolności do podjęcia odpowiedzialności społecznej⁷.

PRAWNE UMOCOWANIE KLAUZULI SUMIENIA

Klauzula sumienia zapisana jest zarówno w dokumentach etycznych, jak i prawnych. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka trzykrotnie odwołuje się do sumienia. Podejmuje ten temat w Preambule, w art. 1 i 18. Artykuł 1, wyrażający założenia prawne całej Deklaracji, stwierdza: „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem”. Artykuł 18 ujmuje to w postaci wskazania podstawowych uprawnień: „Każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania”. Jednak te stwierdzenia zapisane na fali powojennego wstrząsu odkryciami nieludzkiego traktowania ludzi przez hitlerowców i komunistów, nie są dziś jednoznacznie podzielane przez sygnatariuszy ONZ⁸.

⁷ Por. A. Derdziuk. *Prawda, dobro, sumienie – u podstaw odpowiedzialności społecznej*. W: *Odpowiedzialność społeczna w innowacyjnej gospodarce*. Red. P. Kawalec, A. Błachut. Lublin: Wydawnictwo KUL 2011 s. 23-26.

⁸ Por. M. Czachorowski. *Rok jubileuszu 50-lecia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka – rokiem nadziei czy troski?* W: *Medycyna i prawo: za czy przeciw życiu?* Red. E. Sgreccia, T. Styczeń, J. Gula, C. Ritter. Lublin RW KUL 1999 s. 262.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r. w art. 53 ust. 1 stwierdza, że „każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii”. Każdy obywatel ma prawo do wolności sumienia, w swym życiu osobistym i społecznym, w spełnianiu różnych funkcji społecznych w kraju. Takie prawa mają również pracownicy służby zdrowia, lekarze, pielęgniarki, farmaceuci.

Podstawą szczegółowych rozstrzygnięć w kwestii medycznej klauzuli sumienia są dyrektywy zawarte w art. 39 Ustawy z 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty. Artykuł ten brzmi następująco: „Lekarz może powstrzymać się od wykonania świadczeń zdrowotnych niezgodnych z jego sumieniem, z zastrzeżeniem art. 30, z tym że ma obowiązek wskazać realne możliwości uzyskania tego świadczenia u innego lekarza lub w innym zakładzie opieki zdrowotnej oraz uzasadnić i odnotować ten fakt w dokumentacji medycznej. Lekarz wykonujący swój zawód na podstawie stosunku pracy lub w ramach służby ma ponadto obowiązek uprzedniego powiadomienia na piśmie przełożonego⁹. Powołując się na art. 30, Ustawodawca jednoznacznie uchylił klauzulę sumienia w sytuacjach niebezpieczeństwa utraty życia, ciężkiego uszkodzenia ciała albo ciężkiego rozstroju zdrowia, a także w innych przypadkach niecierpiących zwłoki. Istnieje zatem obowiązek „udzielenia pomocy lekarskiej w każdym przypadku, gdy zwłoka w jej udzieleniu mogłaby spowodować niebezpieczeństwo utraty życia, ciężkiego uszkodzenia ciała lub ciężkiego rozstroju zdrowia oraz w innych przypadkach niecierpiących zwłoki”. Jednocześnie w ustawie brak określenia zakresu kar za niepoinformowanie pacjenta oraz niewprowadzenia przypadku do dokumentacji medycznej. Nieprecyzyjne stwierdzenie o ciężkim rozstroju zdrowia i innych przypadkach niecierpiących zwłoki stwarza trudności w interpretacji przepisów ustawy.

Kodeks Etyki Lekarskiej w artykule czwartym ujmuje tę kwestię w sposób bardziej ogólny: „Dla wypełnienia swoich zadań lekarz powinien zachować swobodę działań zawodowych, zgodnie ze swoim sumieniem i współczesną wiedzą medyczną”. Norma kodeksowa okazuje więcej zaufania do lekarza, ale ma ona w oczywisty sposób inny charakter, niż wskazanie ustawowe, które ma stać się podstawą ferowania rozstrzygnięć sądowych¹⁰.

⁹ Dz.U. z 1997 r. Nr 28 poz. 152.

¹⁰ *Kodeks Etyki Lekarskiej. Tekst jednolity z dnia 2 stycznia 2004 r., zawierający zmiany uchwalone w dniu 20 września 2003 r. przez Nadzwyczajny VII Krajowy Zjazd Lekarzy.* Warszawa, NRL, 2004; art. 4.

Bardzo ważne jest odwołanie się do nauczania św. Jana Pawła II, który w programowej encyklice poświęconej trosce o życie ludzkie stwierdził, że „absolutne poszanowanie każdego niewinnego życia ludzkiego nakazuje także *skorzystać z prawa do sprzeciwu sumienia* wobec aborcji i eutanazji. «Uśmiercenie» nigdy nie może zostać uznane za działanie lecznicze, nawet wówczas, gdy jedyną intencją jest spełnienie żądania pacjenta: jest to raczej sprzeniewierzenie się zawodowi lekarskiemu, który można określić jako żarliwe i stanowcze «tak» wobec życia. Także w dziedzinie poszukiwań biomedycznych, fascynującej i zapowiadającej nowe wielkie odkrycia służące dobru ludzkości, należy zawsze unikać eksperymentów, badań i zastosowań, które lekceważąc nienaruszalną godność ludzkiej istoty przestają służyć człowiekowi i choć pozornie mu pomagają, w rzeczywistości są wymierzone przeciw niemu”¹¹.

Uchwalona 7 października 2010 r. podczas 35. sesji Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy rezolucja nr 1763 w sprawie klauzuli sumienia daje prawo do powołania się na klauzulę sumienia w służbie zdrowia i sankcjonuje prawodawstwo istniejące w tym zakresie w wielu krajach Europy. Wprawdzie rezolucje Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy nie mają bezpośredniego przełożenia na systemy prawne poszczególnych państw członkowskich, lecz ta rezolucja wywiera znaczący wpływ na działania podejmowane, zarówno przez personel medyczny, jak i przez pacjentów, w zakresie spraw dotyczących ochrony zdrowia i życia.

Rezolucja ta ma następujące brzmienie:

„1. Żaden szpital, placówka czy osoba nie mogą być przedmiotem żadnej presji czy dyskryminacji ani ponosić żadnej odpowiedzialności, jeśli odmówią wykonania, asystowania czy proponowania aborcji, wywołania poronienia, dokonania eutanazji bądź jakiegokolwiek zabiegu, który mógłby spowodować śmierć embrionu lub płodu ludzkiego, bez względu na przyczynę takiego działania.

2. Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy podkreśla konieczność utwierdzenia prawa do klauzuli sumienia przy zachowaniu odpowiedzialności państwa, które powinno zagwarantować każdemu pacjentowi właściwe leczenie w stosownym czasie. Zgromadzenie jest przekonane, że brak regulacji w zakresie klauzuli sumienia może nieodpowiednio oddzia-

¹¹ Jan Paweł II. Encyklika *Evangelium vitae*. Watykan: LEV 1995 nr 89.

ływać na kobiety, zwłaszcza te, które mają niskie dochody lub mieszkają na terenach wiejskich.

3. W znacznej większości państw członkowskich Rady Europy praktyka powoływania się na klauzulę sumienia jest odpowiednio uregulowana. Istnieją wyczerpujące i przejrzyste prawne oraz polityczne struktury kierowania się klauzulą sumienia przez podmioty świadczące opiekę medyczną, które stanowią, że interesy i prawa pacjentów ubiegających się o leczenie są przestrzegane, chronione oraz realizowane.

4. Zgodnie ze zobowiązaniem się państw członkowskich do zapewnienia dostępu do opieki medycznej oraz ochrony prawa do zdrowia, jak również zobowiązaniem się do zapewnienia poszanowania wolności słowa, sumienia i wyznania podmiotów świadczących opiekę medyczną, Zgromadzenie zachęca państwa członkowskie Rady Europy do rozwijania wyczerpujących oraz przejrzystych regulacji definiujących i regulujących klauzulę sumienia z uwzględnieniem służby zdrowia i placówek opieki medycznej, które:

4.1. zagwarantują prawo do klauzuli sumienia w odniesieniu do uczestnictwa w procedurach budzących wątpliwości;

4.2. zapewnią, że pacjenci zostaną poinformowani o wszelkich problemach w stosownym czasie oraz zostaną skierowani do innej placówki służby zdrowia;

4.3 zapewnią, że pacjenci otrzymają właściwe leczenie, szczególnie w przypadkach nagłych¹².

Dokumenty prawne i kodeksy etyczne wyznaczają standardy, ale nie zastąpią człowieka w podejmowaniu decyzji, które muszą być oparte o właściwe rozpoznanie okoliczności i winny brać pod uwagę normę moralną. Dlatego bardzo istotne jest takie rozumienie klauzuli sumienia, które będzie realistyczne i zarazem zakorzenione w porządku prawnym. Oczywiście jest bowiem rzeczą, że stosowanie klauzuli sumienia nie dotyczy bowiem prawników, ale pracowników służby zdrowia, i to oni na co dzień spotykają się z wyzwaniami, które wymagają wiedzy i roztropności.

¹² <http://www.zycieiplodnosc.pl/kwartalnik/artikul/161>.

UWARUNKOWANIA KORZYSTANIA Z MEDYCZNEJ KLAUZULI SUMIENIA

Medyczną klauzulę sumienia można określić jako normę prawną, na mocy której pracownicy opieki zdrowotnej są upoważnieni do tego, aby w określonych okolicznościach odstępować od wykonania świadczeń medycznych, które są akceptowane przez obowiązujące ich ustawodawstwo, lecz jawią się jako niezgodne z ich sumieniem¹³. Chodzi tu jednak o rzeczywistą niezgodność z prawem moralnym, a nie tylko subiektywne przekonanie pracownika służby zdrowia. Od razu widać, jak istotne jest właściwie ukształtowane sumienie, które nie może mylić własnych arbitralnych sądów z obiektywnymi normami. Poprawnie funkcjonujące sumienie formuje się przez wychowanie od najmłodszego okresu dzieciństwa, a w okresie młodości przez krytyczną ocenę własnego postępowania i przyjętych norm społecznych, co nazywane jest okresem autonomizacji sumienia. Dojrzałym owocem formacji sumienia jest ukształtowanie w sobie zdolności do refleksji moralnej w aspekcie dobra i zła, ujmowanych w perspektywie całościowej.

Klauzula sumienia obejmuje kilka istotnych elementów, które winny być spełnione przy jej stosowaniu. Elementy te są określane przez zasady etyczne i precyzowane przez konkretne normy prawne. Pierwszym elementem jest zachodzenie sytuacji, która mieści się w granicach praworządności danej społeczności, mimo iż jest uznawana za nieetyczną. Oznacza to, że klauzula sumienia nie obejmuje przypadku, gdy coś jest zakazane przez prawo i wówczas pracownik służby zdrowia jest zobowiązany do unikania działania, które zostało uznane za wykroczenie przeciwne prawu pozytywnemu. Sumienie w pewien sposób formowane przez prawo państwowe, musi się jednak kierować wyższym prawem, które wynika z pogłębionego odczytania naturalnego porządku rzeczy opartego na rozumie. Zdarza się niejednokrotnie, że w pluralistycznym społeczeństwie prawo pozytywne nie respektuje zasad moralnych i dopuszcza rozwiązania, które nie mieszczą się w kanonie zachowań dopuszczonym przez sumienie¹⁴.

¹³ Por. P. Stanisławski. *Klauzula sumienia*. W: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: C.H. Beck 2006 s. 104-105.

¹⁴ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum 1994 nr 2275.

Warto w tym kontekście wskazać, że częste oskarżanie osób powołujących się na klauzulę sumienia o prozelityzm religijny i zmuszanie innych do respektowania wyznaniowych zasad postępowania, jest niezrozumieniem istoty sumienia. Nie jest ono bowiem narzędziem religijnego wpływania na społeczeństwo, ale wyrazem przekonania, że w człowieku istnieje naturalny zmysł moralny, który jest zakorzeniony w rozumnym prawie natury. Zasady sumienia nie są tożsame z zasadami religijnymi, ale są wyrazem ogólnoludzkiego przeświadczenia o dostępności do prawdy i wyczulenia na dobro i zło. Sama łacińska nazwa sumienia *conscientia* oznacza współwiedzę, czyli wspólną wiedzę podzielaną wraz z drugą osobą. Prawo sumienia jest szersze i głębsze niż perspektywa religijna i nie potrzebuje w sposób konieczny autorytetu religijnego. Jest ono autonomiczne od wpływów światopoglądowych i winno opierać się na szczegółowej aplikacji zasady: czyń dobro, unikaj zła. Autorytet religii może oczywiście wspierać i potwierdzać sądy sumienia, gdyż dochodzą do jednakowych stwierdzeń¹⁵. Trzeba jednak przypomnieć słowa bł. Johna Henry'ego Newmana, który stwierdził: „Gdyby mi przy poobiednich toastach wypadło wzniesć toast za religię, wypiłbym go – oczywiście za papieża, lecz najpierw za sumienie, a potem dopiero za papieża”¹⁶. Nie oznacza to odrzucania autorytetu Kościoła, ale wskazuje na jego służebny charakter w dochodzeniu do prawdy.

Drugim warunkiem stosowania klauzuli sumienia jest stwierdzenie zachodzenia sytuacji, w której ewentualne działanie medyczne jest niezgodne z sumieniem lekarza lub farmaceuty. Prawodawstwo polskie stwierdzając w numerze 39 Ustawy o zawodzie lekarza i lekarza dentystry z 5 grudnia 1996 r., że: „Lekarz może powstrzymać się od wykonania świadczeń zdrowotnych niezgodnych z jego sumieniem”, rozumie przez to sytuacje, gdy coś leży w zakresie możliwości lekarza i może być przedmiotem oczekiwań ze strony pacjenta. Nie wchodzi tu w grę jednak wszystkie świadczenia, ale tylko takie, których ambiwalentny charakter może powodować obiekcje sumienia. Chodzi o faktyczną niezgodność samego działania lekarza z prawem moralnym lub też o działanie, które może stać się elementem uruchamiającym proces działań niemoralnych.

¹⁵ Por. S. Rosik. *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*. Lublin: RW KUL 1992 s. 114-115.

¹⁶ *List do Księcia Norfolk. O sumieniu*. Tłum. A. Muranty. Bydgoszcz: Homini 2002.

Procedury medyczne, akceptowane w przyjętym w państwie systemie prawnym, mogą być podzielone na takie, do których pacjent jest uprawniony lub też ma do nich prawo. Oznacza to, że są takie procedury, które można świadczyć pacjentowi, i takie, które koniecznie trzeba mu świadczyć. Po angielsku określa się je terminami *liberty right* i *claim right*. O ile uprawnienie w postaci wyposażenia pacjenta w pewne roszczenia winno być zapewnione, o tyle uprawnienie do korzystania z pewnych możliwości nie zawsze musi być zaspokojone. Drugi przedstawiony wyżej przypadek, w którym pacjent ma wolność do starania się o określone świadczenia medyczne, daje też wolność służbie zdrowia. Oznacza to, że w tej sytuacji lekarz, pielęgniarka czy dentysta nie mają ścisłego obowiązku spełniania wyrażonych oczekiwań pacjenta.

Do sytuacji niedających wolności wyboru służbom medycznym należą przypadki zagrożenia życia pacjenta, które powodują konieczność podejmowania działań ratowania życia i stosowania zwyczajnych środków podtrzymywania życia i zdrowia pacjenta. Nie wolno odmówić żywienia pacjenta czy też zapewnienia mu odpowiedniej opieki sanitarnej. Ma on bowiem do tego prawo na podstawie przyrodzonej godności osoby i nabytych praw w danym społeczeństwie. W przypadku ich odmówienia pracownik służby zdrowia nie tylko narusza przepisy prawne, ale też sprzeciwia się swemu powołaniu. Winien on bowiem, zgodnie z przysięgą Hipokratesa, dążyć ze wszystkich sił do ratowania życia i zdrowia swego podopiecznego.

Zupełnie inna sytuacja zachodzi w przypadku domagania się przez pacjenta świadczeń medycznych, które są dopuszczalne w prawie, ale są szkodliwe dla jego duszy i ciała. Do kwestii, które rozważa się w kontekście klauzuli sumienia lekarza i farmaceuty, należą podstawowe zagadnienia dotyczące godności ludzkiego życia. Chodzi o samo rozumienie następujących zagadnień: prokreacji, podejścia do początku ludzkiego życia, godziwości zabiegów chirurgicznych, podtrzymywania uporczywej terapii oraz eutanazji¹⁷. W istocie w przypadku spraw związanych z klauzulą sumienia lekarz i farmaceuta stają przed roszczeniem pacjenta do przepisania lub podania środka antykoncepcyjnego, dokonania sterylizacji, udziału w sztucznej inseminacji lub zapłodnieniu *in vitro*, lub zabiciu poczętego dziecka przez podanie tabletki czy zabieg aborcji, nieuprawnionego za-

¹⁷ Por. P. Kieniewicz. *Człowiek niewygodny człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2010 s. 259-302.

przestania odżywiania i podtrzymywania oddychania, a w końcu dokonania eutanazji przez podanie trucizny czy asystowanie w samobójstwie. Wszystkie te działania są uznawane za niemoralne przez Kościół katolicki i zostały opisane w trzeciej części *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, mówiącej o kwestiach związanych z piątym i szóstym przykazaniem Dekalogu¹⁸.

Sprzeciw moralny wobec tych działań nie wynika z ideologicznych przesłanek mających swe zakorzenienie w konfesyjnych zasadach, ale jest motywowany głębokim rozważeniem godności osoby ludzkiej w świetle prawa naturalnego i ma swoje uzasadnienie w praktyce medycznej, stwierdzającej negatywne konsekwencje podejmowanych działań z tego zakresu. Problemem jest to, że w pluralistycznym społeczeństwie wiele kwestii ujmuje się w świetle założeń ideologicznych i odrzuca aktualne odkrycia naukowe, byle tylko utrzymać swój punkt widzenia. Ogromna siła oddziaływania bogatych *lobbies* na rzecz antykoncepcji, sterylizacji, aborcji, sztucznej prokreacji i eutanazji opiera się na podejmowaniu kampanii społecznych, dążących do pozyskania opinii społecznej na rzecz permissywnych działań z tego zakresu. Proceder ten bowiem przynosi krociowe zyski określonym kręgom i dlatego nie cofa się przed manipulowaniem opinii społecznej karmionej kłamstwami. W tym kontekście trzeba mieć świadomość, że prawo jest stanowione przez zgromadzenia ustawodawcze, które nie zawsze się liczą z prawem naturalnym i dlatego medyczna klauzula sumienia winna stać na straży dobra pacjenta i godności lekarza oraz pielęgniarki.

Kolejnym istotnym elementem klauzuli sumienia jest obowiązek uzasadnienia pacjentowi odmowy żądanego przez niego świadczenia i wskazanie mu innych realnych możliwości zaspokojenia jego oczekiwań. Pacjent winien być od początku poinformowany o postawie lekarza, który nie zwodzi go i nie ukrywa swego nastawienia do kwestii ochrony godności ludzkiego życia. Tchórzliwe unikanie wyrażenia zdecydowanego sprzeciwu mogłoby bowiem narażać pacjenta na utratę czasu, co w określonych sytuacjach uniemożliwiłoby mu skorzystanie z żądanej interwencji lekarza. Uzasadnienie winno wskazywać na konkretne uwarunkowania prawne sytuacji lekarza i odnosić się do praktyki przyjętej w danym państwie.

Lekarz nie ma obowiązku „nawracania” pacjenta do swoich przekonań i nie może go zmuszać do przyjęcia swego punktu widzenia rzeczywistości. Nie oznacza to, że nie może naświetlić racji, które mu osobiście nie pozwa-

¹⁸ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego* nr: 2258-2301; 2375-2378.

lają na spełnienie roszczeń pacjenta. Winien on wskazać przede wszystkim przyczyny medyczne związane ze skutkami ubocznymi interwencji lekarskiej oraz możliwe komplikacje zachodzące w trakcie udzielania samego świadczenia. Może on następnie zwrócić uwagę na argumenty etyczne, które czynią oczekiwane świadczenie czymś niedopuszczalnym. Chodzi o ukazanie zastrzeżeń natury antropologicznej, które zwracają uwagę na poniżenie przyrodzonej godności osoby jako istoty rozumnej i wolnej, oraz sprzeciwiają się jej powołaniu do zachowania niedysponowalności swoim ciałem¹⁹. Człowiek bowiem nie tyle posiada swe ciało, ile jest ciałem uduchowionym i duchem ucieleśnionym. Przedstawienie religijnych podstaw swojego nastawienia do odmowy świadczeń przeciwnych sumieniu może przyczynić się do ukazania nieodwołalności decyzji lekarza o braku gotowości do spełnienia roszczeń pacjenta. Ujawnienie swoich poglądów religijnych nie może jednak stanowić powodu do poniżania pacjenta i okazywania mu przez lekarza swojej wyższości. Kierując się ewangeliczną moralnością, katolicki lekarz winien z miłością i życzliwością pochylać się nad potrzebami człowieka, spełniając jego uprawnione oczekiwania i zarazem stanowczo odmawiając tego, co jest niemoralne i szkodliwe.

Uzasadnienie odmowy świadczenia powinno znaleźć swój ślad w dokumentacji pacjenta, w której winien być opis jednostki chorobowej lub świadczenia, które zdrowy człowiek pragnie uzyskać od lekarza. Ta sytuacja ujawnia całe kuriozum sprawy, gdyż lekarz jasno musi stwierdzić na podstawie swojej wiedzy klinicznej, że świadczenie, którego pacjent domaga się od służby zdrowia, byłoby w istocie działaniem szkodzącym zdrowiu. Dokumentacja winna zawierać nie tylko przedstawienie sytuacji pacjenta, ale też ukazać działania lekarza, które podejmował w danej sytuacji. Dobrze, gdyby znalazły się tam też argumenty powodujące odmowę wypełnienia żądanych świadczeń oraz informacja na temat dalszego potraktowania pacjenta²⁰.

Wymogiem ustawowym jest konieczność zgłoszenia takiego przypadku swoim przełożonym w zakładzie pracy, w którym zatrudniony jest lekarz. Ma to na celu nie tylko możliwość zobjektywizowania decyzji lekarza, ale też daje możliwość podjęcia innych działań przez kierownika placówki, by

¹⁹ Por. J. Wróbel. *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 1999 s. 261.

²⁰ Por. P. Stanisław. *Klauzula sumienia* s. 106.

znaleźć rozwiązanie sytuacji pacjenta, który spotkał się z odmową zrealizowania oczekiwanego świadczenia. Istotnym uwarunkowaniem prawnym klauzuli sumienia jest bowiem żądanie ustawodawcy, by lekarz wskazał inną placówkę, gdzie żądane świadczenie może być wykonane. W pewien sposób jest to zmuszanie do współudziału w złu, bo mimo niezgody na działanie, które jest uznawane za niemoralne, lekarz musi dalej angażować się w znalezienie możliwości spełnienia oczekiwań pacjenta. Informacja o odmowie wykonania świadczenia przez lekarza, przekazana swemu przełożonemu w placówce służby zdrowia, może być też pretekstem do wycofania się z szukania realnych możliwości uzyskania tego świadczenia u innego lekarza lub w innym zakładzie opieki zdrowotnej. Niemniej jednak taki obowiązek pozostaje na kierowniku placówki, który z kolei może go przekazać wyżej przez stosowne zawiadomienie z odniesieniem sprawy do swoich zwierzchników.

*

Klauzula sumienia jest jednym z podstawowych praw pracownika służby zdrowia, gdyż odbierając lekarzowi prawo do podejmowania w sumieniu decyzji o odmowie świadczeń szkodzących życiu i zdrowiu oraz stanowiących zamach na świętość życia, zmuszano by go do popełniania czynów, które w jego przekonaniu są złem moralnym największego kalibru. Zgoda na takie ograniczanie sumienia lekarza stawiałaby go w sytuacji automatycznego i bezmyślnego realizatora zarządzeń prawodawcy i żądań pacjentów. W sposób oczywisty jest to sprzeczne z powołaniem lekarza, który powinien służyć Ewangelii życia, gdyż w jego ręce złożona jest odpowiedzialność za poszanowanie życia osoby²¹.

Jednym z problemów z rozumieniem klauzuli sumienia lekarza jest permisywne myślenie społeczeństwa, które nie dostrzega potrzeby wysiłku i unika zadania sobie trudu w znalezieniu optymalnego rozwiązania. Oczekiwanie spełnienia wszystkich żądań przedstawianych lekarzowi rodzi się z konsumistycznej mentalności „płacę i wymagam” oraz braku racjonalnego myślenia, ujmującego etyczny wymiar rzeczywistości troski o zdrowie i życie. Przyjęcie zasady, że jeśli coś jest technicznie możliwe, to staje się etycznie dopuszczalne, prowadzi do sytuacji, że coraz to nowe odkrycia w medycynie stają się swoistym imperatywem narzucanym siłą

²¹ Por. Jan Paweł II. *Evangelium vitae* nr 89.

mody i społecznego bezwładu. Niewłaściwe rozumienie aksjomatu, że ktoś ma prawo do opieki zdrowotnej, mylące to uprawnienie z prawem do zdrowia, nienaruszonego dobrostanu, oraz z prawem do posiadania potomstwa, prowadzi do eskalacji roszczeń i owocuje ucieczką od rozumienia ograniczeń życia, które nie może stać się snem z bajki. Próba zmuszenia lekarza do zaspokajania nieuprawnionych roszczeń staje się formą totalitaryzmu, w której pacjent usiłuje podporządkować sobie kogoś, kto ma prawo być w spełnianiu swej posługi autonomicznym i wolnym.

KWESTIE EKOLOGICZNE

ARETOLOGIA EKOLOGII

Papież Franciszek zwraca uwagę na zagrożenia dla środowiska i wpisuje je w perspektywę antropologiczną, wskazując na kryzys rozumienia misji człowieka na ziemi. Zamknięcie się w doczesności naznaczonej mentalnością technokratyczną powoduje, że człowiek uzurpuje sobie prawo do nieskrępowanego przetwarzania świata, nie respektując jego wsobnej wartości otrzymanej przez dar powołania do życia przez Stwórcę. Szczegółowa analiza zagrożeń dotyczących zanieczyszczenia atmosfery, gleby, wody i przestrzeni urbanistycznej, wskazuje na niszczące skutki działalności człowieka, który nie umie powstrzymać swego dążenia do władzy i maksymalizacji zysku.

Próby rozwiązywania kryzysu ekologicznego na płaszczyźnie prawnej i technicznej nie są skuteczne, gdyż nie zostaje przemieniona postawa człowieka, który jest głównym sprawcą dewastacji przyrody. Dlatego istotne jest odwołanie się do narzędzi formowania osoby, która przez troskę o wrażliwość sumienia dostrzeże konieczność dialogu ze światem jako dziełem Boga. Jedną ze sprawdzonych dróg formowania osoby ku otwartości na prawdę, dobro i piękno jest kształtowanie cnót, stanowiących podstawowy element moralnej postawy człowieka. W niniejszym artykule zostanie ukazana Franciszkowa potrzeba powrotu do cnót we współczesnym świecie oraz kierunek ich kształtowania w ludziach wrażliwych na wartość środowiska naturalnego.

ROZUMIENIE CNOTY

Cnoty pojęte jako sprawności moralne stanowią duchowe wyposażenie człowieka, który dzięki otwarciu na transcendencję nie tylko inaczej widzi rzeczywistość, ale może się na nią pełniej otworzyć, odnosząc się z miłością i szacunkiem do dzieła stworzenia. Określając cnotę jako sprawność, ma się na uwadze wewnętrzną zdolność do takiego zmobilizowania siebie samego, które prowadzi do osiągnięcia wartości. Podmiotem czynu jest osoba ludzka, która będąc świadoma swego ontycznego i socjologicznego wyposażenia, podejmuje wysiłek kształtowania swego postępowania w świecie i w ten sposób zmierza do osiągnięcia swego spełnienia w perspektywie doczesnej i wiecznej¹.

Cnota, będąc elementem szczęśliwego wyboru osoby, pomaga zharmonizować to, co człowiek odczuwa jako wewnętrzne przynaglenie płynące z systemu nerwowego i odczuć somatycznych z tym, co wypływa z racjonalności wyrażającej się w zdolności podejmowania roztropnych decyzji, biorących pod uwagę swoje pragnienia i ambicje oraz oczekiwania społeczne i otwartość na transcendencję². Przekraczanie siebie dotyczy nie tylko pokonywania swego lęku i lenistwa oraz instynktu zachowania życia i nastawienia na poczucie bezpieczeństwa, ale też poszerza horyzont człowieka na potrzeby drugiego człowieka i wskazuje na perspektywę wieczności. Człowiek zyskuje wiedzę o tym, kim jest na podstawie obserwacji siebie i słuchania serca w aspekcie odczuwania własnego dążenia do rozwoju, oraz dochodzi do poznania prawdy o sobie w relacjach z innymi, które zapewniają możliwość zyskania dystansu do siebie i ukazują inne drogi i sposoby realizacji życiowego powołania³.

Poznając i akceptując kim jest i kim powinien się stawać, człowiek dzięki cnotom znajduje właściwą motywację i narzędzia do realizacji swego projektu życia, który cały czas jest czymś dynamicznym i rozwija się w biegu ludzkiej egzystencji. Biorąc pod uwagę konieczność koordynacji różnych

¹ Por. A.M.Z. Igirukwayo. *Cnoty warunkujące postępowanie synowskie*. W: *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*. Red. R. Tremblay, S. Zamboni. Tłum. B. Widła. Warszawa: PROMIC 2009 s. 275.

² Por. I. Mroczkowski. *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2012 s. 150-151.

³ Por. A. Derdziuk. *W odpowiedzi na dar powołania*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2016 s. 24-25.

uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych, należy podkreślić istnienie i funkcjonowanie świadomego podmiotu, który zachowuje odpowiedzialność za dokonywane wybory i doznaje radości ze spełnienia pokładanych nadziei. Cnota jest drogą do szczęścia, które nie jest niczym nieuwarunkowane, ale zawsze wpisane w kontekst rozmaitych relacji i czynników, które muszą być poznane i zintegrowane w osobowym podmiocie.

Sprawność (*habitus*) można zdefiniować jako nabytą i trwałą jakość wpływającą na podmiot sam w sobie. W sprawności można rozróżnić element intelektualny, pozwalający na dostrzeżenie i zrozumienie wymagań własnego rozwoju, oraz element wolitywny, umożliwiający podejmowanie decyzji o rozpoczęciu działania. Cnota ma zatem charakter świadomego działania, przez które człowiek panuje nad sobą i tworzy swój obraz. Ponadto w cnotie istnieje element emocjonalny, oznaczający w tym przypadku pozytywne nastawienie, wzbudzające radość ze spełnianego dobra i powodujące specyficzną łatwość w decydowaniu się na służbę dobra.

Odczytywanie własnego wyposażenia obejmuje też akceptację środowiska, w którym człowiek wzrasta. Jego specyficzne przyjęcie dokonuje się przez to, że człowiek doceniając jego wpływ, sam je wybiera i kształtuje, by służyło jego rozwojowi. Papież Franciszek zdecydowanie przypomina, że dzieła ludzkiej pomysłowości i techniki istotnie zmieniają percepcję świata i człowiek niepostrzeżenie nabywa przekonania o swojej wszechmocy, dzięki której może zdobyć wpływ na otaczającą go rzeczywistość. „Należy uznać, że przedmioty wytwarzane przez technikę nie są neutralne, ponieważ wpływają na styl życia i ukierunkowują możliwości społeczne zgodnie z interesami określonych grup władzy”⁴. Dostrzeżenie sprzężenia zwrotnego w postaci oddziaływania świata na kształt ludzkiego reagowania, myślenia i działania nie może prowadzić do wniosku, że człowiek wytworzył świat, który w całości poddaje się jego wpływowi. Dostrzega się bowiem, że tenże świat zaczyna żyć własnym życiem i uruchomione mechanizmy biotyczne rozwijają się według własnej dynamiki.

Zarazem człowiek nie może ujmować siebie jako samoprojektujący się podmiot, bo w swoim ontycznym wyposażeniu dziedziczy pewne zasoby po swoich rodzicach i zależy od swojej kondycji zdrowotnej, na którą często nie ma determinującego wpływu. Sprowadzanie człowieka do intelektualistycznie pojmowanej jednostki, która nie chce liczyć się

4 Franciszek. Encyklika *Laudato si'*. Watykan: LEV 2015 nr 107 [dalej: LS].

z uwarunkowaniami środowiska, w którym żyje, nie tylko skazuje ją na chorobliwy egoizm, ale też doprowadza do sytuacji, w której człowiek odcina sobie dostęp do źródła życia i szczęścia. Dobitnie wyraził to Jan Paweł II, stwierdzając: „Skoro zaś osoba ludzka nie może być sprowadzana jedynie do samoprojektującej się wolności, ale posiada określoną strukturę duchową i cielesną, to pierwotny nakaz moralny, by miłować i szanować osobę jako cel, a nigdy jako zwykły środek działania, z natury zakłada także potrzebę szacunku dla pewnych podstawowych dóbr; brak tego szacunku prowadzi do relatywizmu i do samowoli”⁵.

Sprawność w postaci cnoty jest stała, dotyczy przede wszystkim władz duchowych człowieka oraz jest skuteczna w działaniu. Chodzi o sprawność dobrą, co wypływa z faktu, że jest udzielana przez dobrego Boga, zamieszkuje w dobrych, czyni dobrym i do dobra prowadzi. Katechizm przypomina, że cnota pozwala człowiekowi dawać z siebie to, co najlepsze⁶. Cnota w rozumieniu chrześcijańskim mająca swe źródło w łasce Chrystusa, daje ludzkiemu działaniu szczególną trwałość i niezależność od zmieniających się okoliczności. Zapewnia też wewnętrzną wartość czynu, który już ze swego przedmiotu może być oceniony jako dobry lub zły.

Cnoty są narzędziem postępu moralnego ludzkości, gdyż służą formowaniu osoby i przyczyniają się do uruchomienia w niej najgłębszych motywów czynienia dobra. Bez posiadania sprawności moralnych postęp naukowy i osiągnięcia techniczne nie tylko nie przyczyniają się do postępu społecznego, ale ostatecznie zwracają się przeciwko człowiekowi⁷. Człowiek oddziałuje na innych swoją osobą, to jest całym sobą, a więc nie tylko myślą, słowem czy też działaniem zewnętrznym. Wymaga to wewnętrznego zintegrowania w postaci harmonii różnych dynamizmów tkwiących w osobie. Dlatego troska o zdobywanie cnót pomaga w nadawaniu własnemu życiu poprawnego kształtu, mającego swe korzenie w wewnętrznej decyzji, której podporządkowane są myśli, słowa i działania. Cnota porządkuje wnętrze człowieka, przyczyniając się do panowania nad sobą. Coraz większa znajomość siebie winna łączyć się z umiejętnością świadomego wpisania swego życia w Boży plan rozwijania powołania⁸.

⁵ Jan Paweł II. Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan: LEV 1993 nr 48.

⁶ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum 1994 nr 1803.

⁷ LS 4.

⁸ Por. J. Nagórny. *Z wiary miłość i nadzieja*. Red. K. Jeżyna, J. Gocko, W. Rzepa. Lublin: Wydawnictwo KUL s. 24-25.

Cnota stanowi użyteczne instrumentarium osoby, przez którą wolny podmiot może ukierunkowywać swoje myślenie i działanie na adekwatne odnoszenie się do zastanej i odczytywanej rzeczywistości. Przez cnotę człowiek nie tylko właściwie reaguje na bodźce zewnętrzne, ale też nade wszystko potrafi objąć i pokierować swoimi ambicjami i pragnieniami stanowiącymi jego wewnątrzosobowe wyposażenie. Integrując dążenia i działania, cnota przyczynia się do zachowania spójności i autentyczności osoby, która właściwie rozpoznaje ideały i potrafi znaleźć drogę do ich urzeczywistnienia.

ROLA CNÓT W BUDOWANIU KULTURY EKOLOGICZNEJ

Papież Franciszek, podchodzący do rzeczywistości na sposób duszpasterski, ukazuje cnoty wcielone w życie świętych, którzy potrafili odnosić się do świata w sposób właściwy i zachowywali pokój ze sobą oraz z innymi stworzeniami. Wzorem cnót jest sam Jezus Chrystus, który stał się człowiekiem i nauczył ludzi postępowania zgodnego z wolą Ojca. Odwołanie się do przykładu Maryi i Jej Oblubieńca, św. Józefa, wskazuje na zakres cnót rodzinnych. Uczniowie Chrystusa w duchu odpowiedzialności za drugą osobę powierzoną ich trosce winni podejmować działania na rzecz krzewienia i zachowywania miłości. Szczególnym świadkiem cnót ekologicznych jest św. Franciszek z Asyżu, w którym jaśniała miłość i radość, pokora i wstrzeźliwość oraz ubóstwo i duch wielkodusznej gotowości do ofiary z samego siebie⁹.

W tworzeniu kultury ekologicznej istotne jest właściwe rozumienie antropologii, wskazującej określone miejsce człowieka w środowisku naturalnym¹⁰. Złudne przekonanie, że nagromadzenie środków materialnych i zwiększenie możliwości technicznych spowoduje szczęście człowieka, nie uwzględni duchowej natury człowieka, którego serce poszukuje sensu

⁹ Por. LS 10.

¹⁰ Por. M. Wyrostkiewicz. *Ekologia ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologicznomoralnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2007 s. 107.

i radości¹¹. Człowiek musi bowiem pamiętać, że nie jest w pełni autonomiczny, tzn. niezależny od czynników środowiska, w którym żyje. Musi też odkryć, że nieświadomie ulega pożądliwościom i doraźnym potrzebom, które stają się narzędziami egoistycznego zapatrzenia w siebie. Dlatego potrzebuje właściwych narzędzi wewnętrznej kontroli, które pozwolą mu na pełniejsze poznanie i zrozumienie siebie, a także poddanie dynamizmów biologiczno-psychicznych panowaniu rozumu. Potrzeba zatem etyki, kultury i duchowości, które będą wskazywały kierunek rozwoju i dostarczały narzędzi harmonizowania różnych dążeń¹². Człowiek potrzebuje zarówno motywacji do czynu, jak też i ascezy uruchamiającej lub poskramiającej naturalne siły drzemiące w naturze ludzkiej.

Zbytne uleganie mentalności technokratycznej prowadzi do przekonania, że wszelkie problemy świata da się rozstrzygnąć na płaszczyźnie rozwiązań technicznych i organizacyjnych, które zastąpią wysiłek człowieka w opanowywaniu własnych pożądliwości. Nienasycone pragnienie rzeczy materialnych i władzy oraz niepokoskromione poszukiwanie przyjemności prowadzą człowieka do ulegania iluzji, że można eksploatować świat bez ponoszenia konsekwencji rabunkowego zużycia zasobów naturalnych. Dlatego potrzebna jest kultura ekologiczna, która zwracając uwagę na centralne miejsce człowieka w przyrodzie, wzywa go do odkrycia własnego powołania do miłości i służby. Franciszek przypomina, że: „Kultury ekologicznej nie można sprowadzać do serii nagłych i jednostronnych odpowiedzi na problemy, które powstają w związku z degradacją środowiska, wyczerpywaniem się zasobów naturalnych i zanieczyszczeniem. Powinna być ona innym spojrzeniem, myślą, polityką, programem edukacyjnym, stylem życia i duchowości, które nadawałyby kształt sprzeciwowi wobec ekspansji paradygmatu technokratycznego”¹³.

Elementem kultury ekologicznej zapewniającej możliwość zharmonizowanego podejścia do siebie samego i do świata są sprawności moralne, które ukazują właściwe znaczenie ekologii ludzkiej w zachowaniu środowiska naturalnego. Człowiek, dbając o swój integralny rozwój, postępuje zgodnie z naturą i w ten sposób potwierdza porządek moralny zapisany w sercu oraz odczytywany w sumieniu jako wiążący i jednocześnie

¹¹ Por. LS 209.

¹² Por. LS 105.

¹³ LS 111.

wyzwalający¹⁴. Odczytywanie swoich możliwości ma nie tylko walor wyznaczania granic, których człowiek nie może przekroczyć, ale też wskazuje na potencjał, który winien być właściwie wykorzystany.

Biskup Rzymu, powołując się na list biskupów brazylijskich, stwierdza istnienie cnót ekologicznych, które pozwalają człowiekowi na odkrycie obecności Ducha Bożego w stworzeniu¹⁵. Papież rozumie cnoty jako postawy, dzięki którym osoba ludzka jest w stanie dostrzegać rzeczywistość duchową i patrzeć na świat w perspektywie godności i celowości każdego stworzenia. Stąd też człowiek cnotliwy jest w stanie zrozumieć złożoność swej misji włodarza rzeczywistości świata stworzonego i właściwie ją wypełnić.

Mimo iż cnoty nie cieszą się oceną pozytywną we współczesnej kulturze i wielokrotnie były postrzegane jako element blokowania wolnej inicjatywy człowieka zmierzającego do dominacji nad światem, papież proponuje je ludziom XXI wieku jako narzędzie do znalezienia słusznej miary w odniesieniu do świata. Jednym z argumentów za koniecznością kierowania się cnotami jest stwierdzenie faktu, że „kiedy powszechnie ulega osłabieniu praktykowanie jakiejś cnoty w życiu osobistym i społecznym, prowadzi to w ostateczności do wielu zaburzeń równowagi, także ekologicznej”¹⁶. Cnoty bowiem przyczyniają się do harmonizowania ludzkich działań przez zapewnienie im rozumności oraz właściwego odniesienia do siebie samego, innych osób i do rzeczy materialnych.

Dla lepszego ugruntowania pozycji cnót w społeczeństwie istnieje pilna potrzeba dialogu między naukami przyrodniczymi a religiami¹⁷. Reguły moralności nie są bowiem rzeczywistością przynależną tylko do sfery religii i nie stanowią jedynie teoretycznego elementu refleksji nad światem stworzonym. Wyrażają się one przez sprawności, będące konkretnym wyrazem postaw życiowych, które człowiek zajmuje w obliczu wyzwań codzienności naznaczonej specyficznymi uwarunkowaniami. Papież Franciszek napisał, że „naiwne jest sądenie, że zasady etyczne można przedstawić w sposób czysto abstrakcyjny, oderwany od jakiegokolwiek kontekstu, a fakt, że pojawiają się one w języku religijnym, nie odbiera im żadnej wartości

¹⁴ Por. M. Wyrostkiewicz. *Ekologia ludzka*. W: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*. Red. J. Nagórny, K. Jeżyna. Radom: Polwen 2005 s. 171-172.

¹⁵ Por. LS 88.

¹⁶ Por. LS 224.

¹⁷ Por. M. Kowalczyk. *Przykazanie ekologiczne*. „Roczniki Teologiczne” 63:2016 z. 2 s. 226.

w debacie publicznej. Zasady etyczne, jakie rozum jest w stanie dostrzec, zawsze mogą powracać w różnych aspektach i być wyrażone w różnych językach, w tym w języku religijnym¹⁸. Cnoty bowiem są kategoriami uniwersalnymi i chociaż w konkretnym przypadku ich precyzyjne zastosowanie będzie miało określony kształt, to zawsze opierają się na naturze człowieka, który winien wybierać dobro, a odrzucać zło.

W tym kontekście warto odnieść się do naukowych dokonań Elizabeth Anscombe, która analizując współczesną panoramę etyki, zwróciła uwagę na konieczność dowartościowania cnót we współczesnym świecie. Etyka cnót zaproponowana przez tę autorkę i oparta na arystotelesowskiej koncepcji dobrego życia i dążenia do doskonałości człowieka, doczekała się wielu opracowań i zainspirowała wielu myślicieli do ponownego rozważenia rzeczywistości cnót¹⁹. Doceniając rolę podmiotu działającego, zwrócono uwagę na potrzebę formowania jego charakteru ukazującego doskonałość, do której winien zmierzać człowiek. Zarazem wskazano na potrzebę głębszego rozważenia odpowiedzialności za działania podjęte w życiu społecznym.

Na bazie aretologii istnieje możliwość zbudowania duchowości ekologicznej, czyli ukształtowania „szczególnej postawy proekologicznej, a więc myśli, zaangażowania i działalności”²⁰. Ochrona przyrody jest obowiązkiem moralnym i winna być rozpatrywana w perspektywie powołania człowieka do czynienia dobra, a unikania zła. Rozeznawanie zakresu zobowiązań wobec świata stworzonego potwierdza dążenie człowieka do osiągnięcia własnej doskonałości przez dostrzeżenie odpowiedzialności za przyszłość samego siebie i swego otoczenia²¹.

Włączenie się w działania proekologiczne wymaga nie tylko poznania mechanizmów działania środowiska naturalnego i dostrzeżenia konsekwencji działań podejmowanych przez człowieka. Jeszcze ważniejsze jest przyjęcie odpowiedniej postawy moralnej odpowiedzialności, która skłoni człowieka do racjonalnego używania dóbr tego świata i poszanowania zasobów przyrody. Postawy proekologicznej nie jest w stanie wygenerować sama z siebie norma prawna, nawet jeśli trudno nie doceniać jej waloru wy-

¹⁸ Por. LS 199.

¹⁹ Por. N. Szutta. *Status współczesnej etyki cnót*. „Diametros” 2004 nr 1 (wrzesień) s. 70-71.

²⁰ M. Kowalczyk. *Przykazanie ekologiczne* s. 226.

²¹ Por. M. Wyrostkiewicz. *Dopowiedzenia. Zbiór felietonów*. Sandomierz: WDiDS 2008 s. 102.

chowawczego. Potrzebna jest głęboka motywacja wewnętrzna, prowadząca do wewnętrznej przemiany i wyrażająca się w zdolności składania daru z siebie, który jest możliwy „jedynie poprzez doskonalenie się w cnotach”²².

CNOTY EKOLOGICZNE

Papież w encyklice *Laudato si'*, poświęconej kwestii ekologicznej, proponuje konkretne cnoty, które wspomagają człowieka w zachowywaniu szacunku dla stworzenia. Cnoty te mają uwrażliwić człowieka na wartość stworzenia Bożego i otworzyć go na współdziałanie w zachowaniu dziedzictwa środowiska naturalnego i kulturowego. Nade wszystko jednak są one narzędziem wewnętrznego zmobilizowania podmiotu działającego do podejmowania zachowań zgodnych z wymaganiami harmonijnego korzystania z dóbr natury.

Podstawową cnotą w rozumieniu Franciszka jest miłość społeczna, skłaniająca człowieka „do myślenia o wielkich strategiach, które skutecznie powstrzymałyby degradację środowiska i zachęciły do *kultury troski*, przenikającej całe społeczeństwo”²³. Papież wprost mówi o miłości obywatelskiej i politycznej, które rozumie jako styl życia umożliwiający zdolność do życia razem i w komunii. Nie chodzi tylko o życie obok siebie, ale istotne zespolenie umysłów i działań, które umożliwia prawdziwa miłość. Realizacja postulatu miłości społecznej poszerzającej miłość braterską, prowadzi do budowania cywilizacji miłości²⁴.

Wychodząc poza swój własny interes, człowiek kierujący się miłością jest w stanie dostrzec problemy innego członka społeczności i docenić wartość środowiska naturalnego. Franciszek dostrzega, że dzięki miłości, do której człowiek został stworzony, jest on zdolny, nawet mimo swoich ograniczeń wynikających ze zranienia grzechem, do okazywania gestów wielkoduszności oraz solidarności i troski²⁵. Owa zdolność do bezinte-

²² LS 211.

²³ LS 231.

²⁴ Por. LS 231.

²⁵ Por. LS 58.

resownego odnoszenia się do przyrody rodzi się z odkrycia miłości Bożej, którą Bóg okazał w powołaniu stworzenia do istnienia i utrzymywania go w egzystencji²⁶. Dzieła stworzenia są wręcz językiem miłości Boga do człowieka. Dostrzegając tę prawdę zapisaną w księdze świata stworzonego, człowiek winien wznosić ku Bogu hymn uwielbienia i doceniać stworzenia jako narzędzie komunikacji miłości.

Miłość nie może być jednak ograniczona do sentymentalnego nastawienia zatrzymującego się na wzbudzaniu uczuć. Winna ona wyrażać się w postaci prostych codziennych gestów dobroci przełamujących „logikę przemocy, wyzysku, egoizmu”²⁷. Niekiedy będzie ona przybierać formę ponownego użycia tych samych rzeczy, by nie marnować zasobów ziemi. Innym razem może prowadzić do umiłowania ładu i sprzątanía po sobie, co przyczynia się do poszanowania lokalnego ekosystemu i ochrony wszystkich stworzeń²⁸.

Konieczna jest też określona hierarchia podejmowanych działań i integralność postawy miłości, która łączy troskę o środowisko z szacunkiem dla człowieka i respektuje jego prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci²⁹. Mając świadomość powiązania wszystkich bytów, człowiek winien troszczyć się o własne środowisko, by zapewnić sobie warunki do kontynuowania egzystencji. Większe poczucie wspólnoty rodzi większą odpowiedzialność i umożliwia bardziej wielkoduszną kreatywność oraz głęboką miłość do ziemi³⁰. Niewyczerpanym źródłem miłości jest Trójca Święta, z której chrześcijanie korzystają przez owocne przystępowanie do Eucharystii, oraz uczą się Jej naśladowania od Maryi, Matki Jezusa.

Wzorem ludzi „naprawdę silnych, wrażliwych na rzeczywistość, gotowych kochać i służyć z pokorą” jest św. Józef, który „przez swoją pracę i wielkoduszną obecność opiekował się Maryją i Jezusem i bronił Ich”³¹. Papież wielokrotnie powołując się na przykład św. Franciszka z Asyżu, ukazuje go jako wzór troski o to, co słabe, oraz patrona ekologii integralnej, przeżywanej z radością i autentycznością³². W życiu Serafickiego Świętego

²⁶ Por. LS 77.

²⁷ LS 230.

²⁸ Por. LS 213.

²⁹ Por. LS 91.

³⁰ Por. LS 179.

³¹ Por. LS 242.

³² Por. LS 10.

z Asyżu ujawnia się to, jak troska o naturę winna być harmonijnie połączona ze sprawiedliwością wobec biednych oraz zaangażowaniem na rzecz wprowadzania pokoju społecznego opartego na zapewnieniu wszystkich podstawowych praw.

We właściwym odnoszeniu się do środowiska naturalnego potrzebna jest cnota sprawiedliwości, przez którą człowiek oddaje każdemu, co się mu należy. Zgodnie z definicją bł. Wincentego Kadłubka sprawiedliwością jest to, co sprzyja najbardziej temu, który może najmniej³³. Postawa sprawiedliwości wrażliwej na potrzeby wykluczonych i marginalizowanych przybliży się do preferencyjnej opcji na rzecz ubogich³⁴. Franciszek nawiązał w encyklice wiele form niesprawiedliwości, która panuje na świecie. Do tych form należy wykorzystywanie władzy, ucisk słabych i ubogich oraz marnotrawstwo zasobów naturalnych. W ukazywaniu pozytywnej strony zagadnienia papież odwołuje się do biblijnej postaci Noego, którego sprawiedliwość uratowała świat przed totalną zagładą³⁵.

Ze sprawiedliwością łączą się pokój i uczciwość, które budują poprawne relacje między ludźmi i powodują równowagę w zakresie eksploatacji bogactwa narodów³⁶. Właściwe podejście do świata wypływa z serca, które jest opanowane pokojem i widzi w drugim człowieku brata, z którym trzeba się dzielić na zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr. Uczciwość dotyczy nie tylko podejścia indywidualnych użytkowników dóbr materialnych, ale całych zespołów specjalistów i państw, które muszą w racjonalny sposób oceniać rzeczywistość opierając się na rzetelnych wynikach badań i solidnych podstawach rozumowania³⁷. Uczciwość winna łączyć się z odwagą i odpowiedzialnością umożliwiającymi podejmowanie decyzji, których konsekwencje odnoszą się do wszystkich ludzi i następnych pokoleń³⁸. W dramatycznym apelu Franciszek, wzywając ludzi do bycia dobrymi i uczciwymi, stwierdza, że „zbyt długo pozostawaliśmy w stanie degradacji

³³ Por. A. Derdziuk. *W służbie miłosierdzia*. Lublin: Gaudium 2016 s. 88.

³⁴ Por. W. Surmiak. *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich wyrazem miłości społecznej. Studium teologicznomoralne w świetle nauczania Jana Pawła II*. Katowice: Księgarnia św. Jacka 2009 s. 138-139.

³⁵ Por. LS 70-71.

³⁶ Por. P. Góralczyk. *Pokój*. W: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego* s. 398-399.

³⁷ Por. A. Derdziuk. *Uczciwość*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 19. Lublin: TN KUL 2013 k. 1276-1277.

³⁸ Por. LS 169.

moralnej, drwiąc z etyki, dobroci, wierności, uczciwości. Nadeszła chwila, by uznać, że ta radosna powierzchowność na niewiele się nam zdała³⁹.

Cnotami wyposażającymi człowieka do uszanowania stworzenia są też „wdzięczność i bezinteresowność”, to znaczy uznanie, że świat jest darem otrzymanym z miłości Ojca. Następstwem tego jest gotowość do „bezinteresownego wyrzeczenia oraz wielkoduszne gesty, nawet jeśli nikt ich nie widzi i nie docenia⁴⁰. Człowiek umiejący się cieszyć otrzymanymi darami od Stwórcy, potrafi je docenić i podzielić się z bardziej potrzebującymi. Wertykalne odniesienie do Boga nie przeszkadza, a wręcz wybitnie pomaga w realistycznym ułożeniu relacji między ludźmi i pomiędzy człowiekiem a światem.

Nawet jeśli niektóre cnoty proponowane przez Franciszka są obecnie niepopularne w świecie, to jednak tym bardziej są potrzebne, gdy tak wielu ludzi w pogoni za karierą i pieniędzmi nie potrafi wznieść się ponad poziom życia wegetatywnego i pozostają w doczesnym horyzoncie zdarzeń. Do cnót, które zdaje się, że straciły prawo obywatelstwa we współczesnej kulturze politycznej i ekonomicznej, należą wstrzemięźliwość i pokora. „Zanik pokory w człowieku, nadmiernie podekscytowanym możliwością panowania absolutnego, bez żadnych ograniczeń, może jedynie prowadzić do wyrządzenia szkody społeczeństwu i środowisku. Nie jest łatwo rozwijać tę zdrową pokorę i radosną wstrzemięźliwość, jeśli stajemy się samowystarczalni, jeśli wykluczamy Boga z naszego życia, a Jego miejsce zajmuje nasze własne ego, jeśli uważamy, że to my sami określamy, co jest dobre, a co złe⁴¹. Istnieje pilna potrzeba nowego ukazania tych cnót, które nie stanowią przeszkody na drodze osobowego rozwoju człowieka, ale służą jego wyzwoleniu spod panowania cielesności pożądlivosti.

Uboństwo i prostota przeżywane przez św. Franciszka z Asyżu pomagają, według papieża, w radosnym spojrzeniu na rzeczywistość, w którym wyrzeczenie się zła nie jest zewnętrzną ascezą, ale wewnętrznym poruszeniem serca, zdolnego do realizowania harmonijnego rozwoju człowieka powołanego do miłości⁴². Człowiek, który swoją pełnię osiąga nie inaczej, jak tylko przez szczerzy dar z siebie, nie może nie dostrzec, że prawdziwa

³⁹ Por. LS 229.

⁴⁰ LS 220.

⁴¹ LS 224.

⁴² Por. LS 11.

wolność nie oznacza nieskrępowanej swobody, ale zdolność do podejmowania racjonalnych decyzji wybierających trudne i wymagające dobro⁴³.

*

Potraktowanie ekologii jako płaszczyzny moralnej odpowiedzialności człowieka za świat sprawia, że wskazuje się działania, które człowiek winien podjąć w zakresie ochrony przyrody, i rodzaj sankcji zobowiązującej go do angażowania się w tej dziedzinie. Papież Franciszek w perspektywie chrześcijańskiej protologii odczytuje stworzenie jako dar Boga powierzony człowiekowi i jasno uświadamia ludzkości zagrożenia, jakie spowodowała rabunkowa gospodarka w zakresie poszanowania środowiska naturalnego. Wyliczane niebezpieczeństwa zatrucia wody, powietrza i gleby oraz utraty bezpieczeństwa wielu narodów są konsekwencją zaburzonej przez grzech równowagi w samym człowieku. Troska o ekologię ludzką winna skłaniać do budowania kultury ekologicznej, w której istotnym elementem jest nabywanie i umacnianie przez człowieka sprawności moralnych, rozumianych jako cnoty. Papińska propozycja cnót miłości społecznej, sprawiedliwości, wstrzeźliwości oraz pokory i radości odpowiada na naglące wyzwanie czasu, by odnowić wewnątrz człowieka, który na nowo potrafi zachować właściwe miejsce w świecie.

⁴³ Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Watykan: LEV 1965 nr 24.

ARETOLOGIA ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

Papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* podchodzi do kwestii arteologii w sposób duszpasterski i instrumentalny. Przede wszystkim wskazuje on na potrzebę ponownego przyjrzenia się kwestii ochrony przyrody, której zachowanie ma służyć integralnemu dobru człowieka. Biskup Rzymu podkreśla, że wytworzony przez człowieka świat oddziałuje na niego samego. Dlatego da się dostrzec wzajemną zależność między traktowaniem swego życiowego powołania i odniesieniem do przyrody. Ukazując potrzebę cnót, Franciszek nie definiuje pojęć, ale wskazuje na ich fundamentalne znaczenie w ocaleniu życia na ziemi. Wylicza liczne przykłady cnót, umieszczając je w konkretnym kontekście życia społecznego i prezentując ich działanie na rzecz zachowania środowiska naturalnego. Istotne jest też wskazanie środowisk i form uczenia się cnót.

ROZUMIENIE CNOTY JAKO KONKRETNEJ POSTAWY CZŁOWIEKA

Chociaż papież nie definiuje cnoty, to jednak wskazuje na jej zakres treściowy i stwierdza, że człowiek powinien zmierzać do znalezienia swojego miejsca we wszechświecie i określenia swej pozycji wobec Boga oraz innych stworzeń. Tylko bowiem na gruncie odnalezionej i ugruntowanej prawdy o swoim jestestwie, człowiek może zacząć prawidłowo funkcjonować, zyskując warunki do praktykowania cnót. Wielokrotne odwoływanie się do relacji człowieka wobec Boga wskazuje na potrzebę wiary jako postawy

pomagającej przyjąć zależność od Boga i zyskać właściwy szacunek do stworzeń. Jak stwierdza papież: „Prawdziwy rozwój człowieka ma charakter moralny i pociąga za sobą pełne poszanowanie osoby”¹.

W rozumieniu cnoty istotne jest odniesienie człowieka do moralnych konsekwencji jego działań, które to konsekwencje mogą być dostrzeżone w klimacie autotranscendencji, przełamującej izolację i autoreferencyjność. Oznacza to, że człowiek musi uznać potrzebę rozwijania się na podstawie kryterium, które pochodzi spoza niego samego i jest wyznaczone przez Boga. Rozwój w cnotach jest zatem rozumiany jako zdolność pokonywania indywidualizmu zamykającego człowieka w ciasnej perspektywie egoizmu niebaczego na troskę o innych². Człowiek jest wezwany do nieustannego rozwoju własnej osobowości i ćwiczenia swego charakteru, którego celem jest wzrastanie w miłości, integrującej wszystkie władze osoby.

Cnota jest sprawnością moralną człowieka, przez co posiada on wewnętrzną zdolność do mobilizowania siebie samego, prowadzącego do osiągnięcia wartości. Podmiotem czynu jest osoba ludzka, która będąc świadoma swego ontycznego i socjologicznego wyposażenia, podejmuje wysiłek kształtowania swego postępowania w świecie, i w ten sposób zmierza do osiągnięcia swego spełnienia w perspektywie doczesnej i wiecznej³. Cnota może się rozwijać w kontekście nawrócenia prowadzącego do zmiany sposobu myślenia, odczuwania i życia⁴. Papież dostrzega w funkcjonowaniu człowieka wymiar poznawczy, emocjonalny i wolitywny, których harmonizacja powoduje przejście od wzniosłych idei do konkretnych postaw zajmowanych w obliczu codziennych wyzwań napotykanych w życiu. Franciszek stwierdza, że do podjęcia wielkich dzieł nie wystarczą jedynie wspaniałe doktryny, ale potrzeba pasji zakorzenionej w mistyce, która daje motywację oraz zapewnia wewnętrzne poruszenie i motywację w postaci impulsu dodającego odwagi i nadającego sens ludzkiemu zaangażowaniu się w troskę o innych⁵.

¹ Franciszek. Encyklika *Laudato si'*. Watykan: LEV 2015 nr 5 [dalej: LS].

² Por. LS 208.

³ Por. A.M.Z. Igirukwayo. *Cnoty warunkujące postępowanie synowskie*. W: *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*. Red. R. Tremblay, S. Zamboni. Tłum. B. Widła. Warszawa: PROMIC 2009 s. 275.

⁴ Por. M. Kowalczyk *Przykazanie ekologiczne* „Roczniki Teologiczne” 63: 2016 z. 2 s. 226-227.

⁵ Por. LS 216.

Przeszkodą w podejmowaniu nawrócenia skutecznijącego dążenie do doskonałości, jest kierowanie się pragmatyzmem i złudnym realizmem, które są nastawione jedynie na obronę własnego *status quo*. Dlatego też otwartość na poruszenia ducha, dotykającego serca miłością, staje się istotnym elementem wzrastania w cnocie. Celem duchowego doskonałości człowieka jest bowiem uzyskanie wewnętrznej spójności zdolnej do zachowania elastyczności w pokonywaniu swoich przyzwyczajzeń. Wezwanie do troski o dzieło Boże jest „istotną częścią życia uczciwego, nie zaś czymś opcjonalnym, ani też drugorzędny elementem doświadczenia chrześcijańskiego”⁶. Człowiek jest bowiem powołany do realizowania swego powołania do miłości przez konkretne przejawy życzliwości zakorzenione w sercu otwartym na działanie Ducha Świętego.

Ciekawym sformułowaniem pozwalającym lepiej zrozumieć Franciszkowe rozumienie cnoty jest stwierdzenie, że chrześcijanin został wezwany do dostrzegania i rozwijania konsekwencji osobistego „spotkania z Jezusem w relacjach z otaczającym ich światem”⁷. Cnota jest zatem dążeniem do upodobnienia się do Jezusa poprzez naśladowanie Jego odniesienia do Ojca i do świata. Chrystocentryczny wymiar cnoty ujawnia się w wielu stwierdzeniach, gdy papież zachęca do uczenia się od Jezusa postawy zaufania i wdzięczności okazywanej wobec Ojca. W naśladowaniu Chrystusa człowiek uczy się przewycięzania chorobliwego niepokoju, powodującego powierzchowność, wzbudzającego agresję i skłaniającego do zwiększonej konsumpcji.

Jednym z określeń cnoty, która wpisuje się w kontekst ekologicznej aretologii obecnego Biskupa Rzymu, jest odwołanie się do postawy serca, gdy mówi on o „przeżywaniu wszystkiego z pogodną koncentracją, umiejętności bycia przed kimś w pełni obecnym, nie myśląc o tym, co nastąpi później, o postawie tego, kto daje siebie w każdej chwili jako dar Boży”⁸. Teologiczny charakter cnoty odnosi ją do Boga jako podstawowego źródła, zarówno w zakresie inspiracji oraz przykładu jej realizowania, jak i w zakresie ontycznego wyposażenia dającego człowiekowi zdolność do czynienia daru z siebie samego.

Istotnym elementem aretologii Franciszka jest jej wymiar społeczny. Papież stwierdza, że „nie wystarczy, aby każdy był lepszy. Wyizolowane

⁶ LS 217.

⁷ LS 217.

⁸ LS 226.

jednostki mogą utracić zdolność i wolność przewyższania logiki rozumu instrumentalnego i ostatecznie paść łupem konsumizmu bez etyki oraz bez zmysłu społecznego i ekologicznego. Na problemy społeczne odpowiada się więziami wspólnotowymi, a nie samą sumą dóbr indywidualnych⁹. Dążenie do skutecznej przemiany świata, choć zaczyna się w sercu każdego człowieka, musi obejmować zespolenie działań na rzecz szczerzej i serdecznej troski o innych. Rozpoczyna się ono od uznania, że świat jest darem otrzymanym od Boga i przez to wzywa do wdzięczności i bezinteresowności. Tylko w takim kontekście stają się możliwe wielkoduszne gesty i zdolność do bezinteresownego wyrzeczenia, które podkreślają łączność z innymi i pobudzają do tworzenia komunii. Człowiek zjednoczony z innymi stworzeniami, traktowanymi jako dzieła Boga, jest w stanie wykrzesać z siebie kreatywność i entuzjazm, podkreślające jego postawę odpowiedzialności wypływającą z wiary¹⁰.

ROLA CNÓT W OCALENIU CZŁOWIEKA I ŚWIATA

Przez właściwą postawę wypracowaną w procesie dążenia do doskonałości człowiek opanowuje swoje wewnętrzne dynamizmy i staje się zdolny do dysponowania sobą. Jest też zdolny do opanowywania świata, gdyż poznał „smak” władania sobą przez osobiste wolne decyzje motywowane miłością. Przytoczone przez papieża Franciszka zdanie z wypowiedzi papieża Benedykta XVI: „Na świecie jest coraz więcej [...] zewnętrznych pustyń, ponieważ pustynie wewnętrzne stały się tak rozległe”, wskazuje na ścisły związek praktykowania cnót z zachowaniem integralności stworzenia¹¹. Stąd też dążenie do zdobywania sprawności moralnych staje się drogą do „chronienia człowieka przed zniszczeniem samego siebie”¹² i przyczynia się do właściwego ukierunkowania jego zaangażowania w świecie.

⁹ LS 219.

¹⁰ Por. LS 220.

¹¹ Por. LS 217.

¹² LS 79.

Do skutecznego działania potrzeba wewnętrznego uporządkowania pragnień i zamiarów osoby, które jest możliwe jedynie przez rozwijanie cnót. Papież Franciszek stwierdził, że „prawa i przepisy nie wystarczą na dłuższą metę, aby ograniczyć złe zachowanie, nawet jeśli istnieje skuteczna kontrola. Jeśli norma prawa ma wywołać znaczące i trwałe skutki, trzeba, aby większość członków społeczeństwa ją zaakceptowała, wychodząc z właściwych motywacji, i podjęła osobistą przemianę. Dar z siebie w działalności ekologicznej staje się możliwy jedynie poprzez doskonalenie się w cnotach”¹³. Jeszcze mocniej brzmi ostrzeżenie, z jakim zwraca się Franciszek do świata, gdy stwierdza: „Zbyt długo pozostawaliśmy w stanie degradacji moralnej, drwiąc z etyki, dobroci, wierności, uczciwości. Nadeszła chwila, by uznać, że ta radosna powierzchowność na niewiele się nam zdała. To zniszczenie wszelkich podstaw życia społecznego prowadzi do wzajemnej konfrontacji w imię obrony swoich interesów”¹⁴.

Wzywając do pielęgnowania cnót, Biskup Rzymu z naciskiem podkreśla, że „kiedy powszechnie ulega osłabieniu praktykowanie jakiegś cnoty w życiu osobistym i społecznym, prowadzi to w ostateczności do wielu zaburzeń równowagi, także ekologicznej. Dlatego nie wystarcza już mówienie jedynie o integralności ekosystemów. Musimy zdobyć się na mówienie o integralności życia ludzkiego, konieczności popierania i łączenia wszystkich wielkich wartości”¹⁵. Dotychczasowe doświadczenie ludzkości jasno ukazuje, że „degradacja środowiska przyrodniczego i ludzkiego oraz degradacja etyczna są ze sobą ściśle powiązane”¹⁶.

Odnowa moralna nie jest elementem konfesyjnych wezwań przywódców religijnych, ale staje się warunkiem przetrwania ludzkości, mającej świadomość coraz ściślejszych powiązań w zglobalizowanym świecie. Papież podkreśla, że „pokój wewnętrzny osoby ma wiele wspólnego z troską o środowisko i dobro wspólne, ponieważ, jeśli są one przeżywane autentycznie, odzwierciedla się w nich zrównoważony styl życia w połączeniu ze zdolnością do zadziwienia, prowadzącą do głębi życia”¹⁷.

Człowiek musi odkryć swoją odrębność od innych osób i stworzeń nieożywionych, a drogą do tego jest potwierdzanie swej zdolności do wej-

¹³ LS 211.

¹⁴ LS 229.

¹⁵ LS 224.

¹⁶ LS 56.

¹⁷ LS 225.

ścia w dialog z innymi ludźmi i z samym Bogiem. „Zdolność do refleksji, rozumowania, kreatywności, interpretacji, twórczości artystycznej i inne oryginalne możliwości ukazują pewną wyjątkowość, która wykracza poza dziedzinę fizyczną i biologiczną”¹⁸. Trud pracy wewnętrznej potwierdza, że podstawowym wyzwaniem dla człowieka jest kształtowanie swego charakteru i dążenie do samoposiadania siebie w dawaniu. Przez rozwijanie osobistej świętości i wrażliwości wzrasta kapitał społeczny, który Franciszek definiuje jako zespół „relacji zaufania, wiarygodności i poszanowania reguł, nieodzownych w każdym współżyciu obywatelskim”¹⁹.

Osobiste nawrócenie człowieka, które przyjmuje formę nawrócenia ekologicznego, owocuje przemianą stylu odniesienia do świata i pozwala na szacunek dla każdej formy życia. U podstaw kryzysu ekologicznego leży bowiem grzech człowieka, który powoduje narastanie zachłannego egoizmu i nieliczenie się z wsobną wartością świata przyrody²⁰. Jak napisał św. Jan Paweł II: „Człowiek, opanowany pragnieniem posiadania i używania, bardziej aniżeli bycia i wzrastania, zużywa w nadmiarze i w sposób nieuporządkowany zasoby ziemi, narażając przez to także własne życie. U korzeni bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi błąd antropologiczny, niestety rozpowszechniony w naszych czasach. Człowiek, który odkrywa swą zdolność przekształcania i w pewnym sensie stwarzania świata własną pracą, zapomina, że zawsze dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku w postaci rzeczy przezzeń stworzonych. Człowiek mniema, że samowolnie może rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać. Zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej, niż rządzonej”²¹.

Dlatego tym bardziej potrzeba podejmowania działań wspierających niekonsumpcyjny model życia, który doprowadzi do większego szczęścia osób zjednoczonych we wspólnym rozwiązywaniu problemów. Według

¹⁸ LS 81.

¹⁹ LS 128.

²⁰ Por. T. Reroń. *Kryzys ekologiczny jako problem etyczny*. W: *Dlaczego ekologia? W kręgu encykliki Laudato si?*. Red. T. Reroń, A. Szafulski. Wrocław: PWT 2016 s. 146-147.

²¹ Jan Paweł II. Encyklika *Centesimus annus*. Rzym: LEV 1991 nr 37.

papieża Franciszka: „twórcze poszukiwanie piękna i jego kontemplacja potrafią przemienić władzę urzeczawiania w jakiś rodzaj ocalenia, jakie dokonuje się w pięknie i w osobie, która je podziwia. Autentyczne człowieczeństwo, które zachęca do nowej syntezy, zdaje się istnieć pośród cywilizacji technologicznej, niemal niezauważalnie, jak mgła, która przenika pod zamkniętymi drzwiami”²². Ludzkość bowiem coraz bardziej zdaje sobie sprawę, że obecny przyspieszony rozwój nauki i techniki nie jest równoznaczny z postępem historii, dlatego trzeba szukać innych dróg urzeczywistniania pragnienia sensu i szczęścia²³.

FRANCISZKOWY KATALOG CNÓT EKOLOGICZNYCH

Papież wypowiada się o konieczności wypracowywania cnót ekologicznych, które jest możliwe dzięki łasce Ducha Świętego ożywiającego ludzkie serce²⁴. Cnoty te mają ożywić zaangażowanie człowieka w troskę o dzieło stworzenia. Do podstawowych cnót chrześcijanina należą wiara, nadzieja i miłość, które otwierają człowieka na Boga i potwierdzają ludzką zdolność do wchodzenia w relację ze Stwórcą. Wiara jest darem Boga i prowadzi do odkrywania Jego obecności w świecie. Przez wiarę człowiek zyskuje nowe motywacje do działania i uświadamia sobie wagę wymagań płynących ze świata²⁵. Dzięki żywotnej więzi z Bogiem człowiek właściwie interpretuje tajemnicę życia i potrafi właściwie określić swoje relacje z rzeczami stworzonymi. Papież odnosząc się do św. Bonawentury, przypomina, że przez wiarę człowiek jest w stanie odczytać w świecie obecność Trójcy Świętej i przez to pragnie dążyć do odwzorowania Jej wzajemnych odniesień wypełnionych miłością²⁶. Przyjmując odpowiedzialność za świat jako wyraz posłuszeństwa dobremu Bogu, chrześcijanin dzięki wierze odczytuje swe obowiązki wobec natury jako powinność moralną.

²² LS 112.

²³ Por. A.F. Dziuba. *W trosce o wspólny dom w blasku Laudato si'*. W: *Dlaczego ekologia?* s. 116-117.

²⁴ Por. LS 88.

²⁵ Por. LS 17.

²⁶ Por. LS 239.

W świetle wiary chrześcijanie widzą w ubogim kogoś szczególnie umiłowanego przez Boga, który to Bóg troszczy się o lilie polne i ptaki niebieskie²⁷. Wierność wobec Boga prowadzi do uznania zasady powszechnego przeznaczenia dóbr i otwiera serca na dzielenie się bogactwami ziemi ze wszystkimi potrzebującymi²⁸. Przyjęcie nauki Chrystusa, który zaakceptował uwarunkowania ciała i świata, pomaga przyjąć prawdę, że „ponieważ Bóg stworzył świat, wpisując wń pewien ład i dynamizm, to człowiek nie ma prawa ich ignorować”²⁹. Skłania to człowieka do respektu wobec praw przyrody i uczy szacunku do innych stworzeń.

Podstawowym wymogiem płynącym z wiary jest to, by chrześcijanie „żyli zgodnie ze swoją wiarą i nie zaprzeczali jej swoimi czynami. Trzeba nalegać, aby otwierali się na łaskę Bożą i głębiej czerpali z tego, co w ich najgłębszych przekonaniach dotyczy miłości, sprawiedliwości i pokoju”³⁰. Niezależnie od przynależności do religii, ludzie wierzący winni dążyć do „nawiązania dialogu, ukierunkowanego na opiekę nad naturą, obronę ubogich, budowanie sieci braterstwa i szacunku”³¹. Szczególnym wyrazem wiary jest zanoszona do Boga ufna modlitwa o pozytywne rozwiązanie nabrzmiałych problemów świata i skuteczność zabiegów ludzi dobrej woli o postęp narodów i zrównoważony rozwój³². Papież sam daje jej przykład, zamieszczając na końcu encykliki wezwania modlitewne³³.

Na mocy chrześcijańskiej nadziei chrześcijanie są zachęceni do uznania, że zawsze można znaleźć jakieś wyjście i dokonać czegoś, co przyczyni się do skutecznego rozwiązania problemów³⁴. Nadzieja bowiem daje „pewność, że życie każdej osoby nie gubi się w beznadziejnym chaosie, w świecie rządzonym przez czysty przypadek lub przez powtarzające się bez sensu cykle”³⁵. Chrześcijanin zyskuje nadzieję przez to, że odkrywa w sobie pokłady wrażliwości i pragnienie dobra, które zostało złożone we

²⁷ Por. LS 158.

²⁸ Por. LS 93.

²⁹ LS 221.

³⁰ LS 200.

³¹ LS 201.

³² Por. LS 169.

³³ Por. LS 245.

³⁴ Por. LS 61.

³⁵ LS 65. Por. M. Wyrostkiewicz. *Ekologia ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologicznomoralnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2007 s. 107.

wnętrzu człowieka przez Boga³⁶. Dbając o rozwój ducha ufności, człowiek winien śpiewać Bogu hymny dziękczynienia, które prowadzą do okrycia Jego potęgi i dobroci.

Miłość ożywiająca wysiłki człowieka na rzecz zachowania przyrody musi wypływać ze źródła Bożej Mądrości, która stoi u początku życia, gdyż „miłość Boga jest podstawową przyczyną całego stworzenia”³⁷. Skoro bowiem Bóg powołał świat z miłości, to odpowiedź człowieka na to obdarowanie nie może być niczym innym, jak tylko miłością. Ponieważ „cały materialny wszechświat jest językiem miłości Boga, Jego bezgranicznej miłości względem”³⁸ człowieka, chrześcijanin jest wezwany do śpiewania radosnego hymnu na cześć Boga przez życie w miłości Boga i w nadziei. Dzięki otwarciu na łaskę Bożą człowiek może być zdolny do życia w miłości, sprawiedliwości i pokoju³⁹.

Przyjęcie i wyznawanie miłości Bożej musi być konieczne połączone z życzliwym i akceptującym nastawieniem do drugiego człowieka. Nie da się pogodzić chrześcijańskiej troski o środowisko z postawą deprecjonowania samego człowieka i czynienia go winnym całego kryzysu ekologicznego. Wyraziście brzmią słowa, że „nie da się pogodzić obrony przyrody z usprawiedliwianiem aborcji”⁴⁰. Papież z naciskiem stwierdza, że konieczne jest „połączenie troski o środowisko ze szczerą miłością do człowieka i z ciągłym zaangażowaniem wobec problemów społeczeństwa”⁴¹. Wzajemne powiązanie wszystkich stworzeń jako dzieł Boga winno prowadzić do traktowania ich z miłością i podziwem⁴². Tylko przez miłość człowiek odkrywa, że nawet pośród swoich ograniczeń jest zdolny do gestów wielkoduszności, solidarności i troski o innych⁴³. Budowanie wspólnoty jest zatem nieodzownym warunkiem do rozwijania się większej odpowiedzialności, wielkodusznej kreatywności i głębokiej miłości do ziemi⁴⁴.

³⁶ Por. LS 71.

³⁷ LS 77.

³⁸ LS 84.

³⁹ Por. LS 200; K. Ożóg, *Droga do ekoteologii*. W: *Ekologia wyzwaniem dla teologii*. Red. J.M. Lipniak. Wrocław: PWT we Wrocławiu 2016 s. 143-144.

⁴⁰ LS 120.

⁴¹ LS 91.

⁴² LS 42.

⁴³ Por. LS 58.

⁴⁴ Por. LS 179.

Zarazem człowiek, będąc świadomy, że sam otrzymał wszystko od Boga, winien respektować naturalną i moralną strukturę, w którą został wyposażony w akcie stworzenia i odkupienia. Stąd wynika postulat miłości samego siebie, która prowadzi do dbania o swój rozwój osobisty i zachowywanie poprawnych relacji z otoczeniem⁴⁵. Formą praktycznej miłości jest solidarność, opierająca się na świadomości wzajemnych zależności wynikających z życia we wspólnym domu powierzonym ludzkości przez Boga.

Obok cnót teologalnych, papież dostrzega też wagę cnót moralnych skupionych wokół czterech cnót kardynalnych. Przestrzenią rodzenia się roztropności jest właściwa interwencja w środowisko naturalne, która pomaga w ujawnianiu się potencjalności stworzenia. Człowiek winien działać zgodnie z zasadą pomocniczości i nie zastępować własnym działaniem naturalnych mechanizmów przyrody, o ile służą one ludzkości⁴⁶. Roztropne zaangażowanie się w rozwój ekologii wymaga solidnej wiedzy i wyzbycia się egoistycznego nastawienia na własną korzyść. Istotne jest też odrzucanie złudnych ideologii zaciemniających właściwy ogląd świata⁴⁷. Niedościęgiem przykładem ewangelicznej roztropności jest Maryja, zachowująca wierność mimo cierpienia i trudu, i ufnie powierzająca swe życie Bogu. Franciszek prosi Ją, by „pomogła nam postrzegać ten świat mądrzejszymi oczyma”⁴⁸.

Wyliczając wiele przykładów niesprawiedliwości na świecie, papież sprowadza je do dwóch zasadniczych, jakimi jest wykorzystywanie ubogich i słabych oraz niszczenie środowiska. Degradacja przyrody, obok samego w sobie zła powodującego destrukcję dzieła Bożego, jest także wyrazem niesprawiedliwości wobec przyszłych pokoleń. Stąd też sprawiedliwość winna pomóc usłyszeć wołanie ziemi i krzyk ubogich⁴⁹. Dzięki pielęgnowaniu cnoty sprawiedliwości możliwa jest odnowa społeczeństw i zachowanie zasobów ziemi. Przyczynia się ona bowiem do budowania wzajemnych relacji braterstwa i zachowywania wierności wobec podjętych zobowiązań⁵⁰. Zachowanie ładu społecznego opartego na słusznej

⁴⁵ Por. LS 115.

⁴⁶ Por. LS 124.

⁴⁷ Por. LS 135.

⁴⁸ LS 241.

⁴⁹ Por. LS 49.

⁵⁰ Por. LS 70.

trosce o dobro wspólne domaga się pokoju społecznego, zapewniającego bezpieczeństwo, stabilność prawną i ekonomiczną, oraz zwrócenia uwagi na sprawiedliwość rozdzielczą⁵¹.

Zrównoważony i sprawiedliwy rozwój ludzkości winien uwzględniać pojęcie jakości życia, w którym mieści się zapewnienie szansy do integralnego rozwoju człowieka⁵². Papież z naciskiem podkreśla, że nie można od siebie rozdzielać pokoju, sprawiedliwości i ochrony przyrody⁵³. Przejawami sprawiedliwości jest respektowanie prawa przyszłych pokoleń do posiadania nieskażonych zasobów ziemi oraz właściwe desygnowanie przedstawicieli do międzynarodowych instytucji zarządczych⁵⁴.

Realizacji sprawiedliwości, harmonii, braterstwa i pokoju człowiek może uczyć się nade wszystko od Pana Jezusa, który na nowo wniósł te wartości w historię ludzkości. Wzorem pełnienia sprawiedliwości jest św. Józef, wielkodusznie opiekujący się Maryją i Jezusem przez swoją pracę i odwagę podejmowania nowych wyzwań. Jawiąc się jako mąż sprawiedliwy, pracowity i mocny, może on zostać przedstawiony światu jako człowiek obdarzony czułością i wrażliwością, gotowy kochać i pokornie służyć⁵⁵. Cnotami, które wyposażają człowieka do uszanowania stworzenia, są też „wdzięczność i bezinteresowność, pojęte jako uznanie, że świat jest darem otrzymanym z miłości Ojca. Ich owocem jest gotowość do „bezinteresownego wyrzeczenia oraz wielkoduszne gesty, nawet jeśli nikt ich nie widzi i nie docenia”⁵⁶. Wertykalne odniesienie do Boga wybitnie pomaga w realistycznym ułożeniu relacji osoby ludzkiej z innymi i ze światem⁵⁷.

Męstwo chrześcijańskie ujawnia się w postaci odważnego stawiania czoła wyzwaniom i podejmowania decyzji, które nawet będąc niepopularne, zmierzają do ocalenia dobra ludzkości. Papież zauważa, że dzisiaj męstwa brakuje wielu decydentom, zważającym bardziej na słupki popularności niż na prawdę i dobro⁵⁸. Dlatego wzywa do podejmowania zdecydowa-

⁵¹ Por. LS 157.

⁵² Por. LS 192.

⁵³ Por. LS 92; R.F. Sadowski. *Koncepcja ekosprawiedliwości w encyklice Laudato si'*. „Roczniki Teologiczne” 63: 2016 z. 3 s. 153-154.

⁵⁴ Por. LS 175.

⁵⁵ Por. LS 242.

⁵⁶ LS 220.

⁵⁷ Por. A. Derdziuk. *Aretologia ekologii*. W: *Ekologia wyzwaniem dla teologii* s. 126.

⁵⁸ Por. LS 56.

nych działań zmierzających do zmniejszenia zanieczyszczeń i ograniczenia emisji gazów cieplarnianych⁵⁹. Męstwo rodzi się z wewnętrznego impulsu, będącego przejawem działania Ducha Świętego, skłaniającego do przyjęcia odpowiedzialności i gotowości ponoszenia trudu konkretnej troski o bliźniego⁶⁰.

Sporo miejsca papież Franciszek poświęca w encyklice *Laudato si'* cnocie wstrzemięźliwości, prowadzącej osobę do ograniczania swoich potrzeb i powstrzymywania konsumizmu. Umiarkowanie i wyrzeczenie mogą stać się drogą do szczęścia i wyzwolenia człowieka od niewoli rzeczy, do których łatwo się przywiązać i od nich uzależnić. „Wstrzemięźliwość przeżywana świadomie i w wolności wyzwala. Nie jest gorszym życiem, nie jest mniejszą intensywnością, ale całkiem odwrotnie. W istocie tymi, którzy bardziej się rozkoszują i lepiej przeżywają każdą chwilę, są ci, którzy nie chcą wybierać tu i tam, nieustannie poszukując tego, czego nie mają, lecz doświadczają, co oznacza docenienie każdej osoby i każdej rzeczy, uczą się nawiązywać kontakt i potrafią się cieszyć z najprostszych rzeczy. W ten sposób potrafią pomniejszyć niezaspokojone potrzeby i zredukować zmęczenie i niepokój. Można mieć niewiele, a żyć intensywnie, zwłaszcza gdy jesteśmy w stanie odkryć inne przyjemności i odnajdywać satysfakcję w braterskich spotkaniach, usługiwaniu, w realizowaniu swoich charyzmatów, w muzyce i sztuce, w kontakcie z naturą, w modlitwie. Szczęście wymaga umiejętności ograniczenia pewnych potrzeb, które nas ogłuszają, i pozostawania w ten sposób otwartymi na wiele możliwości, jakie daje nam życie”⁶¹.

Cnota wstrzemięźliwości łączy się z prostotą i pokorą, które pozwalają na zachowanie dystansu do rzeczy i uczyć radowania się z tego, co człowiek posiada⁶². Dostrzegając hojność obdarowania ze strony miłującego Boga, człowiek ubogi jest wdzięczny i przez to potrafi nie tylko zaufać Stwórcy, ale też jest w stanie dzielić się posiadanymi dobrami z bliźnimi. Wyrzekając się gromadzenia dóbr dla nich samych, człowiek odkrywa radość zależności od Boga i przeżywa wewnętrzny pokój płynący z pogodzenia się z sobą⁶³. Dzięki pokorze człowiek jest w stanie opanować nadmierną

⁵⁹ Por. LS 169.

⁶⁰ Por. LS 216.

⁶¹ LS 223.

⁶² Por. LS 222.

⁶³ Por. LS 225.

chęć panowania i wyzbywa się złudnego poczucia samowystarczalności. Bez zdrowej pokory i radosnej wstrzeźliwości człowiek zmierza do wykluczenia Boga ze swego życia i próbuje zająć miejsce Stwórcy w świecie⁶⁴. Wartością przydatną w budowaniu lepszej przyszłości społeczeństwa jest przedsiębiorczość, rozumiana jako szlachetne powołanie zmierzające do wytwarzania bogactwa⁶⁵. Wzorem ewangelicznej postawy jest św. Franciszek z Asyżu, którego ubóstwo i prostota „nie były ascezą jedynie zewnętrzną, ale czymś bardziej radykalnym: wyrzeczeniem się czynienia z rzeczywistości jedynie przedmiotu użytku i panowania”⁶⁶.

Katalog cnót wyliczony przez papieża Franciszka w encyklice poświęconej ochronie przyrody, z natury rzeczy koncentruje się na postawach związanych z troską o środowisko⁶⁷. Dostrzega się jednak integralność spojrzenia papieża, który zwraca uwagę, że tylko właściwie uformowany człowiek wyposażony w wewnętrzne sprawności moralne, może być mądrym włodarzem Bożego dzieła stworzenia. Papieskie przywołanie cnót teologalnych i kardynalnych, mimo braku ich słownikowych określeń, jest bardzo precyzyjne i zarazem odwołujące się do konkretnych przykładów zachowań.

MIEJSCA I SPOSOBY UCZENIA SIĘ CNÓT

Człowiek uczy się miłości od Boga, który stworzył świat z miłości i zawarł w nim wiele znaków pomagających odczytać mądrość i życzliwość Stworzyciela. „Cały materialny wszechświat jest językiem miłości Boga, Jego bezgranicznej miłości względem nas”⁶⁸. Odczytywanie księgi natury przez kontemplację piękna stworzenia pozwala człowiekowi zachwycić się harmonią wszechświata i skłania go do wysławiania Boga i uszanowania dzieła stworzenia. Człowiek bowiem dochodzi do prawdy swego istnienia,

⁶⁴ LS 224.

⁶⁵ Por. LS 129.

⁶⁶ LS 11.

⁶⁷ Por. A. Derdziuk. *Aretologia ekologii* s. 124-125.

⁶⁸ LS 84.

gdy uznaje w Bogu swego Pana i Stworzyciela. Tylko wówczas może pokonać swoje roszczenie do uważania siebie za absolutnego władcę ziemi⁶⁹.

Dzięki wierze i pobożności człowiek odnosi się do Boga i podziwiając Jego dzieła, oddaje chwałę przez modlitwę oraz czyny miłości. Formą praktycznego odnoszenia swego życia do Boga może być codzienna modlitwa przed i po posiłku, do której zachęca papież, argumentując, że „przypomina [ona] nam o naszej zależności od Boga, umacnia nasze poczucie wdzięczności za dary stworzenia, wyrażając uznanie dla tych, którzy swoją pracą zapewniają te dobra, oraz ugruntowuje solidarność z najbardziej potrzebującymi”⁷⁰.

Podstawowym i nieodzownym środowiskiem uczenia się cnót jest rodzina, gdzie człowiek kształtuje swoje odniesienia do Boga, drugiego człowieka, samego siebie i do rzeczy stworzonych⁷¹. Papież stwierdził, że to w „rodzynie pielęgnowane są pierwsze nawyki miłości i troski o życie, takie jak właściwe korzystanie z rzeczy, umiłowanie ładu i sprzątanie po sobie, poszanowanie lokalnego ekosystemu i ochrona wszystkich stworzeń”⁷². Konkretność wskazań papieża powoduje, że zatrzymuje się on na zdaje się mało istotnych szczegółach ludzkich zachowań, które jednak formują postawę szacunku dla przyrody. Stąd też Franciszek stwierdza, że „ponowna utylizacja czegoś, zamiast szybkiego wyrzucenia, wynikająca z głębokich motywacji, może być aktem miłości, wyrażającym naszą godność”⁷³.

Kościół jako wychowawca pokoleń winien być świadomy swej odpowiedzialności za ochronę przyrody i wskazywać wszystkim wierzącym w Chrystusa konieczność umiaru w używaniu świata oraz zwracać uwagę na dostrzeganie praw następnych pokoleń⁷⁴. Chociaż Kościół w wielu kwestiach szczegółowych nie posiada uprawnień, by formułować ostateczne rozstrzygnięcia, to jednak, po wysłuchaniu opinii różnych stron i zyskaniu odpowiedniej wiedzy, winien zająć stanowisko, które wskaże kierunki rozwiązań i przestrzeże przed nieetycznymi formami postępowania⁷⁵.

⁶⁹ Por. LS 75.

⁷⁰ LS 227.

⁷¹ Por. K. Halkowicz. *Wychowanie do ekoteologii*. W: *Ekologia wyzwaniem dla teologii* s. 190-191.

⁷² LS 213.

⁷³ LS 211.

⁷⁴ Por. A. Proniewski. *Teologia ekologii*. W: *Ekologia wyzwaniem dla teologii* s. 74-75.

⁷⁵ Por. LS 61.

Papież stwierdził, że: „Kościół nie usiłuje zdefiniować zagadnień naukowych, ani też zastępować polityki, ale zachęca do uczciwej i przejrzystej debaty, aby potrzeby indywidualne lub ideologie nie wyrządzały szkód dobru wspólnemu”⁷⁶.

Unikając skrajnego antropocentryzmu, należy podkreślać właściwe miejsce człowieka w strukturze świata i zapewnić mu należyty respekt⁷⁷. Wspólnota uczniów Chrystusa oddziałuje na świat przede wszystkim świadectwem życia w miłości szanującej dzieła Boga i patrząc na świat oczyma Boga. Przez odniesienie się do doświadczenia i nauczania Chrystusa, Kościół zyskuje właściwy pogląd na rzeczywistość przez strzeżenie integralnej antropologii, ujmującej człowieka jako jedność cielesno-duchową oraz ucieleśnionego ducha i uduchowione ciało⁷⁸. Misją Kościoła jest proponowanie światu cywilizacji miłości, będącej kluczem do prawdziwego rozwoju. Miłość uruchamiająca tworzenie wielkich strategii i uskrzydlająca codzienne wysiłki milionów ludzi służących swoim bliskim w prozaicznych czynnościach, jest największym wkładem uczniów Chrystusa w odnowę świata⁷⁹.

Do troski o środowisko naturalne, a zatem i o krzewienie wartości promujących zachowanie przyrody, wezwane są też państwa i organizacje pozarządowe. Wynika to z ich obowiązku troszczenia się o dobro wspólne, którego istotnym przejawem jest zapewnienie godziwych warunków życia i pracy⁸⁰. Mimo zachwiania równowagi w globalnym świecie, w którym niektóre instytucje finansowe zyskują większą władzę niż organizmy państwowe, nie można odrzucić roli państwa, które jest zobowiązane do dbania o dobro i bezpieczeństwo swoich obywateli.

Papież podkreśla z uznaniem „wysiłek organizacji międzynarodowych oraz organizacji społeczeństwa obywatelskiego uwrażliwiających mieszkańców posługujących się również dozwolonymi prawem mechanizmami nacisku”⁸¹. Społeczeństwo może poprzez organizacje pozarządowe i stowarzyszenia pośredniczące skłaniać rządy do opracowania i przestrzegania

⁷⁶ LS 188.

⁷⁷ Por. B. Jurczyk. *Laudato si' – encyklika antropo- czy biocentryczna? W: Dlaczego ekologia?* s. 54-55.

⁷⁸ Por. Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*. Rzym: LEV 1981 nr 11.

⁷⁹ Por. LS 231.

⁸⁰ Por. LS 157.

⁸¹ LS 38.

standardów, procedur i ściślejszych kontroli⁸². Papież przestrzega jednak przed działaniami mającymi na celu wykluczenie etyki z przestrzeni życia publicznego i odrzucenie nadrzędnej troski o duchowe dobro człowieka. Radykalne zaprzeczenie godności człowieka rodzi się bowiem z negowania władzy Boga nad światem i odmawiania Mu prawa do określania dróg rozwoju świata i człowieka.

*

Troska o przyrodę nie może zostać zepchnięta poza margines ziemskiego zaangażowania chrześcijan. Poszanowanie integralności stworzeń jest bowiem elementem odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie, by uprawiać ziemię i czynić sobie świat poddanym. Tylko człowiek wewnętrznie zharmonizowany przez cnoty, jest w stanie zachować równowagę w odniesieniu do wartości duchowych i materialnych. Wewnętrzny wysiłek człowieka zmierzający do opanowania własnych namiętności i pożądań oraz rozwinięcia najlepszych aspiracji i zdolności czynienia dobra, ma ogromne znaczenie dla świata zewnętrznego i jest niedispensowalnym warunkiem realizacji powołania do świętości. W katalogu cnót służących ekologii należy podkreślić cnoty teologalne oraz kardynalne, które generują szczegółowe postawy wobec świata. Odpowiedzialność za krzewienie sprawności moralnych spoczywa na rodzinie, Kościele i państwie oraz organizacjach pozarządowych.

⁸² LS 179.

ŚW. FRANCISZEK Z ASYŻU – PATRON EKOLOGÓW

Wpisanie ekologii w przestrzeń zainteresowania teologii nie dokonało się dopiero w XX wieku, gdy ukazały się wypowiedzi Kościoła w kwestiach ochrony środowiska naturalnego¹. Problematyka ochrony dzieła stworzenia, które wyszło z ręki Boga, już od dawna zajmowała wielu teologów i świętych. Kościół przypominając prawa Boże dotyczące postępowania człowieka w świecie stworzonym, wskazywał na konieczność respektowania porządku zapisanego w naturze. Jednak obecny, szybki rozwój cywilizacyjny połączony z ogromnym wzrostem możliwości technicznych człowieka sprawia, że istnieje konieczność podejmowania bardziej zdecydowanych działań, które miałyby na celu skłonienie człowieka do liczenia się z zagrożeniami ekosystemów².

Papież Jan Paweł II ogłaszając 29 listopada 1989 r. w liście apostolskim *Inter sanctos* św. Franciszka z Asyżu patronem ekologów, wskazał na jego postać jako na wzór zachowania poprawnej relacji wobec Boga i człowieka. Franciszek potrafił ocalić równowagę pomiędzy odniesieniem do człowieka i świata nieożywionego przez całkowite przyłgnięcie do Boga, które pozwoliło mu na odczytanie głębszego sensu stworzenia, jako obrazu i znaku Bożej dobroci i miłości. Odczytanie piękna stworzenia przez pryzmat prawdy i miłości prowadzi do krytycznego spojrzenia na zło i dowartościowania tego wszystkiego, co jest wyrazem dążenia do życia i dobra.

¹ Por. Jan Paweł II. Encyklika *Centesimus annus*. Watykan: LEV 1991; tenże. *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 1990 r.*

² Por. A. Derdziuk. *Argument ekologiczny w bioetyce*. W: *Przykazania kościelne dzisiaj. Przesłanie moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, J. Gocko. Lublin: Wydawnictwo KUL 2001 s. 208.

Papież stwierdził, że Franciszek należy do tych świętych i wybitnych mężów, którzy uważali przyrodę za przedziwny dar Stwórcy ofiarowany człowiekowi. Seraficki Patriarcha wyśpiewując Bogu hymn chwały, zapraszał do niego wszystkie stworzenia, w których widział odbłask Bożej mądrości i piękna³. Duchowość franciszkańska staje się naturalną przestrzenią do rozwijania poprawnej ekologii bazującej na prawdziwym oglądzie świata w perspektywie nauki o stworzeniu⁴.

Bezpośrednią okazją do ogłoszenia św. Franciszka z Asyżu patronem ekologów stała się, wymieniona w liście apostołskim *Inter sanctos*, prośba Międzynarodowego Stowarzyszenia *Planning environmental and ecological Institute for quality life* skierowana do kard. Silvio Oddi, prefekta watykańskiej Kongregacji ds. Duchowieństwa, 1 września 1977 r. Prof. Carlo Savini, koordynator naukowy Stowarzyszenia, przypomniał w tym piśmie, że Franciszkowe nauczanie porusza serca i umysły uczonych oraz skłania do miłości do zwierząt, braterstwa z ludźmi i podziwiania piękna stworzeń oraz dziękowania za nie Bogu. Biedaczynie został przyznany tytuł „pierwszego ekologu”, który w profetyczny sposób wyraził szacunek dla stworzeń z jednoczesnym zachowaniem ich odniesienia do Boga i człowieka. C. Savini dostrzegł w zachowaniu św. Franciszka wezwanie do poszanowania praw kierujących naturą, które odsyłają człowieka do mądrych rozporządzeń Bożej Opatrzności. Człowiek poznając i podziwiając dzieła przyrody, uczy się panować nad nią w duchu Księgi Rodzaju i czuje się zjednoczony ze wszystkimi stworzeniami w oddawaniu czci Bogu. Poszanowanie integralnych praw rządzących w przyrodzie przyczynia się też do odkrycia wezwania do sprawiedliwości, jako postawy regulującej używanie bogactw naturalnych dla wspólnej korzyści całej ludzkości⁵.

Niniejszy tekst ma na celu ukazanie postaci św. Franciszka z Asyżu jako patrona ekologów w pełni zasługującego na ten tytuł. Zostanie przedstawione jego odniesienie do Boga jako Stwórcy wszystkich rzeczy i wynikający z tego nadzwyczajny respekt dla zwierząt i dzieł przyrody.

³ Por. Jan Paweł II. *List apostołski „Inter sanctos” ogłaszający św. Franciszka z Asyżu patronem ekologów*. „Studia Franciszkańskie” 1:1984 s. 12.

⁴ G. Iammarrone. *Duchowość franciszkańska. Istota i podstawowe treści. Chrześcijańska propozycja na dziś*. Tłum. P. Anzulewicz. Kraków: Bratni Zew 1998 s. 167.

⁵ Por. *List Międzynarodowego Stowarzyszenia „Planing environmental and ecological Institute for quality life”*. W: Z. Świerczek. *Ekologia – Kościół i św. Franciszek*. Kraków: WSD oo. Franciszkanów, Drukarnia Narodowa 1990 s. 172-176.

Zostanie też podjęta próba ukazania ekologicznego wymiaru franciszkańskiego ubóstwa.

SZACUNEK I PODZIWI DLA DZIEŁ PRZYRODY

Franciszek Jan Bernardone urodził się w 1181 r. w rodzinie bogatego kupca asyjskiego, mającego aspirację awansu swego syna do klasy zamożnej szlachty. Piotr Bernardone, nie szczędząc grosza, przygotowywał karierę uzdolnionego potomka, który przez udział w wojnie miał zyskać sławę i przywileje rycerza. Młody Franciszek zachwycony dobrami tego świata, oddawał się uciechom młodości przewodząc zabawom w mieście. Przemiana dokonała się podczas choroby przebytej w więzieniu w Perugii, gdzie Franciszek znalazł się po przegranej wojnie. Odzyskawszy zdrowie, młody Bernardone zaczął inaczej patrzeć na przyrodę. Przestała ona mieć dla niego pociągający urok, a stała się jedynie transparentnym znakiem mądrości i miłości Stworzyciela. Modląc się w miejscach odludnych, odkrył w przyrodzie jaśniejące przymioty Boga w postaci Jego siły, mądrości i dobroci. Kontemplacja Boga przechodziła w radowanie się dziełami przyrody, a kontemplacja piękna natury prowadziła Franciszka do wznoszenia swej myśli do Boga⁶.

Szanując dzieła przyrody, Franciszek z Asyżu dostrzegł w nich mądrość Stwórcy, ale też potrafił docenić naturalne przymioty stworzeń⁷. Jednym z motywów wysławiania Boga za stworzenia było spoglądanie na zwierzęta, które kierując się wrodzonym im instynktem, stawały się posłuszne Bogu, przynosząc Mu przez to chwałę. W wypowiedziach Biedaczyny można usłyszeć wyrzut skierowany do człowieka, który obdarzony wolną wolą, nie zawsze okazuje posłuszeństwo woli Boga i przez to zasługuje na zawstydzenie, że nierozumne zwierzęta potrafią okazać posłuszeństwo, a on dysponując rozumem i wolnością, łamie odwieczne postanowienia.

⁶ Por. B. Jurczyk. *Ekologiczne wyzwanie dla refleksji moralnej*. „Roczniki Teologiczne” 37:1990 z. 3 s. 75-76.

⁷ Por. S. Riabinin. *Święty Franciszek patronem ekologii i ochrony środowiska przyrodniczego*. „Roczniki Filozoficzne” 31:1983 z. 3 s. 157-148.

Inspiracją dla takiego stwierdzenia była wypowiedź proroka Izajasza wyrzucającego Izraelowi, że „wół rozpoznaje swego pana i osioł złób swego właściciela, Izrael na niczym się nie zna, lud mój niczego nie rozumie” (Iz 1,3). Słowa proroka stały się też dla Franciszka inspiracją do umieszczenia tych zwierząt w szopce urządzanej w 1223 r. w Greccio, gdzie Franciszek dokładnie zainscenizował wydarzenia związane z narodzeniem Zbawiciela, dając tym początek tradycji urządzania szopki bożonarodzeniowej.

Franciszek był bystrym obserwatorem, dostrzegającym różne właściwości stworzeń, które można było wykorzystać w pedagogii człowieka odkupionego. Braterstwo ze stworzeniami zakładało wzajemny dialog, pozwalający człowiekowi uczyć się od stworzeń postawy posłuszeństwa i wierności wobec Boga. Na ten aspekt relacji do stworzeń Franciszek zwraca uwagę w hymnie *Pieśń słoneczna albo pochwały stworzeń*, podkreślając że człowiek winien się uczyć od dzieł przyrody.

Perspektywa, z której Franciszek patrzy na stworzenia, na pierwszy rzut oka wydaje się niezbyt dowartościowująca same stworzenia. Ich wartość w oczach Franciszka wypływa przede wszystkim z tego, że są objawieniem Bożej mądrości i potęgi, przez to, iż stają się narzędziami w trosce Boga o człowieka. Przez to same są one znakami Jego miłości do człowieka, przez które opiekuje się On ludźmi ze szczególną troskliwością. Postrzeganie stworzeń dokonuje się przez pryzmat prawdy o Bogu i człowieku. Dzięki temu na stworzenie zostaje rzucone światło z Objawienia, pozwalające na uchwycenie odwiecznego sensu rzeczy stworzonych. Wpisanie świata w perspektywę antropologiczną pozwala na odkrycie ich przeznaczenia na służbę człowieka. Nie tracą one przez to swej wartości, ale jeszcze bardziej ją zyskują, będąc postrzegane jako narzędzia i znaki miłości Stworzyciela.

Wszelkie autonomizowanie rzeczy materialnych prowadziłyby do ich ubóstwienia, a w konsekwencji poddania człowieka panowaniu materii. Franciszek w swoim hymnie zwraca się do Boga, któremu Jednemu przystoi wszelka chwała, sława i cześć. Od razu rzuca się w oczy perspektywa protologiczna, w której nie ma miejsca na ubóstwienie stworzenia, ale istnieje wyraźne rozróżnienie na Stwórcę i stworzenia. Wyklucza to też jakąkolwiek pokusę politeizmu czy panteizmu. Bóg chwalony jest za swoją mądrość i miłość, przez które powołał do istnienia słońce, księżyc, gwiazdy, wiatr, powietrze, chmury, pogodę i każdy czas oraz wodę, ogień i ziemię.

Wszystkie te dzieła nazwane są siostrami lub braćmi, co wskazuje na ich pokrewieństwo z człowiekiem, gdyż wszystko, co istnieje w przy-

rodzie, wyszło z miłującej ręki Boga. Poszczególnym twórcom przyrody zostają przypisane pewne posługi wobec człowieka, które to posługi są wyrazem posłuszeństwa okazywanego Bogu. Franciszek podziwia też piękno zawarte w samych stworzeniach, wznosząc się od patrzenia czysto funkcjonalnego do ujęcia estetycznego, dostrzegającego piękno i dobroć stworzeń samych w sobie. Ich zasadnicza dobroć objawia się i potwierdza w pokornej i życzliwej służbie człowiekowi. Można zatem mówić o ukrytej w rozważaniach Poverella (jak o sobie mówił) normie personalistycznej nakazującej postrzeganie stworzenia przez pryzmat godności człowieka⁸.

Słońce jest wyobrażeniem Boga, bo pozwala człowiekowi uświadomić sobie, jak wielka jest miłość Boża skierowania na podobieństwo promieni słonecznych do wszystkich ludzi i niosąca im światło i życie. Księżyc i gwiazdy niosą światło i wskazują drogę w nocy. Podobnie rozświetlające właściwości ma ogień, który jest piękny, radosny, krzepki i mocny. Siostra ziemia nie tylko zapewnia wyżywienie i utrzymanie, ale też dostarcza wrażeń estetycznych, wydając barwne kwiaty i trawy⁹.

W pierwszych życiorysach św. Franciszka podnoszono jego nadzwyczajną cześć dla stworzeń, które przypominały mu o Bogu. „Wszystkie rzeczy obejmował uczuciem niesłychanej pobożności, mówiąc do nich o Panu i zachęcając do chwalenia Go. Chronił lampy, świeczniki, świece, nie chcąc swą ręką gasić blasku, co jest skinieniem światła wiecznego. Z szacunkiem chodził po skałach, a to ze względu na tego, co zwie się Opoką. Braciom drwalom zabronił ścinać całe drzewo, żeby miało nadzieję odrośnięcia na nowo. Ogrodnikowi kazał dookoła ogrodu pozostawić nieuprawne obrzeże, żeby na nim w swoich porach zieleni ziół i piękno kwiatów głosiły Ojca wszystkich pięknych rzeczy. W ogrodzie polecił wydzielić działkę na pachnące zioła i kwiaty, a żeby patrzącym przywoływały na pamięć błogość wiekuistą”¹⁰.

⁸ Por. B. Jurczyk. *Człowiek miarą troski o środowisko naturalne*. „Roczniki Teologiczne” 40:1993 z. 3 s. 90.

⁹ Por. Św. Franciszek z Asyżu. *Pieśń słoneczna albo pochwały stworzeń*. W: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*. Tłum. K. Ambrozkiewicz. Wyd. 3. Warszawa: Ojcowie Kapucyni 1990 s. 230-231; *Zbiór asyjski*. Tłum. M. Solarz. W: *Wczesne źródła franciszkańskie*. Red. S.J. Kafel. T. 2. Warszawa: Wydawnictwo ATK 1981 s. 137; Z. Świerczek. *Ekologia* s. 116.

¹⁰ Tomasz z Celano. *Życiorys drugiego świętego Franciszka z Asyżu*. Tłum. C. Niezgodą. W: *Wczesne źródła franciszkańskie*. T. 1 s. 167.

Na szczególną uwagę zasługuje „siostra woda, która jest bardzo pożyteczna i pokorna, cenna, i czysta”¹¹. Woda jest symbolem pokory ze względu na swoje właściwości, gdyż zawsze zajmuje najniższą pozycję spływając w miejsca niżej położone. Dążąc do spłynięcia w dół, zgodnie z naturalnym prawem ciężenia, woda uczy pokornego zajmowania ostatniego miejsca, jako postawy pokory zajmowanej wobec Boga. Ponadto służąc do obmywania, mimo iż sama jest czysta, przyjmuje na siebie brud rzeczy obmywanych, przez to samo pozwalając być czystymi innym. Czystość wody przypominała Franciszkowi wezwanie do kontemplacji, wprowadzającej człowieka w przeżywanie tajemnicy zbawienia zapowiedzianej przez używanie wody do symbolizowania nowego życia otrzymywanego we chrzcie¹². Obok pokory jest w wodzie też bezinteresowność, wyrażająca się w gotowości poświęcania się dla innych. W jednym ze swoich *Napomnień* św. Franciszek wzywał braci: „patrzcie bracia na pokorę Boga!”¹³. Na kartce podarowanej bratu Leonowi, na której znalazły się wezwania modlitewne kierowane do Boga, znalazło się też stwierdzenie: „Ty jesteś pokorą”¹⁴. Bóg jest pokorny, ponieważ kiedy dokonuje interwencji w świecie, czy to stwarzając go, czy też wcielając się, zawsze uniża się, gdyż jest Najwyższy¹⁵. Dzieła przyrody pomagają zatem odkrywać przymioty Boga i przez to prowadzą do zwielokrotnienia dziękczynienia i chwały.

Obok odkrywania przez wiarę przymiotów Boga Stworzyciela, dzieła przyrody oraz zwierzęta są dla Franciszka znakami Chrystusa, przypominającymi dokonane dzieło odkupienia. Franciszkowa teologia stworzenia była głęboko zakorzeniona w tajemnicy Wcielenia i Odkupienia. Dlatego też szczególną miłość odnosił do tych stworzeń, które przypominały mu postać Jezusa. Na widok baranka unosił się radością, gdyż przypominało mu to Baranka Bożego. Na znak miłości do tego, który został nazwany robakiem, „robaczki usuwał z drogi, aby ich nie podeptano”¹⁶. Podobną

¹¹ Św. Franciszek z Asyżu. *Pieśń słoneczna albo pochwały stworzeń* s. 230.

¹² Por. P. Anzulewicz, F.H. Lipiński. *Ewangelia rozświetlała jego życie. Św. Franciszek z Asyżu i jego dziedzictwo*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie 1998 s. 63-64.

¹³ Św. Franciszek z Asyżu. *List skierowany do całego Zakonu wraz z modlitwą „Wszchemogący, wiekuisty ...”*. W: *Pisma św. Franciszka* s. 178.

¹⁴ Św. Franciszek z Asyżu. *Uwielbienie Boga Najwyższego*. W: *Pisma św. Franciszka* s. 224.

¹⁵ Por. R. Cantalamessa. *Nasze życie poddane Chrystusowi*. Tłum. M. Paździor. Kraków: Wydawnictwo M 1995 s. 230.

¹⁶ Tomasz z Celano. *Życiorys drugi* s. 167.

rewerencją otaczał ryby, które stanowiły symbol wiary dla pierwszych chrześcijan. Ryby użyte też przez Jezusa do rozmnożenia pokarmu dla głodnych rzesz były szanowane do tego stopnia, że Franciszek potrafił darować życie już złowionym i przeznaczonym do spożycia¹⁷. Być może motywem szacunku dla ryb było też przekonanie o ich pokorze, gdyż nie mając głosu przypominały Franciszkowi jego pozycję we wszechświecie, jako ubogiego brata mniejszego zajmującego ostatnie miejsce w hierarchii społecznej. W tradycji franciszkańskiej bliskie odniesienie do ryb zaznaczy się w większym stopniu w życiu św. Antoniego z Padwy, który wygłosił w Rawennie słynne kazanie do ryb¹⁸.

Miłość do ptaków wypływała co najmniej z dwu powodów. Pierwszym była Jezusowa pochwała odniesiona do ptaków, które nie siejąc ani nie orząc liczą na pokarm z Bożej Opatrzności. Ptaki, będące symbolem ubóstwa i zarazem zaufania w dobroć Boga, były wzorem dla braci mniejszych zachowujących wolność zarówno wobec świata ludzi, jak i świata rzeczy. Franciszek odnoszący się z dystansem do rzeczywistości materialnych, podziwiał w ptakach ducha swobody pozwalającego im przemieszczać się i zachowywać wolność. Innym motywem była chwała oddawana Bogu przez ptaki, które swym śpiewem wysławiały dobroć Stwórcy i opiewały miłość Zbawiciela. W kazaniu do ptaków wygłoszonym w pobliżu Ter-ni Franciszek zapraszał je do radosnej pieśni na cześć Boga i wzywał do przypominania o konieczności posłuszeństwa Bogu¹⁹. Przykładem owego posłuszeństwa okazanego Franciszkowi przez jaskółki było ich zachowanie podczas głoszenia przez niego kazania, gdy wezwane, by nie przeszkadzać mu w opowiadaniu Ewangelii, uciszyły się, powodując tym wzmocnienie wiary ludzi słuchających przepowiadania Biedaczyny²⁰.

Franciszek nie traktował wszystkich stworzeń jednakowo. Podziw dla pszczół i troska o to, by w zimie miały zapewniony pokarm, wypływały z kojarzenia pracy pszczół ze słodyczą kontemplacji, która była symbolizo-

¹⁷ Por. Tomasz z Celano. *Życiorys pierwszy św. Franciszka z Asyżu*. Tłum. C. Niezgoda. W: *Wczesne źródła franciszkańskie*. T. 1 s. 50.

¹⁸ Por. V. Gamboso. *Życiorys popularny św. Antoniego z Padwy*. Tłum. F. Targoński. W: *Mąż ewangeliczny św. Antoni z Padwy w 800-lecie urodzin. Pomoc duszpasterska*. Red. W. Przybysz. Gdańsk: Kuria Prowincjalna Ojców Franciszkanów 1995 s. 62.

¹⁹ Por. Tomasz z Celano. *Życiorys pierwszy* s. 50-51.

²⁰ Por. tamże s. 51.

wana przez miód²¹. Jednocześnie Franciszek nie lubił mrówek, które były dla niego przykładem całkowitego pochłonięcia przez pracę i usiłowania niezależności od Stwórcy. Pracowitość tak przecież wysoko podnoszona przez Biedaczynę, który chciał żyć z pracy rąk własnych i zalecał braciom, by unikali lenistwa – nieprzyjaciela duszy, nie była jednak odnoszona do mrówek, które przecież mogą stanowić wzór pracowitości, a do pszczół, które swoją pracą służyły innym. Powodem wykorzystania pszczoły jako symbolu pracy mogło być nawiązanie do wielkanocnej pieśni *Exsultet*, gdzie znajduje się pochwała „pracowitej pszczoły”. Innym negatywnym przykładem, którego użył Franciszek do zilustrowania pouczenia moralnego dla braci, była mucha, wymieniona w porównaniu do niej brata leniwca, który nie chcąc pracować, pragnął wieść pasożytnicze życie. Negatywne odniesienie do muchy nie sprawiało jednak dowartościowania mrówki, ale pszczół²². Warto jednak podkreślić, że nawet wskazując na negatywny przykład trutnia, Franciszek nazywa go bratem, co wskazuje na szacunek dla tego stworzenia.

Jednym z najbardziej znanych epizodów z życia Franciszka jest opowieść o jego spotkaniu z wilkiem z Gubbio, które doprowadziło do przemiany drapieżnego stworzenia w łagodnego przyjaciela ludzi. Nawet jeśli przyjmie się legendarny charakter tej opowieści, to i tak na uwagę zasługuje stosunek Franciszka do stworzeń, które traktował jak dzieła Boże i widział w nich szansę kierowania się autentycznym dobrem człowieka. Oswojenie wilka jest znakiem dla skłóconych ludzi, że można pokonać nawet największą nienawiść i zacząć szukać pokoju²³.

Dowartościowanie dzieł przyrody widzianych przez Franciszka Bożymi oczyma pozwalało mu zachowywać ze stworzeniami pokój właściwy ludzkości w stanie pierwotnej niewinności i zapowiadany przez proroka Izajasza jako mesjański znak zbawienia (por. Iz 11,7). Franciszek, naśladując posłuszeństwo stworzeń wobec Boga, uczestniczył przede wszystkim w Bożej miłości do każdego stworzenia i dlatego cieszył się przyjaźnią zwierząt oraz ukazywał harmonię zamierzoną w boskim planie stworzenia. Zwierzęta,

²¹ Por. Tomasz z Celano. *Życiorys drugi* s. 169.

²² „Bracie mucho, idź swoją drogą, ponieważ chcesz zjadać trud braci i lenić się w służbie Bożej. Jesteś podobny do brata trutnia, co nie podejmuje się pracy pszczół, ale mój chce zjadać pierwszy” (Tomasz z Celano. *Życiorys drugi*, s. 130).

²³ Por. P. Anzulewicz, F.H. Lipiński. *Ewangelia rozświetlała jego życie* s. 81-85.

odczuwając bliskość przyjaciela Boga, garnęły się do Biedaczyny, by okazać mu swą miłość i wdzięczność za dar miłości i okazywany szacunek²⁴.

Odniesienie wszystkich rzeczy do Boga i postrzeganie ich przez pryzmat tajemnicy stworzenia oraz odkupienia pozwalały Franciszkowi nie tylko czuć się bratem wszelkiego istnienia, ale też prowadziły do odkrycia nowej solidarności, wyrażającej się w trosce o integralne zachowanie dzieł Bożych. Franciszek, nawiązując do wydarzeń z historii zbawienia, dostrzegał istotową różnicę między siłami natury, roślinami i zwierzętami a człowiekiem. Jego postawa daleka była od prymitywnego egalitaryzmu, równającego wszystkie stworzenia do jednej płaszczyzny istnienia. Doceniając udział rzeczy stworzonych w dziele odkupienia, widział je jako dobre i piękne narzędzia użyte przez Boga. Podkreślał jednak najwyższe miejsce człowieka, który został ogarnięty szczególną miłością i obdarzony darem dziecięstwa Bożego. Braterstwo z ludźmi stanowiło wymóg natury i łaski, nakazujący odnoszenie się do każdego człowieka jako do stworzonego przez Ojca, odkupionego przez Chrystusa i uświęconego przez Ducha Świętego.

UBÓSTWO JAKO PRZEJAW ASCEZY EKOLOGICZNEJ

Jednym z istotnych elementów postawy ekologicznej jest konieczność pewnej ascezy, skłaniającej człowieka do ograniczenia spożycia i tym samym zużycia środowiska naturalnego. Motywem takiej ascezy jest konieczność kierowania się cnotą umiarkowania, pozwalającą człowiekowi zachować właściwy dystans do dóbr konsumpcyjnych. Umiarkowanie w spożyciu bierze bowiem pod uwagę możliwości człowieka, który winien zważać nie tylko na pojemność żołądka, ale też na rzeczywiste potrzeby w zakresie spożycia, ubierania się i rozrywki. Troska o prawdziwe dobro zakłada umiejętność harmonijnego wybierania tego co dobre i odrzucania tego, co mimo nacisku mody, rzeczywiście szkodzi człowiekowi. Umiejętność właściwej selekcji nie jest czymś danym człowiekowi z racji urodzenia, ale musi być wypracowana w trudnym procesie wychowawczym. Dlatego jest

²⁴ Por. J. Duklan Michnar. *Św. Franciszek a przyroda*. W: *Kazania o św. Franciszku z Asyżu*. Asyż 1968 s. 254.

konieczne uczenie się umiejętności rezygnowania nawet z dóbr dozwolonych, które nie będąc konieczne, mogą być bez szkody odsunięte lub odrzucone. Bez takiej umiejętności człowiek nie jest w stanie zachować właściwego dystansu do rzeczy i zamiast nad nimi panować, poddaje się dyktatowi używanych dóbr i łatwo wydaje się na łup manipulatorów, wytwarzających przez reklamę i modę sztuczny popyt „zmuszający” klienta do nabycia proponowanego dobra konsumpcyjnego. Asceza ekologiczna jest zatem wymogiem ekologii człowieka, pozwalającym na zachowanie wolności w obliczu nacisku mechanizmów rynkowych i manipulacji w zakresie kultury spożycia²⁵.

Istnieje też motyw ograniczania zużycia dóbr, wypływający z uświadomienia sobie ograniczoności zasobów bogactw naturalnych i dóbr konsumpcyjnych w świecie. Rabunkowa gospodarka zapasami energetycznymi, nadmierna eksploatacja ziemi przez monokultury, deforestacja ogromnych obszarów w strefie tropikalnej oraz zatrucie środowiska różnymi odpadami i zanieczyszczeniami, nie tylko stanowią wyraz egoizmu obecnych pokoleń, ale też stwarzają realne zagrożenie wyczerpania zapasów dóbr koniecznych do przeżycia ludzkości na ziemi i przybliżają widmo katastrofy ekologicznej grożącej zniszczeniem życia na ziemi. Zniszczenie biosfery jest poważnym grzechem, który może mieć katastrofalne skutki dla przyszłych pokoleń. Nieliczenie się z prawami przyrody i arbitralne zmienianie równowagi ekosystemów oraz ingerowanie w dziedzictwo genetyczne, może przynieść skutki dziś jeszcze nierozumiane i nieprzewidywalne²⁶.

W tej perspektywie Franciszkowe ubóstwo jawi się jako postawa głęboko ekologiczna, respektująca zarówno prawdziwe dobro osoby, jak i uwzględniająca wymogi rozumnego gospodarzenia dobrami materialnymi. Franciszek nie odrzuca rzeczy ze względu na ich ontologiczną złość. Jego duchowość wyrosła jako zdecydowane przeciwstawienie się ideologii katarów i albigensów, przyjmujących manichejski dualizm i upatrujących w materii zła będącego owocem zależności stworzenia od bóstwa zła. Traktując całe stworzenie jako wychodzące z ręki miłującego Boga, Franciszek z Asyżu widzi rzeczywistość stworzeń w perspektywie historii zbawienia, w której

²⁵ Por. A. Żynel. *Słońce człowieczego rodu. Duchowa sylwetka św. Franciszka z Asyżu*. Warszawa: Wydawnictwo ATK 1989 s. 209.

²⁶ Por. J. Nagórny. *Ekologiczna płaszczyzna troski o życie i zdrowie*. „Roczniki Teologiczne” 47:2000 z. 3 s. 135; J. Gocko. *Moralno-społeczne aspekty kwestii ekologicznej*. „Człowiek i Przyroda” 1999 nr 10 s. 78-81.

obok dobra stworzeń dostrzega też ich zranienie przez grzech, powodujący ich uwodzącą siłę, zdolną wprowadzić człowieka w zagubienie słusznej miary w ich używaniu²⁷.

Ubóstwo franciszkańskie jest zakorzenione w prawdzie odkupienia, wskazującej na konieczność zachowania surowości i wyrzeczenia jako warunków uczestniczenia w Krzyżu Chrystusa, będącym jedyną drogą do zbawienia. Franciszek jest surowy dla swego ciała, ale nie chce go zniszczyć. Przed swoją śmiercią przeproszał swe ciało, które nazywał „bratem osłem”, za zbytnią surowość oraz dziękował mu za wierną służbę Ewangelii, co wskazuje na świadomość respektu, jaki należy się ciału²⁸. Przykładem pełnego humanizmu Biedaczyny wyrażającego się w rozumieniu konieczności zaspokajania potrzeb ciała jest postawa wobec braci nadmiernie poszczających czy nadużywających umartwień. Gdy w Rivo Torto pewien brat z powodu zbytniego postu wołał: „umieram z głodu”, Franciszek w środku nocy kazał zastawić stół i sam dał przykład jedzenia, by nie zawstydzić głodnego brata. Po tym napomniął braci, by w „sprawowaniu służby Bożej każdy liczył się z własnymi siłami, gdyż nierozważne odmawianie ciała jego potrzeby jest grzechem, podobnie jak dawanie mu za dużo”²⁹. Wydarzenie to wskazuje na rozważę Patriarchy Asyjskiego, który zwracał uwagę na potrzebę roztropności uwzględniającej prawdziwe dobro człowieka.

Ubóstwo Biedaczyny było zewnętrznym wyrazem wewnętrznej postawy adoracji i uznania zależności od Boga. Franciszek nazywał siebie i swoich naśladowców braćmi mniejszymi, gdyż chciał zajmować ostatnie miejsce w społeczności ludzkiej. Wynikało to z odkrycia dystansu, jaki dzielił stworzenie od Stwórcy. Zdając sobie sprawę ze swej przemijalności i kruchości, stosował do siebie i swoich braci słowa św. Piotra, że jesteśmy obcymi i przybyszami na tym świecie (1 P 2,11). Pozwalało to na limitowanie potrzeb ciała, które w obliczu przemijalności winno być podporządkowane duchowi. Przeżywanie zależności od Boga stawało się też zachętą do pokładania w Nim ufności i liczenia na Jego Opatrzność.

W napomnieniach i zaleceniach dla braci św. Franciszek stawiał ubóstwo na czele szeregu cnót, które zakon franciszkański winien pielęgnować

²⁷ Por. A. Gemelli. *Franciszkanizm*. Tłum. W.J. Surmacz. Warszawa: Wydawnictwo ATK 1988 s. 31-32.

²⁸ Por. Tomasz z Celano. *Życiorys drugi* s. 186.

²⁹ Tamże s. 106.

ze szczególną troskliwością. Ubóstwo staje się warunkiem *sine qua non* przetrwania franciszkowych braci. Jego nierespektowanie doprowadzi nie tylko do odwrócenia się ludzi od braci, którzy zatracili swoje powołanie, ale też będzie powodem odjęcia błogosławieństwa Założyciela i początkiem końca zakonu.

* * *

Franciszkowa postawa wobec świata stworzeń wypływa z trzech motywów. Po pierwsze – przyroda sama w sobie jest znakiem i symbolem, wskazującym na Boga jako jej Stwórcę, który ujawnia się przez jej piękno i harmonię. Po drugie – przyroda stanowi żywą całość, objawiającą swój porządek i ukazującą, że jest ona w ręku Boga narzędziem w obdarowywaniu człowieka miłością. Po trzecie – przyroda wskazuje na Boga jako na Ojca, który będąc początkiem wszelkiego istnienia, pozwala odkryć braterstwo stworzeń, które zachowując różnicę co do istoty, mają to samo źródło i przeznaczenie³⁰.

Szacunek dla stworzeń jest wyrazem dziękczynienia im za służbę, jaką, posłuszne woli Boga, pełnią wobec człowieka. Jednocześnie taka postawa jest wyrazem wdzięczności wobec Boga, który obdarzając człowieka swoim darami, ma prawo oczekiwać ich dostrzeżenia i docenienia³¹. Od stworzenia przechodzi się zatem do Stwórcy, od podziwiania piękna natury do kontemplacji piękna niestworzonego. Kontemplacja rodzi czyny miłości i jeszcze bardziej pogłębia przyjaźń okazywaną w znakach zarówno ze strony Boga, jak i człowieka. Narzędziem komunikacji mogą być dzieła przyrody, które człowiek przyjmuje jako dar i napomnienie, a Bóg jest szanowany i czczony jako ich Pan i Dawca. Jednym z wyrazów tej komunikacji jest umiarkowane korzystanie z dóbr materialnych, które nie mogą przesłonić dóbr duchowych.

³⁰ Por. A. Żynel. *Słońce człowieczego rodu* s. 204.

³¹ Por. A. Matanic. *Virtù francescane. Aspetti ascetici della spiritualità francescana*. Roma: Edizioni francescane 1964 s. 113.

KWESTIE OBRONY ŻYCIA POCZĘTEGO

PRZESŁANIE PAPIEŻA JANA PAWŁA II SKIEROWANE DO RODAKÓW W OBRONIE ŻYCIA POCZĘTEGO

Nauczanie Jana Pawła II zamknięte w jego niezmordowanej posłudze świadectwa życia i nauczania ciągle jest aktualne i ma szansę coraz głębszego jego odczytywania. Dziś przez pryzmat jego świadectwa życia i śmierci odczytujemy ważności poszczególnych gestów, przez które Boża Opatrzność kierowała do nas swe pouczenia. Wielowątkowość przesłania Jana Pawła Wielkiego nie pozwala na skupienie się na wszystkich aspektach jego posługi Nauczyciela. Dlatego skoncentruję się na przesłaniu dotyczącym życia jako istotnym zarówno dla samego papieża, jak i dla przyszłych kapłanów formujących się obecnie w polskich seminariach.

Papież Jan Paweł II był jednym z najbardziej odważnych obrońców życia, niestrudzenie upominającym się o prawa najsłabszych i najbardziej bezbronnych. Troska o głoszenie, wysławianie i służbę Ewangelii życia była jednym z najważniejszych wymiarów tego pontyfikatu. Przy wielu okazjach papież z Polski zabierał głos w obronie życia nienarodzonych, wskazując świętość i nienaruszalność daru Bożego. Podejmując różne aspekty tego zagadnienia Ojciec święty poruszał sumienia, przypominając odpowiedzialność rządzących i rządzonych za poszanowanie nienarodzonego, który jest miarą demokracji. Wysłuchanie się w głos papieża pozwala nie tylko dostrzec jego ogromną troskę, ale też nadzieję, że można nieustannie odbudowywać tak zaciekle niszczone dobro. Chodzi o budzenie sumień ludzi świadome angażujących swe wysiłki w szerzenie kultury śmierci, jak i tych, którzy przez swoją obojętność pozwalają na szerzenie się zła.

Jako wychowawcy przyszłych kapłanów musimy pamiętać, że kwestia życia będzie ciągle aktualna i nie można spocząć w drodze przekonywania ludzi do umiłowania Ewangelii życia. Pomimo obecnego kruchego stanu równowagi i zagwarantowania przynajmniej częściowej obrony życia

nienarodzonych w Polsce, trzeba mieć świadomość nieustannej ofensywy sił laickich wrogich życiu i dążących do zrewidowania ustawodawstwa na niekorzyść życia. Wytężona praca Kościoła i środowisk *pro life* spowodowała ukształtowanie mentalności przyjaznej życiu i zaowocowała odrzuceniem zabójczej ustawy dopuszczającej zabijanie na żądanie. Jednak nieubłagane prawa socjologii dowodzą, że sprawa nieobecna w obiegu informacji staje się po kilku miesiącach zapomniana, a po kilku latach niezrozumiała. Rosną nowe pokolenia wychowane w cywilizacji technicznej i konsumpcjonistycznej, dla których kwestia antykoncepcji, aborcji i sztucznej prokreacji jest czymś zastanym i normalnym w zlaicyzowanym środowisku.

Brak mówienia o tym problemie przez Kościół nie powoduje zahamowania dążeń strony przeciwnej. Wytaczają oni argumenty rzekomo oparte na odkryciach naukowych, a w rzeczywistości bazujące na ciemnocie i braku wiedzy oraz zwykłej obojętności. Dzisiejszy duszpasterz nie może liczyć na zrozumienie przez jego słuchaczy głoszonych pięknych haseł i zaklęć, że coś jest grzechem. To nie przekonuje, bo nie ma argumentów, tylko powtarzanie własnych przekonań, które nie są już zrozumiałe dla słuchaczy. Dla nich dobro i zło kojarzą się inaczej, dla nich sprawy dla nas oczywiste nie są wcale oczywiste, albo nawet są rozumiane zupełnie przeciwnie. Nie wystarczy już dzisiaj przekonywać przekonanych, trzeba szukać dróg docierania do nieprzekonanych. Taką drogą jest solidna wiedza z zakresu bioetyki i antropologii, która może być przekazana w sposób jasny i niedwuznaczny.

W niniejszej refleksji chciałbym oddać głos Ojcu świętemu, przytaczając jego słowa kierowane do rodaków podczas wizyt w Ojczyźnie oraz przy innych okazjach. Używając papieskich słów przypomnę wskazywane przez niego zagrożenia życia społecznego oraz prawdę o świętości ludzkiego życia, za które odpowiedzialni są wszyscy ludzie.

REAKCJA JANA PAWŁA II WOBEC ZAGROZEŃ ŻYCIA SPOŁECZNEGO W POLSCE

Zajmowanie się przesłaniem papieża Polaka skierowanym do rodaków w obronie życia dzieci poczętych jest uzasadnione zarówno osobistym tonem, z jakim Ojciec święty zwracał się do Polaków, jak też i wymową

symbolu, jakim Polska stała się dla Europy i świata. Jan Paweł II wielokrotnie przypominał o swej bliskości wobec Ojczyzny i jej spraw. Wyraził to dobitnie podczas pielgrzymki do Skoczowa, mówiąc: „Chciałbym jednak, abyście pamiętali, iż myślą i sercem jestem przy was i sprawy mojej Ojczyzny niezmiennie traktuję jako swoje własne”¹. W Kielcach powiedział: „Może dlatego mówię tak, jak mówię, ponieważ to jest moja matka, ta ziemia! I zrozumcie, wy wszyscy, którzy lekkomyślnie podchodzicie do tych spraw, zrozumcie, że te sprawy nie mogą mnie nie obchodzić, nie mogą mnie nie boleć! Was też powinny boleć!”². Podczas spotkania z biskupami polskimi przybyłymi z wizytą *ad limina* w 1998 r. przyznał: „Z prawdziwym bólem śledziłem usiłowania zmierzające do zalegalizowania zabójstwa dzieci nienarodzonych na naszej ojczyznej ziemi i z wielką troską towarzyszyłem modlitwą tym, którzy walczyli o prawo do życia każdego człowieka”³.

Kierując do serc Polaków przesłanie o konieczności obrony życia poczętego, Jan Paweł II zdaje sobie sprawę z odpowiedzialności Ojczyzny za wiarygodność jego przepowiadania. W Kaliszu stwierdził, że w Polsce „wiele czyni się w sprawie ochrony życia, i że jest to szczególne zadanie oraz wielkie posłannictwo i misja, jakie powierzyła Polakom Opatrzność Boża”⁴. W 1999 r. Ojciec święty powiedział: „To, czym Polska może i powinna usłużyć Europie, jest w zasadzie identyczne z zadaniem odbudowywania wspólnoty ducha, opartej na wierności Ewangelii, we własnym domu. Nasz naród ma wiele do zaoferowania Europie, przede wszystkim swoją chrześcijańską tradycję i bogate współczesne doświadczenie religijne”⁵. Papież Polak odważnie przypomniał całemu światu orędzie św. siostry Faustyny, w którym rozbrzmiewa zapowiedź Pana Jezusa, że z Polski wyjdzie „iskra, która przygotowuje świat na ostateczne Jego przyjście”⁶.

Wzywając swoich rodaków do szczególnej odpowiedzialności za dar życia, Ojciec święty był też świadom zagrożeń, które pojawiały się na

¹ Homilia podczas Mszy św. w Skoczowie 22 maja 1995 r. W: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Wyd. 2. Kraków: Znak 2008; *Jan Paweł II. Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia i homilie*. Kraków: Znak 2005.

² Homilia podczas Mszy św. w Kielcach-Masłowie 3 czerwca 1991 r.

³ Przemówienie do biskupów polskich przybyłych do Watykanu 2 lutego 1998 r.

⁴ Homilia podczas Mszy św. w Kaliszu 4 czerwca 1997 r.

⁵ Przemówienie do biskupów polskich podczas wizyty do Ojczyzny 11 czerwca 1999 r. w Warszawie.

⁶ Homilia podczas Mszy św. w Krakowie-Łagiewnikach 17 sierpnia 2002 r.

polskiej ziemi. Należą do nich zarówno obojętność na sprawy Boże i czynienie Boga wielkim nieobecny, jak też brak miłości społecznej, który ujawnia się w postaci podziałów na różne frakcje. Problemem jest też brak dostatecznej troski o ubogich. Ojciec święty tak mówił w Lubaczowie: „Zarazem my, katolicy, prosimy o wzięcie pod uwagę naszego punktu widzenia, że bardzo wielu spośród nas czułoby się nieswojo w państwie, z którego struktur wyrzucono by Boga, a to pod pozorem światopoglądowej neutralności”⁷. Do tego zagadnienia powrócił w Żywcu w maju 1995 r. : „Muszą więc budzić niepokój również dzisiaj dające się zauważyć w naszej Ojczyźnie tendencje zmierzające do laicyzacji – programowej laicyzacji społeczeństwa, ataki na Kościół, ośmieszanie wartości chrześcijańskich, które były przecież u podstaw tysiącletnich dziejów narodu”⁸.

W Krakowie w 1987 r. Jan Paweł II powiedział: „Bardzo wielkim niebezpieczeństwem, o którym słyszę – nie wiem, czy tak jest – jest to, że ludzie się jak gdyby mniej miłują w Polsce, że coraz bardziej dochodzą do głosu egoizmy, przeciwieństwa. Ludzie się nie znoszą, ludzie się zwalczają. To jest zły posiew. To nie jest Eucharystia, to nie jest od Chrystusa”⁹. Ojciec święty wielokrotnie powracał do sprawy właściwego zagospodarowania odzyskanej przez Polaków wolności. Mówił o tym na Jasnej Górze w 1987 r.: „Jest inna forma zagrożenia wolności, wolności ducha Bożego, która płynie z cywilizacji całkowicie zeświecczonej, z cywilizacji, z ideologii głoszącej życie ludzkie bez Boga, propagującej taki sposób bycia człowieka na tej ziemi, człowieka i społeczeństwa, jakby Bóg nie istniał. I to znajduje swój wyraz w nadużyciu wolności, w różnych przekroczeniach prawa Bożego, zwłaszcza gdy chodzi o poszanowanie życia”¹⁰. Na ten temat powiedział w Kielcach: „Nie można tutaj mówić o wolności człowieka, bo to jest wolność, która zniewala. Tak, trzeba wychowania do dojrzałej wolności. Tylko na takiej może się opierać społeczeństwo, naród, wszystkie dziedziny jego życia, ale nie można stwarzać fikcji wolności, która rzekomo człowieka wyzwala, a właściwie go zniewala i znieprawia”¹¹.

⁷ Homilia podczas Mszy św. w Lubaczowie 3 czerwca 1991 r.

⁸ Przemówienie „Trwajcie mocno w wierze” w czasie liturgii Słowa w Żywcu 22 maja 1995 r.

⁹ Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa w Krakowie 10 czerwca 1987 r. KAI.

¹⁰ Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Jasnej Górze w kaplicy Cudownego Obrazu 13 czerwca 1987 r.

¹¹ Homilia podczas Mszy św. w Kielcach-Masłowie 3 czerwca 1991 r.

ŚWIĘTOŚĆ I GODNOŚĆ ŻYCIA LUDZKIEGO

W Nowym Targu Jan Paweł II powiedział: „Kościół broni prawa życia nie tylko z uwagi na majestat Stwórcy, który jest tego życia pierwszym Dawcą, ale równocześnie ze względu na podstawowe dobro człowieka”¹². Dlatego papież Polak wołał w Kielcach: „Trzeba zmienić stosunek do dziecka poczętego. Nawet jeśli pojawiło się ono nieoczekiwanie – mówi się tak: nieoczekiwanie – nigdy nie jest intruzem ani agresorem. Jest osobą ludzką, zatem ma prawo do tego, aby rodzice nie skąpili mu daru z samych siebie, choćby to wymagało od nich szczególnego poświęcenia”¹³. W encyklice *Evangelium vitae* podkreślił, że „godność życia nie wynika jedynie z jego źródeł, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, z jego przeznaczenia do komunii z Bogiem przez poznanie Go i umiłowanie”¹⁴.

Wobec prób usprawiedliwiania przerywania ciąży poglądami, że owoc poczęcia w pierwszych dniach nie może być uważany za osobowe życie ludzkie, Ojciec święty przypomina, że „od chwili zapłodnienia komórki jajowej rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, ale nowej ludzkiej istoty, która rozwija się samoistnie. Nie stanie się nigdy człowiekiem, jeżeli nie jest nim od tego momentu. Tę oczywistą prawdę, zawsze uznawaną, nowoczesna genetyka potwierdza cennymi dowodami. Ukazała ona, że od pierwszej chwili istnieje dokładny program tego, kim będzie ta żywa istota: człowiekiem, tym konkretnym człowiekiem, którego cechy szczególne są w pełni określone. Od chwili zapłodnienia rozpoczynają się dzieje życia człowieka, choć potrzeba czasu, aby każda z jego wielkich potencjalnych zdolności w pełni się ukształtowała i mogła być wykorzystana”¹⁵.

W homilii na Krakowskich Błoniach Jan Paweł II powiedział: „Człowiek jest istotą rozumną i wolną, jest świadomym i odpowiedzialnym podmiotem. Może i powinien osobistym wysiłkiem docierać do prawdy. Człowiek musi posiadać niezwykłą godność, skoro został wezwany do uczestnictwa w życiu Boga samego”¹⁶. W Warszawie w 1987 r. Jan Paweł II podkreślił to

¹² Homilia podczas Mszy św. w Nowym Targu 8 czerwca 1979 r.

¹³ Homilia podczas Mszy św. w Kielcach-Masłowie 3 czerwca 1991 r.

¹⁴ Encyklika *Evangelium vitae*. Watykan: LEV 1995 nr 38 [dalej: EV].

¹⁵ EV 60.

¹⁶ Homilia podczas Mszy św. na Krakowskich Błoniach 10 czerwca 1979 r.

z mocą: „W świecie widzialnym znajduje się jeden podmiot, jeden punkt newralgiczny, w którym to wezwanie do miłości staje się wymogiem sumienia: umysłu, woli i serca. Tym punktem newralgicznym jest człowiek”¹⁷.

Ojciec święty odwołuje się do uczuć macierzyńskich oraz wskazuje na okropną wymowę samego zabiegu zabicia nienarodzonego dziecka. Nawiązał do tego w Radomiu. „Do cmentarzyska ofiar ludzkiego okrucieństwa dołącza się inny jeszcze wielki cmentarz: cmentarz nienarodzonych, cmentarz bezbronnych, których twarzy nie poznała nawet własna matka, godząc się lub ulegając presji, aby zabrano im życie, zanim się jeszcze narodzą. A przecież miały już to życie, już były poczęte, rozwijały się pod sercem swych matek, nie przeczuwając śmiertelnego zagrożenia. A kiedy już to zagrożenie stało się faktem, te bezbronne istoty usiłowały się bronić. Aparat filmowy utrwalił tę rozpaczliwą obronę nienarodzonego dziecka w łonie matki wobec agresji. Kiedyś oglądałem taki film – i do dziś dnia nie mogę się od niego uwolnić, nie mogę się uwolnić od jego pamięci. Trudno wyobrazić sobie dramat straszliwszy w swej moralnej, ludzkiej wymowie”¹⁸.

Ojciec święty nakreślił konsekwencje zabijania nienarodzonych dla pojmowania wartości ludzkiego życia. „Świat zmieniłby się w koszmar, gdyby małżonkowie znajdujący się w trudnościach materialnych widzieli w swoim poczętym dziecku tylko ciężar i zagrożenie dla swojej stabilizacji; gdyby z kolei małżonkowie dobrze sytuowani widzieli w dziecku niepotrzebny a kosztowny dodatek życiowy. Znaczyłyby to bowiem, że miłość już się nie liczy w ludzkim życiu. Znaczyłyby to, że zupełnie zapomniana została wielka godność człowieka, jego prawdziwe powołanie i jego ostateczne przeznaczenie”¹⁹.

Istotnym argumentem za odrzuceniem prawa do zabijania jest też problem powikłań dla zdrowia fizycznego, psychicznego i duchowego matki, która zostaje okaleczona na całe życie. Bardzo poważne racje przeciwko dopuszczalności aborcji wypływają z faktu niszczenia autorytetu prawa, którego wiarygodność upada, gdy popiera ono zbrodnię. Demokracja, w której narodzona większość może decydować o zabijaniu nienarodzonej mniejszości, staje się totalitaryzmem.

¹⁷ Homilia podczas Mszy św. na zakończenie Kongresu Eucharystycznego 14 czerwca 1987 r. w Warszawie.

¹⁸ Homilia podczas Mszy św. w Radomiu 4 czerwca 1991 r.

¹⁹ Tamże.

ODPOWIEDZIALNI ZA EWANGELIĘ ŻYCIA

Odpowiedzialni za kwestię obrony życia nienarodzonych są wszyscy ludzie sumienia. W *Evangelium vitae* Jan Paweł stwierdził: „stoimy wobec nadludzkiego dramatycznego zmagania między dobrem i złem, między kulturą życia i kulturą śmierci. Jesteśmy nie tylko świadkami, ale nieuchronnie zostajemy wciągnięci w tę walkę; wszyscy w niej uczestniczymy i stąd nie możemy uchylić się od obowiązku bezwarunkowego opowiedzenia się po stronie życia”²⁰. W Kaliszu powiedział: „Prawo do życia nie jest tylko kwestią światopoglądu, nie jest tylko prawem religijnym, ale jest najbardziej podstawowym prawem człowieka. Jedynym, który ma prawo odebrać życie, jest Ten, kto je stworzył. Nikt inny nie ma tego prawa: ani matka, ani ojciec, ani lekarz, żadna agencja, żadna konferencja i żaden rząd”²¹. Dla chrześcijan obrona życia jest wyrazem żywej wiary. „Stosunek do daru życia jest wykładnikiem i podstawowym sprawdzianem autentycznego stosunku człowieka do Boga i do człowieka, czyli wykładnikiem i sprawdzianem autentycznej religijności i moralności”²².

Wyliczając kategorie osób, które winny podjąć odpowiedzialność za obronę życia, na pierwszym miejscu należy postawić matki, które podejmują decyzję o życiu lub śmierci dziecka. Używając słów błogosławionej Matki Teresy z Kalkuty, Jan Paweł II wołał w Kaliszu: „«Największym niebezpieczeństwem zagrażającym pokojowi jest dzisiaj aborcja. Jeżeli matce wolno zabić własne dziecko, cóż może powstrzymać ciebie i mnie, byśmy się wzajemnie nie pozabijali?»». Obowiązek służby życiu spoczywa na wszystkich i na każdym z nas, ale odpowiedzialność ta w szczególny sposób spoczywa na rodzinie, która jest «wspólnotą życia i miłości»²³. Ojciec święty zadanie odważnego świadczania o wartości życia powierzał młodzieży. Tak mówił na Westerplatte: „Każdy z was, młodzi przyjaciele, znajduje też w swoim życiu jakieś swoje «Westerplatte». Jakiś wymiar zadań, które musi podjąć i pełnić. Jakaś słuszną sprawę, o którą nie może

²⁰ EV 28.

²¹ Homilia podczas Mszy św. w Kaliszu 4 czerwca 1997 r.

²² Przemówienie w czasie sesji 194. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski na Jasnej Górze 14 czerwca 1983 r.

²³ Homilia podczas Mszy św. w Kaliszu 4 czerwca 1997 r.

nie walczyć. Jakiś obowiązek, jakaś powinność, od której nie może się uchylić. Nie może zdezerterować²⁴.

Ogromną odpowiedzialność za prawne zabezpieczenie poszanowania życia nienarodzonych mają politycy. Granicę ich kompetencji przypomniał Jan Paweł II w Radomiu: „Czy jest taka ludzka instancja, czy jest taki parlament, który ma prawo zalegalizować zabójstwo niewinnej i bezbronnej ludzkiej istoty? Kto ma prawo powiedzieć «wolno zabijać», nawet «trzeba zabijać», tam gdzie trzeba najbardziej chronić i pomagać życiu?»²⁵. W *Evangelium vitae* stwierdził, że „przerywanie ciąży i eutanazja są zbrodniami, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. Ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia”²⁶.

Sprawę podejmowania wielorakich działań w zakresie obrony życia Ojciec święty powierzył polskim biskupom. Na 169. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski na Jasnej Górze w 1979 r. powiedział: „Trzeba chronić małżeństwa i rodziny przed grzechem, przed ciężkim grzechem wobec poczynającego się życia”²⁷. Podczas wizyty *ad limina* w 1998 r. prosił: „Uczyńcie wszystko, aby rodzina w Polsce nie czuła się osamotniona w wysiłkach o zachowanie swojej tożsamości, brońcie jej praw i podstawowych wartości, pomagajcie w realizacji jej posłannictwa i zadań. Nie pozwólcie, aby ta «wspólnota życia i miłości» była krzywdzona i profanowana”²⁸. W przemówieniu do biskupów polskich w 1997 r. Jan Paweł II przypomniał, że: „Istnieje potrzeba obecności Kościoła w środkach przekazu. Za ich pośrednictwem bowiem Kościół wchodzi w dialog ze światem i przy ich pomocy może kształtować sumienie człowieka. Musimy dotrzeć do świata z tym, co Kościół ma najlepszego do zaoferowania, szanując godność osoby ludzkiej i uwrażliwiając na odpowiedzialność przed Bogiem”²⁹.

W dzieło obrony życia winni włączać się ludzie nauki. Mają oni za zadanie naukowe wyjaśnianie początków życia oraz kształtowanie nowej

²⁴ Homilia w czasie liturgii Słowa skierowana do młodzieży na Westerplatte 12 czerwca 1987 r.

²⁵ Homilia podczas Mszy św. w Radomiu 4 czerwca 1991 r.

²⁶ EV 73.

²⁷ Przemówienie w czasie obrad 169. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski na Jasnej Górze 5 czerwca 1979 r.

²⁸ Przemówienie do biskupów polskich w Watykanie 2 lutego 1998 r.

²⁹ Przemówienie podczas Konferencji Episkopatu Polski 8 czerwca 1997 r. w Krakowie.

mentalności. Tak wołał Jan Paweł II w Kaliszu: „dzisiaj świat stał się areną bitwy o życie. Trwa walka między cywilizacją życia a cywilizacją śmierci. Dlatego tak ważne jest budowanie «kultury życia»: tworzenie dzieł i wzorców kulturowych, które będą podkreślały wielkość i godność ludzkiego życia; zakładanie instytucji naukowych i oświatowych, które będą promowały prawdziwą wizję osoby ludzkiej, życia małżeńskiego i rodzinnego; tworzenie środowisk wcielających w praktykę codziennego życia miłość miłosierną, którą Bóg obdarza każdego człowieka, zwłaszcza człowieka cierpiącego, słabego, ubogiego, nie narodzonego”³⁰.

W szeregu obrońców życia nie może zabraknąć pracowników służby zdrowia. Jan Paweł II wielokrotnie podkreślał zaangażowanie wielu lekarzy i pielęgniarek w służbę życiu oraz dziękował im za ich poświęcenie. „Raduję się, że środowisko lekarzy w Polsce w znakomitej większości bierze na siebie tę odpowiedzialność, nie tylko lecząc – podtrzymując życie, ale również zdecydowanie nie podejmując działań, które prowadziłyby do jego zniszczenia. Dziękuję z całego serca polskim lekarzom, pielęgniarkom i wszystkim przedstawicielom świata medycznego, którzy prawo Boże «Nie zabijaj!» stawiają ponad to, co dopuszcza prawo ludzkie”³¹.

Budowanie kultury życia jest też zadaniem różnych grup duszpasterskich i formacyjnych. Do takich grup należą członkowie „Federacji Ruchów Obrony Życia, Stowarzyszeń Rodzin Katolickich oraz wszystkich innych organizacji i instytucji”³². W Szczecinie w 1987 r. Jan Paweł II nakreślił odpowiedzialność różnego rodzaju duszpasterstw: „Kościół na naszej ziemi stoi wiernie po stronie rodziny, po stronie jej prawdziwego dobra, nawet gdy czasem u niej samej nie znajduje należytego zrozumienia. Nie tylko głosi z miłością, ale i stanowczością objawioną naukę dotyczącą małżeństwa i rodziny, nie tylko przypomina jej obowiązki i prawa, ale również obowiązki innych, zwłaszcza obowiązki społeczeństwa i państwa wobec rodziny, stara się także ciągle rozwijać potrzebne struktury duszpasterstwa, których celem jest niesienie moralnej pomocy rodzinie chrześcijańskiej”³³.

Papież wskazuje też, co należy zrobić, by zapewnić odpowiednie warunki do przyjęcia nowego życia. Działania te winny dotyczyć tworzenia nowej

³⁰ Homilia podczas Mszy św. w Kaliszu 4 czerwca 1997 r.

³¹ Przemówienie podczas poświęcenia Kliniki Kardiologii Szpitala im. Jana Pawła II w Krakowie 9 czerwca 1997 r.

³² Homilia podczas Mszy św. w Kaliszu 4 czerwca 1997 r.

³³ Homilia podczas Mszy św. odprawionej dla rodzin 11 czerwca 1987 r. w Szczecinie.

kultury życia i właściwego kształtowania mentalności wierzących oraz winny wychodzić naprzeciw konkretnym potrzebom społecznym. Trzeba budzić poczucie odpowiedzialności za nowe życie i polepszać warunki ekonomiczno-społeczne rodzin polskich. Bardzo istotnym sposobem jest modlitwa o poszanowanie życia poczętego, której to wspaniały przykład dawał sam Ojciec święty.

O sposobach pomagania papież mówił w Radomiu. „Zauważmy, że przykazanie «nie zabijaj» zawiera w sobie nie tylko zakaz. Ono wzywa nas do określonych postaw i zachowań pozytywnych. Nie zabijaj, ale raczej staraj się pomóc twoim bliźnim, aby z radością przyjęli swoje dziecko. Musimy zwiększyć równocześnie społeczną troskę nie tylko o dziecko poczęte, ale również o jego rodziców, zwłaszcza o jego matkę. Troska ta powinna znaleźć wyraz zarówno w spontanicznych ludzkich postawach i działaniach, jak też w tworzeniu instytucjonalnych form pomocy dla rodziców poczętego dziecka. Niech parafie i klasztory włączają się w ruch solidarności społecznej z dzieckiem poczętym i jego rodzicami”³⁴.

Do konkretnych działań zachęcał Ojciec święty biskupów podczas wizyty w Rzymie w 1998 r.: „Uważam za godne pochwały i wymagające szerokiego poparcia wysiłki zmierzające do otoczenia troskliwą opieką każdego rodzącego się dziecka poprzez sieć diecezjalnych Domów Samotnej Matki i Funduszy Obrony Życia. Dziękuję Bogu za możliwości, jakie otwarły się w dziedzinie dobrego przygotowania dzieci i młodzieży do życia w rodzinie, duszpasterstwa narzeczonych, odpowiedzialnego rodzicielstwa, chrześcijańskiego wychowania młodego pokolenia. Nie są to zadania łatwe, ponieważ nie chodzi tylko o korzystne zmiany ustawodawcze. Konieczna jest wytężona praca nad zmianą świadomości ludzi w stosunku do podstawowej roli rodziny i życia człowieka w społeczeństwie. Potrzebne jest tutaj zespolenie wysiłków Kościoła, szkoły i innych środowisk celem odbudowania szacunku dla tradycyjnych wartości rodziny i kultuwowania ich w procesie wychowawczym, w którym powinni współpracować wszyscy, także środki społecznego przekazu”³⁵.

Seminaria duchowne stają się w sposób szczególny wezwane do promowania obrony życia poczętego. Realizacja kapłaństwa ukazwanego

³⁴ Homilia podczas Mszy św. w Radomiu 4 czerwca 1991 r.

³⁵ Przemówienie do biskupów polskich przybyłych z wizytą *ad limina* do Watykanu 2 lutego 1998 r.

przez Jana Pawła II nie może w żadnym przypadku nie uwzględniać tego aspektu papieskiego zaangażowania duszpasterskiego. Byłoby to bowiem zaciemnienie obrazu troski o Kościół i świat okazywanych przez papieża Polaka. Solidna wiedza przekazywana w seminarium winna uwzględniać kwestie bioetyczne i pogłębiać świadomość odpowiedzialności przyszłych kapłanów za obronę nienarodzonych. Sposobem przekonywania do głębszego uczenia się tych treści winno być ukazywanie wyzwań, z jakimi młody prezbiter spotka się w konfesjonale i w katechezie.

Do form uczestniczenia kleryków w obronie życia można zaliczyć przynależność do ruchów obrony życia, między innymi *Human Life International* z jego sekcją dla kleryków. Powstające w seminarium grupy duchowej adopcji dziecka poczętego oraz koła obrońców życia mogą inicjować modlitwę, organizować spotkania z ludźmi zaangażowanymi w obronę życia oraz kobietami dotkniętymi nieszczęściem aborcji. Postuluje się też upowszechnianie materiałów na ten temat w postaci gazetki lub gabloty w seminarium oraz prenumeratę czasopism i pism promujących sprawę obrony życia. Udział seminarium w obchodach Dnia Świętości Życia może mieć także własny koloryt, w postaci adoracji Najświętszego Sakramentu, akademii okolicznościowej lub uczestniczenia w marszach życia. Jednym z istotnych wymiarów troski o poczęte życie jest czytelne świadectwo z radości swego powołania i wdzięczność okazywana za dar życia. Wyliczone przez Jana Pawła II w *Evangelium vitae* formy wysławiania Ewangelii życia³⁶ winny znaleźć swój wyraz w życiu społeczności seminaryjnej, powołanej w sposób szczególny do okazywania czci Dawcy Życia.

ŚWIADECTWO ŻYCIA I ŚMIERCI CZŁOWIEKA MIŁUJĄCEGO ŻYCIE

Pascha Jana Pawła II przeżywana w całym świecie w kwietniu 2005 r., stała się katechezą wypowiedaną cierpieniem i umieraniem papieża, który kochając życie, po chrześcijańsku z pełną miłością przyjął śmierć. Jego umiłowanie życia aż po zaakceptowanie śmierci, jako jego ostatecznego

³⁶ EV 83-86.

ziemskiego etapu, poruszyło sumienia ludzi wierzących i niewierzących oraz odbiło się szczególnym echem w Polsce. Tysiące i miliony ludzi, szczególnie młodych, trwających we wspólnej modlitwie i czuwaniu, w dniach kończenia się ziemskiej pielgrzymki umiłowanego pasterza i ojca, pokazały siłę oddziaływania papieża, który stał się największym autorytetem współczesnego świata.

Decyzja Ojca świętego, by nie iść do szpitala, ale zaakceptować nieuchronność śmierci, spowodowała obudzenie świadomości wielu osób w zakresie wartości życia ludzkiego. Jeśli jest ono słabe i bezradne w swym wymiarze fizycznym, objawia szczególną godność i siłę ducha zdolną przemawiać do ludzi poszukujących prawdziwych wartości. Jego gotowość znoszenia cierpienia i uczestnictwo w Drodze Krzyżowej w Koloseum ukazało źródło mocy do znoszenia cierpienia. Papieskie „amen” wypowiedziane w obliczu śmierci, nie tylko dodało ogromnej odwagi milionom katolików w przyjęciu rozstania z Janem Pawłem II, ale też stanowiło wspaniałe poświadczenie jego wierności biskupiemu hasłu „Totus tuus”. Całkowite zawierzenie Bogu Papieża z Wadowic podnosi na duchu i otwiera drogę do nadziei na radosne spotkanie z Ojcem niebieskim w raju.

Uroczystości pogrzebowe, w których ujawniała się miłość i entuzjazm milionów ludzi, potwierdzone przez homilię kardynała Ratzingera, wskazującego na wiarę w to, że nasz papież jest już w domu Ojca w niebie i uśmiecha się do nas oraz nam błogosławi, stały się przeżyciem ukazującym piękno ludzkiego życia i wartość poświęcenia go Bogu. Wołanie tłumu *santo subito* pokazywało, że Jan Paweł II traktowany przez prosty lud jako święty, może zostać postawiony Kościołowi i światu jako wzór do naśladowania. Potwierdza to też decyzja papieża Benedykta XVI o natychmiastowym rozpoczęciu procesu beatyfikacyjnego swego poprzednika.

Znakiem potwierdzenia wartości świadectwa życia i śmierci Jana Pawła II stały się relacje o licznych łaskach i cudach doznanych za jego wstawiennictwem. Komentarze publikowane w prasie i przekazywane w mediach elektronicznych wskazywały na ogromny wpływ jego osobowości na kształt myślenia we współczesnym świecie. Kolejki do konfesjonatów i wzrost liczby powołań kapłańskich są świadectwem tego oddziaływania Ojca świętego. Notowano także przypadki zabierania osób starszych z domów opieki, by mogły swoje ostatnie dni spędzić w domu w otoczeniu rodziny. Rektorzy seminariów duchownych nie mogą pozostać obojętni wobec tego świadectwa.

*

Przesłanie Jana Pawła II do Polaków ma charakter uniwersalny i współbrzmi z całym nauczaniem Kościoła kierowanym do wszystkich ludzi. Dotyka ono wielu istotnych problemów, zwracając uwagę na wartość życia i jego nienaruszalność wypływającą z faktu stworzenia przez Boga i powołania do wiecznego szczęścia. Papież przypomina odpowiedzialność ciążącą na wszystkich i wylicza konkretne zadania poszczególnych grup, które winny wziąć udział w batalii o człowieka. Wzywając do mobilizacji sumień, wskazuje na konieczność modlitwy i kształtowania kultury życia, w której wrażliwość na Boga będzie owocować wrażliwością na człowieka. Wyrazem tej wrażliwości jest wyobraźnia miłosierdzia. Przesłanie Ojca świętego jest też nieustannym świadectwem żywej wiary i nadziei w zwycięstwo dobra nad złem. Samo świadectwo życia i działania papieża jest przekonywającym znakiem, jak piękne i owocne może być życie człowieka, który tracąc siły fizyczne ciągle nabierał mocy ducha.

MODLITWA JAKO NARZĘDZIE BUDOWANIA NOWEJ KULTURY ŻYCIA

Uznanie modlitwy jako narzędzia budowania nowej kultury życia opiera się na stwierdzeniu, że obecnie troska o ochronę życia dzieci poczętych oraz nieuleczalnie chorych i umierających jest elementem walki duchowej. Jan Paweł II w sposób bardzo wyraźny wskazuje na modlitwę jako na oręż w walce o świętość życia i proponuje wysławianie Ewangelii życia każdemu człowiekowi pragnącemu uznać wartość ludzkiej egzystencji. Sam papież prowadzi swoje rozważania w encyklice *Evangelium vitae*¹ jako medytację nad cudem życia i wiele razy wskazuje na potrzebę modlitwy oraz sam uwielbia Boga za Jego dzieło stwórcze. Papieska modlitwa w encyklice została podsumowana przez końcowe zwrócenie się do Maryi.

DUCHOWY WYMIAR ZMAĞANIA O CYWILIZACJĘ ŻYCIA

Obecnie trwa wojna kulturowa, która ma też swój wymiar duchowy i toczy się nie tylko na poziomie konfrontacji między ludźmi, ale dotyczy współczesnej odsłony walki dobra i zła. Można do tej walki odnieść słowa z Księgi Powtórzonego Prawa: „Biorę dziś przeciwko wam na świadków niebo i ziemię, kładąc przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo, miłując Pana, Boga swego, słuchając Jego głosu, łgnąc do Niego” (Pwt 30,19-20), oraz Księgi Syracha: „Przed ludźmi życie i śmierć, co ci się podoba, to

¹ Jan Paweł II. Encyklika *Evangelium vitae*. Watykan: LEV 1995 [dalej: EV].

będzie ci dane” (Syr 15,17). Metafizyczny wymiar zmagania o życie, które ujawnia się jako opowiedzenie po stronie życia lub śmierci, wskazuje na potrzebę dostrzeżenia modlitwy jako najbardziej skutecznego sposobu poszukiwania narzędzi zwyciężania.

Na ten temat wypowiedział się Jan Paweł II w Liście apostolskim *Gratissimam sane*², gdzie stwierdził: „Oto bowiem – jeśli z jednej strony istnieje «cywilizacja miłości», to równocześnie też zachodzi *możliwość antycywilizacji* destrukcyjnej, co niestety w naszej epoce stało się faktem dokonany o bardzo szerokim zasięgu” (LdR 13). Odnosząc się do tej kwestii w encyklice poświęconej obronie życia, papież Polak napisał: „Istnieją oczywiście ogromne dysproporcje między licznymi i potężnymi środkami, w jakie są wyposażone siły działające na rzecz «kultury śmierci», a tymi, którymi dysponują obrońcy «kultury życia i miłości». My jednak wiemy, że możemy ufać w pomoc Boga, dla którego nie ma nic niemożliwego” (EV 100).

Utożsamienie troski o życie z zabieganiem o więź z Bogiem jest tak wielkie, iż ks. Jerzy Bajda ośmielił się stwierdzić, że „kto działa dla dobra życia, dla jego obrony, działa razem z Bogiem; kto działa przeciw życiu, występuje przeciw Bogu”³. Nie ma więc możliwości zachowania neutralności wobec Boga, gdy atakuje się życie. Zarazem nie ma możliwości toczenia zwycięskiej batalii o Ewangelię życia bez modlitwy, będącej otwieraniem się na dary, których Ojciec z nieba udziela swoim dzieciom (por. Mt 7,11).

W rozmowie z Vittorio Messori Jan Paweł II wyznał, że: „Najprostszym sposobem uobecniania w świecie Boga i Jego zbawczej miłości jest właśnie modlitwa. Bóg zawierzył ludziom zbawienie ludzi, zawierzył ludziom Kościół, a w Kościele całe odkupieńcze dzieło Chrystusa. Zawierzył każdemu każdego i wszystkich. Zawierzył każdemu wszystkich i wszystkim każdego. Ta świadomość musi wciąż znajdować odzwierciedlenie w modlitwie Kościoła”⁴. Modlitwa jako sposób przywoływania Boga i otwierania się człowieka na Jego obecność sprawia bowiem, że Syn Boży w sposób realny ujawnia się pośród ludzi. Bóg wychodząc na spotkanie człowieka cierpiącego, objawia się jako Miłosierny Ojciec i podnosząc z upadku, wzywa do większego zaufania w zwycięstwo dobra w świecie.

² Jan Paweł II. List do Rodzin *Gratissimam sane*. Rzym: LEV: 1994 [dalej: LdR].

³ J. Bajda. *Obrona życia w duchu nadprzyrodzonym – w ujęciu Jana Pawła II*. http://daddp.niepokalanow.pl/da_u_jp2/da_u_jp2.2.html [dostęp: 6.02.2017].

⁴ Por. *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*. Lublin: RW KUL 1994 s. 39.

Dlatego papież w przywoływanym już dokumencie usilnie zachęca: „Niechaj ten *List do Rodzin* stanie się zaproszeniem Chrystusa do każdej ludzkiej rodziny, a poprzez rodzinę zaproszeniem Go do wielkiej rodziny narodów, abyśmy z Nim razem mogli powiedzieć w prawdzie: «Ojcie nasz!» Trzeba, ażeby modlitwa stała się dominantą Roku Rodziny w Kościele: modlitwa rodziny, modlitwa za rodziny, modlitwa z rodzinami” (LdR 4). Przez modlitwę bowiem „człowiek odkrywa w sposób najprostszy i najgłębszy zarazem właściwą sobie podmiotowość: ludzkie «ja» potwierdza się jako podmiot najłatwiej wówczas, gdy jest zwrócone do Boskiego «Ty»” (LdR 4).

ZNACZENIE MODLITWY DLA OCHRONY ŻYCIA

Wzywając do modlitwy jako sposobu angażowania się w krzewienie i obronę wartości życia, Jan Paweł II ukazywał jej wyzwalający charakter, gdyż modlitwa pozwala człowiekowi stanąć w prawdzie i przez to ukazuje mu realne miejsce we wszechświecie. Dzięki właściwemu odniesieniu do Boga człowiek dostrzega, że nie jest skazany tylko na siebie samego, ale może liczyć na pomoc Tego, który stworzył świat. Zarazem człowiek dochodzi do odkrycia, że nie jest samowystarczalny i dlatego przeżywając upadki oraz doświadczenie słabości nie upada na duchu, bo wie, że jest tylko jednym ze stworzeń, które otrzymało tchnienie życia od Boga. Odrzucenie fałszywego antropocentryzmu nie musi prowadzić do poczucia zagubienia w wielkim wszechświecie, gdyż człowiek w modlitwie odkrywa, że jest dzieckiem Boga i może z ufnością wołać „Abba, Ojcie” (Rz 8,15).

Odnosząc swe sprawy do Boga, człowiek pamięta o potrzebie liczenia na Jego pomoc i jednocześnie zdaje sobie sprawę z własnej ograniczoności. Wezwany do wielkich rzeczy, chrześcijanin odkrywa prawdziwą ich miarę w świetle wiary i buduje społeczność ludzką na miarę odniesienia do ewangelicznego ideału. Stąd też Jan Paweł II wołał w Koszalinie, że „tylko w mocy pierwszego przykazania Dekalogu można myśleć o prawdziwym humanizmie. Bez Boga pozostają ruiny ludzkiej moralności”⁵.

⁵ Jan Paweł II. Homilia podczas Mszy świętej. Koszalin, kościół Świętego Ducha, 1.06.1991. „L'Osservatore Romano” 11:1991 nr spec. s. 8.

Modlitwa przez to staje się skuteczna, że jest czymś więcej niż tylko rozmową z Bogiem, ale jawi się jako poruszenie ludzkiego serca i ukierunkowuje całą egzystencję człowieka na podtrzymywanie więzi z Bogiem. Modlitwa pojęta jako sposób i styl życia, odnosząca całą aktywność osoby ludzkiej do Boga, prowadzi do przyjęcia za swoje postulatów miłości przyniesionej na świat przez Jezusa i rozlewanej w sercach przez Ducha Świętego. Chrześcijanin wzywający w Duchu Boga jako miłosiernego Ojca, identyfikuje się w pełni ze zbawczym zamiarem Stwórcy wobec każdego stworzenia i przyznaje prawo do istnienia wszystkiemu, co wyszło z rąk Bożych.

Zachęcając nade wszystko do wysławiania dzieł Boga, Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* zwraca uwagę na konieczność dostrzeżenia najpierw miłości samego Stwórcy, a potem wartości Jego dzieł. Dlatego też wzywa członków Kościoła: „Także my, wzorem Psalmisty, w *codziennej modlitwie* osobistej i wspólnotowej chwalimy i błogosławimy Boga, naszego Ojca, który utkał nas w maczynym łonie, widział nas i umiłował, gdyśmy powstawali w ukryciu (por. Ps 139 [138], 13.15-16), i przepelnieni ogromną radością wołamy: «Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę» (Ps 139 [138], 14)” (EV 84).

Zachwyt nad życiem jest możliwy dzięki temu, że człowiek odkrywa, iż jest otoczony miłością i może liczyć na Bożą opatrność. Dlatego Jan Paweł II stwierdza: „śmiertelne życie – mimo jego trudów, jego niezbadanych tajemnic, cierpień i nieuniknionej przemijalności – jest czymś niezwykle pięknym, cudem zawsze nowym i zachwycającym, wydarzeniem godnym tego, by opiewać je z radością i uwielbieniem” (EV 84). Modlitwa nie usuwa trudów życia, ani nie staje się formą ucieczki od codziennych problemów, ale uzbrajając człowieka mocą z wysoka, wskazuje na możliwości pokonania napotykaných wyzwań, gdyż opiera się na wierze, że Chrystus Zmartwychwstały udziela Ducha Świętego swoim uczniom.

Modlitwa pojęta jako czuwanie oznacza, że „człowiek nie zamyka się w chwili terażniejszej i nie poddaje się konkretnym sprawom, lecz kieruje wzrok ponad rzeczy przemijające i ich przynaglenie. Chodzi o to, by kierować ku Bogu niczym nie skrępowany wzrok, pozwalający otrzymać od Niego miarę właściwego postępowania i zdolność do niego. Czuwanie oznacza przede wszystkim otwartość na dobro, prawdę i Boga pośród nieobjaśnialnego często świata i pośrodku mocy zła. Oznacza to, że człowiek z całej

siły i z wielką trzeźwością myślenia stara się czynić to, co słuszne, że nie kieruje się w życiu własnymi pragnieniami, lecz drogowskazami wiary⁶.

Jan Paweł II, przypominając potrzebę modlitwy, wskazuje na realne zagrożenia obecnej doby i stawia przed oczyma człowieka zadania przemianiania świata, które rozpoczyna się od przemiany własnego serca. Wyraził to między innymi w słowach: „przynaglony głęboką troską o los każdego człowieka, powtarzam dziś wobec wszystkich to, co powiedziałem do rodzin spełniających swoje trudne zadania pośród zagrażających im niebezpieczeństw: *pilnie potrzebna jest wielka modlitwa za życie*, przenikająca cały świat. W ramach specjalnych inicjatyw oraz w codziennej modlitwie niech każda chrześcijańska wspólnota, każdy ruch i stowarzyszenie, każda rodzina i każdy wierzący zanoszą żarliwe błaganie do Boga, Stwórcy i Miłośnika życia. Jezus pokazał nam, że modlitwa i post to najważniejsza i najskuteczniejsza broń przeciw mocom zła (por. Mt 4,1-11) i pouczył swoich uczniów, że niektóre złe duchy można wypędzić tylko w ten sposób (por. Mk 9,29). *Zdobądźmy się zatem na pokorę i odwagę modlitwy i postu, aby sprowadzić moc z Wysoka, która obali mury oszustwa i kłamstwa, zasłaniające przed oczyma wielu naszych braci i siostr niegodziwość czynów i ustaw wrogich życiu i wzbudzi w ich sercach postanowienia i zamiary inspirowane cywilizacją życia i miłości*” (EV 100).

Papież ma świadomość, że człowiek może zostać zwiedziony przez kłamstwa dotyczące życia, które dziś przyjmują formę epatowania współczuciem przez nagłaśnianie przypadków uciążliwego cierpienia. Kultura śmierci, rzekomo pochylająca się nad doświadczeniem bólu, nie dostrzega go jednak w perspektywie wieczności i nie docenia miłości, która pomaga przezwyciężyć trud okaleczonej egzystencji przez odkrycie sensu w perspektywie zaproszenia do wiecznej komunii z Bogiem. Modlitwa chrześcijanina nie może zatem stać się elementem alienującym z codziennego życia i niedostrzegającym realności dramatu zmagania się z cierpieniem. Uczeń Chrystusa złączony z Mistrzem dąży do eliminacji bólu przez jego pokonanie, a nie przez uśmiercanie cierpiącego człowieka. Dlatego modlitwa musi łączyć się ze szczerym współczuciem, które prowadzi do konkretnego czynu służebnej miłości.

⁶ J. Ratzinger. *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*. T. 1 cz. 1. Tłum. M. Górecka, W. Szymona. Lublin: Wydawnictwo KUL 2015 s. 579.

PAPIESKA KONTEMPLACJA TAJEMNICY ŻYCIA

Jan Paweł II nie poprzestaje tylko na zachęcie do modlitwy, ale podaje wskazania konkretnych jej form i okoliczności, w których winna być realizowana. Zamieszczając w tekście encykliki liczne wezwania do modlitwy, sam prowadzi w treści dokumentu modlitewną kontemplację tajemnicy świętości życia i realizuje postulat odnoszenia ludzkiego życia do jego Twórcy. Szczególnie w czwartym rozdziale dokumentu wybrzmiewa wysławianie Ewangelii życia, jako sposób ukazywania jej wartości i droga uczenia się szacunku dla każdego przejawu ludzkiej egzystencji. Kontemplacja, jawiąc się jako jedynie właściwa postawa wobec Boga, winna ożywiać dążenia człowieka do budowania lepszego świata, gdyż „osią każdej kultury jest postawa wobec największej tajemnicy: tajemnicy Boga” (EV 96).

Definiując kontemplację, papież stwierdza, że „jest to postawa tego, kto widzi życie w całej jego głębi, kto dostrzega jego bezinteresowność i piękno oraz przyjmuje je jako wezwanie do wolności i odpowiedzialności. Jest to postawa tego, kto nie próbuje zagarnąć dla siebie rzeczywistości, ale przyjmuje ją jako dar, odkrywając w każdej rzeczy odblask Stwórcy, a w każdej osobie Jego żywy obraz” (EV 83). Przez modlitwę człowiek upodabnia się do Boga w Jego pragnieniu otoczenia ludzkości bezinteresowną miłością, która wyzwala z zaślepiającego egoizmu i prowadzi do postawy służby⁷.

Proponując itinerarium duchowego wzrastania, Jan Paweł II kreśli na kartach *Evangelium vitae* drogę rozważania tajemnic życia Bożego, zapraszając do podążania nią swoich czytelników. Papież rozpoczyna od adoracyjnego zatrzymania się nad tajemnicą stworzenia, by potem przejść do rozważania tajemnicy Wcielenia i Odkupienia ujawniających wartość ziemskiego życia człowieka, które zostało wybrane i ukochane przez Syna Człowieczego (por. EV 84). Ostatnim etapem tej modlitwy jest medytacja nad figurą i rolą Matki Bożej w tajemnicy Kościoła, której podsumowaniem są końcowe wezwania skierowane do Najświętszej Maryi Panny.

Ziemskie stworzenia ujawniają wielkość ich Twórcy określanego mianem „Miłośnika życia” (EV 100). Dzieła stworzone jawią się jako dar udzielony człowiekowi po to, by mądrze z nich korzystał przez wykorzystywanie ich

⁷ Por. A. Gielarowski. *Tożsamość chrześcijańska wobec kultury współczesnej*. „Ethos” 29:2016 nr 3(115) s. 107.

potencjału do służenia bliźniemu. Ludzka istota otrzymała bowiem wolność, by przez nią realizować swoje powołanie, „które dokonuje się przez dar z siebie i otwarcie się na drugiego człowieka” (EV 19). Przez kontemplację Tajemnicy Trójcy Świętej chrześcijanin odkrywa siebie jako istotę relacyjną, potrzebującą drugiego „ty” jako swoistego dopełnienia własnego szczęścia⁸.

Odwołując się do Tajemnicy Bożego Narodzenia, Jan Paweł II przytacza słowa św. Pawła VI i stwierdza, że Chrystus stając się człowiekiem, jest początkiem życia i jego jedynym źródłem, które każdy chrześcijanin winien kontemplować i wielbić (EV 84). W perspektywie tego, że Bóg stał się człowiekiem, ujawnia się wartość ludzkiego życia, które zostało wyniesione do godności dziecka Bożego. „W każdym rodzącym się dziecku i w każdym człowieku, który żyje lub umiera, dostrzegamy obraz Bożej chwały: tę chwałę wysławiamy w każdym człowieku, znaku Boga żywego, ikonie Jezusa Chrystusa” (EV 84).

Mimo grzechu poniżającego człowieka i zniewalającego go swoją mocą uwodzenia, Bóg nie zrezygnował z udzielania ludzkości swoich darów i posłał na świat swojego Syna. Objawienie miłosiernej miłości w Jezusie Chrystusie ukazuje szacunek dla życia ludzkiego, którego wartość Odkupiciel potwierdza swoją śmiercią i zmartwychwstaniem. Daje to człowiekowi nadzieję, bowiem „potwierdza, że Bóg jest z nami, by nas z mroków grzechu i śmierci wybawić i wskrzesić do życia wiecznego” (EV 29). Drogę uczenia się nadziei człowiek rozpoznaje w Chrystusie, gdy kontemplując Jego mękę, uczy się Jego zawierzenia Ojcu⁹. Dlatego też papież w encyklice o wartości życia prowadzi medytację losu Zbawiciela, zapraszając do tego wszystkich ludzi dobrej woli: „chciałbym zatrzymać się na chwilę z każdym z was, aby wspólnie kontemplować Tego, którego przebili i który wszystkich przyciąga ku sobie. Patrząc na «widowisko» krzyża, możemy dostrzec w tym chwalebnym drzewie wypełnienie i pełne objawienie całej Ewangelii życia” (EV 50).

Nadzieję na zwycięstwo cywilizacji miłości nad kulturą śmierci budzi też kontemplacja Zmartwychwstania, gdy Chrystus objawia swoją zwycięską

⁸ Por. A. Derdziuk. *Modlitwa jako postawa służenia Ewangelii życia*. W: *Jan Paweł II. Evangelium vitae. Tekst i komentarze*. Red. T. Styczeń, J. Nagórny. Lublin: RW KUL 1997 s. 407.

⁹ Por. A. Siemieniewski. *Ewangelia życia – Ewangelia chwały*. W: *Życie – dar nie-naruszalny. Wokół encykliki Evangelium vitae*. Red. A. Młotek, T. Reroń. Wrocław: PFT 1995 s. 223.

moc nad grzechem i śmiercią. Papież ukazuje szansę zwycięstwa w ludzkim zmaganiu się o dobro przez odwoływanie się do symboliki Paschalnego Baranka: „Baranek złożony w ofierze żyje ze znamionami męki w blasku zmartwychwstania. Tylko On jeden panuje nad wszystkimi wydarzeniami historii: łamie jej «pieczęcie» i utwierdza – w czasie i poza czasem – władzę życia nad śmiercią” (EV 105). Człowiek mający oczy utkwione w Jezusie, ma szansę usłyszeć słowo życia, które udziela mu siły do angażowania się w troskę o najbardziej potrzebujących, gdyż wierzy w niezawodną pomoc Bożą.

WYŚŁAWIANIE EWANGELII ŻYCIA

Jan Paweł II, będąc świadomy wielkości wyzwania, jakim jest ochrona życia ludzkiego, mobilizował wszystkich ludzi dobrej woli do podjęcia wysiłków na rzecz promocji godności życia. Dla uczniów Chrystusa troska o życie łączy się z dostrzeganiem jego świętości, jako rzeczywistości pochodzącej od Boga i zmierzającej do wiecznej komunii w niebie. Dlatego chrześcijanie są wezwani do wysławiania Ewangelii życia, pojętej jako dobrej nowiny o człowieku obdarzonym życiem przez miłującego Boga. Wśród form propagowania radosnego orędzia o pięknie życia papież wylicza: głoszenie, wysławianie oraz służenie Ewangelii życia. Obowiązek ten zostaje wyprowadzony z samego faktu bycia chrześcijaninem, które nierozdzielnie łączy się z byciem ludem życia (por. EV 78-79).

Stwierdzając, że Ewangelia życia oznacza „integralną część Ewangelii, którą jest Jezus Chrystus” (EV 78), papież wzywa do głębszego poznawania Chrystusa i Jego orędzia o życiu, a także zaangażowania się w głoszenie tych prawd. Wysławianie Ewangelii życia dokonuje się przez ukazywanie piękna życia i celebrowanie radości z różnych doświadczeń w biegu ludzkiej egzystencji. Poczynając od modlitwy i kontemplacji tajemnicy Chrystusa, chrześcijanin winien przechodzić do uroczystego obchodzenia rocznic i wyrażania radości z różnych okazji rodzinnych. Papież proponuje podkreślenie dni imienin i urodzin przez bardziej uroczysty ich obchód, zwracający uwagę na radość z samego faktu istnienia najbliższych osób w rodzinie. Istotnym wymiarem modlitewnego odniesienia do Boga jest modlitwa codzienna, do której Jan Paweł II wielokrotnie zachęcał

na kartach encykliki (por. EV 84, 86, 93, 100). Papież jest świadomy, że tylko stała więź z Bogiem może zbudować nową kulturę życia opartą na szacunku dla inności drugiego człowieka.

Szczególną przestrzenią kontaktu z Bogiem, który kształtuje nową jakość odniesień do życia, jest przyjmowanie sakramentów¹⁰. Ważne jest wykorzystanie okazji przyjmowania sakramentu chrztu i zawierania sakramentu małżeństwa do podkreślenia bliskości z rodzinami, które celebrują nowy etap życia zmierzającego do budowania komunii. Uznanie kruchości człowieka wyrażające się w sakramencie pokuty i pojednania oraz sakramencie namaszczenia chorych łączy się z nadzieją, że Bóg może ofiarować pokrzepienie i pomoc w dźwiganiu się z niemocy duchowej i fizycznej. Celebrowanie Eucharystii, w sposób bezkrwawy uobecniającej zbawczą Ofiarę na Krzyżu, staje się świętem rodziny i szkołą miłości społecznej.

W encyklice znalazło się stwierdzenie, że „sakramenty, które są skutecznymi znakami obecności i zbawczego działania Chrystusa Pana w chrześcijańskim życiu: dają ludziom udział w Boskim życiu, zapewniając im potrzebną duchową energię, aby mogli urzeczywistnić pełny i prawdziwy sens życia, cierpienia i śmierci. Celebracje liturgiczne, zwłaszcza sakramentalne, dzięki ponownemu odkryciu autentycznego znaczenia tych obrzędów i ich należytemu docenieniu, będą mogły coraz lepiej wyrażać pełnię prawdy o narodzinach, życiu, cierpieniu i śmierci, pomagając ludziom przeżywać te rzeczywistości jako udział w paschalnej tajemnicy Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego” (EV 84). Dlatego jest tak ważna formacja katechetyczna, by chrześcijanie przeżywali sakramenty jako autentyczne spotkanie z Bogiem, które dotyka ich serca i prowadzi do ofiarnej służby¹¹.

Wysławianie Ewangelii życia dokonuje się też przez gesty i symbole zakorzenione w pobożności ludowej, które wyrażają bliskość z innymi i potwierdzają radość istnienia. Szczególnym środowiskiem modlitewnego wspierania troski o życie jest rodzina zbierająca się na wspólną modlitwę na rozpoczęcie dnia i jego zakończenie oraz prosząca o błogosławieństwo przed posiłkiem. Postawę tę propaguje też papież Franciszek, który zachęcał, „by podziękować Bogu przed i po posiłku. Proponuję wszystkim wierzą-

¹⁰ Por. G. Koch. *Sakramentologia – zbawienie poprzez sakramenty*. Tłum. W. Szymona. Kraków: Wydawnictwo M 1999 s. 125.

¹¹ Por. Z. Perz. *Zobowiązujące wezwanie*. W: *Sakramenty Kościoła posoborowego*. Red. H. Bogacki, S. Moysa, Z. Perz. Kraków: WAM 1970 s. 271.

cym, aby wznowili ten cenny zwyczaj i przeżywali go głęboko. Ta chwila błogosławieństwa, choć bardzo krótka, przypomina nam o naszej zależności od Boga, umacnia nasze poczucie wdzięczności za dary stworzenia, wyrażając uznanie dla tych, którzy swoją pracą zapewniają te dobra, oraz ugruntowuje solidarność z najbardziej potrzebującymi¹². Błogosławienie dzieci przez rodziców i otaczanie ich wsparciem modlitewnym nie tylko wskazuje zależność ludzi od Boga, ale też ukazuje rodzicom, że dzieci nie są ich własnością, ale darem od Boga. Dlatego chrześcijańscy rodzice wychowują swoje dzieci do przetwarzania świata i do służby bliźniemu jako Bożego włodarstwa powierzonego ludzkości przez Stwórcę.

Interesującymi papieskimi inicjatywami wspierającymi troskę o życie jest Dzień Świętości Życia oraz Światowy Dzień Chorego. Obie te inicjatywy mają na celu podjęcie refleksji nad kwestią życia, zdrowia i cierpienia oraz gromadzenie się na modlitwę w ramach marszów dla życia i rodziny. Radosne przeżywanie Eucharystii wzmacnia wspólnotę członków ruchów *pro life* i umacnia ich w przekonaniu, że uczestniczą w paschalnym zwycięstwie Chrystusa, który na ołtarzu oddaje się cały w postaciach chleba i wina.

*

Ukazywanie przez papieża modlitwy jako narzędzia w krzewieniu kultury życia i cywilizacji miłości rodzi się z głębokiego przekonania o zależności człowieka od Boga i prowadzi do zawierzenia Stwórcy wszystkich działań podejmowanych przez chrześcijan. Prostota wiary polskiego papieża ujawniła się w treści encykliki, gdy prowadzi on medytację nad dziełem Bożym w świecie, podążając drogą tajemnic życia Jezusa Chrystusa ukazanego na kartach Ewangelii. Rozpoczynając od tajemnicy Narodzenia, przez kontemplację ziemskiej działalności Zbawiciela, Jan Paweł II zatrzymuje się dłużej nad męką i śmiercią Odkupiciela, dostrzegając we wszystkich zbawczych dziełach Chrystusa wielkie dowartościowanie ludzkiej osoby. Poznając bowiem godność człowieka przez pryzmat miłosiernej miłości Boga angażującej się w wyzwolenie człowieka z niewoli grzechu i uczynienie go dyspozycyjnym w miłości, Ojciec święty przekonuje czytelników encykliki do podjęcia troski o życie, jako wymogu wierności chrześcijańskiemu orędziu, które on nazywa Ewangelią życia.

¹² Por. Franciszek. Encyklika *Laudato si'*. Watykan: LEV 2015 nr 227.

DZIEŃ ŚWIĘTOŚCI ŻYCIA W LUBLINIE

Zgodnie z sugestią Ojca świętego Jana Pawła II zawartą w encyklice *Evangeliium vitae*, która zachęca do przeżywania w Kościołach lokalnych dnia życia, w Lublinie 25 marca 2003 r. zorganizowano obchody Dnia Świętości Życia. Inicjatywę ks. arcybiskupa Józefa Życińskiego, metropolity lubelskiego, podjęły Instytut Teologii Moralnej KUL oraz Instytut Jana Pawła II KUL. Istotną pomoc w zorganizowaniu obchodów okazało Duszpasterstwo Młodzieży Archidiecezji Lubelskiej. W programie obchodów znalazła się sesja naukowa połączona ze świadectwami, marsz życia ulicami Lublina oraz Msza św. w archikatedrze lubelskiej. Uroczystości odbywały się pod hasłem zaczerpniętym z nauczania Jana Pawła II – „Życie zawsze jest dobrem”.

Sesja w auli im. Stefana kard. Wyszyńskiego zgromadziła kilkaset osób. Obok studentów i pracowników KUL, przybyli przedstawiciele parlamentu Rzeczypospolitej, władz miasta Lublina i członkowie Towarzystwa Przyjaciół KUL. Znaczną grupę uczestników stanowili alumni lubelskich seminariów duchownych. Spotkanie rozpoczął ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek MIC, Rektor KUL. Po powitaniu uczestników nawiązał do 85. numeru encykliki Ojca świętego o Ewangelii życia, gdzie jest mowa, iż „należy umieć i docenić także gesty i symbole, których tak wiele jest w różnych tradycjach i obyczajach ludowych. Są to przejawy i formy porozumiewania się ludzi, którzy w różnych krajach i kulturach wyrażają za ich pośrednictwem radość z powodu nowego życia, poszanowanie i wolę obrony każdego ludzkiego istnienia”. Nawiązując do prośby papieskiej przypomniał, że celem dnia życia jest budzenie wrażliwości na życie w każdym momencie i w każdej kondycji.

Ksiądz Rektor podziękował Instytutowi Teologii Moralnej i Instytutowi Jana Pawła II za przybliżanie papieskiej idei ochrony życia. Odnosząc się

do hasła sesji ks. Szostek podkreślił stwierdzenie, że życie „zawsze” jest dobrem. Stała wartość życia wynika z jego świętości, która na każdym etapie – od poczęcia aż do naturalnej śmierci domaga się niezmiennego szacunku dla piękna daru Bożego. Ksiądz Rektor przypomniał też postać śp. prof. dr. hab. Włodzimierza Fijałkowskiego, którego osoba jest bardzo zasłużona w promocji życia w Polsce, a prezentacja jego dokonań była częścią spotkania w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Ksiądz arcybiskup Józef Życiński we wprowadzeniu do sesji nawiązał do słów Norwida: „Bo nie jest światło, by pod korcem stało, ani sól ziemi do przypraw kuchennych, bo piękno po to jest, by zachwycało do pracy, praca, by się zmartwychwstało”. Słowa z poematu *Promethidion* ukazują, że żyjemy zanurzeni w świat wartości, gdzie życie i dobro, piękno i prawda są znakami zmartwychwstania. Wielki Kanclerz KUL podziękował zgromadzonym, którzy jako świadkowie wartości i świętości życia chcą przypomnieć, że Boże piękno jest realne. Ksiądz Arcybiskup przypomniał, że dzień życia nawiązuje do tajemnicy Zwiastowania Pańskiego. Wówczas w Palestynie oczy świata były zwrócone na wielkich tego świata, a w Nazarecie dokonały się rzeczy naprawdę wielkie. Zobowiązaniem dla chrześcijan jest dostrzeganie świętości życia w obliczach ludzi cierpiących i utrudzonych, którzy swoim codziennym zmaganiem ukazują piękno życia.

Arcybiskup Życiński zaznaczył, że dziś obrońcy życia mają do czynienia z ostrą opozycją ze strony zwolenników zabijania, którzy świętości życia przeciwstawiają kategorię jakości życia. W imię tej jakości mierzy się człowieka miarą produktywności i daje się usprawiedliwić postulatory korupcji w życiu społecznym, w którym panuje brak wstydu i honoru. Jakość życia pozbawiona odniesienia do prawdy o człowieku, uderza w postawę humanizmu i ukazuje niewystarczalność budowania humanizmu bez Boga.

Dzień świętości życia winien być okazją do wykazania solidarności z dzieckiem poczętym i osobami zagrożonymi eutanazją. Na płaszczyźnie prawa zagrożenie życia wiąże się dziś z inżynierią genetyczną i klonowaniem człowieka. W myśl założeń niektórych antropologów, uznaje się za niedopuszczalny nierówny rozdział talentów naturalnych wśród ludzi i chce się dać rodzicom prawo do określania cech swojego dziecka. Generacja przyzwyczajona do projektowania wewnątrz narzuca prawne podstawy do projektu planowania cech biologicznych i ilorazu inteligencji dziecka narodzonego. Wspólnota ludzi zgromadzonych na obchodach Dnia Świętości Życia winna przeciwdziałać wizji społeczeństwa zaprogramowanego,

kojarzonego z literackimi wizjami Orwella i Huxleya. Programowanie prowadzi do produkcji szczęśliwych niewolników, którzy pełnią to, na co ich zaprogramowano.

Ksiądz Arcybiskup wspomniał o rozpoczęciu wydawania serii książek poświęconych świadkom nadziei. Są to Hanna Malewska, Adam Stankowski oraz Włodzimierz Fijałkowski. Następnie zaznaczył, że marsz życia nie jest marszem pacyfistycznym. Pacyfizm nie jest właściwą formą ekspresji głębokich przekonań religijnych. Pacyfizm jest bowiem obcy chrześcijańskiej trosce o pokój. Idący w marszu podkreślają wzajemne więzi z potrzebującymi więzi i okazują skupienie na afirmacji życia.

Po słowach wprowadzenia zabrał głos ks. dr Alfred Wierzbicki, wicedyrektor Instytutu Jana Pawła II, który przewodniczył sesji. Jako pierwszy wśród referentów wystąpił o. prof. dr hab. Andrzej Derdziuk OFM Cap, dyrektor Instytutu Teologii Moralnej KUL. W swoim referacie zatytułowanym „Papieskie przesłanie do Polaków w obronie życia poczętego” o. Derdziuk przytoczył i zanalizował liczne wypowiedzi Ojca świętego kierowane do rodaków podczas pielgrzymek do Ojczyzny oraz przy innych okazjach. Przypomniane słowa papieża określały wartość życia, wskazywały kręgi osób odpowiedzialnych za jego obronę i promocję oraz podawały wykaz środków właściwych w podejmowaniu troski o życie dziecka i matki.

Jan Paweł II kierując swe przesłanie do Polaków ma świadomość, że za swoją Ojczyznę czuje się w sposób szczególnie odpowiedzialny i związany jest z nią głębokimi więzami uczuciowymi. Wyraził to wielokrotnie podczas przemówień i homilii, z których najdonośniej zabrzmiały słowa wypowiedziane podczas Mszy św. w Kielcach, gdzie wołał, że boli go to zło, które dzieje się w Polsce w kwestii braku poszanowania dla świętości życia, i winno to boleć Polaków, którzy są wezwani do obrony rodziny. Inną racją podjęcia analizy papieskiego przesłania do Polaków jest rola Polski w świecie, w której jako jedynym kraju udało się w sposób pokojowy odrzucić stalinowski model ustawy dopuszczającej zabijanie. To, co dzieje się w Polsce, jest ważne dla wiarygodności nauczania papieskiego.

Dostrzegając wysiłki w obronie życia na polskiej ziemi, papież Polak podkreśla też zagrożenia, jakie się tutaj szerzą. Wśród tych zagrożeń istotne jest odrzucanie Boga, który staje się wielkim nieobecnym w codziennym życiu wielu ludzi. Smutkiem napawa papieża także brak miłości wśród Polaków i trudności w zagospodarowaniu wolności, której fałszywe wizje doprowadzają do zniewolenia. Świętość ludzkiego życia, wielokrotnie pod-

kreślana w przemówieniach do rodaków, bierze swój początek z Bożego daru, przez który Bóg powołuje człowieka do komunii ze sobą. Ojciec święty przypominał, że życie ludzkie rozpoczyna się od zapłodnienia, co potwierdza też współczesna genetyka odkrywająca zapis kodu genetycznego. Człowiek jako umiłowane dziecko Boże jest odkupiony Krwią Chrystusa i nie można go ujmować tylko w kategoriach produktywności i jakości. Jako wolna i rozumna, każda istota ludzka zasługuje na szacunek od poczęcia do naturalnej śmierci.

Jak zauważył o. Derdziuk, w nauczaniu Jana Pawła II nie brakuje różnych środków argumentacji w kwestii obrony życia. Ojciec święty wspomina, że zabijanie nienarodzonych zarejestrowane na filmie ukazuje okrucieństwo tego aktu, które wywiera ogromne wrażenie. Jednym ze skutków aborcji jest znieprawienie sumienia ludzi dokonujących tego procederu. Świat dopuszczający zabijanie niewinnych istot staje się koszmarny, a cywilizacja aprobująca takie działania zasługuje na miano barbarzyńskiej. Zabijanie dziecka nienarodzonego jest zagrożeniem dla pokoju, gdyż otwiera drogę do bezkarnego pozbywania się niechcianych osób.

Odpowiedzialnymi za obronę życia są wszyscy wierzący, niezależnie od zajmowanej pozycji w społeczeństwie. Stosunek do daru życia staje się wykładnikiem i podstawowym sprawdzianem stosunku człowieka do Boga, dawcy życia. Zaangażowanie w obronę życia jest zadaniem nie tylko katolików, ale też wszystkich ludzi dobrej woli. Na pierwszym miejscu odpowiedzialności stoi matka, która podejmuje decyzję o życiu lub uśmierceniu dziecka. Uczestnicząc w tajemnicy życia, winna ona znaleźć wsparcie w całej rodzinie doceniającej dar Boży w postaci dziecka.

W papieskim zamysle dużą rolę w opowiadaniu się za życiem mają ludzie młodzi, będący nadzieją Kościoła i świata. Odpowiedzialność polityków za prawną ochronę życia Ojciec święty podejmował wiele razy, między innymi w homilii w Radomiu. Rolą Kościoła jest wzywanie do zachowania porządku moralnego oraz podejmowanie działań na rzecz ukazywania piękna życia i formowania sumień wierzących. Należy też wspomagać matki, które znajdują się w trudnej sytuacji, i przychodzić z pomocą rodzinie zagrożonej ubóstwem i opuszczeniem. Ludzie nauki winni włączać się w obronę życia przez rozwijanie postępy myślenia ukazującej wzniosłość powołania człowieka. Trzeba popierać inicjatywy mające na celu obronę integralnej wizji człowieka. Do pracowników służby zdrowia należy wierność zasadom wyrażonym w przysiędze Hipokratesa. Służąc

z miłością każdemu człowiekowi, lekarze i pielęgniarki ukazują wartość życia, które nawet będąc słabe i bezbronne zasługuje na szacunek.

Różne grupy duszpasterskie i wspólnoty parafialne oraz instytuty życia konsekrowanego winny angażować się na rzecz kultury życia przez wspieranie rodziny i realizowanie konkretnych dzieł służących matce i dziecku. Niezmiernie istotne jest też oddziaływanie pracowników środków przekazu, którzy są odpowiedzialni za przekazywanie pełnej prawdy o wartości życia. Każdy chrześcijanin winien zaangażować się w Ewangelię życia przez modlitwę, głoszenie piękna życia i codzienne wypełnianie obowiązków na rzecz innych. Trzeba też podejmować inicjatywy zmierzające do obrony tradycyjnych wartości i tworzenia mentalności sprzyjającej życiu.

Kolejny referat wygłosił mecenas Walerian Piotrowski z Zielonej Góry. Będąc przez dwie kadencje członkiem Senatu RP, mec. Piotrowski stał na czele obrońców życia, którym udało się uchwalić ustawę ograniczającą możliwość zabijania dzieci nienarodzonych. W referacie zatytułowanym „Polityk w służbie życia – prawna ochrona życia” podjął prezentację aktualnej sytuacji prawnej w Polsce i wskazał zadania, które należy przedsięwziąć w tym zakresie. Mimo uchwalenia ustawy w 1993 r. o prawnej ochronie życia, nie udało się doprowadzić do całkowitej ochrony świętości życia. Obecna sytuacja prawna w Polsce w zakresie ochrony życia jest niewystarczająca i dopuszcza zabijanie dzieci nienarodzonych z przyczyn medycznych, eugenicznych oraz społeczno-obyczajowych. Oznacza to, że można zabić dziecko nienarodzone poczęte z gwałtu, w przypadku stwierdzenia jego upośledzenia oraz gdy rozwój płodu zagraża życiu i zdrowiu matki. Taki kształt ustawy wpływa niekorzystnie na mentalność ludzi, którzy akceptują stosowanie aborcji w przypadkach, gdy dopuszcza to prawo.

Niekorzystny wpływ ustawy nie jest niestety możliwy do uchylenia przez działania legislacyjne. Nie ma bowiem w Polsce wystarczającej mobilizacji sumień do zmiany na lepsze niedoskonałej ustawy. Nie ma też obecnie w Polsce siły politycznej zdolnej do zmiany ustawy w kierunku dopuszczania zabijania nienarodzonych z przyczyn społecznych. Nie znaczy to jednak, że nie należy podejmować działań zmierzających do kształtowania nowej mentalności opowiadającej się za życiem. Dostrzega się bowiem zmiany w poglądach Polaków, którzy zarażeni praktycznym materializmem i selektywną moralnością, coraz mniej przejmują się sporami w zakresie aksjologii.

Budowanie społecznej świadomości nad niedopuszczalnością aborcji, eutanazji i klonowania domaga się rozpoczęcia publicznej debaty na

temat obecności wartości moralnych w życiu społecznym. Dane pochodzące z badań opinii publicznej świadczą o konieczności przypominania fundamentalnych prawd dotyczących życia, które są niezrozumiałe dla wielu Polaków. Istotną rolę odgrywa w tym zakresie Kościół, docierający ze swym nauczaniem do szerokich rzesz odbiorców. W Polsce brakuje jednak odpowiedniej siły politycznej zdolnej do kształtowania polityki zgodnej z polską racją stanu. Politycy zależni od swoich wyborców są zbyt słabi, by mogli się opierać badaniom własnej popularności. Zarazem to jednak do polityków należy wpływanie na świadomość obywateli przez uchwalanie mądrego prawa. Odpowiedzialność za życie polityczne nakłada zatem na obywateli obowiązek brania udziału w wyborach i głosowania na kandydatów, którzy opowiadają się za określoną opcją, mającą jasną linię aksjologiczną. Wymaga to też jedności polskiej sceny politycznej, która musi szukać zjednoczenia wokół wartości respektujących godność człowieka.

W ramach wprowadzenia do świadectw głos zabrała dr Dorota Kornas-Biela. W swojej medytacji opartej na *Traktacie rzymskim* Jana Pawła II ukazywała piękno życia w jego różnych uwarunkowaniach. Dedykacją tego wystąpienia było dziękczynienie Bogu za dar życia i jego zwiastowania w życiu prelegentki. Nawiązując do słów Norwida z wiersza *Piękno czasu*, mówiących o tym, że „dziś nie szuka się tego, co piękne, ale to co powabne”, Kornas-Biela wskazała na uludę dzisiejszej rzeczywistości, gdzie gubi się piękno. W czasach, gdy ceni się aktywizm i dokonania, szalone tempo i hałas zabijają to, co kojarzy się z miłością. Człowiek powołujący do życia istoty poczęte w próbówce, produkuje też sztuczne kwiaty, które jednak nie mają w sobie zdolności przyciągania i okazywania znaków życia. Sztuczne kwiaty nie rodzą, są bez życia, takie kwiaty są bez piękna.

W szukaniu odpowiedzi na to, czym jest piękno, Kornas-Biela odniosła się do tekstów *Tryptyku rzymskiego*. Szukanie piękna życia prowadzi ku górze, gdzie znajduje się niewysłowiona przestrzeń, która wszystko ogarnia. Jest nim Serce Boga. W Nim jest tajemnica życia każdej osoby, bo Bóg jest Ojcem, co powoduje powstawanie relacji osobistych, a nie tylko z całą ludzkością. Serce Boga podarowało Synowi serce ludzkie, by mógł spotkać się z sercem człowieka w łonie matki. Łono każdej matki jest miejscem spotkania dwóch serc. Tak jest przed urodzeniem i po urodzeniu, gdy człowiek dojrzewa w świetle matczynej miłości. Duch Boży unosząc się nad tym, co małe i niedostrzegalne, wspiera bezbronne, bezsilne, niesprawne, bo jest „miłośnikiem życia”.

Duch Boży unosi się na wodami płodowymi, nad tym wszystkim, co powołał do istnienia z nicości. Unosi się nad codziennością uświęconą zaślubinami z człowiekiem w nazaretańskiej izdebce. W оголоczeniu i cierpieniu doświadcza się boskiego dotknięcia. Księga życia prenatalnego czeka na owoc widzenia, by odczytywać początek, który przemawia z tych ścian. Piękno życia odkrywane w różnych uwarunkowaniach prowadzi do uwielbiania Boga i wysławiania Go za dar stworzenia. Kontynuacją tego zachwytu jest zaangażowanie się w dzielenie radości życia przez konkretną pomoc świadczoną drugiemu człowiekowi. Na zakończenie swego wystąpienia D. Kornas-Biela przytoczyła słowa śp. prof. Włodzimierza Fijałkowskiego, które przekazał jej na dwa dni przed swoją śmiercią. W ostatnich słowach Profesor zachęcał do pokładania ufności w Bogu i poświęcania swych sił w obronie piękna i świętości życia. Wystąpienie prelegentki było bardzo liryczne i podniosłe. Swym medytacyjnym nastrojem wprowadziła ona wszystkich uczestników sesji w zaśluchanie i wzruszenie.

W programie sesji znalazły się też świadectwa trzech rodzin mówiących o swoim trudnym doświadczeniu macierzyństwa i ojcostwa wobec różnych nietypowych sytuacji rodzinnych. Maria i Antoni Parafiniukowie ze wspólnoty neokatechumenalnej w Lublinie na Poczekajce przeżyli ze sobą dwadzieścia lat nie mogąc mieć potomstwa. Pod wpływem lektury Pisma Świętego, jedenaście lat temu zdecydowali się adoptować troje dzieci. Pochodzące z rodziny patologicznej dzieci były bardzo zranione wewnętrznie i bardzo się bały. Pierwsze dni w nowym domu były dla całej rodziny trudne ze względu na konieczność przystosowywania się. Nikt nie mógł przychodzić do domu ani nawet dzwonić, bo dzieci bały się, że je ktoś z tego domu zabierze. Maria po latach małżeństwa musiała uczyć się macierzyństwa, w którym pomagały jej dzieci, gdyż to one okazywały, jak bardzo potrzebują miłości. Zwolniła się z pracy i poświęciła się tylko dzieciom. Każdego dnia dzieci domagają się, że trzeba im mówić „kocham cię”. Jak powiedziała świadcząca o tym Maria, źródłem siły jest dla nich liturgia Mszy św., która daje spokój i ukazuje, że trzeba przekazać dzieciom wiarę, by miały oparcie w Chrystusie. Dzieci te wniosły w rodzinę miłość i ogromną radość.

Drugą rodziną dającą świadectwo byli państwo Dorota i Krzysztof Wójcikowscy ze wspólnoty neokatechumenalnej z Lublina przy ul. Królewskiej. Jedno z ich dzieci poczęło się upośledzone. Mimo iż lekarze ostrzegali matkę i wręcz nalegali na zabicie dziecka, rodzice ci zdecydowali się na

jego urodzenie i przyjęcie. Dziewczynka urodziła się z wodogłowiec, a to doprowadziło w konsekwencji do innych licznych chorób. Jej egzystencja jest w każdej chwili zagrożona śmiercią. Mimo braku kontaktu z dzieckiem, które mając dwa lat nie mówi, nie widzi i nie wiadomo czy słyszy, jest ono bardzo kochane i otaczane opieką całej rodziny. Konieczność przestawienia sposobu życia rodziny zwróciła uwagę na wartość życia ludzkiego, które nawet będąc upośledzone, jest darem i zadaniem. Oparciem w znoszeniu trudnego krzyża dla tej rodziny jest głęboka wiara oraz modlitwa, dające siły do pokonywania przeszkód. Dla uczestników sesji wzruszająca była radość i entuzjazm, z jakim rodzice Natalii wypowiadali się o swych doświadczeniach.

Małżeństwo Alicja i Janusz Biegajowie podzielili się świadectwem życia rodziny wielodzietnej, która przyjęła dziesięcioro dzieci. Mimo iż przed zawarciem małżeństwa nie planowali tak licznej rodziny, obecnie są szczęśliwi, że otworzyli się na liczne potomstwo. Janusz był członkiem zespołu „Budka Suflera” i dopiero wejście na drogę neokatechumenatu pozwoliło mu w pełni odkryć wartość wiary kierującej życiem. Posłuszeństwo Bogu prowadzi do zaufania i szukania siły w Jego łasce. W świadectwie Alicji wybrzmiało podkreślenie konieczności dziękczynienia za miłość Boga, który prowadzi każdego człowieka przez życie. Rodząc swoje dzieci, Maria dopiero po latach zrozumiała, że Bóg się „śpieszył” w obdarowywaniu ją potomstwem, gdyż bardzo szybko następujący u niej proces przekwitania uniemożliwił jej poczęcie nowego życia. Radością obojga małżonków było stwierdzenie ich dorosłej córki, która powiedziała, że pragnie mieć liczną rodzinę, bo w niej odkrywa spełnienie powołania macierzyńskiego. Podobnie jak poprzedni świadczący, także państwo Biegajowie podkreślali radość z możliwości świadczenia wobec zgromadzonych o pięknie życia.

Ostatnim punktem sesji były wystąpienia dra Jerzego Umiastowskiego oraz ks. prof. dr. hab. Tadeusza Stycznia, członków Papieskiej Akademii „Pro Vita”. Dr Umiastowski przypomniał koleje życia śp. prof. Włodzimierza Fijałkowskiego, zmarłego 15 lutego 2003 r., ukazując go jako wspaniałego człowieka prowadzącego głębokie życie duchowe i posiadającego niespożyty energię w pokonywaniu trudności. Profesor był autorem wielu książek i członkiem wielu towarzystw. Został obdarowany wieloma nagrodami i odznaczeniami, doceniającymi jego zasługi dla uratowania niezliczonej rzeszy dzieci poczętych.

Postać tego niezłomnego obrońcy życia zyskiwała szacunek, gdyż prof. Fijałkowski umiał nawiązywać serdeczny stosunek ze wszystkimi i nikogo nie

uważał za swego wroga. Odnosił się do wszystkich z szacunkiem i umiał odkładać na bok osobiste animozje. Jego specyficzną cechą była umiejętność nawiązywania osobowego kontaktu z dziećmi nienarodzonymi. Nie tylko potrafił o nich pisać piękne książki obrazujące ich przeżycia i radość wzrastania, ale też posiadał niespotykany charyzmat wczuwania się w ich radości i niepokoje, zyskujące mu ich przyjaźń i zaufanie.

Wystąpienie ks. prof. Stycznia miało charakter podsumowania, w którym znalazło się podziękowanie dla o. Andrzeja Derdziuka za pomysł i doprowadzenie do realizacji obchodów dnia życia. Nawiązując do wygłoszonych świadectw, ks. Styczeń wskazał na radość osób dzielących się swoim doświadczeniem zmagania się z zadaniem macierzyństwa i ojcostwa, które okazują się współuczestnictwem z Bogiem w radości ze stworzenia, które zostało powołane do istnienia jako dobre i piękne. Bogu potrzebny jest każdy człowiek, gdyż ma on precyzyjnie wyznaczone miejsce w planie stworzenia.

Po zakończeniu sesji uczestnicy Dnia Świętości Życia zgromadzili się przed frontonem KUL, skąd wyruszył do archikatedry lubelskiej marsz życia, koordynowany przez ks. Mieczysława Puzewicza, wikariusza biskupiego ds. duszpasterstwa młodzieży, i jego współpracownika, ks. Adama Baba. W przemarszu lubelskimi ulicami wzięło udział prawie dwa tysiące uczestników, głównie ludzi młodych. Obok ks. abpa Życińskiego i bpa Mieczysława Cisło szli też Rektor KUL – ks. prof. Andrzej Szostek, dr Sławomir Janicki – przewodniczący Rady Miasta Lublina oraz przedstawiciele innych środowisk. Niesione przez młodzież transparenty miały wypisane hasła: „Życie zawsze jest dobrem”, „Młodzież jest za życiem”, „Życie domaga się miłości”, „Tak, dla życia”, „Sztuka życia to cieszyć się małym szczęściem” oraz „Bądźmy solidarni z życiem”.

W programie marszu znalazło się wprowadzenie ks. abpa Józefa Życińskiego, który ukazał istotę przemarszu jako publiczne świadectwo i manifestację wartości piękna życia. Obok piosenek i wznoszonych okrzyków, zaprezentowano świadectwo młodej matki Anny Łabędzkiej oraz Mariusza Mroza, który doświadczył łaski nawrócenia i ponownego odkrycia wartości życia. Przejmująco zabrzmiały odtworzone z taśmy słowa Jana Pawła II w obronie życia wygłoszone podczas Mszy św. w Kaliszu w 1997 r. Ks. Marek Urban poprowadził modlitwę różańcową.

Ostatnim elementem obchodów lubelskiego Dnia Świętości Życia była Msza św. w archikatedrze pod przewodnictwem ks. abpa Józefa Życińskie-

go. W koncelebrze wzięli udział obaj biskupi pomocniczy z Lublina oraz przedstawiciele władz KUL i liczni kapłani. We Mszy św. uczestniczyli przedstawiciele władz miasta i bardzo liczna rzesza młodzieży. Obsługę liturgiczną przygotowała młodzież oazowa z archikatedry. W homilii ks. abp Życiński podkreślił konieczność uczenia się zawierzenia od Maryi, która wskazuje chrześcijanom styl pięknego przeżywania wartości życia. Stawiając „być” ponad „mieć”, młodzi ludzie są zaproszeni do odważnego świadectwa w swoich środowiskach, że życie ma sens, jeśli jest oddane miłości i zaangażowane w służbę bliźniemu. Ostatnie wydarzenia życia społeczno-politycznego w Polsce potwierdziły prawdę, że postawienie na pierwszym miejscu dążenia do powiększenia zysku prowadzi do zniewolenia i zakłamania. Za wzorce odważnej postawy w obronie prawdy mogą służyć współczesnej młodzieży zmarli niedawno, przypomniani przez ks. Metropolitę – prof. Włodzimierz Fijałkowski i prof. Jakub Karpiński.

Lubelskie obchody Dnia Świętości Życia stały się okazją do podkreślenia konieczności promocji piękna życia oraz zaangażowania w jego obronę. Bardzo liczny udział w sesji oraz w marszu życia i Mszy św. w archikatedrze zaskoczył niektórych i jednocześnie ukazał potrzebę zjednoczenia serc wokół idei ochrony życia. Relacje w radio i prasie podkreślały liczny udział młodzieży i bardzo podniosły nastrój, zarówno sesji w auli KUL, jak i przemarszu ulicami Lublina. Oparcie idei Dnia Świętości Życia na dzieleniu się radością życia w ramach refleksji naukowej i świadectw rodzin oraz ulicznej manifestacji i Eucharystii, pozwoliło na dotarcie do większego grona różnych grup społecznych i stało się rzeczywiście świętem Kościoła lokalnego.

KWESTIE ZWIĄZANE Z TRZEŹWOŚCIĄ

MORALNY WYMIAR ABSTYNENCJI OD NAPOJÓW ALKOHOLOWYCH

Moralna problematyka abstynencji jest bardzo szeroka i zarazem trudna, bo musi określać rzeczywistość trudną do sprecyzowania i wskazywać na kryteria oceny złożonych sytuacji. Istotnym zadaniem refleksji etycznej jest ukazanie wystarczającej i godziwej motywacji podejmowania postanowienia niepicia alkoholu oraz wyliczenia sytuacji, w których zachodzi moralne zobowiązanie do abstynencji. Chociaż każdy człowiek we własnym sumieniu podejmuje decyzje o picciu lub wyrzeczeniu się alkoholu, to jednak ma prawo w nauczaniu teologii moralnej znaleźć racje uzasadniające przyjęcie określonej postawy. Zadaniem teologa moralisty jest też wskazanie na rzeczywistość abstynencji jako wyrazu rozwoju osobowego i dążenia do doskonałości chrześcijańskiej.

POJĘCIE ABSTYNENCJI

Słowo „abstynencja” pochodzi od łacińskiego terminu *abstinere* – powstrzymać się, wstrzymać się i oznacza częściowe powstrzymywanie się od danego pokarmu, napoju lub spełniania powinności małżeńskiej. W teologii moralnej rozróżnia się potrójny przedmiot abstynencji. W przypadku powstrzymania się od pokarmów, a w szczególności od pokarmów mięsnych, ma się do czynienia z postem lub postem ścisłym, o ile zachodzi ograniczenie ilościowe. W zakresie powstrzymywania się od pożycia małżeńskiego mówi się o wstrzemięźliwości. W dziedzinie trzeźwości

chodzi o abstynencję od napojów alkoholowych¹. Abstynencja stanowi szczególną formę cnoty trzeźwości.

Trzeba stwierdzić, że w odróżnieniu do konieczności unikania palenia tytoniu, zażywania narkotyków czy oglądania pornografii, nie ma moralnej konieczności abstynencji od napojów alkoholowych wpływającej z natury rzeczy. „Używanie alkoholu samo w sobie nie jest jeszcze żadnym złem etycznym czy niedoskonałością”². Czynem moralnie niegodziwym jest nadużywanie alkoholu lub używanie w niedozwolonych okolicznościach. Według ks. Franciszka Blachnickiego, w krzewieniu idei abstynenckiej nie można się powoływać na argumenty lekarzy, którzy twierdzą, że alkohol jest ze swej istoty trucizną i stąd jego spożywanie w każdym wypadku oraz w każdych ilościach jest szkodliwe dla organizmu³. Alkohol bowiem przynależy do składników pokarmowych w wielu kulturach i może mieć także inne zastosowania, poza używaniem go jako środka odurzającego. Inna jest też skala szkodliwości jego działania na organizm człowieka. Stąd też głoszenie poglądu absolutnej konieczności abstynencji nie ma pokrycia w rzeczywistości. Istnieją jednak uwarunkowania, które sprawiają, że etyczna refleksja nad zagadnieniem powstrzymania się od spożywania alkoholu ma swoje uzasadnienie⁴.

Moralny wymiar abstynencji dotyczy realizacji postanowienia niepicia alkoholu wpływającego z własnej woli i podjętego z racjonalnych motywów. Motywy te mogą dotyczyć sfery emocjonalnej, duchowej oraz religijnej. Wybierając abstynencję, człowiek staje się wolny i nie poddaje się presji otoczenia. Konieczność opierania się negatywnym wzorcom funkcjonującym w środowisku sprzyja kształtowaniu własnej tożsamości i indywidualności⁵. Chociaż wymaga to nieraz samozaparcia i umiejętności znoszenia różnych uwag i docinków, to jednak w ostatecznym rachunku

¹ Por. W. Wicher. *Abstynencja*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 1. Lublin: TN KUL 1973 k. 42-43.

² F. Blachnicki. *Humanistyczne wartości idei abstynenckiej*. W: *W trosce o trzeźwość Narodu*. T. 3. *Sylwetki najwybitniejszych działaczy trzeźwościowych XIX i XX wieku oraz antologia ich pism*. Red. M.P. Romaniuk. Warszawa: PARPA 2000 s. 71-72.

³ Por. tamże s. 72.

⁴ Por. J. Kochański. *Kapucyński apostołat trzeźwości. Znaczenie Ośrodka Apostolstwa trzeźwości w Zakroczymiu w szerzeniu idei trzeźwości w Polsce. Studium pastoralne*. Zakroczym: Ośrodek Apostolstwa Trzeźwości 2000 s. 78.

⁵ Por. F. Blachnicki. *Abstynenckie Credo Krucjaty Wyzwolenia Człowieka*. W: *W trosce o trzeźwość Narodu* s. 78.

człowiek potrafiący trwać w szlachetnym uporze trzeźwości zyskuje szacunek i zaufanie. Wierność dotrzymywanym obietnicom staje się bowiem znakiem solidności i jest wyrazem prowadzonej pracy nad sobą⁶.

Zgodnie z zasadą ks. Jana Kapicy, że „nowoczesnego alkoholizmu nie da się pokonać bez abstynencji”, trzeba odkrywać i nagłaśniać ogromną wartość wyrzekania się spożywania alkoholu w życiu osobistym i społecznym. Konieczność krzewienia nowych wzorców zachowań, w ramach którego alkohol przestanie być nieodłącznym towarzyszem ludzkiej zabawy, wymaga dobrego przykładu licznych osób, które umieją bawić się na trzeźwo. Postawy abstynenckie, ukazując pozytywne wzorce zachowań, mają większą skuteczność, niż samo przestrzeganie przed zgubnymi skutkami alkoholizmu. Ukazują bowiem szansę panowania człowieka nad substancjami psychoaktywnymi i przyczyniają się do uwrażliwienia na troskę o dobro innego. Powstrzymywanie się od picia jest bowiem ofiarą i wyborem. W ramach ofiary mieści się rezygnacja z picia, mająca formę wyrzeczenia się rzeczy dobrej. Abstynencja jest też wyborem lepszego stylu życia, w którym człowiek uświadamia sobie niezależność i wolność od rzeczy⁷.

Patrząc w prawdzie na negatywne skutki działania alkoholu, chrześcijanin oddaje się ascezie, która nie odczłowiecza go, zabraniając mu godziwej rozrywki, ale w najpełniejszy sposób uczłowiecza go, zachowując ludzki, to jest wolny charakter podejmowanych wyborów. Zdolność panowania nad sobą staje się wyrazem rozumności i wolności, będącymi istotnymi przymiotami człowieka. Abstynencja jest ascezą, czyli wyrzeczeniem się, bo człowiek uświadamia sobie ludzką słabość i skłonność do ulegania powabowi rzeczy, które łatwo go zwodzą na skutek zranienia grzechem pierwotnym. Konieczność czuwania łączy się z przyjęciem mądrości krzyża Chrystusowego, w którym ukazuje się droga do zwyciężania siebie przez przyjęcie trudu i pokonanie pokus do złego⁸. Abstynencja jest cnotą chrześcijańską, zakładającą w jej nabywaniu i rozwijaniu pomoc łaski.

⁶ Por. K. Kościelecki. *Dlaczego abstynencja?* W: Zespół Apostolstwa Trzeźwości przy Konferencji Episkopatu Polski. *Apostoł trzeźwości. Vademecum duszpasterstwa trzeźwości*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2002 s. 41-42.

⁷ Por. *Abstynencka młodość. Katechezy trzeźwościowe dla szkół średnich*. Zakroczym: OAT 1988 s. 27-28.

⁸ Por. W.J. Padacz. *Abstynencja jako cnota*. W: *W trosce o trzeźwość Narodu* s. 247-249.

ABSTYNENCJA Z MOTYWÓW WEWNĘTRZNYCH

Abstynencja rozumiana jako całkowicie powstrzymanie się od spożywania napojów alkoholowych, może mieć różne przyczyny i motywację oraz prowadzi do osiągnięcia różnych celów. Abstynencja może być niekiedy czymś przymusowym, gdy wynika ze stanu zdrowia lub też jest skutkiem braku dostępu do substancji psychoaktywnych. Przyczyną powstrzymywania się od picia może też być wstręt do alkoholu, mający podłoże zdrowotne lub smakowe. W takim przypadku trudno jednak mówić o abstynencji jako świadomie podjętym zobowiązaniu moralnym, lecz o braku picia, który wynika z przyczyn zewnętrznych lub wewnętrznych niezależnych od pijącego⁹.

W zakresie sfery emocjonalnej może rodzić się niechęć do alkoholu ze względu na rozmaite doznania z okresu dzieciństwa i dorastania, które powodują przykre skojarzenia i rodzą silną wolę unikania spożywania alkoholu. Motywacja taka, mimo jej częstej skuteczności przez pewien czas, nie zawsze prowadzi do zachowania pokoju wewnętrznego i może stać się przyczyną szukania innej formy kompensacji nierównowagi emocjonalnej. Niepicie, które można określić mianem abstynencji negatywnej, jest w tym przypadku przyczyną pewnej postawy, która ujawnia się w negatywnym ustosunkowaniu do nieakceptowanych zachowań innych osób. Nie ułatwia to poszukiwania pozytywnej postawy życiowej, w ramach której nie tyle ucieka się od alkoholu, ile wybiera inny styl życia wypływający z osobistego przekonania, za którym idzie szansa na rozwój osobowości¹⁰.

Abstynencja negatywna, będąc formą buntu i negacji, może prowadzić do kryzysu wewnętrznego objawiającego się w nadmiernym krytykowaniu innych lub wynoszeniu się w poczuciu własnej większej wartości. Próba udowodnienia sobie, że jest się lepszym, może jednak prowadzić do dramatu, z tego prostego faktu, że takie udowodnianie nie ma końca. Nie ma bowiem zewnętrznego obiektywnego kryterium i za swoje faktyczne podłoże ma poczucie skrzywdzenia, od którego chce się uciec. Człowiek taki niepotrzebnie zużywa dużo energii psychicznej na obronę przed

⁹ Por. T.J. Krzyszowski. *Przewodnik abstynenta i działacza trzeźwości*. Warszawa 1984 s. 236.

¹⁰ Por. M. Dziewiecki. *Nowoczesna profilaktyka uzależnień*. Kielce: Jedność 2000 s. 80.

wyimaginowanym wrogiem, który w jego rozumieniu ciągle mu zagraża. Może to prowadzić do zgryźliwości i nieczułości, będących formą obrony przed ewentualnym dalszym ranieniem.

Bardzo poważną sprawą w tym kontekście jest też brak pozytywnych wzorców. Istotą tego braku jest nie tylko faktyczna niewystępowalność dobrych przykładów do naśladowania, ale też niezdolność dostrzegania dobra i umocnienie się mechanizmu kontestacji. Chodzi o to, że młody człowiek nie jest w stanie dostrzec dobrych stron osoby, która piła, i dlatego nie będzie umiał czerpać zadowolenia ze zwykłego życia, lecz ciągle będzie szukał nadzwyczajnych znaków swej wartości, które doprowadzą go w końcu do wyczerpania i zniechęcenia, co może skończyć się rezygnacją z zabiegania o ideały i podjęciem nieakceptowanych wcześniej wzorców.

U podstaw abstynencji negatywnej leży poważny kryzys wewnętrzny, który nie będąc rozwiązany, może prowadzić do dalszego brnięcia na błędnej drodze kompensacji psychicznej. Nie oznacza to, że takim osobom należy odradzać abstynencję, lecz raczej trzeba pomóc im rozpoznać własną sytuację i pogłębić motywy niepicia. Ukazywanie własnych zranień i próba ich przewycięzania na drodze autentycznego rozwoju osobowego dokonującego się w miłości, stanowi też drogę do odkrywania prawdziwej wolności wewnętrznej, koniecznej w podejmowaniu trwałych decyzji¹¹.

Inną formą abstynencji jest podjęcie niepicia ze względu na rozpoznaną skłonność do popadania w uzależnienia, którą to skłonność dana osoba zaobserwowała na przykładzie innych sytuacji ujawniających słabość jej woli¹². Taka forma niepicia jest obroną przed samym sobą i przybiera niejednokrotnie postać jednego z elementów pracy nad sobą. Dostrzega się tu zarówno elementy negatywne, jak i pozytywne motywujące unikanie spożywania alkoholu. Taka osoba łatwiej może zaakceptować swoje braki, gdyż je zna i podejmuje środki do zapobieżenia negatywnym konsekwencjom swoich potencjalnych wyborów. Rzeczą słuszną jest czuwanie, które powoduje podjęcie decyzji o rezygnacji ze spożywania napojów alkoholowych. Czuwanie to jednak nie może mieć nastawienia tylko negatywnego, lecz winno prowadzić do umacniania woli przez osiągnięte zwycięstwa w innych sprawach.

¹¹ Por. tamże.

¹² Por. M.P. Lisowski. *Nalóg pijaństwa. Studium moralne*. Poznań: Pallottinum 1958 s. 223.

Istnieje też abstynencja w formie udowadniania sobie własnej siły woli. Zjawisko to polega na ćwiczeniu charakteru, gdy ktoś nie jest pewien własnych reakcji lub też dostrzega pewne symptomy popadania w chorobę alkoholową. Może też dotyczyć pijaka, który chce się sprawdzić i przekonać, że może oprzeć się kuszącej propozycji. Motyw pokazania sobie, że potrafię nie pić, mimo atrakcyjnego brzmienia takiej rzeczywistości, może być w takich sytuacjach niebezpieczny, gdyż wprowadza niepotrzebne zbytne poczucie mocy, które łatwo może być wystawione na bolesną próbę. Ktoś, kto raz lub dwa wytrzymał i nie pił, nie znaczy, że jest już mocny.

W procesie wzrastania i umacniania swej woli potrzebne jest odnośzenie małych zwycięstw. Winno ono być jednak wpisane w całościowy projekt życia ujmujący przewidywanie konsekwencji własnych działań. Przywiązywanie zbytnej uwagi do jednorazowych zachowań prowadzi do pychy i brawury. W takim stanie łatwo odrzuca się właściwą w takich przypadkach potrzebę ostrożności oraz szukania pomocy u innych. Abstynencja w takich wypadkach będąca chwilowym zwycięstwem, staje się preludem do długotrwałych porażek. Nie znaczy to, że należałoby unikać okresów zwycięskiej walki nad pijackimi przyzwyczajeniami i niedoceniać ich wpływu na możliwość pokonania nałogu, ale nie można przeceniać ich znaczenia.

Ścisły obowiązek podejmowania postanowienia abstynencji spoczywa na osobie uświadamiającej sobie popadnięcie w chorobę alkoholową. Choć dyskusyjny jest stopień odpowiedzialności za dokonywane wybory moralne i niepewna jest skuteczność postanowień, to jednak alkoholik będący trzeźwym, ma poważny obowiązek unikania okazji do picia i oddalania się od towarzystwa, które wciąga go do używania alkoholu. W przypadku osób uświadamiających sobie stan zagrożenia zniszczenia życia i przewidujących konsekwencje wypicia alkoholu w postaci nawrotu ciągu alkoholowego, ważne jest też podjęcie terapii i prowadzenie stylu życia, w którym istotne miejsce zajmuje praca nad sobą. Abstynencja w przypadku trzeźwiejącego alkoholika jest nie tylko jedynym ratunkiem, ale też ścisłym obowiązkiem, do którego realizacji winien on szukać skutecznej pomocy u Boga i u ludzi.

ABSTYNENCJA WYNIKAJĄCA Z PRZYNALEŻNOŚCI DO WSPÓLNOT LUB ORGANIZACJI WYKLUCZAJĄCYCH PICIE

Okolicznością skłaniającą do abstynencji jest przynależność do niektórych zawodów, których spełnianie wyklucza picie alkoholu. Dotyczy to zawodów, w których odpowiedzialność za sprawność techniczną jest zwielokrotniona ze względu na potencjalne skutki dla innych osób. Do takich przypadków zalicza się konieczność całkowitej trzeźwości kierowców, operatorów skomplikowanej aparatury oraz maszyn, których niewłaściwe funkcjonowanie i obsługa może stać się powodem zagrożenia dla życia ludzkiego. Powstrzymanie się od spożywania alkoholu jest wymagane tylko na pewien określony czas przed podejmowaniem obowiązków zawodowych. W takim przypadku nadużywanie, a nawet samo umiarkowane używanie jest karalne prawnie i niedopuszczalne etycznie¹³.

Jedną z najczęściej spotykanych sytuacji zaprzestania picia na pewien okres jest podejmowanie zobowiązań wielkopostnych, adwentowych i sierpniowych przez świadomych katolików, pragnących w zupełnej trzeźwości przeżywać szczególnie czas łaski i skupienia. Przynależność do Kościoła katolickiego jest motywem udzielania pozytywnej odpowiedzi na apel Episkopatu oraz podjęcie pozytywnych wzorców obecnych w społeczności ludzi wierzących. Z natury rzeczy jednak nie wynika ścisły obowiązek powstrzymywania się od picia w okresie Wielkiego Postu i katolik spożywający alkohol w tym okresie nie popełnia dodatkowego grzechu. Obowiązującą w tym względzie zasadą jest powstrzymywanie się od nadużywania alkoholu oraz unikanie udziału w hucznych zabawach, które prowadzą do utraty miary w szukaniu przyjemności i oddawaniu się nieuporządkowanym rozrywkom. Świadomość, że impreza organizowana w Wielkim Poście zakrapiana jest alkoholem, winna skłaniać katolików do ostrożnego podejmowania decyzji uczestniczenia w niej. Rodzi się bowiem niebezpieczeństwo zgorzenia oraz zatrąty poczucia solidarności z cierpiącym Zbawicielem, która to wrażliwość jest celem tego okresu pokuty.

Pozytywna odpowiedź na apel biskupów polskich nawołujących do zachowania abstynencji w sierpniu ma swoją głęboką motywację i jest zja-

¹³ Por. S. Olejnik. *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*. T. 6. *Życie osobiste i współżycie międzyludzkie*. Warszawa: Wydawnictwo ATK 1990 s. 102; M.P. Lisowski. *Nalóg pijaństwa* s. 221.

wiskiem typowo polskim, nieobecnym i nierozumianym w innych krajach i kulturach. Wyjątkowość tej sytuacji nie może jednak stać się powodem do jej bezrefleksyjnego odrzucania. Trzeba bowiem dostrzec uwarunkowania historyczne i kulturowe Polski, które mają duże znaczenie w podejmowaniu decyzji. Wiąż z Kościołem, ujawniająca się w wyznawaniu tej samej wiary i przyjmowaniu sakramentów, znajduje też swoje urzeczywistnienie w podporządkowaniu się rozporządzeniom dyscyplinarnym i apelom niemającym mocy zobowiązującej pod grzechem. Dążenie do jedności i gotowość do posłuszeństwa nie zakłada tylko liczenia się z zakazami, ale też prowadzi do chętnego i twórczego przyjmowania poleceń, rad i wskazań. Abstynencja sierpniowa, nie będąc obowiązkiem pod grzechem, ma jednak swój wymiar etyczny w postaci okazywania szacunku dla przełożonych Kościoła oraz solidarności z wiernymi podejmującymi krucjatę modlitwy i wyrzeczenia w intencji narodu.

Moralny obowiązek abstynencji istnieje w przypadku dzieci i osób niepełnoletnich, dla których spożywanie alkoholu może stać się okazją do popadania w nałogi i niszczenia zdrowia własnego organizmu¹⁴. Zwiększona wrażliwość na środki uzależniające powinna skłaniać do ostrożności z eksperymentowaniem ich działania¹⁵. Odrębną kwestię stanowią przyrzeczenia składane z okazji przyjmowania Pierwszej Komunii świętej oraz bierzmowania. Chociaż są one składane w wieku uniemożliwiającym podejmowanie zasadniczych wyborów, to jednak nie można lekceważyć ich mocy obligatoryjnej. Świadome łamanie tych przyrzeczeń niekorzystnie odbija się na wrażliwości na prawo i na zdolności do dotrzymywania danych obietnic. Ponadto lekkomyślne odrzucanie przyrzeczeń niszczy moc autorytetu Kościoła i otwiera na manipulację młodym człowiekiem przez osoby promujące luz i rozpasanie.

Istnieje wiele wspólnot i ruchów, które podejmują zobowiązania do zachowywania abstynencji. Inicjatorem takiego ruchu w Kościele katolickim był kapucyn o. Theobald Mathew, który od 1838 r. w Irlandii, a następnie w innych krajach krzewił ideę całkowitej i dobrowolnej abstynencji wpływającej z motywu ofiary, miłości do Boga i bliźniego. Oblicza się, że do zakładanych przez niego „złotych ksiąg trzeźwości” zapisało się około

¹⁴ Por. F. Blachnicki. *Abstynenckie Credo* s. 77; M.P. Lisowski. *Nałóg pijaństwa* s. 222-223.

¹⁵ Por. R.E. Vogler, W.R. Bartz. *Nastolatki i alkohol. Kiedy nie wystarczy powiedzieć „nie”*. Warszawa: PARPA 1999 s. 101.

6 milionów osób. W 1851 r. powstał w Nowym Jorku Independent Order of Good Templars, który zrzeszał abstynentów pochodzących z różnych religii. Abstynencką działalność prowadzi Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, w którym zasada abstynencji włączona jest do *Credo* ujmującego wyznawaną wiarę¹⁶. Odrębne zagadnienie stanowią grupy samopomocowe, których omówienie znajdzie się w innym miejscu.

Do motywacji podejmowania abstynencji z racji przynależności do jakiejś wspólnoty zalicza się przystąpienie do instytutu zakonnego życia konsekrowanego, który chociaż nie stawia sobie za główne zadanie walki o trzeźwość, to jednak ze względu na swoje posłannictwo wyraźnie lub niewyraźnie stawia swoim członkom wymaganie abstynencji. Konsekracja zakonna jako dążenie do doskonałości obejmuje takie wyrzeczenie się świata i jego spraw, w którym jest też miejsce na postanowienie życia w trzeźwości. Chociaż w praktyce tylko niektóre instytuty mają zastrzeżone wymaganie abstynencji w swoich konstytucjach lub statutach, to jednak wydaje się, że każdy instytut winien krzewić wśród swoich członków pragnienie trzeźwości.

Organizacją, która w swój program formacyjny wpisała abstynencję, jest Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej. Jako wspólnota skupiająca chłopców i dziewczęta oraz osoby starsze związane ideałem dążenia do realizacji pięknego człowieczeństwa, ZHR podjęło zobowiązanie do abstynencji. Motywacja takiego wyboru opiera się na stwierdzonej szkodliwości alkoholu dla młodego organizmu, ale też na konieczności pewnej ascezy, jako nieodłącznego elementu rozwoju osobowego. Niepicie w harcerstwie ma też walor patriotyczny, w którym wychowanie trzeźwych obywateli jest przeciwnością dążeniom wrogów Polski zmierzających do rozpicia narodu i jego unicestwienia na płaszczyźnie biologicznej i moralnej. W zasadach wychowania harcerskiego podkreśla się służbę rozumianą jako czynną i pozytywną postawę wobec człowieka i świata. Istotnym elementem jest też braterstwo okazywane przez przyjacielskie i serdeczne zachowanie wobec innych. Praca nad sobą obejmuje zaś nieustanne kształtowanie i doskonalenie własnej osobowości¹⁷.

Modele trzeźwości sięgającej aż do całkowitego wyrzeczenia się spożywania napojów alkoholowych proponuje swoim członkom Krucjata Wyzwolenia Człowieka, założona przez Sługę Bożego Franciszka Blach-

¹⁶ Por. H. Korża. *Abstynencki ruch*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 1 k. 43.

¹⁷ Por. *Harcerskie ideały*. Warszawa: ZHP 1997 s. 9-13.

nickiego. Pierwszą z organizacji trzeźwościowych ks. Blachnickiego była Krucjata Trzeźwości. Powstała ona 8 września 1956 r. jako wyraz realizacji Jasnogórskich Ślubów Narodu, gdzie przyrzekano wypowiedzieć wojnę pijaństwu i rozwiązłości. Następnym etapem było ogłoszenie w sierpniu 1958 r. powstania Krucjaty Wstrzemięźliwości, która za swój cel przyjęła szerzenie całkowitej abstynencji. Po likwidacji w 1960 r. centrali Wspólnoty Wstrzemięźliwości w Katowicach przez Służbę Bezpieczeństwa idee trzeźwościowe przejął powstający wówczas ruch oazowy, który przyjął następnie nazwę „Ruch Światło-Życie”. Krucjata Wyzwolenia Człowieka została zainicjowana podczas dnia jedności Ruchu w Krakowie 9 maja 1979 r. Jej oficjalne ogłoszenie nastąpiło podczas spotkania młodzieży oazowej z Janem Pawłem II we Mszy św. w Nowym Targu 8 czerwca 1979 r.¹⁸

Abstynencja w formie krucjaty za innych jest jednym z najbardziej wzniosłych motywów powstrzymywania się od spożywania napojów alkoholowych. Mogą ją podejmować osoby, które uświadamiają sobie zakres oddziaływania problemu alkoholowego w życiu społecznym i mają wystarczającą dojrzałość emocjonalną. Zobowiązanie do krucjaty nie może być podjęte pod wpływem chwilowego wzruszenia lub ulegania naciskom psychicznym. W zakres obowiązków przyjmowanych przez członków krucjaty wchodzi: całkowita abstynencja oraz powstrzymywanie się od częstowania innych alkoholem i niewydawanie pieniędzy na zakup napojów alkoholowych. Wśród obowiązków pozytywnych znajduje się uczestniczenie w spotkaniach i akcjach trzeźwościowych podejmowanych przez grupy Krucjaty Wyzwolenia Człowieka¹⁹.

Swoją działalność rozwija też Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbe. Uroczyste proklamowanie rozpoczęcia pracy Ruchu dokonało się 19 września 1982 r. na Jasnej Górze podczas I Krajowej Pielgrzymki Apostolstwa Trzeźwości. Jako forma zorganizowanego apostolstwa trzeźwości, skupia on ludzi pragnących praktykować cnotę trzeźwości oraz podejmujących postanowienia trwania w abstynencji. Celem Ruchu jest szerzenie trzeźwości w narodzie zgodnie z hasłem Wytycznych Episkopatu Polski ds. Trzeźwości: „Przez abstynencję wielu do trzeźwości wszystkich”. Członkowie Ruchu zrzeczeni w trzech kręgach duszpasterskich podejmują obowiązki,

¹⁸ Por. *Trzeźwość jako element szkoły wychowawczej Ks. Franciszka Blachnickiego*. Lublin 2001 (mps BKUL) s. 37.

¹⁹ Por. F. Blachnicki. *Abstynenckie Credo* s. 76-77.

do których należy: oddanie się Niepokalanej, publiczny przykład abstynencji i trzeźwości, codzienna modlitwa w intencji RTMK, lektura Pisma Świętego oraz zdobywanie wiedzy potrzebnej do apostołstwa trzeźwości²⁰.

RODZINNE I ŚRODOWISKOWE UWARUNKOWANIA ABSTYNENCJI

Specyficzny wymiar powstrzymywania się od spożywania napojów alkoholowych ma abstynencja w rodzinie i środowisku życia alkoholika. Biorąc pod uwagę niebezpieczeństwo popadnięcia w remisję nałogu, rodzina i przyjaciele alkoholika mają poważny i ścisły moralny obowiązek unikania stwarzania mu okazji do picia²¹. Ze względu na własną odpowiedzialność za innych oraz poczucie solidarności, które to postawy mogą stać się bardzo pomocne w procesie trzeźwienia osoby uzależnionej od alkoholu, istnieje ścisły obowiązek przynajmniej czasowej abstynencji. Uświadomienie sobie społecznych uwarunkowań choroby alkoholowej nakłada na bliskich alkoholika zobowiązanie do udzielenia mu stosownej pomocy²².

Wyklucza to zatem organizowanie w domu alkoholika i w jego obecności przyjęć i imprez zakrapianych alkoholem. Działanie takie jest utrudnieniem dochodzenia do wyzwania się z sidła nałogu, gdyż nie pozwala alkoholikowi na wytworzenie sobie należnego dystansu do substancji psychoaktywnych, wynikającego z prostego przekonania, że przecież nie wszyscy piją i są osoby, które na stałe lub na pewien czas mogą zaprzestać używania różnych trunków. W dalszych etapach procesu leczenia choroby dopuszczalne jest umiarkowane spożywanie alkoholu przez członków najbliższej rodziny lub domowników alkoholika, gdyż jego sytuacja nie musi nieuchronnie naznaczać postępowania innych na całe życie. Jednak w takich przypadkach należy to dobrze rozważyć i jednocześnie postawić bariery w piciu przez trzeźwiejącego alkoholika.

²⁰ Por. T.J. Krzyszowski. *Przewodnik abstynenta* s. 224-225.

²¹ Por. S. Olejnik. *Dar. Wezwanie. Odpowiedź* s. 102.

²² Por. F. Blachnicki. *Abstynenckie Credo* s. 77.

Moralne zobowiązanie do abstynencji, przynajmniej czasowej, spoczywa na rodzicach i wychowawcach, którzy winni dawać dobry przykład dzieciom i młodzieży. Będąc wzorami i autorytetami przedstawiciele starszego pokolenia muszą mieć świadomość, że przykład ich konsekwentnej postawy trzeźwości może stać się decydujący zarówno w niepodejmowaniu picia przez młodzież, jak i w rezygnacji ze spożywania środków psychoaktywnych²³.

W sytuacji rozpijania narodu podejmowanie postanowienia unikania alkoholu jest wyrazem troski o dobro społeczne. Jako wyraz uczestnictwa w Chrystusowym krzyżu, abstynencja stanowi wyraz wynagrodzenia Bogu za grzechy pijaństwa oraz pomaga w przewyciężaniu niewłaściwych zwyczajów zakrapiania wszystkiego alkoholem. Stając się świadkiem Chrystusowej miłości, abstynent unika zwykłej przeciętności, ale wznosi się na szczyt heroizmu poświęcając siebie dla dobra innych²⁴.

Niezmordowany apostoł trzeźwości o. Benignus Sosnowski przypominał, że „pijaństwo jest największym wrogiem narodu polskiego”. Postulował więc szerzenie abstynencji jako drogi do wyzwolenia narodu i odzyskania wielkości moralnej. Już w okresie przed II wojną światową wzywał do tego, by Polacy umocnieni w cnocie trzeźwości stali się symbolem ducha w zmaterializowanej Europie²⁵. Udział w krucjacie trzeźwości przez realizację Ślubów Jasnogórskich Narodu jest wyrazem patriotyzmu i wskazuje na zrozumienie powagi sytuacji, w której ratowanie substancji biologicznej i duchowej narodu polskiego wymaga zaangażowania wielu osób podejmujących zobowiązanie abstynencji.

Abstynencja jest cnotą moralną, do której zdobywania i szerzenia zaproszeni są wszyscy ludzie. Troska o własny wzrost duchowy i zachowanie ładu moralnego w życiu wymaga trzeźwości, która niekiedy jest bardzo trudna i wymaga ofiar. Uczenie się wstrzeźliwości pomaga w panowaniu nad sytuacjami zagrożeń i sprzyja poświęcaniu się dla zdobycia dojrzałości osobowej. Panowanie nad sobą jest koniecznym elementem do nauczenia się przychodzenia ze skuteczną pomocą braciom w potrzebie. Dając wzór opanowania i umiając poświęcać się dla innych, abstynent staje się świadkiem nowego życia.

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. W. Granat. *Abstynencja od alkoholu w duchu Chrystusowym*. W: *W trosce o trzeźwość Narodu* s. 152-153.

²⁵ Por. J.B. Sosnowski. *Referat wygłoszony z okazji założenia Koła Kleryków Abstynentów na Studium Teologicznym Kapucynów*. W: *W trosce o trzeźwość Narodu* s. 282-283.

KOMUNIA Z BOGIEM U PODSTAW TRZEŻWOŚCI

Komunia z Bogiem oznacza nie tylko stan łaski uświęcającej, ale nade wszystko głęboką wiarę i miłość, które dają chrześcijaninowi zdolność do odczytywania drogi swego życia, którą prowadzi go Bóg. Świadomość bliskości z Bogiem i poddanie się Jego prowadzeniu sprawiają, że człowiek zachowuje poczucie bezpieczeństwa i ufności, które jeszcze bardziej otwierają go na dialog z Bogiem. W określeniu komunii z Bogiem trzeba wskazać na istotę tego rodzaju relacji oraz warunków jej rozwoju. Ukazanie wpływu komunii z Bogiem na trzeźwość wymaga zatrzymania się nad podstawą trzeźwej postawy człowieka opartej na prawdziwym oglądzie świata i siebie samego oraz wynikających z tego postaw otwartych na nieustanną weryfikację.

ISTOTA KOMUNII Z BOGIEM

Człowiek stworzony przez Boga i powołany do przymierza, jest też wezwany do pielęgnowania więzi ze swoim Stwórcą. Z tytułu sprawiedliwości należy oddawać cześć Bogu, który wyposażył człowieka w zdolność rozpoznawania swego Pana i ukazał mu formy okazywania szacunku i wdzięczności. Ofiary składane Bogu nie mogą przesłonić konieczności wewnętrznej postawy, która wyraża się w synowskiej uległości. Tylko ludzie oddani Bogu przez miłość, prawdziwie oddają cześć Temu, który bardziej pragnie ludzkiego serca niż tylko rytualnych gestów. Dar stworzenia uszkodzony przez grzech został odnowiony przez dzieło odkupienia, w które Bóg zaangażował się

z miłością, chcąc odzyskać swe stworzenie zwiedzione kłamstwem diabła. Przywrócenie komunikacji jest nie tylko ponownym nawiązaniem przerwanej przez człowieka relacji z Bogiem, ale też wprowadzeniem w nowy stan dziecka Bożego, przez który to dar człowiek zostaje wyniesiony do uczestnictwa w boskiej naturze.

Komunia z Bogiem nie jest zatem owocem samego tylko aktu stworzenia, ale czymś nieskończenie wyższym, gdy przemieniony przez łaskę odkupienia człowiek, staje się uczestnikiem życia trynitarne¹. Wejście w komunię dokonuje się przez wiarę i sakramenty, które wyrażają synergę działania Bożego i właściwej mu odpowiedzi ze strony człowieka. Oparcie kontaktu człowieka z Bogiem na fundamencie ontycznym nowego stworzenia wyraża się w miłości prowadzącej do posłuszeństwa, rozumianego nie tyle jako zachowywanie prawa, ale przejawia się jako uległość Duchowi Świętemu wiodącemu do synowskiej postawy, upatrującej szczęścia w oddaniu się Ojcu.

Komunia, zapoczątkowana darmowym darem Boga oddającego się całkowicie swemu stworzeniu, zakłada zatem uświadomienie sobie wielkości owego obdarowania i gotowość do udzielenia odpowiedzi swoim życiem zorientowanym na pełnienie woli Ojca². Podtrzymywanie życiodajnej więzi z Bogiem wymaga konsekwentnej wiary, w której człowiek pielgrzymuje odczytując jej wzniosłość i zobowiązania. Trwając w komunii z Bogiem, człowiek nie traci własnej tożsamości, ale ją odnajduje w całej pełni i potwierdza swe odwieczne powołanie do osiągnięcia doskonałości w miłości.

Dzieło odkupienia przyniesione i zrealizowane przez Chrystusa domaga się uczestnictwa ludzi, którzy w Kościele mają przystęp do Boga i dysponują znakami sakramentalnymi wprowadzającymi w skarby łaski Bożej. Komunia umacnia się przez słuchanie słowa Bożego i nabożne przyjmowanie sakramentów dających człowiekowi udział w misterium Trójcy Świętej. Działanie Boga, które informuje i motywuje, jest jednocześnie połączone ze wsparciem łaską, która udziela człowiekowi zdolności i mocy do udzielenia

¹ „Komunia jest owocem i objawieniem owej miłości, która wypływając z serca przedwiecznego Ojca, rozlewa się w nas za sprawą Ducha darowanego nam przez Jezusa” (Jan Paweł II. List apostolski *Novo Millennio ineunte*. Watykan: LEV 2001 nr 42).

² Por. A. Czaja. *Kościół jako komunია. Podstawowe elementy eklezjologii „communio”*. W: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski. *W komunii z Bogiem. Kościół domem i szkołą komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2010-2013*. Red. Sz. Stulkowski. Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha 2010 s. 151.

odpowiedzi. Toczący się w liturgii dialog chrześcijanina z Bogiem ukazuje stan zaangażowania obu stron, gdzie Bóg jest inicjatorem wydarzenia zbawczego, a człowiek nie jest tylko biernym obserwatorem, ale aktywnym uczestnikiem udzielającym Bogu odpowiedzi przez wiarę i miłość.

Rodzi to nową jakość relacji, która została nazwana przymierzem i zakłada objawianie się obu stron zbawczego dialogu. Komunia człowieka z Bogiem mająca zapodmiotowanie w komunii trynitarnej, staje się możliwa dzięki temu, że Ojciec w Chrystusie przez Ducha Świętego uczynił się przystępnym dla ludzi i umożliwił im dostęp do źródła życia i miłości. Jako synowie w Synu, ludzie są wyposażeni w bogactwa Ducha, którymi dysponuje Syn, i przez to zostają potraktowani jako dziedzice Królestwa, przyniesionego przez Chrystusa. Komunia z Bogiem, realizująca się na ziemi przez życie z wiary i sakramentów, osiągnie swój kres w wieczności, w której wszystko zostanie poddane Synowi, a Syn Ojcu. Wielkość komunii na jej ziemskim etapie mierzona jest zjednoczeniem z Jezusem, który jest przewodnikiem i spełnieniem dążeń człowieka do osiągnięcia szczęścia z Bogiem³.

POJEDNANIE CZŁOWIEKA Z SOBĄ SAMYM

Owoce komunii z Bogiem jest możliwość odkrycia i dojrzewania do integralności osobowej, pojętej jako harmonia ducha i ciała, modlitwy i działania oraz zaangażowania społecznego i umiejętności znoszenia samotności. Człowiek, będąc istotą złożoną, staje się dla siebie samego tajemnicą, którą może rozpoznać tylko w świetle prawdy Objawienia⁴. Zarazem jednak doświadcza, że poznaje siebie w działaniu, które dotyczy urzeczywistniania relacji z innymi. Wchodząc w relację z drugim człowiekiem, osoba ludzka odkrywa własną złożoność i transcendencję, przez którą uświadamia sobie bogactwo ontycznego wyposażenia i zarazem rozległość

³ Por. K. Gózdź. *Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary (Hbr 12, 2)*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2009 s. 5.

⁴ K. Gózdź. *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2006 s. 259.

wyzwań z niej wypływających. W poszukiwaniu dróg opisu ludzkiego fenomenu można sięgnąć do pięciu podstawowych złożań.

Do tych złożań, według Nagórnego, należą: jedność cielesno-duchowa, jedność natury i nadprzyrodzoności, doczesności i wieczności, osoby i wspólnoty oraz komplementarność męskości i kobiecości⁵. Człowiek stworzony przez Boga jest jednością duszy i ciała, które czynią go zarówno istotą przynależącą do świata materii, jak i bytem przekraczającym ten świat. Ciało uczestniczy w godności nieśmiertelnej duszy i ma swoją specyfikę czyniącą je czymś przerastającym inne organizmy żywe. Ciało ludzkie przeznaczone jest do życia pełnią miłości i staje się uprzywilejowanym narzędziem jej wyrażania. To wpływa w zasadniczy sposób na pojmowanie ludzkiej cielesności, która winna być przedmiotem szacunku i troski⁶. Niszczenie ciała przez nadmierne spożywanie alkoholu powoduje uszczuplenie szczęścia człowieka, mimo iż zarówno w reklamach, jak i potocznym przekonaniu osób pijących przeważa pogląd, że alkohol daje szczęście. Ucieczka od dyskomfortu psychicznego w zabijanie ciała i osłabianie władz duchowych człowieka nie rozwiązuje problemu, bo próbuje rozerwać więź między stroną duchową i cielesną człowieka.

Złożenie uwzględniające wymiar naturalny i nadprzyrodzony wskazuje na zakotwiczenie ludzkiego bytowania w Chrystusie, w którym człowiek staje się nowym stworzeniem. Ujawniająca się w człowieku jedność natury i łaski jest realizacją Bożego planu Miłości, który przewidział ubogacenie jednego ze swoich stworzeń godnością dziecka Bożego. Łaska doskonaląc naturę, nie czyni ją mniej zdolną do wolnego wyrażania swej potencjalności, ale jeszcze bardziej ją uzdalnia do ukazania swej pełni. Człowiek może liczyć na pomoc Bożą, która często ujawnia się wówczas, gdy kończy się ludzka wydolność. W przypadku choroby alkoholowej ma się do czynienia z ubóstwianiem przez pijącego substancji psychoaktywnej, która ma rozwiązać problemy radzenia sobie ze światem. Jednak czynienie jednego z materialnych elementów świata czymś „nieziemskim” jest zwykłym oszukiwaniem siebie samego i zamykaniem na prawdziwą interwencję, która pochodzi od Boga. Uwolnienie od grzechu, dokonujące się mocą Chrystusowego odkupienia, otwiera na pełne przyjęcie daru Bożego sy-

⁵ Por. J. Nagórny. *Antropologia moralna*. W: Jan Paweł II. *Encyklopedia nauczania moralnego*. Red. J. Nagórny, K. Jeżyna. Radom: POLWEN 2005 s. 54-55.

⁶ Por. K. Gózdź. *Teologia człowieka* s. 375.

nostwa, udzielanego przez moc Ducha Świętego. Człowiek odkupiony jest w stanie zachować przykazania i odnosić zwycięstwa nad pożądlivością. Przekraczając swe możliwości, doświadcza on potrzeby otwarcia się na łaskę, która podnosi go z upadku w zło i umacnia w trwaniu w dobru⁷.

Przez jedność doczesności i wieczności człowiek doświadcza podwójnej perspektywy swego losu, który realizuje się na ziemi, ale znajduje swój kres w wieczności. Spoglądając na swe życie z perspektywy Królestwa Bożego, do którego chrześcijanin został już zaproszony i wprowadzony, człowiek odkrywa odpowiedzialność za doczesny etap swojego życia, którego kształt rzutuje na wieczność. Osoba ludzka, będąc pielgrzymem na ziemi, doświadcza przemijalności swego losu i uczy się, że „życie cielesne w swojej ziemskiej kondycji bez wątpienia nie jest dla wierzącego wartością absolutną, tak że może on zostać wezwany, aby je porzucić dla wyższego dobra”⁸. Otwarcie na wieczną nagrodę wzmaga nadzieję oraz czyni ludzkie życie wolnym od ziemskich przywiązań i ukazuje względność dóbr tego świata.

Jednym z problemów osób nadużywających alkoholu jest zamknięcie się w krótkiej perspektywie przeżywanego stresu i niepokoju oraz pragnienie szybkiego rozwiązania go przez zażycie środka znieczulającego. Przyjmowana konsekwentnie perspektywa wieczności otwiera na ponoszenie trudu i uczy nadziei, że wszystkie trudy kiedyś przeminą. Nadzieja połączona z cnotą długomyślności pozwala na przetrwanie momentów kryzysowych i traktuje codzienne doświadczenia jako normalny element ludzkiego pielgrzymowania przez ziemię. Świadomość, że nie mamy tu trwałego miasta (por. Hbr 11,10-15) sprawia, że bardziej niż komfort warunków „podróży” na tym ziemskim odcinku, liczy się wieczna nagroda, która jest już udziałem chrześcijan przez wiarę.

Osoba jest wezwana do odczytywania swego miejsca w społeczności, która nie jest tylko środowiskiem wzrastania zapewniającym warunki fizyczne, ale staje się istotnym dopełnieniem jednostki ludzkiej, będącej bytem relacyjnym, potwierdzającym swą tożsamość w kontakcie z innymi ludźmi⁹. Jedność osoby i wspólnoty podkreśla ważność obu wymiarów, które na siebie wpływają i wzajemnie się dopełniają. Warunkiem zaistnienia prawdziwej wspólnoty jest posiadanie właściwej tożsamości przez osoby,

7 Por. Jan Paweł II. Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan: LEV 1993 nr 103.

8 Jan Paweł II. Encyklika *Evangelium vitae*. Watykan: LEV 1995 nr 47.

9 Benedykt XVI. Encyklika *Caritas in veritate*. Watykan: LEV 2009 nr 54.

które rozpoznają swą godność i włączają się w życie społeczne. Zakłada to nie tylko określony stopień socjalizacji, ale przede wszystkim poczucie swej odrębności i wartości, która w relacji z innymi zostaje jedynie potwierdzona, a nie nadana. U alkoholików odkrywa się często deficyt poczucia własnej wartości, który w kontakcie z innymi zostaje wyolbrzymiony i popycha do ucieczki w zażywanie substancji psychoaktywnych. Alkoholik nie umie zrozumieć, że inność spotykanych przez niego osób nie oznacza ich wrogości, ani też nie jest oskarżeniem kierowanym pod jego adresem. Uczenie się złożoności życia społecznego może pomóc osobie mało odpornej psychicznie na dostrzeżenie, że przeżywane przez nią lęki i kłopoty nie są czymś niezwykłym i mogą być pokonane w trakcie rozwoju osobowego.

Człowiek, wchodząc w relacje z innymi, odkrywa swą przynależność do kręgu wartości, który funkcjonuje w danym środowisku. Zarazem osoba, będąc zaproszona do włączania się w sprawy innych, jest wezwana do przekraczania własnych horyzontów i rozszerzania swej wyobraźni na sposób odczuwania i reagowania innych ludzi. Nie niszczy to osobowości jednostki, ale ubogaca ją o nowe doświadczenia, które bądź to potwierdzają posiadany obraz świata i sposób odnoszenia się do niego, bądź też każą zweryfikować własny pogląd i skłaniają do przemiany. Zawsze winno jednak dokonywać się to na bazie własnego poczucia osobowej godności, która nie może ulegać manipulacji ze strony silniejszych jednostek. Zbytne porównywanie siebie z innymi powoduje niepotrzebną licytację swych możliwości, które zawsze są czymś odrębnym i wyjątkowym na tle innych osób.

Relacje we wspólnocie są zdrowe w takim stopniu, w jakim zdrowy jest sposób odnoszenia się do samych siebie poszczególnych osób. Dojrzałe osobowości nie dążą do dominacji ani też nie poddają się nadmiernemu zawłaszczaniu ze strony innych osób. Z kolei dojrzałość wzajemnych relacji buduje wzajemne zaufanie i poczucie bezpieczeństwa, które otwiera na przyjaźń i stwarza optymalne warunki do rozwoju. Zaangażowanie w życie wspólnoty zakłada dwubiegunową relację w postaci uczestnictwa i sprzeciwu, które wyrażają wolny sposób reagowania osoby na zjawiska spotykane w kręgu wspólnoty. Poprzez aktywne włączanie się w życie i działanie grupy osób jednostka wyraża akceptację wartości, którymi grupa się kieruje, i strategii, które przedsięwzięje. Osoba ma jednak prawo do wyrażenia swego sprzeciwu wobec sytuacji, które nie spełniają jej

postrzegania rzeczywistości i nie zgadzają się z jej właściwie ukształtowanym sumieniem. Trzeba jednak uważać, by uczestnictwo nastawione na unikanie konfliktów, nie stało się konformizmem rezygnującym z wymagań prawdy, a niekonstruktywny sprzeciw, przeradzający się w bunt, nie przekraczał miary miłości, która ze swej natury zmierza do budowania, a nie do burzenia¹⁰.

Kolejne złożenie, o którym mówi ks. J. Nagórny, dotyczy jedności i komplementarności męskości i kobiecości, realizujących się najpełniej w małżeństwie. Dzięki swej równej godności mężczyzna i kobieta doświadczają dążenia do budowania jedności, która przez miłość wyzwala w nich całą gamę możliwości działania i ujawnia nowe dynamizmy mobilizujące do ofiarowania siebie drugiej stronie. Zachowując odmiennosć swych osobowości i pełnionych ról, małżonkowie odkrywają wzajemne bogactwo, którym mogą się obdarowywać. W kontekście współczesnego zafalszowania płciowości i seksualności trzeba podkreślać prymat tego, co osobowe i ludzkie we wzajemnej relacji mężczyzny i kobiety¹¹.

W komplementarności kobiecości i męskości istotne jest wyznaczenie właściwych proporcji owej relacji, która ukaże należne miejsce kobiecie i wskaże na właściwy przebieg realizacji jej powołania do macierzyństwa. Zarazem jednak mężczyzna dostrzeże, że jego wrażliwość i delikatność nie są zaprzeczeniem męskości, ale istotnym ubogaceniem jego osobowości, które może służyć postawie ojcostwa. Zauważalny odsetek wrażliwych mężczyzn ulegających chorobie alkoholowej prowadzi niekiedy do przekonania, że ktoś o delikatnej konstrukcji psychicznej i podatności na zranienia musi nieuchronnie popaść w alkoholizm. Mówi się nawet, że taki nieradzący sobie mężczyzna, czując się odrzucony przez świat brutalnych mężczyzn, ucieka w spożywanie alkoholu i popada w samotność owocującą nałogiem. Pojednanie ze sobą, objawiające się w akceptacji swej filozofii życia otwartej na czynienie dobra w miłości, staje się drogą do przeżywania swej wartości jako kogoś, kto naśladuje postawę Miłosiernego Jezusa gotowego pójść na krzyż dla ratowania grzeszników.

Prezentowane wyżej złożenia tworzące jedność osoby ludzkiej wskazują na jej niezwykle bogactwo i zarazem wezwanie do przekraczania

¹⁰ Por. J. Nagórny. *Postannictwo chrześcijan w świecie*. T. 1. *Świat i wspólnota*. Lublin: RW KUL 1997 s. 125-126.

¹¹ Por. J. Nagórny. *Antropologia moralna* s. 58-59.

jednostronnych schematów, które pragną zamknąć człowieka w ciasnych ramach jednego wymiaru. Na tym tle z większą jasnością ukazują się niewystarczalność i ułomność wszelkich redukcjonistycznych koncepcji człowieka, które spłaszczają go do jednego aspektu rzeczywistości. Osoba w swym ontycznym i duchowym bogactwie jawi się jako jedyny w świecie byt, który potrafi integrować w sobie cielesność i duchowość oraz łączyć przemijalność z otwarciem na wieczność. Nie poddając się determinującym wpływom środowiska, człowiek potrafi podejmować twórczą współpracę z innymi, pozwalającą mu pogłębiać własną tożsamość i przemieniać świat, który jest mu zadany¹².

Dojrzała osobowość budowana na fundamencie komunii ze Stwórcą, Odkupicielem i Uświęcicielem, przejawia się w zdolności zintegrowania wymiaru społecznego i indywidualnego oraz pozwala na połączenie osobistego przeżywania poczucia własnej wartości ze znoszeniem wpływów środowiska. Odporność na oddziaływanie społeczne musi opierać się na przejrzystym określeniu własnej tożsamości zbudowanej wokół jakiegoś trwałego punktu odniesienia, którym jest Bóg. Bezwarunkowa akceptacja człowieka okazywana w postawie Jezusa zapewnia odpowiednie warunki do przeżycia akceptacji siebie samego i uwolnienie się od nienasyconego poszukiwania potwierdzenia własnej wartości w oczach innych.

Tylko taka postawa sprawia, że człowiek umie właściwie przeżywać pojawiające się problemy i znajduje odpowiedni klimat do poszukiwania dróg wyjścia z trudnych sytuacji. U podstaw choroby alkoholowej leży bowiem nieumiejętność radzenia sobie z problemami, prowadząca do szukania dróg ucieczki z wrogiego i nierozumianego świata. Niezdolność przeżywania sytuacji pełnych napięć i zbyt duża wrażliwość połączona z przekonaniem, że przeżywane przez daną osobę problemy są największe, nieprzekazywalne, niezrozumiałe dla innych i nierozwiązywalne powoduje, że człowiek szuka pomocy w substancji psychoaktywnej, która zaburza jego odbiór rzeczywistości i nie pozwala na realne spojrzenie na życie¹³.

¹² Por. S. Nowosad. *Prawda człowieka – prawda jego działania*. W: *Antropologia teologicznomoralna. Koncepcje – kontrowersje – inspiracje. Materiały z sympozjum. Kamień Śląski, 10-12 czerwca 2007 r.* Red. I. Mroczkowski, J. Sobkowiak. Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2008 s. 68-69.

¹³ Por. J. Karczewski. *Plan pracy duchowej trzeźwiejących alkoholików*. W: *Moralne aspekty choroby alkoholowej i profilaktyki*. Red. A. Derdziuk, J. Karczewski. Zakroczym: OAT 2003 s. 138-139.

KOMUNIA Z BOGIEM FUNDAMENTEM KOMUNII Z CZŁOWIEKIEM

Komunia z Bogiem jest owocem zdolności do przymierza, której Bóg udzielił w akcie stworzenia oraz ubogacił w Nowym Przymierzu zawartym we Krwi Chrystusa. Człowiek został powołany do życia jako istota wolna i rozumna, która jest otwarta na komunikację z innymi i ma naturę relacyjną. Oznacza to, że do rozwoju osobowego potrzebny jest ktoś drugi, bo nie dobrze jest być człowiekowi samemu (por. Rdz 2,18). Choć osoba stanowi integralną całość i przez proces wyosobnienia się od innych jedynie zyskuje w pełni własną tożsamość już wcześniej w niej zawartą, to jednak potrzebuje swego tła, którym są inni ludzie. Dlatego zdolność do komunii jest podstawowym przymiotem człowieka, będącego nieustannie w pielgrzymce w kierunku osiągnięcia swej pełni.

Podążanie do coraz głębszej komunii, stanowiącej drogę do rozwoju swoich możliwości, zostało zaburzone przez grzech, przez który człowiek zerwał więź z Bogiem i naruszył podstawy więzi z innymi ludźmi. Wkraczająca niechęć, przeradzająca się w nienawiść, przedstawiała Boga i człowieka jako wrogów, którzy nie mają przychylnego nastawienia i nie są życzliwi. Kłamstwo wsączane w ludzkie serce przez diabła przedstawia człowiekowi zaburzony obraz świata, w którym nie czuje się on bezpiecznie i zawiesza kontakty z innymi. Tak więc wskazana powyżej sytuacja poczucia zagrożenia staje się jeszcze bardziej dramatyczna, że w takim stanie człowiek nie potrafi szukać pomocy i nie potrafi otworzyć się na drugiego człowieka.

Dramatem alkoholika jest nieumiejętność skorzystania z pomocy, gdyż on w nią już nie wierzy, bo nie wierzy w dobre intencje jego bliskich wobec niego. Alkoholizm będący chorobą zaprzeczeń, jest też chorobą oskarżeń, gdy usprawiedliwiając swoje zachowania, człowiek dotknięty chorobą alkoholową nie wierzy w miłość i dopatruje się zbyt wiele istniejącego wokół niego zła. Próby perswazji i docierania do niego odkrywa jako atak oraz niepotrzebne czepianie się i odpowiada agresją, rzekomo broniąc się przed stawianiem go w poczuciu odpowiedzialności za jego stan choroby. Dokuczliwa samotność w środowisku rodziny i przyjaciół każe mu gdzie indziej szukać osób podzielających jego sposób widzenia świata i znajdować w nich potwierdzenie słuszności zastosowanych przez niego rozwiązań.

Podświadome poszukiwanie komunii popycha go w stronę ludzi, którzy jak on nie radzą sobie w życiu, ale też nie poczuwają się do podjęcia próby zmiany siebie samych. Narzekanie na podłość świata i okrucieństwo relacji międzyludzkich staje się łatwym usprawiedliwieniem zajmowanej postawy ucieczki i wycofania.

W tym kontekście należy popatrzeć na dzieło zbawienia, które nie tylko uzdrawia człowieka w jego patrzeniu na Boga i świat, ale wprowadza też nową jakość pokoju Bożego, który niszczy rozdzielający ludzi mur wrogości (por. Ef 2,14). Komunia z Bogiem będąca owocem męki i śmierci Chrystusa, domaga się oczyszczenia i odnowienia relacji z bliźnim, a przez to staje się też swoistym przynagleniem i zmotywowaniem do odbudowywania braterskich relacji we wspólnocie. Wyrażają to słowa Chrystusa, który w kontekście składania darów w świątyni przypomina: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj!” (Mt 5,23-24). Jak przypomina to św. Jan: „kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4,20). Ważnym zadaniem duszpasterstwa trzeźwości winno być zatem wzmacnianie roli Eucharystii jako szkoły komunii i miejsca wzrastania w więzi z braćmi. Na ten temat pisał Jan Paweł II w słowach: „niedzielna Eucharystia, będąc cotygodniowym zgromadzeniem chrześcijan jako rodziny Bożej wokół stołu Słowa i Chleba życia, w naturalny sposób przeciwdziała jej rozproszeniu. Jest miejscem uprzywilejowanym, w którym nieustannie głosi się i kultywuje komunię”¹⁴.

Tylko doświadczenie bezwarunkowej miłości Bożej wybawiającej człowieka z niewoli grzechu i ukazującej mu nadzieję nowego życia w łasce sprawia, że może on odbudować relacje z innymi ludźmi i uwierzyć, że ich usiłowania zmierzające do pomagania mu w pokonaniu choroby nie są atakiem na jego osobę. Komunia z Bogiem umacniana przez sakrament pokuty pozwala chrześcijaninowi przyjąć dar miłosierdzia, nie jako oskarżenie jego dotychczasowej postawy, ale jako udzielonej mu bezinteresownie sprawiedliwości, którą przyniósł na świat Jezus Chrystus. Trwanie w społeczności Kościoła złożonego ze świętych oraz z nawracających się grzeszników pozwala na postrzeganie procesu nawrócenia jako czegoś

¹⁴ Jan Paweł II. List apostolski *Novo Millennio ineunte* nr 36.

normalnego, który wymagając żmudnej pracy i czuwania, zakłada też fascynację Osobą Zbawiciela, który umiłował nas i samego siebie wydał za grzeszników (por. Ga 2,20).

*

Komunia z Bogiem ukazująca perspektywę przyjaźni, którą Bóg obdarzył człowieka w Chrystusie, wskazuje szansę pojednania z samym sobą na płaszczyźnie osobowego powołania do jedności ciała i duszy, natury i łaski oraz czasu i wieczności. Umacniająca się w modlitwie i sakramentach więź z Bogiem wyposaża człowieka w umiejętność otwierania się na korzystanie z pomocy i otwierania swego serca na korygowanie swoich postaw. Uznanie zależności od Boga nie jest tylko uświadomieniem sobie swej słabości, ale też jest drogą do doświadczania mocy Tego, który z miłością chce prowadzić swe dzieci w prawdzie ku wolności.

MORALNY WYMIAR PRZYRZECZEŃ PIERWSZOKOMUNIJNYCH

Dyskusja nad przyrzeczeniami powstrzymania się od alkoholu i tytoniu składanymi przez dzieci pierwszokomunijne ma wiele płaszczyzn i dotyczy zarówno sensowności takiego działania, jak i samej moralnej godziwości tego typu praktyk. Jedni twierdzą, że jest to działanie niepotrzebnie frustrujące dzieci i zarazem coś, co przyczynia się do wzrastania w lekceważeniu prawa, gdy podejmuje się postanowienia, których się nie przestrzega. Inni zaś widzą w tym środek wychowawczy w kształceniu charakteru i element, który jest w stanie mobilizować nie tylko dzieci, ale też ich rodziny. Warto zatem rozważyć uwarunkowania postanowień moralnych podejmowanych przez dzieci oraz zakres obowiązywalności składanych przyrzeczeń. Ponieważ dzieci wzrastają w poczuciu odpowiedzialności moralnej dzięki pozytywnemu zaangażowaniu rodziców i wychowawców, trzeba też wskazać zakres obowiązków moralnych, które wobec dzieci pierwszokomunijnych przyrzekających abstynencję, mają do spełnienia rodzice i duszpasterze.

UWARUNKOWANIA SKŁADANIA PRZYRZECZEŃ PRZEZ DZIECI

Dzieci pierwszokomunijne podejmujące zobowiązania do zachowania abstynencji od napojów alkoholowych oraz palenia tytoniu są w stanie uświadomić sobie to, co jest przedmiotem ich przyrzeczeń¹. Choć może

¹ Por. Cz. Krakowiak. *Pierwsza Komunia święta*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin: TN KUL 2006 s. 607.

do końca nie potrafią sobie wyobrazić wagi tego wydarzenia, to jednak wywiera ono na nich wpływ i przyczynia się do formowania ich świadomości moralnej. Na tym etapie rozwoju dziecka istotny jest zarówno wpływ autorytetu, jak i oddziaływanie środowiska rówieśniczego. Dlatego ważne jest w tym wypadku czytelne świadectwo rodziców, wychowawców, katechetów i duszpasterzy, którzy swoim przykładem potwierdzają wagę zagadnienia abstynencji.

Wyobraźnia dziecka nastawiona jest na konkrety i odbiera rzeczywistość poprzez pryzmat pierwszych doświadczeń, które miała okazję przeżyć. Wartościowanie moralne dokonuje się w prosty sposób poprzez dychotomiczny podział na dobro i zło. Owa skala wartościowania moralnego jednak nie jest autonomiczna, ale zależna od aprobaty lub odrzucenia przez osoby znaczące w życiu dziecka. Podatność na wpływ innych powoduje, że na tym etapie można kształtować zakres uznawanych przez dziecko wartości moralnych i uwrażliwiać je na autentyczne dobro.

Ze względu na brak elastycznego reagowania na podawane wartości, dziecko odczuwa radykalną różnicę między dobrem i złem oraz odbiera dobro jako coś pozytywnego, bezpiecznego i budującego, zaś zło jawi się jako destrukcyjne i szkodliwe, które może przynieść zagrożenie i dlatego generuje strach. Stąd ważne jest, by w formacji moralnej zwracać uwagę na pozytywną prezentację świata, która stworzy dla dziecka otwartą przestrzeń, w której będzie ono mogło bezpiecznie się rozwijać. Oznacza to zatem konieczność pozytywnego argumentowania potrzeby abstynencji od alkoholu i wyrobów tytoniowych, których wyrzeczenie się jest motywowane pragnieniem szczęścia i radości. Uczenie pozytywnego spojrzenia na powstrzymanie się od alkoholu nie powoduje ujmowania abstynencji w kategoriach straty pewnych doznań, ale wskazuje na szlak szczęścia człowieka trzeźwego i zdrowego, który umie się bawić i nie potrzebuje sztucznych środków do uzyskania poczucia zadowolenia.

Wyolbrzymianie zła alkoholu, tytoniu i narkotyków powoduje narastanie strachu u dziecka i odbiera mu poczucie bezpieczeństwa. W świadomości dziecka owo zło jawi się jako nieuchronnie grożące niebezpieczeństwo, od którego bardzo trudno się zachować i można tylko uciekać, by na jakiś czas się od niego uchronić. Dominacja strachu w wyobraźni dziecka powoduje zbytnią koncentrację na tym przeżyciu, co jeszcze głębiej wdrukowuje w jaźń dziecka rzeczywistość szkodliwych używek. Tak wdrukowana rzeczywistość uzależnień, pozostając dla dziecka czymś tajemniczym i nie do końca

rozumianym, może przyczyniać się do niezdrowej ciekawości wiodącej do próby zbadania tego zjawiska i popycha go w kierunku poszukiwania doświadczeń związanych z kosztowaniem alkoholu i popalaniem tytoniu.

Trzeba jednak mieć świadomość, że dziecko w drugiej klasie szkoły podstawowej ma już doświadczenia z własnej obserwacji, że ludzie palą papierosy i piją alkohol. Choć nawet nie ma takich przykładów zachowań w rodzinie, to jednak spotyka się z nimi wśród rówieśników, na ulicy i w mediach². Usuwanie tego zagadnienia ze świadomości dziecka nie przyniesie pozytywnych rezultatów, bo gdy rodzice i wychowawcy nie przekażą na ten temat określonej wiedzy, dziecko zostanie uświadomione przez kolegów, lub samo skomponuje sobie pogląd, który nie musi zgadzać się z prawdziwą oceną rzeczywistości. Podjęcie tego tematu w refleksji nad światem jest potrzebne i winno być dokonane w sposób pozytywny, by nie raniąc wrażliwości dziecka, nie budzić w nim jeszcze większego zaciekawienia.

Potrzebne skomentowanie i omówienie zauważanych przez dziecko wzorców negatywnych, nie może prowadzić do straszenia chorobą alkoholową i ukazywaniem nieuchronności nałogu, ale winno wskazywać na ludzką słabość, która może ujawniać się pod wpływem zażywania środków odurzających³. Niebezpieczeństwo nadużywania środków psychoaktywnych jest realne i jako takie winno zostać ukazane dziecku, ale nie wolno dziecka straszyć, że ono także wpadnie w chorobę alkoholową lub uzależnienie od tytoniu. Szczególnie niepożądane jest straszenie dziecka drastycznymi obrazami alkoholików w delirium, lub ilustracjami płuc palacza zniszczonych przez nowotwór. Wrażliwa wyobraźnia dziecka zamiast odczytać przekaz o konieczności unikania alkoholu i tytoniu, zostanie zainfekowana strachem, który nie ukierunkowuje go ku pragnieniu szczęśliwego życia w trzeźwości. Grożące niebezpieczeństwo nałogu staje się niepotrzebnym punktem odniesienia w wyobrażeniach o przyszłości.

Należy zatem podkreślić, że samo skłanianie dzieci do podejmowania pierwszokomunijnych przyrzeczeń abstynencji jest ważne i potrzebne. Jeszcze ważniejszy jest jednak sposób przygotowania do tego przeżycia i motywacja,

² Por. H. Kryształ. *Kulturowo-społeczne tło uzależnień*. W: *Moralne aspekty choroby alkoholowej i profilaktyki*. Red. A. Derdziuk, J. Karczewski. Zakroczym: Ośrodek Apostolstwa Trzeźwości 2003 s. 20-21.

³ Por. M. Dziewiecki. *Nowoczesna profilaktyka uzależnień*. Kielce: Jedność 2000 s. 137-139.

którą się przekazuje dziecku w ramach niezbędnego przygotowania. W opisie procesu przygotowania do podjęcia zobowiązań abstynencji najpierw powinno się podkreślić samą potrzebę solidnego przygotowania dzieci. Przymierzenia bowiem nie mogą być czymś spontanicznym i nagłym, niepoprzedzonym wyjaśnieniem ich znaczenia i zakresu oraz ukazaniem ich sensu i użyteczności.

Dziecko, które w swym postępowaniu kieruje się wzorcami czerpanymi ze środowiska, winno być zachęcane do odpowiedzialności za kształtowanie tegoż środowiska i dobieranie swoich towarzyszy zabawy i wzrastania⁴. Decyzja o wejściu i przynależności do określonej grupy rówieśniczej może być podjęta przez rodziców albo wynikać z naturalnych uwarunkowań miejsca urodzenia, wychowania i zabawy. Jednak dziecko musi nauczyć się odróżniać różne środowiska i rozpoznawać wartości, którymi one się kierują. Wspólne podejmowanie zobowiązań do trwania w trzeźwości jest elementem tworzenia kręgu osób, które na serio biorą postanowienie życia bez napojów alkoholowych. Jeśli ten krąg będzie zespalany przez odnawianie tych przyrzeczeń oraz formowany w różnego rodzaju grupach duszpasterskich, to można wykreować wspólnotę, która zostanie zespolona wartościami religijnymi i moralnymi.

Podjęcie przez dziewięcioletnie dziecko postanowienia nieużywania napojów alkoholowych i niepalenia wyrobów tytoniowych może mieć znaczący walor wychowawczy, gdy dziecko zostanie należycie wprowadzone w sens i znaczenie tego postanowienia. Nade wszystko należy podkreślić wagę stawiania ideałów w wychowaniu moralnym dziecka. Choć stanowią one często postawy, których dziecko na swoim etapie rozwoju nie jest w stanie zrealizować, to jednak kształtują jego wyobraźnię i rozbudzają zapał. Jeśli ideał jest czymś konkretnym, to znaczy obejmuje określone zachowania wcielone w kształt życia rzeczywistej postaci historycznej, to mamy do czynienia z mobilizującym wzorcem, wobec którego dziecko może mieć pozytywny stosunek emocjonalny. Samo bowiem abstrakcyjne przedstawianie postaw moralnych nie ma dla dziecka znaczenia przekonywającego, gdyż ono nie jest w stanie dostrzec znaczenia i wartości proponowanych wzorców. Dziecko bowiem myśli konkretnie i asymiluje wzorce, które jest w stanie dojrzeć w realnym życiu⁵.

⁴ Por. Z. Marek. *Podstawy wychowania moralnego*. Kraków: WAM 2005 s. 78-81.

⁵ Por. J. Makselon. *Dynamika religijności*. W: *Psychologia dla teologów*. Red. J. Makselon. Kraków: Wydawnictwo Inne 1995 s. 290-291.

Właściwy rozwój osobowości przebiega poprzez fascynację pewnymi postaciami, które posiadają określone cechy i prezentują wzniosłe wzorce moralne⁶. Jeśli te wzorce są bohaterami przedstawianymi dziecku, i jednocześnie są przyjmowane za takie przez innych członków najbliższego otoczenia dziecka, to ono przyjmuje te propozycje z otwartym sercem i stara się je odzwierciedlać w swoim życiu. Zjawisko naśladowania jest jednym z istotniejszych elementów nabywania własnego kształtu zachowań przez dziecko. Po pewnym czasie podejmowania takich postaw, przyjmuje je ono za własne i zdobywa coraz głębszą motywację do ich urzeczywistniania. Sprawdzając w życiu określone sposoby postępowania, dziecko stwierdza ich adekwatność do własnych oczekiwań i zyskując aprobatę społeczną, utwierdza się w poczuciu trafności dokonanego wyboru.

Dlatego w zachęcaniu do trwania w trzeźwości trzeba skupić się na pozytywnym przekonywaniu do takiego wyboru i należy wskazać konkretne wzorce moralne. Jednym z przykładów, które mogą porywać młodych ludzi, jest Sługa Boży Franciszek Blachnicki, który swoim życiem i apostołstwem zaświadczył o pięknie życia w trzeźwości. Jego działania na rzecz wyzwalania innych, okupione dwukrotnym skazaniem na karę śmierci, są piękną ilustracją wzniosłego wyzwania podejmowanego przez młodego człowieka.

Mając świadomość miałkości wzorców moralnych proponowanych dziś w kulturze masowej, trzeba pamiętać, że ludzi młodych pociągają wzorce szlachetne i wymagające od siebie. Nawet jeśli proponowany ideał będzie trudny i wymaga wiele wysiłku, to jednak jego mobilizująca siła polega na daniu młodemu człowiekowi możliwości sprawdzenia się⁷. Odpowiednio przedstawiony wzorzec moralny sprawia, że młody człowiek, zmagając się ze sobą, pokonuje ograniczenia lęku i słabości ciała oraz zostaje zainspirowany do pragnienia doświadczenia przygody i podejmowania wyzwań przekraczających zwykłe wygodnictwo. Niekiedy małoduszność dorosłych zostaje przekalkowana na młodych i dlatego proponuje się im wzorce skrojone na niewielkie siły człowieka, który nie lubi się wysilać. Takie wzorce

⁶ Por. M. S. Gillet. *Kształtowanie charakteru*. Tłum. J. Suchodolska. Lublin: Instytut Edukacji Narodowej 2001 s. 36-37.

⁷ Por. Cz. Cekiera. *Rozwój osoby ku wyższym wartościom drogą do wyzwolenia z uzależnień*. W: *Rozwój osób uzależnionych w procesie zdrowienia*. Red. M. Tatala, K. Kościelecki. Zakroczym: OAT 2002 s. 13; T. Philippe. *Czas żywotnych sił u nastolatka*. Tłum. A. Kuryś. Poznań: W drodze 1998 s. 43.

w wersji *soft*, mimo chęci ich dopasowania do standardowego odbiorcy, nie mają szansy powodzenia. Są miłkie i bezbarwne oraz nie dają wrażenia uczestniczenia w czymś wielkim i wzniosłym.

Dlatego w formacji do trzeźwości trzeba umieć stawiać dzieciom wyzwania i ukazywać potrzebę ofiary, którą może być ich odróżnianie się od popularnych wzorców, lansowanych w mediach i rozpowszechnionych w środowiskach rówieśniczych. Chrześcijanin to ktoś, kto umie przeciwstawić się pewnym wzorcom, które mając nawet uznanie tłumów i zewnętrzną atrakcyjność, w istocie prowadzą do zniszczenia zdrowia i zamknięcia drogi rozwoju szczęścia. Nawet małe dzieci pierwszokomunijne mogą zrozumieć konieczność ofiary i poświęcenia czegoś, jeśli to płynie z miłości i jest właściwie umotywowane.

ZDOLNOŚĆ DZIECKA DO ODPOWIEDZIALNOŚCI MORALNEJ

Jedną z istotnych kwestii, którą należy podjąć w refleksji nad składaniem przyrzeczeń pierwszokomunijnych w zakresie trzeźwości, jest jasne postawienie pytania o odpowiedzialność moralną dziecka. Z jednej strony dziecko dziewięcioletnie może podejmować samodzielne decyzje moralne, gdyż ma świadomość dobra i zła oraz odróżnia swe zachowania właściwe od zachowań grzesznych. Z drugiej zaś twierdzi się, że nie jest ono zdolne do popełnienia grzechu śmiertelnego. Doświadczając działania sumienia, dziecko rozpoznaje swoje czyny w perspektywie moralnej i przyjmuje na siebie odpowiedzialność za podjęte decyzje. Może ono zatem spowiadać się i wyznawać swoje grzechy w konfesjonale, gdyż poczytuje je sobie za własne winy i jest gotowe ponieść za nie odpowiedzialność oraz przyjąć nałożoną pokutę.

Poprawna formacja moralna prowadzi dziecko do uznawania swego grzechu nie tylko jako złamania przepisu, ale jako naruszenia relacji do umiłowanego Boga⁸. Dlatego wyznając swe grzechy w konfesjonale,

⁸ Por. T. Philippe. *Drogi światła u dziecka*. Tłum. A. Kuryś. Poznań: W drodze 1998 s. 12-13.

dziecko winno być konfrontowane z miłosiernym Jezusem, który bierze na siebie ludzkie winy i odpuszcza je w sakramencie pokuty i pojednania. Dopuszczając dziecko do pierwszej spowiedzi świętej i wskazując mu na konieczność podjęcia pracy nad swoim charakterem, tradycja Kościoła uznaje dojrzałość dziecka dziewięcioletniego do podejmowania zobowiązań moralnych.

W dyskusji na temat możliwości zaciągnięcia przez dziecko w wieku wczesnoszkolnym odpowiedzialności moralnej i zarazem kwestii popełniania grzechu śmiertelnego podnosi się przede wszystkim argumenty psychologiczne. Kwestia ta ma nie tylko zastosowanie do składania przyrzeczeń, ale znalazła swe odniesienie do praktyki dopuszczania do Pierwszej Komunii świętej bez spowiedzi, co miało miejsce w okresie posoborowym w Niemczech. Dopiero zdecydowane stanowisko Kongregacji Kultu Bożego i Kongregacji Kleru z 31 marca 1977 r. definitywnie rozstrzygnęło sprawę, zakazując dopuszczania dzieci do Eucharystii bez uprzedniej spowiedzi⁹. Kodeks Prawa Kanonicznego stwierdza, że dzieci przed przyjęciem Pierwszej Komunii świętej muszą przystąpić do spowiedzi¹⁰. W podobnym duchu wypowiada się Katechizm Kościoła Katolickiego¹¹.

Chociaż dziecko ma rozeznanie moralne i może odpowiadać za swe czyny, to jednak owa świadomość jest ograniczona i nie przyjmuje pełnego zakresu. Wielu moralistów twierdzi zatem, że dziecko w wielu do 12 lat nie jest zdolne dopuścić się grzechu śmiertelnego. Tak mówi na ten temat ks. Stanisław Olejnik, który w pracy *W kręgu moralności chrześcijańskiej* stwierdza, że „moralisci katolicy odsuwają możliwość popełnienia grzechu śmiertelnego do dwunastego roku życia lub jeszcze dłużej”¹². Podobnie wypowiada się ks. Jan Kasztelan, który twierdzi, że „dzieci w tym wieku nie posiadają jeszcze dostatecznie silnej woli, by były zdolne dopuścić się grzechu śmiertelnego”¹³. Moralista z Opola, ks. Alojzy Marcol, przyjmuje, że dzieci w okresie do około 12-14 roku życia „zasadniczo nie znajdują się w stanie grzechu ciężkiego”¹⁴.

⁹ Por. K. Niewiadomski. *Odpowiedzialność moralna dziecka młodszego w wieku szkolnym*. „Studia Laurentiana” 3:2003 nr 2 s. 223.

¹⁰ Por. KPK kan. 914.

¹¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum 1994 nr 1457.

¹² S. Olejnik. *W kręgu moralności chrześcijańskiej*. Warszawa ODISS 1985 s. 78.

¹³ J. Kasztelan. *Sprawowanie sakramentu pokuty*. Kraków: ITKM 1992 s. 138.

¹⁴ A. Marcol. *Pokuta i sakrament pokuty*. Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża 1992 s. 135.

Istniejące dziś spory w tej kwestii, odrzucające możliwość popełnienia grzechu śmiertelnego przez dziecko w tym wieku, wychodzą z poglądu, łączącego decyzję o grzechu śmiertelnym z opcją fundamentalną. Chodzi o pojęcie wyboru podstawowego, przez który człowiek radykalnie opowiada się za lub przeciw Bogu. Takie wybory dotyczą świadomego ukierunkowania się na życie z Bogiem lub też dobrowolnego i przemyślanego odrzucenia Bożej woli. W kategorii opcji fundamentalnej grzech śmiertelny nie może zaistnieć w przypadku decyzji mających za przedmiot codzienne wydarzenia życia, gdyż takie kategorialne decyzje nie mają, według tego poglądu, wpływu na radykalną zmianę relacji wobec Boga.

Jeśli się jednak pamięta, że w moralności katolickiej bierze się pod uwagę przedmiot czynu, który ma decydujące znaczenie w ocenie czynu moralnego, to należy odrzucić pogląd sprowadzający grzech śmiertelny jedynie do wyboru podstawowego¹⁵. Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* napisał, że „koncepcja opcji fundamentalnej, która nie uwzględnia bezpośrednio możliwości, jakie wybór ten otwiera, ani określonych konsekwencji, które go wyrażają, nie oddaje prawdy o rozumnej celowości wpisanej w naturę działania człowieka oraz każdej z jego świadomych decyzji”¹⁶.

Jeszcze inaczej ujmując problem odpowiedzialności moralnej dzieci, trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że chociaż dzieci w wieku wczesnoszkolnym nie są w stanie dokonać czynu, który byłby grzechem śmiertelnym, to jednak mogą popełnić grzech powszedni. To właśnie dlatego są wezwane do przeżycia spowiedzi przed przyjęciem Komunii św. i oczyszczenia duszy z przewinień, które zaciągnęły swym postępowaniem. Na tym etapie dziecko rozwija zdolność wykrywania związków przyczynowo-skutkowych i zapamiętuje nabyte doświadczenia. Ocena rzeczywistości dokonuje się poprzez analogię z wcześniejszymi przeżyciami. Dziecko odróżnia czyny złe od dobrych, nie tylko na zasadzie łączenia ich z zakazem lub pochwałą przywiązaną do danego czynu przez dorosłych. Doświadcza ono istnienia wartości, choć nie potrafi tego wyartykułować ani wyjaśnić. Nie mając intencji spełnienia czynu złego, dziecko może dopuszczać się takich zachowań, ze względu na niedowartościowanie i lekceważenie skutków przekroczenia normy moralnej.

¹⁵ Por. Jan Paweł II. Adhortacja *Reconciliatio et poenitentia*. Watykan: LEV 1984 nr 17.

¹⁶ Jan Paweł II. Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan: LEV 1993 nr 67.

Istotną rzeczą jest też dochodzenie do głosu emocji, które modyfikują działanie dziecka i wpływają na jego stopień odpowiedzialności moralnej. Ponieważ jednak dziecko nie potrafi w pełni zrozumieć swych uczuć ani tym bardziej nimi kierować, stąd zachowania dziecka są zmienne i zależne od wielu czynników. Stwarza to możliwość wpływania na zachowania dziecka poprzez odpowiednio stwarzaną atmosferę, która przynagla lub mobilizuje dziecko do podejmowania działań pozytywnych. Stawianie przed dzieckiem wielkich celów i ukazywanie możliwości zaangażowania się w nie, jeśli jest połączone z życzliwym i dającym poczucie bezpieczeństwa oparciem w starszych, przynosi znaczące efekty w zakresie zdolności pokonywania nawet wielkich trudności.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, trzeba stwierdzić, że podejmowanie przez dzieci pierwszokomunijne przyrzeczeń abstynencji od alkoholu, tytoniu i narkotyków jest właściwe i od strony moralnej nie nastęrcza trudności w ocenie. Jest to działanie dobre i zasługujące na pochwałę. Jako ukazywanie ideałów i podpowiadanie sposobu ich osiągnięcia, przyczynia się do rozwoju moralnego dziecka i zachęca je do podejmowania wysiłków w celu wytrwania w postanowieniu¹⁷. Odpowiednio ukazane zobowiązanie do abstynencji może pozytywnie oddziaływać na dziecko. W przyrzeczeniach oprócz wskazania drogi do doskonałości, mieści się też zachęta do okazywania poświęcania się za innych, którzy mają problem z nadużywaniem alkoholu i tytoniu.

OBOWIĄZYWALNOŚĆ PRYZRZECEŃ SKŁADANYCH PRZEZ DZIECKO

Istotną kwestią w określaniu odpowiedzialności moralnej dziecka jest wskazanie na zakres obowiązywalności podjętych przez nie przyrzeczeń. W tym aspekcie trzeba wziąć pod uwagę zarówno świadomość i dobrowolność takiego wyboru, jak i samą możliwość nakładania sobie moralnych zobowiązań pod sankcją grzechu. Przyjmując – jak to wcześniej wskazano – możliwość

¹⁷ Por. T. Sikorski. *Wierność*. W: *Słownik teologiczny*. Red. A. Zuberbier. Katowice: Księgarnia św. Wojciecha 1998 s. 636-637.

dobrowolnej i dojrzałej decyzji na miarę dziewięcioletniego dziecka, pozostaje kwestia moralnego wymiaru podjętego postanowienia. Dla samej powagi postanowień prywatnych i ochrony wartości własnego sumienia, determinującego ocenę moralną podejmowanych czynów, trzeba uszanować walor zobowiązujący przyrzeczenia i nie wolno traktować go jako niebyłe¹⁸.

Dziecko, które złożyło przyrzeczenia abstynencji, winno być formowane do poważnego ich traktowania i, w miarę możliwości, do ich zachowywania. Nie powinno się przewidywać odwołania składanej przysięgi ani wskazywania dziecku, że ich zobowiązujący charakter ustąpił. Ewentualne przekroczenie tej normy nie powoduje wprost dodatkowego grzechu z racji złamania przyrzeczenia, bowiem już samo spożywanie alkoholu i palenie tytoniu w okresie nieletniości jest wykroczeniem moralnym, z którego należy oskarżyć się w spowiedzi. Nie można traktować tego przyrzeczenia jako uroczystej przysięgi, zakładającej odpowiedzialność moralną w przypadku jej pogwałcenia. Raczej trzeba to potraktować jako zachętę i obietnicę, której dotrzymanie jest wskazane, ale przede wszystkim ze względu na jej walor wychowawczy, stymulujący do zachowań zasługujących na pochwałę.

W przypadku zobowiązań abstynencji podejmowanych przez dzieci nie może być mowy o zaciąganiu przez nie grzechu śmiertelnego. Takie stwierdzenie może być uzasadnione przez następujące argumenty. Picie alkoholu nie jest czynnością grzeszną samą w sobie. Choć picie może stać się przyczyną grzechu, albo też grzechem w pewnych okolicznościach, to jednak w przypadku spożywania alkoholu przez dzieci przed ukończeniem 18 roku życia, trudno mówić o zaciąganiu winy grzechu śmiertelnego. Dzieci te piją najczęściej z inspiracji osób dorosłych lub rówieśników i nie ponoszą pełnej odpowiedzialności za czyn niezgodny z wcześniej podjętym postanowieniem. Ponadto sam okres podejmowania zobowiązań sprawia, że dziecko w wieku dziewięciu lat nie jest w stanie podejmować działań, które miałyby sankcję grzechu śmiertelnego.

W zakres rozważań moralisty wchodzi też kwestia narażania się młodego człowieka na popadnięcie w chorobę alkoholową oraz uszkodzenie swemu organizmowi. Ponadto trzeba wziąć pod uwagę niebezpieczeństwo popełnienia innych grzechów pod wpływem alkoholu. Chodzi tu o nieświadome uleganie pokusom do nieczystości oraz niebezpieczeństwa

¹⁸ Por. J. Nagórny. *Przykazania*. W: Jan Paweł II. *Encyklopedia nauczania moralnego*. Red. J. Nagórny, K. Jeżyna. Radom: POLWEN 2005 s. 444.

związane z wypadkami w ruchu drogowym. Młody organizm jest bardziej podatny na dezorganizację układu odpornościowego i istnieje większe prawdopodobieństwo popadnięcia w uzależnienie od alkoholu. Ponadto w okresie adolescencji silniej ujawniają się psychiczne skutki ucieczki w alkohol, które mogą powodować wyobcowanie ze świata i zmniejszającą zdolność do pokonywania codziennych trudów życia. Mechanizm ucieczki włączający się pod wpływem doświadczania niekomfortowych sytuacji jest tym silniejszy, im bardziej młody człowiek niejako zasmakuje w tej formie złudnego rozwiązywania swych problemów¹⁹.

W perspektywie ucieczki nastolatka w alkohol świat jawi się jako rzeczywistość wroga i niesprzyjająca doznawaniu przyjemności. Rozbudzona wrażliwość młodego człowieka reaguje na piętrzące się trudności i przeżywa coraz większe problemy w dostosowywaniu się do wymogów otaczającego świata. Wchodzenie w środowisko, które staje się coraz mniej świadome zniewolenia przez alkohol, powoduje u takiego człowieka zamknięcie w zakętym kręgu, w którym nie ma szans na dostrzeżenie i przyjęcie innego spojrzenia na świat. Młodzi ludzie ulegając wzorcom swoich kolegów i koleżanek, popisują się przed sobą nawzajem i nieświadomie wchodzą na drogę swoistej licytacji w zakresie ilości spożytego alkoholu i odwagi wobec grożącego niebezpieczeństwa. Mając to na uwadze, trzeba zdecydowanie stwierdzić szkodliwość spożywania alkoholu przez młodego człowieka, będącego na etapie utrwalania swoich strategii życia i uczenia się nawyków, które mają mu pomóc odważnie stawiać czoła pojawiającym się na drodze życia wyzwaniom²⁰.

Alkohol spożywany w nadmiarze ukazuje swe szkodliwe działanie na organy ciała ludzkiego i zatrzuwa wątrobę oraz niszczy szare komórki. Na etapie rozwoju dziecka dawki alkoholu, które ujawniają swe destrukcyjne działanie, nie muszą być wielkie. Jednak ich działanie ma zwiększoną szkodliwość, także ze względu na nieprzystosowanie młodego organizmu do trawienia alkoholu i neutralizowania działania toksyn²¹. Prosty zna-

¹⁹ Por. M. Dziewiecki. *Duszpasterstwo a wychowanie dzieci i młodzieży w abstynencji*. W: *Nowe przesłanie nadziei. Podręcznik duszpasterstwa trzeźwości*. Red. M. Dziewiecki. Warszawa: Wydawnictwo Edukacyjne PARPAMEDIA 2000 s. 196-197.

²⁰ Por. I. Mroczkowski. *Podstawowe zasady moralne w ocenie czynów popełnionych pod wpływem alkoholu*. W: *Moralne aspekty choroby alkoholowej* s. 171-172.

²¹ Por. L. Chassin, Ch. DeLucia. *Picie w okresie dojrzewania*. Tłum. A. Bidziński. W: *Alkohol a zdrowie. Picie alkoholu w różnych okresach życia*. Red. R. Durda. Warszawa: PARPA 2000 s. 89-90.

kiem negatywnego działania alkoholu na organizm młodzieńca są reakcje jego zatrucia w postaci wymiotów, zawrotów i bólu głowy.

W zakresie wykroczeń przeciwko życiu i mieniu oraz naruszeń dóbr osobowych, alkohol jest jedną z przyczyn napędzających i zwielokrotniających złe zachowania. Podejmowanie wczesnej inicjacji seksualnej pod wpływem alkoholu oraz rozluźnienie obyczajowości w dziedzinie wspólnego spędzania czasu jest poważnym wyzwaniem moralnym i nakazuje daleko idącą ostrożność ze strony rodziców i wychowawców²². Wielu bowiem lekkomyślnych zachowań podjętych pod wpływem alkoholu nie da się odwrócić, a ich skutki trwają niekiedy przez całe życie. Ustrzeżenie młodego człowieka przed niebezpieczeństwem bezmyślnego szafowania swoim życiem i szczęściem jest uzasadnione także tym, że najczęściej chodzi też o wmieszanie w to zło innych osób, które muszą później ponosić konsekwencje pijackich zachowań.

Na marginesie należy też przypomnieć, że człowiek nie ma wewnętrznej władzy nakładania sobie zobowiązań pod sankcją grzechu śmiertelnego, gdyż takie określanie przysługuje jedynie Bogu oraz Kościołowi działającemu na mocy nieomylnego nauczania. „Zadaniem więc Urzędu Nauczycielskiego jest rozstrzygnięcie, przez wiążące sumienia wiernych sądy normatywne, które działania ze swojej natury są zgodne z wymogami wiary i przyczyniają się do jej ukazania w życiu, które zaś są z nimi sprzeczne z powodu ich wewnętrznego zła”²³. Określenie czynów jako wewnętrznie złych jest zakorzenione w Piśmie Świętym i wskazuje na wewnętrzną niegodziwość działań, które zawsze są niedopuszczalne i winny być ocenione jako czyn grzeszny. Jan Paweł II wypowiada się na ten temat w encyklice *Veritatis splendor*, twierdząc, że chodzi o czyny, które „są złe zawsze i same z siebie, to znaczy ze względu na swój przedmiot, a niezależnie od ewentualnych intencji osoby działającej i od okoliczności”²⁴. Ta nauka jest też obecna w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, gdzie papież stwierdził, że „istnieją więc akty, które jako takie, same w sobie, niezależnie od okoliczności, są zawsze wielką niegodziwością ze względu na przedmiot. Akty te,

²² Por. A. Derdziuk, G. Waclawiak. *Wychowanie do trzeźwości*. W: *Alkohol, alkoholizm i ja*. Praca zbior. Lublin: Polihymnia 2002 s. 64.

²³ Kongregacja Nauki Wiary. *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele Donum veritatis* nr 16. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*. Red. Z. Zimowski, J. Królikowski. Tarnów: Biblos 1995 s. 359.

²⁴ VS 80.

jeśli spełnione z wystarczającą świadomością i dobrowolnie, są zawsze ciężką winą²⁵.

Spożywanie alkoholu przez dziecko nie należy do czynów, które ze swej istoty są wykroczeniem w stopniu grzechu śmiertelnego. Nie można zatem stwierdzić, że picie piwa, wina lub wódki jest czynem *intrinsece malum*. Jednak nie zwalania to z obowiązku unikania takiego działania przez dzieci, gdyż negatywny wpływ alkoholu w tym wieku jest ewidentny. Ponadto pozostaje jeszcze kwestia wierności sobie samemu, która zapewnia wzrost w poczuciu własnej godności i przyczynia się do pozytywnego kształtowania charakteru. Łamanie własnych postanowień nie jest elementem zdrowej pedagogii, gdyż w istocie jest przyznaniem się i akceptowaniem słabości woli, która nie jest zdolna do trwania w raz powziętym zamiarze.

Naruszenie przyrzeczeń pierwszokomunijnych, pozostając zjawiskiem negatywnym i postępowaniem niezasługującym na pochwałę, przynależy jednak do zjawisk normalnych na etapie dojrzewania moralnego osoby ludzkiej i jako takie, winno być korygowane, ale nie należy go stanowczo potępiać i wykluczać z procesu dojrzewania. Groziłoby to bowiem odmówieniem dziecku prawa do bycia niedoskonałym i przez to sprzeciwiałoby się wymogowi życzliwej, choć wymagającej akceptacji tempa rozwoju moralnego dziecka²⁶.

MORALNA ODPOWIEDZIALNOŚĆ DOROSŁYCH ZA ABSTYNENCJĘ DZIECI

Wiadomo, że nie da się w zupełności zabezpieczyć młodego człowieka przed popełnianiem błędów, w które popadanie zresztą należy do normalnego procesu dojrzewania. Człowiek ucząc się na swoich błędach wyciąga z nich wnioski i jeszcze głębiej się przekonuje do szacunku dla wartości, które wcześniej zostały przez niego podeptane. Jednak całkowita rezygnacja z działań wychowawczych, mających ustrzec przed popełnia-

²⁵ ReP 17.

²⁶ Por. J. Królikowski. *Spowiedź dzieci. Teologiczne aspekty praktyki*. W: *Sztuka spowiedzenia. Poradnik dla księży*. Red. J. Augustyn, S. Cyran. Kraków: WAM 2005 s. 236-237.

niem błędów, byłaby kapitulacją zabiegów wychowawczych i wyrazem zwątpienia w możliwość ukształtowania w człowieku pojęcia dobra i zła, zanim tenże człowiek popadnie w nieodwracane konsekwencje swoich życiowych wyborów.

W tej perspektywie można zasadnie zapytać o dopuszczalność, albo też wręcz konieczność składania przyrzeczeń abstynencji przez dzieci pierwszokomunijne, a co za tym idzie – o odpowiedzialność duszpasterzy i rodziców za zorganizowanie takiej formy podjęcia zobowiązań. Osobiście uważam, że pozbawianie tych dzieci stawiania im przed oczy wzniesłego ideału oraz zachęcania do trwania w trzeźwości byłoby zaniedbaniem ze strony rodziców i duszpasterzy. Kwestia trzeźwości, zwłaszcza w polskim kontekście, powszechnego przyzwalania na rozpowszechnianie się nadużywania alkoholu, winna być potraktowana jako bardzo istotna, dla której propagowania poświęca się wiele wysiłku i podejmuje różne inicjatywy. Przyrzeczenia pierwszokomunijne są jedną z takich okazji do zwrócenia uwagi na problem i zarazem stwarzają odpowiedni klimat do zastanowienia się nad tym wyzwaniem.

Rodzice i wychowawcy, świadomi swej odpowiedzialności za dziecko, winni doprowadzić je do radosnego przyjęcia zobowiązania trzeźwości do osiemnastego roku życia oraz podtrzymywać ten zamiar przez własny przykład i kierowane uwagi oraz pouczenia²⁷. Kontynuacja działalności informacyjnej oraz formacyjnej winna zmierzać w kierunku umacniania decyzji dziecka i ukazywania jej zasadności i piękna. Dziecko pragnące zachować ideały abstynencji, wchodząc w coraz to nowe kręgi środowiskowe, winno znajdować oparcie w dorosłych, którzy będą promieniować stylem życia, gdzie alkohol nie będzie miał centralnego miejsca i przestanie być czymś najważniejszym.

Pierwszą formą wyrażenia tej odpowiedzialności jest samo podejście dorosłych do składania przyrzeczeń przez dzieci. Kapłani, którzy tchórzliwie unikają składania przez dzieci takich deklaracji, często pragną uniknąć ich ewentualnego łamania i narażania na szwank podejmowanych przez człowieka postanowień. Wychodząc z założenia, że i tak większość dzieci nie dotrzyma tych uroczystych zobowiązań, duszpasterze rezygnują z tej formy troski o trzeźwość. Takie myślenie nasycone jest zwątpieniem za-

²⁷ Por. K. Wojcieszek. *Programy profilaktyczne dla dzieci i młodzieży. Perspektywy personalistyczne*. W: *Moralne aspekty choroby alkoholowej* s. 106-107.

równy w możliwości człowieka, który jest w stanie zachwyć się ideałami i pójść za nimi, jak też jest wyrazem zwątpienia w owocność modlitwy o skuteczną łaskę Bożą wypraszaną przez dzieci. Jeśli bowiem ukaże się dzieciom taki wniośły cel i zachęci do modlitwy, to ich prośba o Bożą pomoc ma potężną moc sprawczą.

Jeszcze innym przejawem zrozumienia i wsparcia dla inicjatyw wprowadzających dzieci w postanowienie trzeźwości, jest sam przebieg uroczystości pierwszokomunijnych w ich części organizowanej w domu lub innym miejscu, gdzie spotyka się rodzina. Ważną rzeczą jest unikanie używania alkoholu na takiej imprezie i podkreślanie centralnego wydarzenia tego dnia, jakim jest spotkanie z Jezusem Eucharystycznym. Nielączenie przeżyć rodzinnych ze spożywaniem alkoholu kształtuje charakter dziecka i uczy go wolności od alkoholu.

Przykład rodziców i wychowawców jest bardzo istotny w życiu dziecka i nie ogranicza się tylko do pewnych momentów, ale jest weryfikowany na wszystkich etapach życia. Dlatego konieczne jest odpowiedzialne zachowanie dorosłych, którym powierzono troskę o dziecko. Ich przykład abstynencji, lub przynajmniej trzeźwości, winien być czytelny i dobrze, gdy jest odpowiednio i świadomie motywowany. Nie może to być postawa samego nienawistnego zwalczania alkoholu, ale raczej kwestia własnego wyboru, w którym człowiek rezygnuje ze spożywania alkoholu, nie traktując tego jako wielkiego wyrzeczenia, ale jak formę przyjęcia innego stylu życia, w którym jest też miejsce na radość i doznawanie szczęścia.

Właściwa postawa osób dążących do promocji trzeźwości zakłada konsekwentny plan podejmowanych działań, w ramach których mieści się profilaktyka, uświadamianie oraz organizowanie grup ludzi zachowujących trzeźwość²⁸. Na etapie rozwoju dziecka istotne jest właściwe zagospodarowanie mu czasu oraz uczenie spędzania przyjemnych chwil bez alkoholu i wdrażanie w umiejętność obywatela się przez tego, sztucznego w istocie, środka tworzenia relacji towarzyskich. Następnym etapem jest pomoc rodzinom borykającym się z problemem alkoholowym oraz organizowanie grup samopomocowych w zakresie przeciwdziałania negatywnym skutkom alkoholizmu w rodzinie. Pomoc alkoholikom dokonuje się przez leczenie ich samych oraz formowanie ich otoczenia, które rozumiejąc stan

²⁸ Por. I. Wójcik-Gronczewska. *Profilaktyka uzależnień od alkoholu wśród młodzieży szkolnej*. W: *Alkohol, alkoholizm i ja* s. 102-103.

choroby alkoholowej, będzie mogło podejmować działania zabezpieczające i wspierające alkoholika.

W programie działań duszpasterskich Kościoła winno znaleźć się miejsce na poważne potraktowanie Tygodnia Modlitw o Trzeźwość Narodu, podkreślanie szczególnego charakteru dni pokutnych i inicjowanie modlitw o trzeźwość. Wspieranie grup duszpasterskich, które formują się do abstynencji i trzeźwości, oraz koordynowanie parafialnej sieci Caritas przychodzącej z pomocą rodzinom dotkniętym chorobą alkoholową, winno być przedmiotem troski proboszczów i innych duszpasterzy²⁹.

Moralny wymiar przyrzeczeń składanych przez dzieci pierwszokomunijne obejmuje zarówno stwierdzenie ich zdolności do podejmowania poważnych zobowiązań moralnych, jak i określenie zakresu obligatoryjności składanych deklaracji. Dzieci na etapie wczesnoszkolnym rozumieją już kwestię odpowiedzialności za swe postępowanie i potrafią przyjąć wskazanie tego, co jest dobre, a co złe. Zachęcanie ich do podejmowania postanowień trwania w trzeźwości przyczynia się do ukierunkowania ich rozwoju moralnego i daje poważne przynaglenie do trwania w trzeźwości. Unikanie alkoholu i tytoniu przez dzieci szkolne jest uzasadnione wieloma czynnikami i dlatego poszukiwanie sposobów zachęty do podjęcia takiego stylu życia staje się przedmiotem moralnej odpowiedzialności rodziców, wychowawców i duszpasterzy.

²⁹ Por. M. Pokrywka. *Troska Kościoła o trzeźwość narodu*. W: *Moralne aspekty choroby alkoholowej* s. 101.

NOTA BIBLIOGRAFICZNA

- O adekwatną relację bioetyki i teologii.* W: *Bioetyka i praktyka medyczna. Wybrane zagadnienia.* Red. B. Dobrowolska, A. Pilewska-Kozak, I. Wrońska. Lublin: Uniwersytet Medyczny Lublinie 2011 s. 13-22.
- Argument ekologiczny w bioetyce.* W: *Przykazania kościelne dzisiaj. Przesłanie moralne Kościoła.* Red. J. Nagórny, J. Gocko. Lublin 2001 s. 193-208.
- Aretologia ekologii.* W: *Ekologia wyzwaniem dla teologii.* Red. J.M. Lipniak. Wrocław: PWT we Wrocławiu 2016 s. 117-129.
- Aretologia encykliki Laudato si'.* „Przegląd Kalwaryjski” 2017 nr 21 s. 265-278.
- Św. Franciszek z Asyżu – patron ekologów.* W: *Ekologia. Przesłanie moralne Kościoła.* Red. J. Nagórny, J. Gocko. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 2002 s. 205-219.
- Moralny wymiar abstynencji od napojów alkoholowych.* W: *Moralne aspekty choroby alkoholowej i profilaktyki.* Red. A. Derdziuk, J. Karczewski. Zakroczym: Ośrodek Apostolstwa Trzeźwości 2003 s. 71-84.
- Komunia z Bogiem u podstaw trzeźwości.* W: *Universitati serviens. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Stanisława Wilka SDB.* Red. J. Walkusz, M. Krupa. Lublin: Wydawnictwo KUL 2014 s. 77-84.
- Moralny wymiar przyrzeczeń pierwszokomunijnych.* W: *O wielkich postanowieniach małego dziecka. Profilaktyczne aspekty formacji rodziców i dzieci do I Komunii Świętej.* Red. P. Kulbacki. Warszawa: PARPA 2009 s. 21-54.
- Przesłanie papieża Jana Pawła II skierowane do rodaków w obronie życia poczętego.* W: *Pamięć i tożsamość kapłana w nauczaniu Jana Pawła II.* Red. A.A. Napiórkowski. Kraków 2006 s. 77-88.
- Modlitwa jako narzędzie budowania nowej kultury życia.* „Teologia i Moralność” 12:2017 nr 2(22) s. 69-78.
- „*Życie zawsze jest dobrem*”. *Dzień Świętości Życia w Lublinie.* Lublin, 25 III 2003. „Ethos” 16:2003 nr 1-2 s. 462-468.

Lubelskie Studia Teologicznomoralne

Redaktor serii
Andrzej Derdziuk OFMCap

- T. 1. Adam Zadroga. *Współczesne ujęcia etyki biznesu w Polsce. Próba oceny z perspektywy teologii moralnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2009.
- T. 2. Jan Kulig. *Posłannictwo twórców przekazu medialnego w świetle nauczania Jana Pawła II*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2010.
- T. 3. *Świadek Ewangelii nadziei. Nauczanie teologicznomoralne ks. Janusza Nagórnego*. Red. Andrzej Derdziuk OFMCap. Lublin[–Kraków]: Wydawnictwo „Poligrafia Salezjańska” 2017.
- T. 4. Andrzej Derdziuk OFMCap. *Na drogach formacji do służby Bogu i człowiekowi*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL–Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II 2017.
- T. 5. Artur Hącia OP. *Psychiatra i jego misja w nauczaniu Kościoła*. Lublin[–Kraków]: Wydawnictwo „Poligrafia Salezjańska” 2017.
- T. 6. Andrzej Derdziuk OFMCap. *W kręgu zagadnień bioetycznych i ekologicznych*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2018.

