

**Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II**

**Wydział Teologii**

**Instytut Nauk Teologicznych**

**Ks. Pavel Aliaskevich**

Nr albumu 130172

**TEOLOGIA ŻYCIA W PUBLIKACJACH KS. STANISŁAWA  
WARZESZAKA (1958 – 2017)**

Rozprawa doktorska

napisana w Sekcji Teologii Moralnej

Instytutu Nauk Teologicznych KUL

pod kierunkiem

prof. dr. hab. Andrzeja Derdziuka OFMCap

**Lublin 2023**



# SPIS TREŚCI

|  |                |
|--|----------------|
| <b>WYKAZ SKRÓTÓW.....</b>  | <b>- 5 -</b>   |
| <b>BIBLIOGRAFIA.....</b>   | <b>- 7 -</b>   |
| I. Źródła podstawowe. Publikacje ks. prof. dr. hab. Stanisława Warzeszaka..... | - 7 -          |
| 1. Książki.....  | - 7 -          |
| 2. Artykuły naukowe.....   | - 7 -          |
| 3. Recenzje.....   | - 12 -         |
| 4. Artykuły popularnonaukowe.....  | - 13 -         |
| II. Nauczanie Kościoła.....  | - 15 -         |
| III. Opracowania.....  | - 17 -         |
| IV. Źródła internetowe.....  | - 28 -         |
| <b>WSTĘP.....</b>  | <b>- 31 -</b>  |
| <b>ROZDZIAŁ I. ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ KS. STANISŁAWA WARZESZAKA.....</b>          | <b>- 37 -</b>  |
| 1.1. Środowisko rodzinne i studia uniwersyteckie.....                          | - 37 -         |
| 1.2. Poliglota i uczestnik spotkań naukowych.....                              | - 45 -         |
| 1.3. Ksiądz Stanisław Warzeszak jako badacz.....                               | - 50 -         |
| 1.4. Działalność dydaktyczna i organizacyjna.....                              | - 64 -         |
| 1.5. Duszpasterz i organizator życia parafialnego.....                         | - 67 -         |
| <b>ROZDZIAŁ II. POCZĄTEK ŻYCIA LUDZKIEGO.....</b>                              | <b>- 75 -</b>  |
| 2.1. Podstawowe założenia antropologiczne.....                                 | - 75 -         |
| 2.2. Początek życia ludzkiego – troska o przyjęcie życia.....                  | - 88 -         |
| 2.3. Autonomia medycyny.....   | - 95 -         |
| 2.4. Wyzwania kryzysu ojcostwa.....  | - 100 -        |
| 2.5. Małżeństwo jako miejsce nowego życia.....                                 | - 105 -        |
| 2.6. Ograniczenie płodności na drodze antykoncepcji.....                       | - 109 -        |
| 2.7. Sterylizacja i kastracja.....   | - 113 -        |
| 2.8. Inżynieria genetyczna.....  | - 116 -        |
| 2.9. Aborcja.....  | - 123 -        |
| <b>ROZDZIAŁ III. TROSKA O PEŁNIĘ ŻYCIA.....</b>                                | <b>- 131 -</b> |
| 3.1. Troska o pełnię życia jako wyraz odpowiedzialności za życie.....          | - 131 -        |
| 3.2. Pełnia życia jako zobowiązujący dar i zadanie od Boga.....                | - 136 -        |
| 3.3. Pełnia życia jako droga ujmowania siebie w prawdzie.....                  | - 139 -        |
| 3.4. Pełnia życia jako wezwanie do miłości.....                                | - 143 -        |
| 3.5. Pełnia życia jako nieustanny rozwój duchowy.....                          | - 151 -        |
| 3.6. Pełnia życia i troska o zdrowie.....                                      | - 163 -        |
| 3.7. Płciowość ludzka jako droga do pełni życia.....                           | - 170 -        |
| 3.8. Uzależnienia i niebezpieczeństwa na drodze wzrastania ku pełni życia..... | - 174 -        |
| 3.9. Wezwanie do udziału w tworzeniu nowej kultury życia.....                  | - 178 -        |

|  |                |
|--|----------------|
| <b>ROZDZIAŁ IV. CIERPIENIE I CHOROBA – BOLESNE DOŚWIADCZENIA ŻYCIOWE .....</b> | <b>- 187 -</b> |
| 4.1. Chrześcijańska wizja umierania i śmierci.....                             | - 187 -        |
| 4.2. Opieka paliatywna .....   | - 194 -        |
| 4.3. Pomoc Kościoła .....  | - 202 -        |
| 4.4. Eutanazja.....  | - 209 -        |
| 4.5. Transplantacja narządów ludzkich.....                                     | - 214 -        |
| 4.6. Teologia umierania .....  | - 219 -        |
| <b>ZAKOŃCZENIE.....</b>  | <b>- 223 -</b> |

## WYKAZ SKRÓTÓW

|           |   |
|-----------|---|
| ASTK      | Akademickie Studium Teologii Katolickiej w Warszawie.   |
| ATK       | Akademia Teologii Katolickiej.  |
| CA        | Jan Paweł II, Encyklika <i>Centesimus annus</i> , Watykan 1991.   |
| CTh       | „Collectanea Theologica”, Lwów 1931-1939, Warszawa 1949-.   |
| DeV       | Jan Paweł II, Encyklika <i>Dominum et Vivificantem</i> , Watykan 1986.  |
| DP        | Kongregacja Nauki Wiary, <i>Instrukcja dotycząca niektórych problemów bioetycznych Dignitas personae</i> , w: <i>W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej</i> , t. 2, red. J. Brusilo, Biblos, Tarnów 2012, s. 465-486.   |
| DV        | Kongregacja Nauki Wiary, <i>Donum vitae. Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania. (22.02.1987 r)</i> , w: <i>W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej</i> , red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998, s. 360-390. |
| EV        | Jan Paweł II, Encyklika <i>Evangelium vitae</i> , Watykan 1995.   |
| FC        | Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Familiaris consortio</i> , Watykan 1981.   |
| HV        | Paweł VI, Encyklika <i>Humanae vitae</i> , w: <i>W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej</i> , red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998, s. 23-40.   |
| KDK       | Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gaudium et spes</i> , w: tenże, <i>Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski</i> , red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606.  |
| KKK       | <i>Katechizm Kościoła Katolickiego</i> , Pallottinum, Poznań 1994.  |
| KSLP      | Katolickie Stowarzyszenie Lekarzy Polskich.   |
| KUL       | Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.   |
| LR        | Jan Paweł II, List do rodzin <i>Gratissimam sane</i> z okazji Roku Rodziny, Watykan 1994.   |
| OsRomPol. | „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., Watykan 1980-.   |
| Polwen    | Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.  |
| PWTW      | Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie.   |
| ReP       | Jan Paweł II, Adhortacja <i>Reconciliatio et paenitentia</i> , Watykan 1984.  |
| RH        | Jan Paweł II, Encyklika <i>Redemptor hominis</i> , Watykan 1979.  |
| SD        | Jan Paweł II, List apostolski o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia <i>Salvifici doloris</i> , w: <i>W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej</i> , red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998, s. 137-169.   |
| TN KUL    | Towarzystwo Naukowe KUL.  |

|      |   |
|------|---|
| UKSW | Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.           |
| VS   | Jan Paweł II, Encyklika <i>Veritatis splendor</i> , Watykan 1993. |
| WAM  | Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.                                 |
| WMSD | Wyższe Metropolitalne Seminarium Duchowne w Warszawie.            |
| WOF  | Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.                                  |
| WSiP | Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.                               |
| WST  | „Warszawskie Studia Teologiczne”, Warszawa 1983-.                 |

Cytaty i skróty ksiąg biblijnych pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 3, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1995.

## BIBLIOGRAFIA

### I. Źródła podstawowe.

#### Publikacje ks. prof. dr. hab. Stanisława Warzeszaka

##### 1. KSIĄŻKI

1. *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, Petrus, Kraków 2010.
2. *Darować życie. Bioetyka w debacie publicznej z Kościołem*, WOF, Niepokalanów 2008.
3. *Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne bioetycznej myśli Hansa Jonasa*, seria: Rozprawy Naukowe, cz. 5, WAW, Warszawa 2008.
4. *Les enjeux du génie génétique. Articulation philosophique et éthique des modifications génétiques de la nature*, w: *Dissertationes, Series Philosophica – II*, Apollinare Studi, Roma 2001.
5. *Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, WAW, Warszawa 2003.
6. *Przyjąć życie. Bioetyka w obronie człowieka*, WOF, Niepokalanów 2008.
7. *Дарить жизнь. Биоэтика в публичной дискуссии с Церковью*, tłum. Ю. Дремлюг, СЦДБ, С. Петербург–Гатчина 2010.

##### 2. ARTYKUŁY NAUKOWE

1. *Analiza dorobku naukowego Ks. Prof. Bogusława Inlendera*, WST 20:2007, s. 363-367.
2. *Aspects métaphysiques du génie génétique*, WST 12:1999, s. 259-276.
3. *Bibliographie de Hans Jonas i Bibliographie sur Hans Jonas*, w: H. Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, tłum. J. Greisch, Cerf, Paris 1990, s. 303-325.
4. *Bioetyka a teologia: niektóre formy wyzwania bioetyki dla teologii*, „Homo Dei” 64:1995, nr 3-4, s. 65-80. Stanowi skróconą wersję art.: *Teologia wobec wyzwań bioetyki*, WST 1994, nr 7, s. 171-189.
5. *Composition et structure du Dever religijne de Saint Augustin*, WST 20:2007, s. 113-124.
6. *Człowiek przekracza człowieka: głos w sprawie „małej antropologii medycznej”*, „Medicus” 1993, cz. 2, nr 1/7, s. 32-34. Dyskusja z artykułem T. Kuczyńskiego,

- Mała antropologia medyczna*, „Medicus” 1993, cz. 2, nr 1/7, s. 28-30.
7. *Czy chrześcijanie powinni się lękać postępu biotechnomedycznego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 45:2007, nr 2, s. 185-196.
  8. *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji w świetle encykliki Evangelium vitae Jana Pawła II*, WST 24:2011, nr 1, s. 95-104.
  9. *Doniosłość teologiczna i moralna idei Bożej Opatrzności w nauczaniu kard. Józefa Glempa Prymasa Polski*, WST 19:2006, s. 117-140 (współautor: J. Warzeszak).
  10. *Etos wolności ucznia Chrystusa w teologii Nowego Testamentu*, WST 21:2008, s. 27-42.
  11. *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, WST 6:1993, s. 285-296.
  12. *Etyczne aspekty prawdomówności wobec chorych i umierających*, „Medycyna Wieku Rozwojowego” 3:1999, nr 2, supl. 1, s. 17-29.
  13. *Etyczny wymiar ojcostwa*, „Homo Dei” 70:2000, nr 1(254), s. 58-71.
  14. *Etyka i duchowość w świetle teologii Nowego Testamentu*, WST 22:2009, nr 2, s. 135-150.
  15. *Etyka na XX Światowym Kongresie Filozoficznym (Boston Mass 10-15 sierpnia 1998)*, WST 11:1998, s. 416-424.
  16. *Etyka opieki paliatywnej. Na marginesie Raportu WHO (Genewa 1990)*, „Medicus” 1:1992, nr 6, s. 31-33.
  17. *Eutanazja a prawa człowieka*, „Medicus” 1:1992, nr 3, s. 23-24. Nieco zmieniony tekst opublikowany wcześniej w: „Przegląd Katolicki” 80:1992, nr 1(368).
  18. *Evaluation théologique et éthique des applications technologiques du génie génétique*, WST 5:1992, s. 147-199.
  19. *Filozoficzne tło rozwoju medycyny*, „Naturalne Planowanie Rodziny” 12:2004, nr 1(61), s. 3-6.
  20. *Filozoficzne źródła współczesnej kultury śmierci*, „Naturalne Planowanie Rodziny” 13:2005, nr 3-4(69-70), s. 3-7.
  21. *Filozoficzno-religijne podstawy odpowiedzialności za życie: propozycje Hansa Jonasa*, WST 16:2003, s. 253-268.
  22. *Fondements ontologiques et existentiels de l'éthique chrétienne d'après Saint Augustin*, WST 20:2007, s. 317-328.
  23. *Hermeneutyka w teologii według Friedricha D.E. Schleiermachers*, WST 8:1995, s. 247-268.

24. *Humanizować cierpienie i śmierć: Moralne aspekty opieki paliatywnej*, „Słowo Dziennik Katolicki – Magazyn” 2:1994, nr 7, s. 8-11. Stanowi skróconą wersję art.: *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, WST 6:1993, s. 285-296.
25. *Kościół wobec racjonalności naukowej i technicznej*, w: *W wierności Bogu i Kościołowi. Księga pamiątkowa dedykowana Józefowi Kardynałowi Glempowi Prymasowi Polski w 80. rocznicę urodzin*, red. B. Łoziński, WAW, Warszawa 2009, s. 208-214.
26. *Ks. Stanisław Warzeszak*, WST 23:2010, nr 1, s. 540-546.
27. *L'expérience du divin chez Max Scheler*, CTh 77:2007, fasc. spec. 107-117.
28. *Les enjeux herméneutiques du génie génétique*, CTh 71:2001, fasc. spec. 147-187.
29. *Martina Heideggera filozofia i etyka techniki*, WST 15:2002, s. 229-250.
30. *Medycyno: skąd i dokąd idziesz? Filozoficzne tło rozwoju medycyny*, w: *Usłyszeć krzyk życia! Etyczne aspekty medycyny*, red. M. Szumowski, Adam, Warszawa 2009, s. 17-31.
31. *Męczeństwo w obronie godności człowieka i ludzkiego życia*, „Słowo z Krzyża” 5:2010, s. 57-66.
32. *Nec temere, nec timide: Moralna ocena technologii genetycznych*, „Wiadomości KAI” 2000, nr 3/408, s. 21-23.
33. *Notion morale de la dignité humaine dans le personnalisme polonaise*, CTh 68:1998, fasc. spec., s. 125-182.
34. *Odpowiedzialność bioetyczna: Van Rensselear Potter*, „Naturalne Planowanie Rodziny” 13:2005, nr 5/71, s. 11-13.
35. *Odpowiedzialność w bioetyce*, WST 17:2004, s. 267-286; częściowo drukowany w: „Naturalne Planowanie Rodziny” 13:2005, nr 5(71), s. 11-13; 13:2005, nr 6(72), s. 7-11.
36. *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, WST 21:2008, s. 199-212.
37. *Ontologiczno-egzystencjalne podstawy etosu Nowego Testamentu*, WST 23:2010, nr 2, s. 259-270.
38. *Ontologiczno-personalistyczny status ludzkiego embrionu. Uwagi na tle Instrukcji Dignitas personae*, w: *Świętość ludzkiego życia. Wokół Instrukcji Dignitas personae*, red. T. Reroń, seria: Colloquia Wratislaviensia 3, PWT, Wrocław 2009, s. 207-221; w: *Usłyszeć krzyk życia! Etyczne aspekty medycyny*, red. M. Szumowski, Adam, Warszawa 2009, s. 192-203.
39. *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, CTh

- 57:1987, nr 4, s. 100-111.
40. *Отцовство: конфликт и милосердие*, „Радуга” 2012, nr 3, s. 26-32.
41. *Pojęcie i definicja śmierci*, „Medicus” 1:1992, nr 5, s. 30-32.
42. *Potrójna specyfika wartości chrześcijańskich*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2:1993, nr 1, s. 135-137.
43. *Prawo naturalne jako podstawa etyki ludzkiej prokreacji*, w: *Otoczmy troską życie. Międzynarodowa konferencja naukowa w Białymstoku w dniach 14-15 października 2011 roku*, Białystok 2011.
44. *Quelques approches philosophiques et éthiques du génie génétique*, WST 14:2001, s. 193-206.
45. *Redukcjonizm biologiczny na gruncie współczesnych biotechnologii*, WST 9:1996, s. 265-282.
46. *Repères théologique et éthique pour l'autocréation de l'homme dans le champ du génie génétique*, WST 6:1993, s. 117-163.
47. *Rozum i wiara w Instrukcji „Dignitas personae”*. *Przyczynek ontologiczny do teorii prawa naturalnego*, WST 22:2009, s. 163-174.
48. *Sakramentalne podstawy rodziny jako Kościoła domowego. Przyczynek metodologiczny*, „Teologia i Moralność” 4:2008, s. 31-41.
49. *Sens chrétien de la dignité humaine d'après le personnalisme éthique polonai*, CTh 69:1999, fasc. spec., s. 143-172.
50. *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania. Aspekt moralno-duszpasterski*, „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 66:1997, nr 3, s. 99-104.
51. *Stwórczość człowieka w dziedzinie gentechologii – z punktu widzenia teologa*, w: *Inżynieria genetyczna u progu nowej ery*, red. A. Zimniak, seria: Problemy naukowe współczesności, PAN-CUN, Warszawa 2000, s. 127-137. Stanowi rozszerzoną wersję art.: *Nec temere, nec timide: Moralna ocena technologii genetycznych*, „Wiadomości KAI” 2000, nr 3(408), s. 21-23.
52. *Świadek dobra wspólnego: Moralne aspekty procesu sądowego ks. A. Słomkowskiego*, w: J. Warzeszak, Ks. Antoni Słomkowski 1900-1982. *Rektor i odnowiciel KUL, teolog-rekolekjonista, człowiek sumienia*, WAW, Warszawa 1999, s. 537-540.
53. *Świadomość historycznej jedności i odpowiedzialności Kościoła: Przyczynek hermeneutyczny*, CTh 71:2001, nr 2, s. 29-40.
54. *Teologia wobec wyzwań bioetyki*, WST 7:1994, s. 171-189.

55. *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, „Studia Theologica Grodnensia” 2:2008, s. 30-45.
56. *Teoria odpowiedzialności bioetycznej: Hans Jonas*, „Naturalne Planowanie Rodziny” 13:2005, nr 6(72), s. 7-11.
57. *Théologie de la création et créativité humaine en technologie modern*, WST 11:1998, s. 203-229.
58. *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, WST 10:1997, s. 413-426.
59. *Un examen éthique et théologique des applications thérapeutiques du génie génétique*, CTh 64:1994, fasc. spec., s. 123-158.
60. *Wolność i godność człowieka w osobowym wymiarze chrześcijańskiego powołania*, „Studia Loviciensia” 3:2001, s. 289-318.
61. *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, „Studia Loviciensia” 2:2000, s. 407-425.
62. *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu. Interpretacja teologiczno-moralna ludzkiej kondycji w: Stawać się chrześcijaninem dziś. Księga Pamiątkowa z okazji siedem- dziesiątych urodzin Księdza Profesora Michała Chłopowca*, red. T. Reroń, PWT, Wrocław 2009, s. 185-207.
63. *Wykorzystanie komputera w seminarium naukowym*, w: *Tożsamość i metodyka nauczania teologii moralnej Materiały ze spotkania naukowego Sekcji Teologów Moralistów Polskich: Zakopane-Księżówka 30.04-2.05.1997*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Polihymnia, Lublin 1997, s. 145-148.
64. *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, „Studia Theologica Grodnensia” 3:2009, s. 48-60.
65. *Z twórczości Hansa Jonasa (1). Problematyka odpowiedzialności za życie*, WST 5:1992, s. 225-234.
66. *Z twórczości Hansa Jonasa (2). Od starożytnej gnozy do współczesnego nihilizmu*, WST 7:1994, s. 269-278.
67. *Z twórczości Hansa Jonasa (3). Bóg–człowiek–etyka*, WST 8:1995, s. 287-298.
68. *Z twórczości Hansa Jonasa (4). Teologia wobec współczesnych wyzwań moralnych*, WST 12:1999, s. 305-320.
69. *Z twórczości Hansa Jonasa (5). Bioetyka – początek i koniec życia*, WST 14:2001, s. 231-260.
70. *Z twórczości Hansa Jonasa (6). Etyka biomedyczna*, WST 16:2003, s. 281-290.

71. *Znaczenie propozycji filozoficznych Alasdaira MacIntyre'a dla odnowy teologii moralnej*, WST 18:2005, s. 251-266.
72. *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, „Życie i Płodność” 1:2007, nr 1, s. 19-26.
73. *Милосердие и этика отцовства*, „Folia Petropolitana” 5:2016, nr 1.
74. *Психопедагогика и этика отцовства*, w: *Служба практической психологии в системе образования. Сборник материалов конференции, Выпуск 16*, Санкт-Петербург 2012, s. 105-115.
75. *Сохранять ценность жизни: Биоэтика и нравственное богословие*, „Studia Theologica Grodnensia” 4:2010, s. 122-130.
76. *Человек и биоэтика: биоэтика как вызов богословской антропологии*, „Studia Theologica Grodnensia” 3:2009, s. 107-116.

### 3. RECENZJE

1. *Bibliografia małżeństwa i rodziny 1945-1989*, red. E. Ozorowski, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2005, ss. 636, WST 18:2005, s. 309-311.
2. *Cofreces Merino E., Garcia de Haro R., Teologia moralna fundamentalna*, wyd. M, Kraków 2004, ss. 566, WST 19:2006, s. 393-394.
3. *Czekalski R., Apologia godności osoby ludzkiej w nauczaniu moralnym Jana Pawła II: Studium etyczne*, Warszawa 2006, ss. 282, WST 21:2008, s. 245-247.
4. *Czekalski R., Personalistyczne podstawy wychowania, seria: Pomoce naukowe 2*, WAW, Warszawa 2009, ss. 112, WST 23:2010, nr 1, s. 344-345.
5. *Katolo A.J., Moralny obowiązek pomocy dziecku nienarodzonemu według „Embriologia sacra” Francesco Emanuella Cangiamila (1702-1763)*, Gaudium, Lublin 2006, ss. 224, WST 20:2007, nr 1, s. 289-292.
6. *Lucas Lucas R., Orizzonte verticale. Senso e significato della persona umana San Paolo*, Milano 2007, ss. 381, WST 21:2008, s. 250-252.
7. *Personalizm Polski*, red. M. Rusecki, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, ss. 480, WST 21:2008, s. 247-249.
8. *Possenti V., Il principio persona*, Armando, Roma 2006, ss. 255, WST 21:2008, s. 249-250.
9. *Zabielski J., Odpowiedzialność za życie*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2007, ss. 253, WST 21:2008, s. 252-253.

#### 4. ARTYKUŁY POPULARNONAUKOWE

1. *Aborcję można rozgrzeszyć. Aborcja: grzech i nawrócenie* [wywiad dla Bogumiła Łozińskiego], „Dziennik Polska–Europa–Świat” 2:2007, nr 269(282), s. 26.
2. *AIDS a moralność*, „Życie Katolickie” 7:1988, nr 7, s. 112-125.
3. *Ciało jest nieodstępowne* [wywiad dla Augustyna Szczawińskiego], „Przegląd Urologiczny” 11:2010, nr 1(59), s. 54-56.
4. *Cierpliwość i stałość*, „Więź Salezjańska” 2008, nr 3 (styczeń–luty), s. 2-4. (w języku polskim, francuskim, angielskim i hiszpańskim).
5. *Czy życie z próbówki jest darem Boga? Żyjemy na zaproszenie, nie na zamówienie* [wywiad dla Zdzisławy S. Specht-Abramiuk], „Zeszyty Naukowe INER” 2008, nr 4, s. 27-32.
6. *Czystość serca*, „La Salette – Posłaniec Matki Bożej Saletyńskiej” 2003, nr 5, s. 11-13.
7. *Eutanazja: czyli dobra śmierć?* [wywiad dla Augustyna Szczawińskiego], „Przegląd Urologiczny” 10:2009, nr 6(58), s. 68-69.
8. *Grzech społeczny: Kościół in vitro a Komunia św.*, „Gość Niedzielny” 87:2010, nr 22, s. 28-29.
9. *Homilia jubileuszowa w Kiczorach – 26 sierpnia 2008*, „Gminne Nowiny – Lipnica Wielka na Orawie 2008” 2008, nr 19(669), [www.lipnicaw.ugm.pl/nowiny2008/wrzesien21.pdf](http://www.lipnicaw.ugm.pl/nowiny2008/wrzesien21.pdf) (dostęp: 05.12.2023).
10. *Homilia jubileuszowa w Lipnicy Wielkiej – 24 sierpnia 2008*, „Gminne Nowiny – Lipnica Wielka na Orawie 2008” 2008, nr 19(669), [www.lipnicaw.ugm.pl/nowiny2008/wrzesien21.pdf](http://www.lipnicaw.ugm.pl/nowiny2008/wrzesien21.pdf) (dostęp: 05.12.2023).
11. *Homilia w Kiczorach w rocznicę śmierci ks. Antoniego Słomkowskiego – 12 maja 2007*, WST 22:2009, nr 2, s. 384-388.
12. *Homilia w Otrębusach w 25. Rocznicę śmierci ks. Antoniego Słomkowskiego – 17 lutego 2007*, WST 22:2009, nr 2, s. 381-384.
13. *Kościół przeciwko in vitro: Małżeństwo, które zdecyduje się na taką metodę, popełnia grzech ciężki* [wywiad dla Bogumiła Łozińskiego], „Dziennik Polska–Europa–Świat” 2:2007, nr 279(492), s. 4.
14. *Kronika II Kadencji (2002-2005) Warszawskiego Towarzystwa Teologicznego im. Ks. Romana Archutowskiego*, WST 18:2005, s. 357-363 (współautor: P. Tomasik).

15. *Kronika III Kadencji (2005-2008) Warszawskiego Towarzystwa Teologicznego im. Ks. Romana Archutowskiego*, WST 21:2008, s. 313-318 (współautor: D. Bartoszewicz).
16. *Być lekarzem świadkiem uzdrawiającej miłości Boga*, oprac. G. Rybak, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2019.
17. *Moralność jest dla ludzi sumienia – prawo dla wszystkich* [wywiad dla Karoliny Barańskiej] / *Маральнасць існуе для сумленных людзей, а права для ўсіх*, „Słowo Życia” / „Слова Жыцця” 2001 (Grodno), nr 6. *Otwieracz puszkii Pandory: Wokół inżynierii genetycznej* [wywiad dla Augustyna Szczawińskiego], „Nasz Dziennik” 2001, nr 136(1025).
18. *Poczęcie w pozycji in vitro* [wywiad dla Augustyna Szczawińskiego], „Przegląd Urologiczny” 10:2009, nr 5(57), s. 35-37.
19. *Powołanie jest ogniem, którego nie można ugasić* [wywiad dla Augustyna Szczawińskiego], „Przegląd Urologiczny” 9:2008, nr 3(49), s. 33-36.
20. *Przyszłość człowieka i ludzkiej natury. Człowiek drogą bioetyki – człowiek drogą Kościoła* [wywiad dla Zdzisławy S. Specht-Abramiuk], „Zeszyty Naukowe INER” 2008, nr 4, s. 14-19.
21. *Rekolekcje dla Służby Zdrowia (Częstochowa, 22-23 V 2009)*, w: *Śludzy życia*, red. J. Jachimczak, ITKM, Kraków 2010, s. 328-360.
22. *Teolog – duszpasterz – człowiek. Ksiądz profesor Lucjan Balter*, „Communio” 30:2010, nr 3-4(171-172), s. 273-277.
23. *Ukryty sens cierpienia* [wywiad dla Beaty Pieńkowskiej], „Przegląd Powszechny” 2008, nr 3(1039), s. 26-36.
24. *W odpowiedzi na polemikę dr. n. ed.. Wojciecha Szczęsnego* [wraz z Augustynem Szczawińskim], „Przegląd Urologiczny” 11:2010, nr 1(59), s. 80-81.
25. *Z dala od Orawy*, „Moja Orawa” 1:2001, nr 4, s. 6-7.
26. *Znieczulanie społeczeństwa*, „Rycerz Niepokalanej” 2009, nr 3(634), s. 72-75.
27. *żyć i nieustannie dziękować* [wywiad dla Zdzisławy S. Specht-Abramiuk], „Przegląd Powszechny” 2010, nr 11(1071), s. 59-70.
28. *Żyjemy na zaproszenie, nie na zamówienie*, „Rycerz Niepokalanej” 2009, nr 4(635), s. 110-111.
29. *Семья и брак. Утопичные пути рождаемости – клонирование потомства*, „Радуга” 5:2008, nr 3, s. 19-25.

30. СПИД – наказание за грех?, „Радуга” 6:2009, nr 3, s. 27-32.
31. Суррогатное материнство, искусственное зачатие, проблемы бесплодия, „Радуга” 5:2008, nr 3, s. 68-70.

## **II. Nauczanie Kościoła**

1. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984.
2. Jan Paweł II, *Duchowa wizja człowieka (Delhi, 2.02.1986)*, OsRomPol. 7:1986, nr 1.
3. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Watykan 2003.
4. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Watykan 1979.
5. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris custos*, Watykan 1989.
6. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Watykan 1993.
7. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane* z okazji Roku Rodziny, Watykan 1994.
8. Jan Paweł II, *Obraz Boga (Rzym, 25.01.1984)*, OsRomPol. 5:1984, nr 1-2.
9. Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, red. J. Poniewierski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.
10. Jan Paweł II, *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty. Przemówienie do uczestników Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego (2000)*, OsRomPol. 11-12:2000, s. 37-38.
11. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży, Gdańsk – Westerplatte 12.06.1987*, w: *Jan Paweł II do młodzieży (1978-2005). Listy, orędzia, przemówienia, homilie*, red. M. Dąbrowska, Pallottinum, Poznań 2005, s. 407-415.
12. Jan Paweł II, *Rodzina wspólnotą życia i miłości. Homilia podczas Mszy św. przed sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, 4.06.1997*, OsRomPol. 18:1997, s. 34-36.
13. Jan Paweł II, *Szczególna postać teologii wyzwolenia w Europie (Częstochowa, 15.08.1991)*, OsRomPol. 12:1991, nr 8.
14. Jan Paweł II, *Tylko czyste serce może w pełni miłować Boga (Sandomierz, 12.06.1999)*, OsRomPol. 20:1999, nr 8.
15. Jan Paweł II, *W służbie zdrowia i życia ludzkiego. Słowo Ojca Świętego do chirurgów polskich (11.02.1992)*, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998.

16. Jan Paweł II, *Wierzymy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga* (Casablanka, 19.08.1985), OsRomPol. 6:1985, nr nadzw. II.
17. Jan Paweł II, *Wszystko badajcie, a co szlachetne zachowujcie* (Rzym, 13.09.1982), OsRomPol. 3:1982, nr 10.
18. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Quaestio de abortu procurato*, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998.
19. Kongregacja Nauki Wiary, *Donum vitae. Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*. (22.02.1987 r), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998, s. 360-390.
20. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja dotycząca niektórych problemów bioetycznych Dignitas personae*. w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, t. 2, red. J. Brusilo, Biblos, Tarnów 2012, s. 465-486
21. Kongregacja Nauki Wiary, *Iura et bona. Deklaracja o eutanazji*, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998.
22. Papieska Akademia „Pro Vita”, *Komunikat IV Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” na temat Badań nad Genomem Ludzkim*, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998, s. 641-643.
23. Papieska Akademia „Pro Vita”, *Refleksje na temat klonowania*. w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998, s. 634-640.
24. Pius XI, Encyklika *Casti connubii*, Watykan 1930.
25. Pius XII, *La sperimentazione medica sull uomo. Przemówienie do uczestników pierwszego kongresu histopatologii systemu nerwowego* (14.09.1952), w: *Biologia, medicina et etica. Testidel Magistero cattolico*, red. P. Verspieren, Queriniana, Brescia 1990, s. 285-294.
26. Pius XII, *List radiowy do Narodowego Kongresu Katechetycznego Stanów Zjednoczonych*, 26.10.1946 w: *Discorsi e Radiomesagii*, Rzym 1946.
27. Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 410-421.

28. Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 314-324.
29. Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 288-301.
30. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* w: tenże *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 104-166.
31. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum* w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 350-363.
32. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606.
33. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002, s. 48-78.

### **III. Opracowania**

1. Arystoteles, *Zachęta do filozofii. Fizyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
2. Barankiewicz J., *Leksykon wychowania fizycznego i sportu szkolnego*, WSiP, Warszawa 1998.
3. Bartnicka K., Szybiak I., *Zarys historii wychowania*, Żak, Warszawa 2001.
4. Bauman Z., *Etyka nowoczesna*, Aletheia, Warszawa 1996.
5. Bednarski P., *Ad majora matus sum*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 60-73.
6. Blachnicki F., *Życie moje oddaję, Światło-Życie*, Krościenko 2000.
7. Bohatyrewicz R., Makowski A., Kępiński S., *Rozpoznanie śmierci mózgu*, w: *Transplantologia kliniczna*, red. W. Rowiński, J. Wałaszewski, L. Pączka, Wydawnictwo Lekarskie PZWL, Warszawa 2004, s. 50-59.

8. Bortkiewicz P., *Recenzja dorobku naukowego ks. dr. hab. Stanisława Warzeszaka w związku z wnioskiem o nadanie tytułu naukowego profesora nauk teologicznych*, maszynopis.
9. Bramorski J., *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, Bernardinum, Pelplin 2004.
10. Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, TN KUL, Lublin 1996.
11. Chazan B., *Objaśniał naukę Kościoła*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 175-176.
12. Chyrowicz E., *Eugenika*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Polwen, Radom 2005, s. 148-153.
13. Cordes P.J., *Zagubione ojcostwo*, tłum. J. Koźbiał, Bernardinum, Pelplin 2005.
14. Ćmiel H., *Teologia moralna szczegółowa*, Paulinianum, Częstochowa 2013.
15. Dawiec K., *Antykoncepcja*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 259-261.
16. Derdziuk A., *Człowiek na maksa*, Bonus Liber, Rzeszów 2021.
17. Derdziuk A., *Dynamizm powstania grzechu nałogowego*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 8:2007, s. 236-251.
18. Derdziuk A., *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.
19. Derdziuk A., *Kultura masowa jako wezwanie do głoszenia orędzia moralnego*, w: *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, t. 3: *Dyskusje, komunikaty, uzupełnienia, dokumenty końcowe*, red. K. Gózdź, K. Klauza, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 211-224.
20. Derdziuk A., *Personalistyczny etos narodu polskiego*, w: *Świat osoby. Personalizm Czesława, S. Bartnika*, red. K. Guzowski, G. Barth, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016, s. 91-101.
21. Derdziuk A., *Prawda, dobro, sumienie*, TN KUL, Lublin 2019.
22. Derdziuk A., Stopikowska M., *Moralności polscy. Informator*, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Lublin 1999.
23. Derdziuk A., *Świadectwo wartości w polityce*, „Forum Teologiczne” 11:2010, s. 35-50.

24. Derdziuk A., *Trynitarny fundament życia moralnego*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 19-32.
25. Dola T., *Antropologia paschalna Jana Pawła II*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” 2006, nr 1, s. 79-94.
26. Duchliński P., *Godność osoby w ujęciu Karola Wojtyły i jego uczniów*, w: *Ku rozumieniu godność człowieka*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008, s. 13-64.
27. Dziedzic Z., *Duszpasterstwo rodzin w służbie życiu*, w: *Człowiek, miłość, rodzina. Humanae vitae po 30 latach*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Lublin 1999, s. 182-183.
28. Ehmman R., *Problemy związane z regulacją urodzeń czyli – środki antykoncepcyjne i ich działanie niepożądane*, w: *O godności macierzyństwa*, red. E. Kowalewska, Human Life International, Warszawa 1998, s. 114-126.
29. *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Polwen, Radom 2005.
30. Faggioni M.P., *La Vita tra natura e artificio*, „Studia Moralia” 33:1995, s. 333-375.
31. Faral E., *Życie codzienne we Francji w czasach Ludwika Świątego*, PIW, Warszawa 1969.
32. Fernandez R., *Rola ojca*, „Communio” 19:1999, nr 2, s. 99-124.
33. Fromm E., *O sztuce miłości*, Rebis, Poznań 2000.
34. Giertych W., *Nowe prawo Ducha Świątego – szczytem chrześcijańskiej orientacji moralnej*, w: *Antropologia teologicznomoralna. Koncepcje kontrowersje inspiracje. Materiały z sympozjum Kamień Śląski, 10-12 czerwca 2007 r.*, red. I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008, s. 39-56.
35. Gocko J., *Praca*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, WAM, Kraków 2004.
36. Góralczyk P., *Stanisław Warzeszak, etyka odpowiedzialności za życie: studium analityczno-krytyczne myśli bioetycznej Hansa Jonasa*, (Rozprawy naukowe 5), WST 22:2009, nr 1, s. 351-354.
37. Graczyk M., *Cierpienie*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polwen, Radom 2005, s. 111.
38. Graczyk M., *Ocena dorobku naukowego ks. Stanisława Warzeszaka i jego rozprawy habilitacyjnej pt. Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, maszynopis, Warszawa 2003.
39. Granat W., *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1972.

40. Gratkowski M., *Antykoncepcja. Aborcja*, w: *Naturalne planowanie rodziny. Podręcznik dla nauczycieli naturalnego planowania rodziny*, red. M. Troszyński, Polskie Stowarzyszenie Nauczycieli NPR, Warszawa 2005, s. 201-211.
41. Haring B., *Grzech w wieku sekularyzacji*, tłum. H. Bednarek, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1976.
42. Hrabowska M., *Kilka uwag na temat zdrowotnych skutków używania środków antykoncepcyjnych i poronnych*, w: *W imieniu dziecka poczętego*, red. J. Gałkowski, J. Gula, Wydawnictwo KUL, Rzym–Lublin 1991, s. 186-192.
43. Huzarek T., *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.
44. Inlender B., Recenzja pracy doktorskiej księdza doktora Stanisława Warzeszaka, pt.: *Le géniegénétique et morale chrétienne. Un ex amen éthique et théologique à partir de critèrespersonnalistes*, Institut Catholique 1991, s. 503. Recenzja do nostryfikacji doktoratu w PWTW 1997.
45. Jeżyna K., *Autoerotyzm (masturbacja, ipsacja, onanizm, samogwałt)*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 193-202.
46. Jeżyna K., *Sakrament namaszczenia chorych w dziele nowej ewangelizacji*, „Roczniki Teologiczne” 54:2007, z. 3, s. 111-123.
47. Józwiak M., *Natura osoby ludzkiej jako podstawa tożsamości człowieka w perspektywie dorobku naukowego ks. Ireneusza Mroczkowskiego*, w: *Dyscyplina rozumu i uczciwość serca. Ks. Ireneusza Mroczkowskiego (1949-2020) sposób uprawiania teologii moralnej*, red. A. Derdziuk, W. Kućko, Lublin 2020, s. 184-185.
48. Kasper W., *Jezus Chrystus*, tłum. B. Białecki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983.
49. Kępka M., *Otwarty na udział humanistów w duszpasterstwie*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 192-193.
50. Kieniewicz P., *Eutanazja*, w: *Encyklopedia nauczania moralnego Jana Pawła II*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polwen, Radom 2005, s. 196-197.
51. Kieniewicz P., *Homoseksualizm*, w: *Współczesne oblicza seksualności. Przesłanie moralne Kościoła*, red. K. Jeżyna, M. Pokrywka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 203-217.

52. Kieniewicz P., *Kompromis nie jest możliwy. Wokół debaty nad wykorzystaniem embrionalnych komórek macierzystych*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 89-103.
53. Kiernikowski Z., *Chrzest w życiu i misji Kościoła. Biblijna wizja człowieka*, t. 1, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Siedlce 2008.
54. Kluz M., *Kliniczne i etyczne aspekty medycyny transplantacyjnej*, „Roczniki Teologiczne” 58:2011, z. 3, s. 179-198.
55. Kobierecki T., *Mądry gospodarz*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 184-192.
56. Kokoszka A., *Teologia moralna fundamentalna*, t. 3, Biblos, Tarnów 2005.
57. Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Rytm, Warszawa 2000.
58. Kopciński J., *Sterylizacja i kastracja*, w: *Encyklopedia Bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Polwen, Radom 2005, s. 425.
59. Kornas-Biela D., *Psychomedyczne i edukacyjne aspekty prenatalnej diagnozy stanu zdrowia dziecka*, Lublin 2021.
60. Kosche M., *Horyzont interpretacyjny tzw. „sytuacji nieregularnych” (Amoris laetitia) w świetle nauczania Jana Pawła II oraz dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. Interpretacja dogmatów*, „Roczniki Teologiczne” 66:2019, z. 3, s. 101-127.
61. Kot S., *Historia wychowania*, t. 1: *Od starożytnej Grecji do połowy wieku XVIII*, Żak, Warszawa 1996.
62. Kowalczyk S., *Podstawowe elementy nauczania społecznego Jana Pawła II*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 25:1997, nr 1, s. 85-100.
63. Kowalski J., *Ocena dorobku i rozprawy habilitacyjnej ks. dra Stanisława Warzeszaka do uzyskania stopnia doktora habilitowanego*, WST 17:2004, s. 299-302.
64. Krawczyk J., *Z Chrystusem możemy więcej. Pisma zebrane*, red. S. Harężga, Bonus Liber, Rzeszów 2020.
65. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, WST 13:2000, nr 1, s. 201-426.
66. Kucharczyk G., *Chrystofobia. 500 lat nienawiści do Jezusa i Kościoła*, Fronda, Kraków 2020.

67. Kurdybacha Ł., *Starożytna Grecja*, w: *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 1965, s. 60-62.
68. Langkammer H., *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Świętego Antoniego, Wrocław 1990.
69. *Liber mortuorum. Śp. Ks. Profesor dr hab. Bogusław Inlener (1922-2006)*, WST 19:2006, nr 1, s. 333-374.
70. Lichtarowicz A.M., *Ryzyko i hazard medyczny*, w: *O godności macierzyństwa*, red. E. Kowalewska, Human Life International, Warszawa 1998, s. 95-113.
71. Marcol A., *Ocena dorobku naukowego ks. Stanisława Warzeszaka i jego rozprawy habilitacyjnej pt. Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 10:2004, nr 1(19), s. 56-58.
72. Mazur P., *Sport i wychowanie fizyczne w myśli pedagogicznej*, Chełm 2014.
73. Mieth D., *Przyczynek do etyki inżynierii genetycznej*, „Homo Dei” 70:2000, nr 2, s. 63-74.
74. Moń R., *Recenzja*, WST 14:2001, s. 266-269.
75. Morciniec P., *Bioetyka personalistyczna wobec zwłok ludzkich*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009.
76. Morciniec P., *Etyczna ocena działań medycznych*, w: *Geny – wolność zapisana? Meandry współczesnej genetyki. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, P.H. Kieniewicz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 163-172.
77. Morciniec P., *Etyczne aspekty transplantacyjnej terapii chorób neurozwyrodnieniowych. Studium teologicznomoralne*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2000.
78. Morciniec P., *Przeszczypty narządów*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Polwen, Radom 2005, s. 375.
79. Mroczkowski I., *Recenzja wydawnicza książki S. Warzeszaka, pt. Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne koncepcje bioetyki Hansa Jonasa*, „Studia Theologica Varsaviensia” 47:2009, nr 2, s. 252-255.
80. Muszala A., *Inżynieria genetyczna*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. tenże, Polwen, Radom 2005, s. 211-221.
81. Nagórny J., *Agape i ethos. Centralny charakter miłości w moralności chrześcijańskiej*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 159-180.

82. Nagórny J., *Chrystus sensem dziejów człowieka*, w: *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*, red. tenże, J. Gocko, Lublin 2004.
83. Nagórny J., *Godność powołania medycznego*, „Roczniki Teologiczne” 44:1997, nr 3, s. 5-25.
84. Nagórny J., *Moralne aspekty zapłodnienia in vitro*, „Medicus” 1996, cz. 1, nr 4; cz. 2, nr 5; cz. 3, nr 6.
85. Nagórny J., *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. tenże, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 19-117.
86. Nagórny J., *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997.
87. Nagórny J., *Posłannictwo ojca w kontekście współczesności*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
88. Nagórny J., *Spoleczny charakter troski o zdrowie*, „Roczniki Teologiczne” 46:1999, z. 3, s. 5-23.
89. Nagórny J., *Teologiczne podstawy odpowiedzialnego rodzicielstwa. Na kanwie nauczania Jana Pawła II*, w: *Człowiek, miłość, rodzina. Humanae vitae po 30 latach*, red. tenże, K. Jeżyna, Lublin 1999, s. 223-246.
90. Nagórny J., *Wartość życia ludzkiego z perspektywy encykliki „Evangelium vitae”*, „Roczniki Teologiczne” 55:1998, z. 3, s. 19-38.
91. Nagórny J., *Wychowanie do dojrzałej miłości*, w: *Najważniejsza jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Waleriana Słomki*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 389-415.
92. Nowacka M., *Etyka a transplantacje*, PWN, Warszawa 2003.
93. Olejnik S., *Dar – Wezwanie – Odpowiedź. Teologia moralna*, ATK, Warszawa 1990.
94. Olejnik S., *Odrodzić ducha. Wskazania moralne dla Polaków zawarte w przemówieniach Ojca Świętego Jana Pawła II wypowiedziane podczas ostatniej pielgrzymki do Ojczyzny*, Licheń 1994.
95. Olejnik S., *Przesłanki humanistyczne katolickiej doktryny moralnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 4:1966, s. 167-194.
96. Olejnik S., *Teologia moralna*, cz. 3, ATK, Warszawa 1988,

97. Olejnik S., *Teologia moralna fundamentalna*, Wrocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1998.
98. Olejnik S., *Teologia moralna życia osobistego*, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1999
99. Olejnik S., *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 2000.
100. Olejnik S., *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1985.
101. Orzeszyna J., *Antykoncepcja*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Polwen, Radom 2005, s. 153-159.
102. Orzeszyna J., *Ocena dorobku naukowego ks. dra hab. Stanisława Warzeszaka, prof. UKSW, w związku z postępowaniem o nadanie tytułu profesora*, maszynopis.
103. Otowicz R., *Etyka życia. Biologiczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*, WAM, Kraków 1998.
104. Ozorowski E., *Teologia Ojcostwa*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 8:2009, s. 18-24.
105. Picur T., *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, „Roczniki Teologiczne” 61:2014, z. 3, s. 77-93.
106. Pielak P., *Narkomania jako problem moralno-społeczny. Studium teologicznomoralne w świetle literatury posoborowej*, Lublin 2006.
107. Piotrowska M., *Hermeneutyka muzyczna: teoria i praxis*, „Studia Theologica Varsaviensia” 25:1987, nr 2, s. 179-199.
108. *Podziękowanie parafian skierowane do ks. Stanisława jeszcze za jego życia*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 214-215.
109. Pokrywka M., *Rola Eucharystii w budowaniu małżeńskiej „communio personarum”*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 49-60.
110. Pokrywka M., *Rola rodziny w budowaniu cywilizacji miłości*, „Roczniki Teologiczne” 54:2007, z. 3, s. 83-98.
111. Polak G., *Kto jest kim w Kościele*, KAI, Warszawa 1999.
112. Przebieracz M.B., *Dzieci i młodzież starożytnej Grecji i Rzymu*, Łamigłówek Religijny, Czekanów 2004.

113. Pulikowski J., *Warto być ojcem*, Inicjatywa Wydawnicza JEROZOLIMA, Poznań 2002.
114. Rosik S., *Grzech w świetle antropologii biblijnej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 14:1986, s. 57-97.
115. Rosik S., *Tajemnica ludzkiego cierpienia a moc Chrystusowego krzyża*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A.J. Nowak, Lublin 1992, s. 61-83.
116. Rybak G., *Przyjaciel środowiska medycznego*, w: J. Warzeszak, Ks. *Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 177-178.
117. Rzepa W., *Chrześcijańska wizja idei postępu w kontekście propozycji eugenicznych zarysowanie problematyki*, „Roczniki Teologiczne” 2(57):2010, z. 3, s. 127-138.
118. Sak J., *Wielowymiarowość postrzegania choroby w kontekście przekonań zdrowotnych i poczucia sensu życia*, Lublin 2013.
119. Sarah R., *Służyć Prawdzie. Rekolekcje kapłańskie*, tłum. K. Stopa, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2021.
120. Sareło Z., *Ocena dorobku i rozprawy habilitacyjnej ks. dra Stanisława Warzeszaka do uzyskania stopnia doktora habilitowanego*, maszynopis, Warszawa 2003.
121. Schelkle K., *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, WAM, Kraków 1984.
122. *Słownik łacińsko-polski terminów teologiczno-moralnych*, red. S. Olejnik, ATK, Warszawa 1968.
123. Smentek I., *Dobro moralne w wypowiedziach ks. prof. Stanisława Warzeszaka do środowisk medycznych*, w: J. Warzeszak, Ks. *Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 96-119.
124. Smykowski K., *Zasada porządku miłości we współczesnej bioetyce*, „Roczniki Teologiczne” 63:2016, z. 3, s. 123-133.
125. Snockenhoff E., *Etyka życia. Postawy i nowe wyzwanie*, tłum. K. Glombik, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2014.
126. Specht-Abramiuk Z.S., *Recenzja Stanisław Warzeszak, Bioetyka w obronie życia człowieka*, „Teologia i Moralność” 6:2011, nr 9, s. 219-221.
127. Spitzer M., *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci*, tłum. A. Lipiński, Dobra Literatura, Słupsk 2013.

128. Szalanda T., *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralytyka – Mk 2,1-12*, „Studia Warmińskie” 46:2009, s. 61-67.
129. Szostek A., *Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa. O Karola Wojtyły/Jana Pawła II koncepcji wolności*, „Nauka” 3:2005, s. 35-47.
130. Szymański J., *Klonowanie człowieka a granice eksperymentów biomedycznych*, „Studia Włocławskie” 6:2003, s. 404-413.
131. Ślizień-Kuczapska E., *Antykoncepcja hormonalna a zdrowie*, w: *Bezdroża antykoncepcji*, red. A.J. Katolo, Gaudium, Lublin 2001, s. 63-73.
132. Tataj-Puzyna U., *Oddziaływał na wielu ludzi*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 183.
133. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, PWN, Warszawa 1978.
134. Terlecka W., *Podziękowanie za wszystko*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 178.
135. Testa B., *Sakramenty Kościoła*, Pallottinum, Poznań 1998.
136. Troska J., *Człowiek, czyli ten, kto zna samego siebie. Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 20:2006, s. 117-132.
137. Twardy J., *Cuda Jezusa we współczesnym przepowiadaniu*, w: *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991.
138. Urbaniak J., *Wprowadzenie do wydania polskiego*, w: Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, tłum. Z. Denkowska, J. Urbaniak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2008, s. 8.
139. Warzeszak J., *Człowiek Boży*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 123-204.
140. Warzeszak J., *Sylwetka duchowa. Pokój i radość*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 121-122.
141. Warzeszak J., *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka (1958-2017) w rozwój polskiej bioetyki*, WST 31:2018, nr 4, s. 40-59.
142. Warzeszak J., *Żegnaj bracie*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 149-156.

143. Warzeszak J., *Życie i działalność*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 15-57.
144. Wciórka L., *Myśli św. Tomasza*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1999.
145. Wierzbicki A., *Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej jako podstawa obrony praw człowieka*, „Roczniki Filozoficzne” 56:2008, nr 1, s. 315-328.
146. Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, TN KUL, Lublin 2001.
147. Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., TN KUL, Lublin 2000, s. 378-379.
148. Wojtyła K., *Podmiotowość i to co „nieredukowalne” w człowieku*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., TN KUL, Lublin 2000, s. 435-443.
149. Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, WAM, Kraków 2003.
150. Wolski T., *Tragizm ludzkiego grzechu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 5:1996, s. 219-226.
151. Wróbel J., *Ciąża ektopowa z perspektywy bioetyki*, „Roczniki Teologiczne” 3:2014, s. 117-133.
152. Wróbel J., *Dawstwo organów w perspektywie teologicznomoralnej i pastoralnej*, „Roczniki Teologiczne” 3:1997, s. 53-71.
153. Wróbel J., *Dyskusja wobec problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów. Między biologią, biomedycyną i filozofią*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3(58):2011, s. 153-178.
154. Wróbel J., *Kastracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. B. Migut, TN KUL, Lublin 2000, kol. 961-964.
155. Wróbel J., *Poczęcie człowieka i status jednokomórkowej zygoty z perspektywy bioetyki katolickiej*, „Roczniki Teologiczne” 64:2017, z. 3, s. 79-92.
156. Wyrostkiewicz M., *Dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem – możliwości, potrzeby, konsekwencje*, „Forum Teologiczne” 9:2008, s. 101-115.
157. Zabielski J., *Recenzja wydawnicza książki S. Warzeszaka pt. „Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne koncepcje bioetyki Hansa Jonasa”*, WAW 2008, ss. 358, maszynopis.
158. Zadykiewicz T., *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Sprawozdanie z Sympozjum*, „Roczniki Teologiczne” 54:2007, z. 3, s. 166-169.

159. Zięba S., *Informacyjny wymiar wszechświata, życia i człowieka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.
160. Zwoliński A., *Seksualność w relacjach społecznych*, WAM, Kraków 2006.

#### IV. Źródła internetowe

1. *Dlaczego Kościół nie akceptuje in vitro? I czy są jakieś wyjątki?*, <https://pl.aleteia.org/2017/06/08/dlaczego-kosciol-nie-akceptuje-in-vitro-i-czy-sa-jakies-wyjatki/> (dostęp 14.03.2022).
2. Gołąb T., *Nagła śmierć wybitnego moralisty*, <https://warszawa.gosc.pl/doc/4138621.Nagla-smierc-wybitnego-moralisty> (dostęp 16.06.2022).
3. Jan Paweł II, *Godność człowieka umierającego. Do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”, 27 lutego 1999*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/przemowienia/cz\\_umierajacy\\_27021999](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cz_umierajacy_27021999) (dostęp 25.04.2022).
4. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników 18. Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa Transplantologicznego*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/przemowienia/transplantologia\\_29082000.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/transplantologia_29082000.html) (dostęp 25.04.2022).
5. *Kościół Niepokalanego Poczęcia NMP (Wrzeciono) Warszawa (mazowieckie)*, <https://musicamsacram.pl/instrumenty/2238-Warszawa-Kosciol-Niepokalanego-Poczecia-NMP-Wrzeciono/> (dostęp 16.06.2022).
6. *Ks. prałat prof. dr hab. Stanisław Warzeszak*, <https://furca.org/absolwenci/ks-pralat-prof-dr-hab-stanislaw-warzeszak/> (dostęp 16.06.2022).
7. *Nauczanie Kościoła katolickiego o eutanazji*, <https://9lib.org/article/nauczanie-ko%C5%9Bcio%C5%82a-katolickiego-o-eutanazji.oy8xk60q> (dostęp 25.04.2022).
8. *Nieugięty obrońca życia w drodze na ołtarze*, <https://www.radiomaryja.pl/kosciol/nieugiety-obronca-zycia-w-drodze-na-oltarze-ojciec-swiety-uznal-heroicznosc-cnot-prof-jeromea-lejeunea/> (dostęp 16.06.2022).
9. *Nominacje profesorskie*, <https://prenumeruj.forumakademickie.pl/informatorfa/nominacje-profesorskie/> (dostęp 13.02.2023).

10. Sokołowski I., *Był wzorowym komunistą, potem symbolem zdrady. Teraz historia Pawlika pisze się na nowo*, <https://tvn24.pl/magazyn-tvn24/byl-wzorowym-komunista-potem-symbolem-zdrady-teraz-historia-pawlika-pisze-sie-na-nowo,189,3257> (dostęp 10.03.2022).
11. Warzeszak S., *Wspomnienia ze studiów*, w: Ks. prałat prof. dr hab. Stanisław Warzeszak, <https://furca.org/absolwenci/ks-pralat-prof-dr-hab-stanislaw-warzeszak/> (dostęp 16.06.2022).
12. Zimny J., *Jan Paweł II i jego troska o dziecko jako dar Boga*, <http://www.pedkat.pl/index.php/256-ks-zimny-jan-jan-pawel-ii-i-jego-troska-o-dziecko-jako-dar-boga> (dostęp 24.04.2022).



## WSTĘP

Ważne odkrycia XX stulecia w zakresie nauk genetycznych, a szczególnie odkrycie ludzkiego kodu DNA, stawiają przed współczesnymi ludźmi ogromne możliwości. Nowoodkryte instrumentarium może być pomocne w konstruktywnej przemianie na lepsze życia konkretnego człowieka. Ten niewątpliwie wielki sukces ludzkości można odczytywać przez pryzmat Bożego wezwania: „czyńcie sobie ziemię poddaną”. Ta działalność naukowa pojęciowo jest bliska tzw. działaniom *techné*<sup>1</sup>, o których wspomina w książce *Odpowiedzialność za życie* ks. Stanisław Warzeszak, „czyli sztuce, która polega na wytwarzaniu rzeczy przez naśladowanie natury”<sup>2</sup>.

Szczególne uzdolnienie, aby naśladować naturę, czynić sobie ziemię bardziej poddaną, towarzyszy człowiekowi od momentu stworzenia. Człowiek zawsze szukał sposobu, aby uczynić świat dookoła przydatniejszym do życia, szczególnie do jego zachowania i bezpiecznego rozwoju. Dążył również do tego, by ulżyć w cierpieniu towarzyszącemu odejściu z tego świata i uszanować godność osoby w chwili jej śmierci. Gdy jednak człowiek próbuje korzystać z tego wielkiego Bożego daru bez odniesienia do Stwórcy, powstaje poważny problem. Obecna w sercu człowieka skłonność do przekraczania wszelkich granic i stawiania siebie w pozycji absolutnego gospodarza daru życia doprowadza do ogromnych nadużyć i tragedii w tej dziedzinie. Zamiast służyć życiu zgodnie z zamysłem Stwórcy, człowiek staje się jego wrogiem, a czasami nawet wbrew wszelkiemu porządkowi pragnie budować cywilizację śmierci, nie rozumiejąc, że przez to uderza przede wszystkim we własną egzystencję.

Ważną odpowiedzią na ten kryzys etyczny mogą być słowa Jana Pawła II zachęcającego do tworzenia dzieł i wzorców kulturowych, które będą podkreślały wielkość i godność ludzkiego życia<sup>3</sup>. Papież wzywa do ukazywania odpowiednich wartości i ich propagowania w świecie współczesnym. Człowiek zagubiony i niemający odpowiednich wzorów, idąc drogą własnego zaślepienia, zdąża bowiem w kierunku autodestrukcji, raniąc siebie i innych przez złe i nieodpowiedzialne wybory niszczące jego życie i osłabiające społeczeństwa.

---

<sup>1</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, WAW, Warszawa 2003, s. 23.

<sup>2</sup> Tamże, s. 24.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, *Rodzina wspólnotą życia i miłości. Homilia podczas Mszy św. przed sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, 4.06.1997*, OsRomPol. 18:1997, nr 7, s. 34-36.

Magisterium Kościoła szczególnie od XX w. zwraca uwagę na te niełatwe problemy natury moralnej. Warto w tym momencie przypomnieć wkład encykliki *Casti connubii* Piusa XI w nauczanie o darze prokreacji i życia, znaczenie encykliki *Humanae vitae* Pawła VI, jak również nauczanie Jana Pawła II i jego encyklikę *Evangelium vitae*. Między innymi te procesy przynaglały ks. Stanisława Warzeszaka do poruszenia tych istotnych tematów w swoich publikacjach naukowych. Dotknięcie ich na różnych płaszczyznach może stać się ważnym katalizatorem do uwrażliwienia współczesnego człowieka na istotne zagadnienia dotyczące wartości i godności daru życia.

Współczesne tendencje utylitarne ciągle narzucają logikę korzyści i użyteczności jako kryterium rozstrzygnięcia o tym, co jest dobre, a co złe. Takie myślenie jest niczym innym, jak ciągle powracającym promowaniem dominacji i ochrony interesów silnych i dobrze prosperujących w społeczeństwie, a instrumentalnym podejściem do słabych. Dominacja silnego nad słabszym dla własnej korzyści jest zaś myśleniem w duchu filozofii nietscheańskiej. Alternatywą i odpowiedzią na te utopijne idee są założenia personalizmu upominającego się o godność każdego człowieka. Dlatego szczególnie korzystne jest pochylenie się nad spuścizną ks. Stanisława Warzeszaka jako filozofa doskonale orientującego się w kontekście współczesnej myśli filozoficznej, a także świętego bioetyka mocno trzymającego się personalizmu i orientacji godnościowej na drodze swoich rozważań etycznych.

Ważnym elementem rozważań ks. Stanisława jest zasada odpowiedzialności stająca w obronie sensu rzeczywistości, w ciągu historii podważanego przez racje nihilizmu, dualizmu, utopii materialistycznego redukcjonizmu, niekontrolowane fatum rozwijającej się techniki i bezsilność człowieka w obliczu tegoż rozwoju. Bazując na rozważaniach Hansa Jonasa, ks. Stanisław broni prawdy, przewyżając gnostyckie postawy wobec fenomenu życia i wskazując na wyjątkowe znaczenie bytów ludzkich, jak również ich podatność na cierpienie i śmierć. Jego spuścizna naukowa może służyć jako czynnik łączący, budujący więzi służące do porozumienia się we współczesnym świecie przepełnionym różnorodnymi poglądami i spojrzeniami na problemy bioetyczne.

Rozważanie spuścizny ks. Stanisława to poruszanie się w świetle personalizmu, którego szczególnym propagatorem był papież Jan Paweł II. Człowiek zawsze ma być celem działania, nigdy środkiem. Argument odpowiedzialności, który ma szczególne znaczenie w refleksji ks. Stanisława, tworzy harmonijne dopełnienie personalizmu. Odpowiedzialność nie tylko nie zaprzecza personalizacji osoby ludzkiej, lecz nawet nadaje pewien dynamizm w kierunku realizacji założeń personalistycznych; nie tylko nie

zaprzecza pojęciu godności, lecz naprowadza na potrzebę obrony tej wartości, która jest człowiekowi dana, a zarazem zadana. Nauczanie ks. Warzeszaka może zatem być ważnym elementem poszerzającym kontekst postrzegania obrony godności ludzkiej.

Przedmiotem niniejszych badań jest ukazanie teologicznego spojrzenia na życie ludzkie. Teza pracy została sformułowana w tytule: *Teologia życia w publikacjach ks. Stanisława Warzeszaka*. Chodzi więc o Boży plan odnośnie do życia ludzkiego. Celem podejmowanych poszukiwań naukowych będzie udzielenie odpowiedzi na pytanie, jak teologia widzi życie ludzkie ukierunkowane ku zbawieniu od chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci. Ks. Stanisław, będąc teologiem i filozofem, podchodził do tego problemu z perspektywy tych dwóch spojrzeń. W „Warszawskich Studiach Teologicznych” (dalej: WST) można odnaleźć wykaz publikacji naukowych, które są materiałem badawczym do zgłębienia powyższego zagadnienia<sup>4</sup>. Niniejsza praca ma na celu przebadanie dorobku ks. Warzeszaka w zakresie teologii życia. Jest to pierwsza w Polsce próba systematycznej analizy moralnej problematyki ochrony życia w wypowiedziach tego moralisty.

Podstawowym źródłem są opracowania życia i dorobku ks. Stanisława Warzeszaka dokonane przez jego brata ks. Józefa Warzeszaka. Skorzystano też z biogramów zamieszczonych w różnych innych publikacjach papierowych i internetowych. Wielką pomocą były WST, w których ukazała się większość artykułów autorstwa ks. Stanisława. Szczególnymi źródłami były prace ks. Warzeszaka stanowiące etapy jego kariery naukowej oraz zbiory artykułów drukowane w Niepokalanowie.

Na pierwszy etap podjętych badań składa się analiza wypowiedzi ks. Warzeszaka pod kątem ich przydatności do skonstruowania spójnego obrazu jego teologii życia. Warszawski moralista nie napisał bowiem jednego całościowego traktatu na temat bioetycznych wyzwań związanych z życiem ludzkim, lecz w wielu tekstach podejmował rozmaite zagadnienia, które mogą się złożyć na spójne ujęcie poruszanej problematyki. Drugim etapem jest zatem synteza pozwalająca na zestawienie wypowiedzi ks. Stanisława i ukazanie ich dopełniającego się charakteru, co pomaga w zbudowaniu całościowej bioetycznej koncepcji ludzkiego życia. W celu osadzenia nauki ks. Warzeszaka w szerszym kontekście teologicznym i filozoficznym po przedstawieniu jego myśli niekiedy są przywoływane zdania innych naukowców na omawiany temat. Ważne miejsce zajmuje

---

<sup>4</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, red. tenże, M. Malicka, PWT, Warszawa 2019, s. 430-444.

również odniesienie do Magisterium. Stanowi to uzupełniający komentarz, który m.in. pozwala na ocenę, na ile nauka warszawskiego moralisty była oryginalna, odpowiadająca na problemy jeszcze nierozwiązane, a też czy zawsze była zgodna z wykładnią Kościoła.

Rozdział pierwszy ma charakter biograficzny. Zostanie w nim nakreślony ogólny kontekst wzrastania ks. Stanisława, jak też będą omówione czas studiów oraz praca dydaktyczna i naukowa. Zostanie przedstawiony ogólny opis jego najważniejszych prac naukowych. Warty uwagi jest także polityczny kontekst czasów gimnazjalnych i seminaryjnych Stanisława Warzeszaka, gdyż nie były to czasy wolności. Ksiądz Profesor był więc szczególnie świadomy ważności i aktualności tematu wolności i godności osoby ludzkiej jako istotnych aspektów na drodze ku wzrastaniu i dojrzewaniu. Stąd wyjątkowego znaczenia nabiera jego ogromna chęć studiowania i rozwijania kontaktów zagranicznych jako potwierdzenie cennego daru wolności i odpowiedzialności na drodze poszukiwania rzetelnej wiedzy, aby służyć społeczeństwu.

Drugi rozdział nosi tytuł „Początek życia ludzkiego”. Najpierw zostanie przedstawiona antropologia w ujęciu ks. Stanisława, co posłuży niezbędnemu uściśleniu ważnych pojęć. Bez określenia bowiem, kim jest człowiek i gdzie jest źródło jego wyborów, nie można iść dalszą ścieżką rozważań teologicznych i, ściślej, bioetycznych. Zostaną więc wskazane podstawowe założenia dotyczące ontologii człowieka. W zakresie prezentacji tych tez szczególne znaczenie mają rozważania ks. Stanisława odnośnie do rozwoju myśli filozoficznej, w których bardzo klarownie nakreślił jego kierunek od greckiego dualistycznego spojrzenia na człowieka aż do współczesnego sprowadzenia go do materii wraz z niemal całkowitym wyrzuceniem elementu transcendencji. Doprowadziło to do desakralizacji daru życia, odrzucenia podstawowej, obiektywnej prawdy, że człowiek nie jest panem tego daru, ale tylko zarządcą na krótki czas ziemskiej egzystencji. Niewątpliwie ważne są również refleksje naukowe na temat tzw. *techne*, które dają filozoficzne podłoże do dalszych rozważań na płaszczyźnie bioetycznej<sup>5</sup>. W tym rozdziale zostaną podjęte zagadnienia dotyczące początku życia człowieka. Zostanie to dokonane przez pochylenie się nad niebezpieczną zasadą współczesnego człowieka w dziedzinie działań bioetycznych, którą można określić następująco: „Co jest możliwe ze strony praktycznej, jest dopuszczalne ze strony etycznej”.

Istotne są zagadnienia dotyczące określenia początku życia człowieka, gdyż pozwalają skupić się na kluczowych pytaniach bioetycznych. Chęć panowania nad życiem

---

<sup>5</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 23.

doprowadziła do różnorodnych bezprawnych manipulacji na tej płaszczyźnie. Człowiek dopuszczający się eksperymentów w dziedzinie sztucznego zapłodnienia dąży do postawienia siebie w centrum procesu powstania tego życia i wprowadzenia własnego, egoistycznego porządku poprzez absolutną kontrolę nad istotami najbardziej bezbronnymi, jakimi są embriony ludzkie. To bezprawne zawłaszczenie władzy nad procesem powstania życia ludzkiego jest jednak samozakłamaniami i ułudą.

Ks. Stanisław w swoich rozważaniach stał na straży chrześcijańskiego spojrzenia na rodzinę. Szczególne znaczenie przypisywał darowi ojcostwa, podkreślając znaczenie dojrzewania do tego zadania. W swoich pracach Ksiądz Profesor krytykował wszelkie działania antykoncepcyjne i sterylizacyjne, jednocześnie doceniając wagę odkryć w dziedzinie genetyki, które mogą służyć człowiekowi na drodze rozwoju.

Rozdział trzeci podejmuje kwestię troski o pełnię życia. Celem tego rozdziału jest ukazanie integralnego rozwoju człowieka – co stanowi centrum i cel jego życia. Nie jest to zadanie na dzisiaj czy jutro, tylko stały program każdego chrześcijanina, który dobrze odczytuje głos Boga i Kościoła w swoim życiu. Papież Jan Paweł II tak powiedział o tym zadaniu: „Być człowiekiem staje przed nami jako wielkie zadanie w naszym życiu osobistym. Kształt naszego człowieczeństwa jest w naszych rękach. Dał je nam Bóg jak ewangeliczny talent, który mamy pomnażać przez całe życie. Ten talent pomnaża się przez bezinteresowny dar z siebie samego, czyli przez miłość Boga i bliźnich. Znaczący to równocześnie: miłość Boga przez miłość bliźnich, ludzi”<sup>6</sup>.

Rozwój człowieka nie jest związany jedynie z dojrzwaniem fizycznym. Duchowo-cieleśna natura ludzka warunkuje dojrzwanie człowieka tak na poziomie ciała, jak i ducha, co przejawia się w rozwoju sfery poznawczej i emocjonalnej. Odkrywanie celu ludzkiego życia prowadzi do wniosku, że jest nim miłość Boga i bliźniego, a także mądra i rozsądna miłość siebie samego. Na tej drodze nie może zabraknąć także rozwoju życia kulturalnego, które ukazuje poziom pewnej wrażliwości na świat i innego człowieka. Rozwój religijny odzwierciedla poziom relacji z Bogiem, jest dojrzwaniem do pełnej wiary, nadziei i miłości. Ważnym aspektem jest kontekst natury ludzkiej, osłabionej po grzechu pierworodnym, o czym w swoich publikacjach wspominał ks. Stanisław. Troska o pełnię życia to droga rozwoju w duchu odpowiedzialności za siebie i innych. Człowiek nie idzie do doskonałości w samotności i dla samej doskonałości. Idzie ku pełni życia, aby

---

<sup>6</sup> S. Olejnik, *Odrodzić ducha. Wskazania moralne dla Polaków zawarte w przemówieniach Ojca Świętego Jana Pawła II wypowiedziane podczas ostatniej pielgrzymki do Ojczyzny*, Licheń 1994, s. 12.

prawdziwie kochać; aby jego miłość była odpowiedzialna, a przez to prawdziwa. Pełnia życia stanowi konieczny standard do życia na miarę zamysłu i planu Stwórcy odnośnie do człowieka.

Czwarty rozdział skupi się na zagadnieniach cierpienia i choroby jako bolesnych doświadczeń życiowych. Będzie stanowił pochylenie się nad trudną tajemnicą niedołążności i śmierci człowieka. Podjęcie takich rozważań zawsze zobowiązuje do szczególnej uwagi i ostrożności. Jeżeli życie człowieka jest święte, to moment śmierci i przejścia z tego świata jest momentem maksymalnego przybliżenia się do celu, jakim jest świętość. Finał ludzkiego życia stanowią ważne etapy w procesie dojrzewania do pełni. Często choroba i ciężkie doświadczenia stają się okazją do weryfikacji całego dotychczasowego trudu. Jest to też sposobność do spojrzenia na siebie z innej perspektywy, często przez pryzmat doświadczenia bezradności i niewystarczalności. Ks. Stanisław nieraz pochylał się nad tymi ważnymi zagadnieniami. Widział wielką ważność i aktualność przypominania o sakralności życia człowieka do ostatniego momentu jego przebywania na tej ziemi. Zwracając się do lekarzy i służby zdrowia, mówił o wielkiej misji i odpowiedzialności w towarzystwie takim osobom do końca. Towarzyszenie, jego zdaniem, musi mieć charakter uszanowania wielkiej godności osoby, integralnego podejścia do cierpiącego i dowartościowania szczególnego znaczenia łaski Boga w tym kulminacyjnym momencie ludzkiej egzystencji.

## ROZDZIAŁ I. ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ KS. STANISŁAWA WARZESZAKA

Lepszemu zrozumieniu osoby naukowca służy zarówno prezentacja jego miejsca urodzenia i wzrastania, jak i opis kariery akademickiej oraz ukazanie osiągnięć naukowych. W przypadku ks. Stanisława Warzeszaka ma się do czynienia z niezwykle bogatą osobowością, która kształtowała się w różnych kontekstach kulturowych. Jednocześnie jego różnorodna działalność wskazuje na szerokie zainteresowania naukowe i duszpasterskie, które realizował na różnych płaszczyznach.

### 1.1. Środowisko rodzinne i studia uniwersyteckie

Ksiądz Stanisław Warzeszak miał we wszystkich dokumentach wpisane, że przyszedł na świat 12 listopada 1958 r. w Lipnicy Małej na Orawie<sup>1</sup>. W metryce chrztu widnieje jednak informacja, że urodził się dzień wcześniej, 11 listopada. Sakrament chrztu świętego przyjął w kościele parafialnym w Lipnicy Wielkiej 15 listopada tegoż roku.

Miejscowość, z której pochodził, położona jest między Lipnicą Małą a Lipnicą Wielką, obecnie nazywa się Kiczory, należy zaś do parafii Lipnica Wielka, w której Stanisław został ochrzczony. W 1964 r. przez ks. Antoniego Słomkowskiego w domu na Kamieńcu w Kiczorach została otwarta kaplica, która służyła założonemu przez niego świeckiemu instytutowi życia konsekrowanego pod nazwą Stowarzyszenie Chrystusa Króla i Maryi Matki i Królowej. Podczas wakacji przyjeżdżali tam kapłani z Warszawy, którzy sprawowali Mszę świętą, na której wówczas gromadzili się mieszkańcy wioski. Przyciągało to szczególnie młodzież, która miała okazję spotkać ludzi z wykształconych warstw inteligencji z Warszawy. W grupie kiczorskiej młodzieży uczestniczącej w nabożeństwach w kaplicy było wielu ministrantów, należał do niej również młody Stanisław Warzeszak<sup>2</sup>. O mieszkańcach Kiczor, będących ludźmi pobożnymi, udającymi się do dość odległego kościoła nawet z małymi dziećmi w trudnych czasach komunistycznych, śmiało można powiedzieć, że wywalczyli wybudowanie kaplicy

---

<sup>1</sup> Por. A. Derdziuk, M. Stopikowska, *Moralisci polscy. Informator*, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Lublin 1999, s. 69.

<sup>2</sup> Por. S. Warzeszak, *Teolog – duszpasterz – człowiek. Ksiądz profesor Lucjan Balter*, „Communio” 30:2010, nr 3-4(171-172), s. 273.

filialnej. Od grudnia 1970 r. były tam sprawowane Msze święte, w których Stanisław uczestniczył.

W ciągu roku był on ministrantem w swojej parafii w Lipnicy Wielkiej i tam otrzymał sakrament bierzmowania. Tam później odprawiał prymicyjną Mszę świętą, tam głosił kazania i wreszcie tam, dzięki zgodzie obecnego proboszcza ks. Jerzego Bargiela, na cmentarzu przykościelnym został pochowany<sup>3</sup>. Ks. Warzeszak cenił swą małą ojczyznę, nigdy jej się nie wstydził, przyjeżdżał sam oraz z przyjaciółmi. Uwielbiał przyrodę orawską<sup>4</sup>. Jako dziecko uczęszczał nieraz też do kościoła w Lipnicy Małej, z której pochodziła jego mama Eugenia. Tam miał okazję spotykać swoich krewnych, w ten sposób podtrzymując więzi rodzinne.

Na podstawie danych z parafialnych akt chrzcielnych Stanisław spisał rodowód swojej rodziny. Wynika z niego, że jego rodzicami byli Jan Warzeszak, urodzony 19 maja 1927 r., i Eugenia z domu Szymek, urodzona 12 maja 1924 r. w Lipnicy Małej. Jego dziadkami ze strony matki byli Jan Szymek (ur. 31.01.1896) oraz Hermina z domu Šlamczyk. Pradziadkiem był Stefan Šimek (ur. 2.09.1862), prababcią zaś Maria Karkoška (ur. 2.04.1865). Ojcem pradziadka Stefana był Józef Šimek, który się urodził w roku 1832, a matką Maria Jašurka, urodzona w 1836 r. Eugenia, matka Stanisława, miała siostrę Rozalię, która urodziła córkę, Zofię Wierzbicką, ta zaś jest matką dwóch kapłanów: Rafała, księdza Archidiecezji Krakowskiej, oraz Szymona – franciszkanina.

Dziadkiem Stanisława ze strony ojca był Juliusz Warzeszak, urodzony 9 kwietnia 1887 r. Przed I wojną światową wcielony do armii austro-węgierskiej, został wzięty do niewoli rosyjskiej i zesłany na Sybir. W drodze jednak udało mu się szczęśliwie uciec, gdyż w Rosji panował zamęt spowodowany wybuchem rewolucji październikowej. Do swego domu dotarł dopiero jesienią 1918 r. Matką ojca, czyli babką Stanisława, była Johanna z domu Wójciak, urodzona 29 października 1895 r. Jej siostrzenica Michalina Wojtusiak jest albertynką. Pradziadkiem Stanisława był Antoni (ur. 16.05.1857), a prababcią Wiktoria Kuliga (ur. 15.12.1860). Ojcem pradziadka Antoniego był Józef Varešak (ur. 1.03.1804), a matką Maria Bolibruch (ur. 17.09.1809). Z kolei ojcem Józefa był Tomasz Varešak, a matką – Katarzyna Kudiga (ich dat urodzenia nie podano). Można przypuszczać, iż ród Warzeszaków żył w Kiczorach przynajmniej od połowy XVIII w.

---

<sup>3</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 15.

<sup>4</sup> Por. tenże, *Sylwetka duchowa. Pokój i radość*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 123.

Jak wyżej zostało wspomniane, miejscowości Lipnica Wielka, Kiczory i Lipnica Mała wraz z kilkoma innymi położone są na Orawie. W czasie rozbiorów Polski tereny te należały do Austro-Węgier. W 1918 r. przyłączono je do Słowacji. Niemniej już wcześniej w wielu mieszkańcach obudziła się świadomość, że czują się Polakami. Stąd Ksiądz Infułat Ferdynand Machay i Piotr Borowy – świecki apostoł Orawy – zaczęli starać się o przyłączenie tych terenów do Polski. Na mocy decyzji prezydenta W. Wilsona przyłączono część Orawy do Polski. Słowacka pisownia nazwisk Warešak czy Šimek tłumaczy się wcześniejszą przynależnością regionu orawskiego, sporą część którego stanowiła ludność polska, do Austro-Węgier. Po przyłączeniu tej części Orawy do Polski rodziny Warešaków w Kiczorach spolszczyły swe nazwiska<sup>5</sup>.

Życie Kiczorzan w XIX w. i w pierwszej połowie XX w. było dość trudne, lecz ich cechą charakterystyczną była żywa wiara. W rodzinach się modlono, nawet podczas pracy przystawano na Anioł Pański. Do świątyni, odległej ok. 6-7 km, uczęszczano przeważnie w niedziele i święta. Przed II wojną światową mieszkańcy tych terenów utrzymywali się z działalności gospodarczej i rolniczej: tradycyjnie wiosną siali owies, jęczmień, sadzili ziemniaki. Co bogatsi gospodarze mieli konie, które ułatwiały im pracę na roli; ubożsi używali do zaprzęgów jedynie krów. Trawę koszono i suszono siano ręcznie. Oczywiście jest fakt, że praca na roli była bardzo ciężka. Kobiety tkwały sukno i szyły ubrania. Latem zbierano też w lasach jagody i grzyby. Jesienią przygotowywano drewno na opał na zimę. Zimą natomiast mężczyźni ścinałi drzewa w lesie i przez obciosanie siekierami robili z nich belki i krokwie na budowę domów, przygotowywali także gonty na pokrycie dachów. Kobiety zaś spotykały się wieczorami po domach np. na skubaniu gęsiego pierza.

Mama ks. Stanisława była bardzo pracowitą kobietą, która dla utrzymania licznej rodziny, w której było pięcioro dzieci, pracowała przez jakiś czas w fabryce w Słowacji, gdzie były wyższe płace i lepsze warunki bytowe. Rodzice przyszłego kapłana przyjmowali w domu młodzież z różnych miast w Polsce, która przeżywała w Kiczorach swoje rekolekcje wakacyjne. Za takie działanie groziły wysokie kary finansowe, gdyż władze komunistyczne w ramach prześladowania Kościoła utrudniały gromadzenie się dzieci i młodzieży w celu formacji religijnej<sup>6</sup>.

Naukę czytania i pisania dzieci poznawały na ogół w szkole ludowej w Kiczorach. Szkoły średnie znajdowały się w odległych miejscowościach, co było powodem, iż dalszej

---

<sup>5</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 16-17.

<sup>6</sup> Por. P. Bednarski, *Ad majora natus sum*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 61.

nauki zazwyczaj nie podejmowano. Jeśli chodzi o powołania kapłańskie z Kiczor, zrodziły się one dopiero po II wojnie światowej. Jak dotychczas, pochodzi stamtąd ośmiu księży: Franciszek Karkoszka, Władysław Pilarczyk, bracia Andrzej i Franciszek Kuligowie, Józef i Stanisław Warzeszakowie, Mariusz Karkoszka i Roman Stechura<sup>7</sup>.

Naukę szkolną Stanisław Warzeszak rozpoczął 1 września 1964 r. w ośmioklasowej szkole nr 5 w Lipnicy Wielkiej, obecnie znajdującej się w Kiczorach. Ukończył ją w czerwcu 1973 r. Będąc uczniem klasy drugiej, przyjął sakrament Pierwszej Komunii świętej w kościele parafialnym pw. św. Łukasza w Lipnicy Wielkiej. W szkole podstawowej uczył się coraz lepiej, o czym świadczą oceny z poszczególnych świadectw wydawanych na koniec każdego roku szkolnego. To było powodem zwolnienia Stanisława z egzaminu wstępnego podczas ubiegania się o przyjęcie do liceum ogólnokształcącego w Warszawie – posiadał wzorowy atestat z wynikiem bardzo dobrym ze wszystkich przedmiotów.

Naukę ponadpodstawową w Liceum św. Augustyna w Warszawie rozpoczął 1 września 1973 r. Pierwotnie, jak wspominał brat ks. Stanisława – ks. Józef Warzeszak, nauka w liceum szła mu z trudnością, lecz z każdym semestrem wyniki były coraz lepsze<sup>8</sup>. Renomowane liceum ukończył w czerwcu 1977 r.<sup>9</sup> Za wybitne osiągnięcia w nauce kurator okręgu szkolnego Miasta Stołecznego Warszawa odznaczył go 4 czerwca 1977 r. złotym medalem. Egzaminu maturalnego Stanisław również zdał bardzo dobrze. Liceum ukończył, otrzymując świadectwo maturalne z czerwonym paskiem. Po uzyskaniu takich wyników mógł ubiegać się o przyjęcie na prawie wszystkie uczelnie bez konieczności zdawania egzaminu wstępnego. Jak sam kiedyś mówił, pociągały go medycyna i kapłaństwo<sup>10</sup>. Zdecydował się na wybór tego drugiego. Później zaś potrafił połączyć te dwie pasje – zostając duszpasterzem służby zdrowia.

Rok 1977 stał się rokiem rozpoczęcia studiów Stanisława Warzeszaka w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie (dalej: WMSD)<sup>11</sup>. Będąc jeszcze uczniem liceum, razem z kilkoma kolegami zapisał się na kurs lektorski prowadzony przez Księdza Prałata Wiesława Kądziałę. Wytworzyła się między nimi duchowa więź, która niejako zadecydowała o wstąpieniu Stanisława właśnie do seminarium warszawskiego.

---

<sup>7</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 16-17, 19.

<sup>8</sup> Por. tenże, *Żegnaj bracie*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 152.

<sup>9</sup> Por. T. Gołąb, *Nagła śmierć wybitnego moralisty*, <https://warszawa.gosc.pl/doc/4138621.Nagla-smierc-wybitnego-moralisty> (dostęp 16.06.2022).

<sup>10</sup> Por. S. Warzeszak, *Biogram*, w: *Kto jest kim w Kościele*, red. G. Polak, KAI, Warszawa 1999, s. 394.

<sup>11</sup> Por. *Ks. Stanisław Warzeszak*, WST 23:2010, nr 1, s. 540.

Podczas wakacji po pierwszym roku seminarium zetknął się on z dość przykrym incydentem: jego rodzice otrzymali anonimowy list, w którym w sposób bardzo negatywny opisywano ówczesnego rektora WMSD ks. Kazimierza Romaniuka jako źle spełniającego swoją funkcję, jak też w złym świetle przedstawiono warunki panujące w seminarium. Prawdopodobnie w taki niechlubny sposób chciano wpłynąć na rodziców, by ci zabronili Stanisławowi powrotu do seminarium. O autorstwo tego anonimu podejrzewano ówczesnych przedstawicieli służb UB. Stanisław bez żadnych wątpliwości zawiózł ten list swojemu rektorowi<sup>12</sup>. Odbывая praktykę na Żoliborzu jako diakon, poznał ks. Jerzego Popiełuszkę. Niewątpliwie postawa ks. Popiełuszki też miała wpływ na młodego alumna.

Po ukończeniu WMSD w Warszawie ks. Stanisław Warzeszak 29 maja 1983 r. przyjął święcenia kapłańskie z rąk Prymasa – kard. Józefa Glempa. Mszę świętą prymicyjną odprawił w swoim kościele parafialnym w Lipnicy Wielkiej, a o wygłoszenie homilii poprosił ks. Lucjana Baltera, z którym był zaprzyjaźniony i któremu zawdzięczał poszerzanie swoich horyzontów intelektualnych<sup>13</sup>. Dekretem z 30 maja 1983 r. został mianowany przez władzę archidiecezjalną wikariuszem parafii w Żychlinie, gdzie zapisał się jako gorliwy duszpasterz i katecheta<sup>14</sup>. Potem dekretem z 13 czerwca 1984 r. został zwolniony z tych obowiązków i mianowany wikariuszem parafii św. Anny w Grodzisku Mazowieckim<sup>15</sup>.

W roku 1983 ks. Warzeszak ukończył też studia teologiczne. Na mocy dekretu Świętej Kongregacji do spraw Seminarium i Uniwersytetów z 8 listopada 1962 r. (nr 2012/62) oraz po złożeniu egzaminu końcowego z całości teologii z łącznym wynikiem bardzo dobrym uzyskał tytuł magistra świętej teologii. Na dyplomie nr 125 wydanym 1 czerwca 1983 r. podpisali się: rektor seminarium ks. Stanisław Kur oraz sekretarz ks. Roman Bartnicki<sup>16</sup>.

Po uzyskaniu tytułu magistra, posługując w parafii jako wikariusz, ks. Stanisław Warzeszak nadal studiował w Akademickim Studium Teologii Katolickiej w Warszawie (dalej: ASTK). W trakcie tych studiów napisał pod kierunkiem ks. Bogusława Inlendera pracę licencjacką. Dyplom licencjata świętej teologii z najwyższą na nim oceną uzyskał 1 października 1985 r.

---

<sup>12</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 20.

<sup>13</sup> Por. S. Warzeszak, *Teolog – duszpasterz – człowiek. Ksiądz profesor Lucjan Balter*, s. 276.

<sup>14</sup> Por. J. Warzeszak, *Człowiek Boży*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 133

<sup>15</sup> Por. T. Gołąb, *Nagła śmierć wybitnego moralisty*.

<sup>16</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 21.

Na podstawie dekretu z 15 czerwca 1985 r. ks. Stanisław został zwolniony po dwóch latach pracy duszpasterskiej z obowiązków wikariusza i został przez Księdza Prymasa Józefa Glempa skierowany na studia z teologii moralnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (dalej: KUL). Rozpoczął je 1 października 1985 r., kontynuując przez cały rok akademicki 1985/1986 i pierwszy semestr kolejnego roku akademickiego<sup>17</sup>.

Ks. Warzeszak uczęszczał na wykłady i z bardzo dobrymi wynikami zdawał egzaminy u wszystkich ówczesnych profesorów uczących doktorantów. Uzyskał najwyższą notę m.in. u o. prof. Mieczysława Krąpca z wykładu o prawie naturalnym. W późniejszych czasach promotor pracy doktorskiej – prof. Xavier Thévenot zaznaczył w recenzji, że ks. Warzeszak trzymał się Tomaszowej koncepcji natury. W trakcie późniejszej pracy naukowej ukazał się też odrębny artykuł ks. Stanisława poświęcony zagadnieniom prawa naturalnego. Magisterium, uzyskane przez ks. Warzeszaka w ASTK, placówce na prawie kościelnym, nie było uznawane przez władze oświatowe w Polsce. W celu uznania go należało dyplom nostryfikować na KUL. Proces ten umożliwił osiągnięcie dalszych stopni naukowych. Po przeprowadzeniu owej procedury ks. Stanisław 17 grudnia 1985 r. otrzymał dyplom ukończenia studiów magisterskich na KUL w zakresie teologii z wynikiem bardzo dobrym<sup>18</sup>.

W roku 1986 ks. Stanisław zaczął ubiegać się u Księdza Prymasa Józefa Glempa o pozwolenie na wyjazd na studia do Paryża. W wyniku tych starań 5 grudnia 1986 r. Ksiądz Prymas wydał dekret, na mocy którego przydzielił mu stypendium w Seminarium Polskim w Paryżu na okres pół roku, od stycznia do czerwca 1987 r., celem dokończenia kwerendy do pracy doktorskiej. Później były przydzielane stypendia na kolejne semestry studiów. Będąc w Paryżu, ks. Warzeszak zapisał się na kurs języka francuskiego na Sorbonie, o czym świadczy legitymacja studencka wydana 27 stycznia 1987 r. Był też uczestnikiem wakacyjnego kursu języka francuskiego w Instytucie Katolickim w Paryżu w 1987 r.

Swojego pobytu w stolicy Francji nie ograniczył do wzięcia udziału w kursie językowym i dokonania w bibliotekach kwerendy potrzebnej do napisania doktoratu. Liczył się z tym, że udał się do Paryża, by pogłębić swoją wiedzę teologiczną. W tym celu zapisał się na cykl studiów doktoranckich na Wydziale Teologii i Nauk Religijnych w Instytucie Katolickim. Na zasadach wolnego słuchacza uczestniczył w dwóch seminariach doktoranckich, które ukończył z oceną dobrą, co potwierdza zaświadczenie wydane przez

---

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 22.

<sup>18</sup> Por. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, WST 13:2000, nr 1, s. 411.

dyrektora owego cyklu doktoranckiego 17 czerwca 1987 r. Kolejne zaświadczenie z 4 lipca 1988 r. głosi, że został zapisany na kurs doktorancki w roku 1987/1988 i zyskał możliwość pisania pracy doktorskiej. Rok później dyrektor zaświadczył, że ks. Warzeszak przygotowuje pracę doktorską.

Ze względu na większe zainteresowanie ks. Warzeszaka tematyką etyczną, zapisał się on na Wydział Filozofii w Instytucie Katolickim. W ciągu kolejnych czterech lat przygotowywał się do napisania pracy doktorskiej, uczęszczając na wykłady. Pisaniem doktoratu zajął się w roku akademickim 1990/1991, co potwierdza jego legitymacja studencka. Uczęszczał również na prowadzone w Centre Sèvres – Wyższym Instytucie Teologii i Filozofii Księża Jezuitów w Paryżu wykłady z bioetyki, jak: etyka prokreacji (wykłady X. Thévenota, przyszłego promotora ks. Stanisława); medycyna i prawa człowieka oraz funkcja etyki (wykłady P. Vespierena, przyszłego recenzenta jego pracy doktorskiej); hermeneutyka i epistemologia oraz świat, w którym usytuowany jest człowiek (wykłady P. Martego); filozofia polityczna (wykłady M. Monfina); wprowadzenie na drogi myśli M. Heideggera (wykłady P. Corseta); trzy wykłady prowadzone przez P. Vespierena – etyka i deontologia medyczna i choroby; interwencje biomedyczne w reprodukcji człowieka; troska o chorych, których życie dobiega końca – oraz na wykład B. Matraya: zdrowie publiczne i etyczne<sup>19</sup>.

Ks. Warzeszak starał się jak najbardziej pogłębić wiedzę z zakresu bioetyki, służył temu m.in. udział w tych wykładach. Kolejnym naukowym przedsięwzięciem było napisanie pracy licencjackiej z filozofii. W istocie była to przepracowana wersja licencjatu uzyskanego w Warszawie. Ukończywszy cykl studiów i napisawszy pracę pod kierunkiem prof. Bernarda Quelquejeu OP oraz zdawszy należyte egzaminy, ks. Stanisław w czerwcu 1988 r. uzyskał licencjat kanoniczny z filozofii<sup>20</sup>. Kolejnym etapem w rozwoju jego pracy naukowej było zapisanie się w roku akademickim 1988/1989 na kurs doktorancki z filozofii. Kurs ten zaowocował zaliczeniem trzech seminariów naukowych: z zakresu problematyki hermeneutycznej, dobra i religii u św. Augustyna oraz śmierci i transcendencji.

Przebywając w Paryżu, ks. Stanisław ubiegał się u Księdza Prymasa o zgodę na wyjazd do Rzymu. 28 sierpnia 1995 r. udało mu się wyjechać do stolicy Włoch. Wcześniejszy wyjazd był niemożliwy z powodu braków funduszy. W Rzymie studiował na

---

<sup>19</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 24.

<sup>20</sup> Por. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, s. 411.

Uniwersytecie Świętego Krzyża przez cały rok akademicki 1995/1996. Tam też znalazł promotora swojej pracy doktorskiej. Potem przez kilka miesięcy przebywał w Stanach Zjednoczonych, w Nowym Jorku i Bostonie, w celu zapoznania się z osiągnięciami naukowymi z dziedziny bioetyki, która była tematem jego pracy.

22 grudnia 2000 r. na Wydziale Filozoficznym Papieskiego Uniwersytetu Świętego Krzyża w Rzymie ks. Stanisław Warzeszak po zdaniu obowiązujących egzaminów oraz po przedstawieniu wymaganej rozprawy uzyskał stopień doktora filozofii z oceną *summa cum laude*. Promotorem jego pracy był prof. Angel Rodrigues Luno, a korelatorem prof. Ignazio Carrasco<sup>21</sup>. Pobyt w Rzymie ks. Warzeszak wspominał jako bardzo owocny i wypełniony doświadczeniem pracy duszpasterskiej. „W tym czasie mieszkając na parafii uczestniczyłem w dniach skupienia dla kapłanów, w licznych konferencjach i wykładach. Szczególnie wspominam bardzo dobrze zorganizowany system kształcenia obejmujący współpracę studentów i profesorów. Ogromne znaczenie miały dla mnie metody uprawiania nauki, przekazywanie wiedzy oraz dostęp do bogatych zasobów bibliotecznych Uniwersytetu”<sup>22</sup>.

Po obronie doktoratu i powrocie do Polski na mocy dekretu z 19 sierpnia 1991 r. został rezydentem przy kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie, mając też obowiązek prowadzenia zajęć zleconych w WMSD na Bielanach w Warszawie oraz wspierania dyrektora Studium Teologii dla Świeckich w Warszawie ks. Jana Miazka<sup>23</sup>. Jesienią tegoż roku podjął się prowadzenia parafialnego duszpasterstwa akademickiego. Tematyka oraz problematyka cotygodniowych spotkań, na które uczęszczali zarówno studenci, jak i młodzi przedstawiciele nauki, dotyczyły m.in. takich aspektów, jak wolność człowieka współczesnego, jak też aktualnych na Zachodzie prądów filozoficznych, np. postmodernizmu. Omawiano zagrożenia wynikające z relatywistycznego sposobu bycia, dyskutowano o wartościach chrześcijańskich, o możliwości ich obrony w trudnych czasach zmian ustrojowych w kraju. Zaznaczano wagę tworzenia i istnienia katolickich mediów.

Rozpoczęcie przeprowadzenia procedury nadania ks. Warzeszakowi tytułu profesora nauk teologicznych wymagało opublikowania artykułów naukowych, czego ks. Stanisław podjął się od razu po zatwierdzeniu habilitacji. Ostatecznie też zredagował kolejną rozprawę. 29 maja 2009 r. dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu

---

<sup>21</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka (1958-2017) w rozwój polskiej bioetyki*, WST 31:2018, nr 4, s. 45.

<sup>22</sup> S. Warzeszak, *Wspomnienia ze studiów*, w: Ks. prałat hab. dr hab. Stanisław Warzeszak, <https://furca.org/absolwenci/ks-pralat-hab.hab.-hab-stanislaw-warzeszak/> (dostęp 16.06.2022).

<sup>23</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 26.

Kardynała Stefana Wyszyńskiego (dalej: UKSW) specjalnym pismem został powiadomiony przez dyrektora Biura Centralnej Komisji ds. Stopni i Tytułów z siedzibą w Pałacu Kultury i Nauki, iż wniosek o nadanie ks. Stanisławowi Warzeszakowi tytułu naukowego profesora przekazano do Kancelarii Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej<sup>24</sup>.

Prezydent RP Lech Kaczyński postanowieniem z 25 września 2009 r. na wniosek Komisji ds. Stopni i Tytułów nadał ks. dr. hab. Stanisławowi Warzeszakowi tytuł naukowy profesora nauk teologicznych<sup>25</sup>. Uroczyste wręczenie aktu nominacji odbyło się 3 lutego 2010 r. w pałacu prezydenckim w Warszawie. Obok wielu innych osób, które odbierały w tym dniu dyplomy nominacji profesorskich, był też drugi przedstawiciel nauk teologicznych, o. Zygfryd Smolka z Uniwersytetu Opolskiego<sup>26</sup>. Kolejnym etapem było wystąpienie Wielkiego Kanclerza Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie (dalej: PWTW) Ksiądz Kardynał Kazimierz Nycza do Kongregacji Wychowania Katolickiego o *nihil obstat* na nominację ks. Stanisława Warzeszaka na stanowisko profesora zwyczajnego. Przez Kongregację Edukacji Katolickiej został mianowany profesorem nadzwyczajnym na tymże wydziale, a rok później został kierownikiem Katedry Bioetyki i Ekologii na UKSW w Warszawie.

Ze względu na zmniejszającą się liczbę studentów i dokonywanie podziału pracowników między PWTW i UKSW umowa o pracę z ks. Warzeszakiem została rozwiązana w roku 2013. Ksiądz Profesor odczytał to jako znak do podjęcia pracy duszpasterskiej jako proboszcz. Począwszy od 1999 r., przez wiele lat ks. Warzeszak pełnił urząd cenzora ksiąg o treści religijnej przy Kurii Metropolitalnej Warszawskiej. Wydawał opinie o możliwości otrzymania imprimatur biskupów warszawskich dla publikacji teologicznych<sup>27</sup>.

## 1.2. Poliglota i uczestnik spotkań naukowych

Ks. Stanisław deklarował czynną znajomość ośmiu współczesnych języków: angielskiego, francuskiego, hiszpańskiego, niemieckiego, portugalskiego, słowackiego, rosyjskiego, włoskiego, jak też łaciny. W liceum pobierał naukę trzech języków obcych:

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 30.

<sup>25</sup> Por. *Ks. prof. dr hab. Stanisław Warzeszak*.

<sup>26</sup> Por. *Nominacje profesorskie*, <https://prenumeruj.forumakademickie.pl/informator-fa/nominacje-profesorskie/> (dostęp 13.02.2023).

<sup>27</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 32-33.

łaciny, angielskiego i rosyjskiego. W seminarium duchownym w ciągu czterech lat kontynuował naukę łaciny, uzyskując z niej oceny bardzo dobre.

W liceum na wysokim poziomie było także nauczanie języka angielskiego. Wiedzę z tego języka doskonalił nie tylko teoretycznie, lecz też czynnie, gdyż miał kontakt z kolegą pochodzącym z USA. Kolejnym etapem w doskonaleniu znajomości angielskiego był wyjazd na kurs językowy w Londynie w Mayfair School of English, gdzie przebywał prawie miesiąc pomiędzy 31 maja a 28 czerwca 1988 r. Podczas pobytu w Rzymie udało mu się załatwić kilkumiesięczny wyjazd do USA; w późniejszym czasie kilkakrotnie odwiedzał Anglię (wg zachowanych pozwoleń ordynariuszy warszawskich wynika, że w czasie wakacji wyjeżdżał do Anglii przynajmniej w latach: 2002, 2004, 2005, 2007), gdzie posługując w parafiach, miał dobrą możliwość doskonalenia języka angielskiego<sup>28</sup>.

Naukę języka rosyjskiego rozpoczął w liceum. Uczył się tego języka też solidnie, co czasami budziło zdziwienie u innych. Ponoć na pytanie Księdza Rektora Antoniego Słomkowskiego, po co się go tak dokładnie uczyć, ks. Warzeszak miał odpowiedzieć: „Może wyjadę na misje do Rosji”. W tamtych czasach to się wydawało rzeczą niemożliwą, jednak zmiany ustroju politycznego na Wschodzie umożliwiły pracę i posługę duszpasterską polskich kapłanów za wschodnią granicą Polski. W swej bibliotece ks. Warzeszak posiadał sporo pozycji teologicznych, a także literaturę piękną w języku rosyjskim<sup>29</sup>.

Kolejnym językiem, którym posługiwał się ks. Stanisław, był francuski. W artykule poświęconym ks. Lucjanowi Balterowi ks. Stanisław napisał, że gdy jako mały chłopiec przebywał pod jego opieką w Częstochowie, spotkał Francuzów, z którymi ks. Balter rozmawiał swobodnie po francusku. Właśnie wtedy zrodziło się w nim żywe pragnienie opanowania tego języka. Po latach ks. Stanisław tak opisał to spotkanie: „Pewnego dnia ks. Lucjan przedstawił mnie jako ministranta przybyłemu w pielgrzymce na Jasną Górę biskupowi francuskiemu. Nie mogłem sobie z nim porozmawiać ani po łacinie, ani po francusku, ani tym bardziej po polsku. Postanowiłem wtedy uczyć się francuskiego, do czego szczerze zachęcał mnie ks. Lucjan znający dobrze ten język”<sup>30</sup>.

Będąc alumnem seminarium warszawskiego, uczęszczał również na lektoraty języka francuskiego i niemieckiego. Jak wspomniano wyżej, po przyjeździe do Francji zapisał się na kurs języka francuskiego na Sorbonie, następnie zaś na kurs wakacyjny w

---

<sup>28</sup> Por. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, s. 411-412.

<sup>29</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 34.

<sup>30</sup> Por. S. Warzeszak, *Teolog – duszpasterz – człowiek. Ksiądz profesor Lucjan Balter*, s. 274.

Instytucie Katolickim. Pobyt w jednej z parafii francuskich stał się wspaniałą możliwością nie tylko bliższego poznania specyfiki duszpasterstwa w tym kraju, ale także biegłego opanowania języka. Umożliwiło to ks. Warzeszakowi słuchanie wykładów, napisanie dwóch doktoratów i ich obronę po francusku. W recenzji jego pracy doktorskiej promotor prof. X. Thévenot zaznaczył, iż według niego ks. Stanisław jest poliglotą.

Naukę języka niemieckiego, rozpoczął w seminarium, kontynuował jako student na KUL. Zdając sobie sprawę z dużej wagi znajomości tego języka dla pracy naukowej, kilkakrotnie wyjeżdżał do Niemiec, aby biorąc udział w kursach, pobierając lekcje prywatne czy też posługując w parafiach, doskonalić swą znajomość niemieckiego.

Studia w ciągu jednego semestru na Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie, pobyty, czasami krótsze, bo tygodniowe, czasami dłuższe – miesięczne – i posługa we włoskich parafiach m.in. podczas tych studiów dały szansę ks. Warzeszakowi na doskonalenie znajomości kolejnego języka obcego – włoskiego. Przebywał w Rzymie w 2001, 2002, 2004 oraz 2006 r. Wyjeżdżał też do Wiecznego Miasta, aby uczestniczyć w międzynarodowych kongresach.

Ks. Stanisław odbył również trzymiesięczny kurs języka hiszpańskiego w Pampelunie: od 1 czerwca do 31 sierpnia 1989 r. O stypendium na ów pobyt wystarał się dla niego dziekan Wydziału Teologicznego ks. Illianes. W roku 1988 głosił on w Polsce konferencje na Międzynarodowym Kongresie Skotystycznym. Ks. Warzeszak później kilkakrotnie przebywał w jednej z parafii hiszpańskich, mając możliwość odświeżenia znajomości tego języka.

Ks. Stanisław znał też język portugalski. Nawiązał kontakt z zakonikiem ze zgromadzenia kombonianów, który załatwił mu kilkutygodniowy pobyt w parafii koło Lizbony. Przebywając tam, ks. Stanisław uczył się języka i pomagał w duszpasterstwie na miarę swych możliwości. W samej Portugalii był kilkakrotnie<sup>31</sup>. Z pisma skierowanego do Księdza Prymasa wynika, że podczas pobytu w Fatimie w ciągu kilku dni w czasie największego natężenia pielgrzymkowego, tzn. 12-15 sierpnia, pomagał spowiadać pielgrzymów. Z pozwoleń ordynariuszy wynika, że bywał w Portugalii również w sierpniu 2005 r. oraz lipcu 2007 r. W okresie ostatnich dwóch tygodni przed śmiercią również odwiedził Portugalię, do której przyciągała go niewątpliwie Fatima.

---

<sup>31</sup> Por. J. Warzeszak, *Solidny profesor. Przemówienie wygłoszone w czasie Mszy świętej żałobnej za zmarłych profesorów w kościele seminaryjnym*, w: tenże, *Ks. Stanisław Warzeszak, Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 160.

Znajomość języka słowackiego przez ks. Stanisława była zrozumiała z powodu bliskości doń gwary orawskiej. Kilkakrotnie w tym języku odprawiał Msze święte. Potrafił głosić kazania w gwarze orawskiej, dzięki czemu rodacy słuchali go z wielkim zainteresowaniem. Udając się do Medjugorje, nabył sobie rozmówki chorwackie, by móc cokolwiek zrozumieć, kiedy ktoś będzie mówił po chorwacku. W swej bibliotece miał również podręczniki i słowniki zarówno czeskie, jak i węgierskie, co wskazuje na zainteresowanie ks. Stanisława także tymi językami. Faktem jest, że ks. Warzeszak posiadał szczególną zdolność przyswajania oraz posługiwania się wieloma językami w celu komunikowania się z innymi oraz pisanie artykułów naukowych, co służyło temu, iż treści, które pragnął przekazać, stawały się dostępne szerszemu gronu odbiorców.

Dążąc do zapoznania się z problematyką bioetyczną na wyższym poziomie, skutecznie ubiegał się o stypendium w Homeland Foundation (New York), umożliwiające mu pobyt w Stanach Zjednoczonych w The Pope John XXIII Medical-Moral Research and Education Center w Boston-Braintree (Mass) oraz w The Hastings Center w New York-Briarcliff Manor (NY). Rezultatem tych badań stała się rozprawa przedstawiona w Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie w celu uzyskania stopnia doktora filozofii<sup>32</sup>. Dołączenie wykształcenia filozoficznego było niezwykle ważne. Instrumentarium filozoficzne w pracy naukowej nie tylko ułatwiło ks. Stanisławowi szczegółową analizę problemów bioetycznych, ale też pomogło w patrzeniu na nie szerzej, z perspektywy filozoficznej, egzystencjalnej czy ontologicznej. Jest to niezwykle ważne we współczesnych dyskusjach polemicznych, które często dążą do zawężenia kwestii bioetycznych do samej biologii.

Warto też wymienić sympozja międzynarodowe, w których brał udział ks. Stanisław, m.in. w Bostonie: *XX World Congress of Philosophy* (1998)<sup>33</sup> (zwłaszcza w sekcji etycznej); w Rzymie: *Humanae vitae 20 anni dopo* (Università Lateranense, 1988); *Radici della Bioetica* (Policlinico Gemelli, 1996); *Aspetti del dibattito etico contemporaneo* (Pontificia Università della Santa Croce, 2005), *Ontogenesi e vita umana* (Congresso STAQ' 07, 2007); *La coscienza Cristiana a sostegno del diritto alla vita* (Pontificia Accademia pro Vita, 2007), *Accanto al Malato inguaribile e al Morrente: Orientamenti etici e operativi* (Pontificia Accademia pro Vita, 2008); *Intention di E. Anscombe e rinnovamento della psicologia morale* (Pontificia Università della Santa

---

<sup>32</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 44.

<sup>33</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka na XX Światowym Kongresie Filozoficznym (Boston Mass 10-15 sierpnia 1998)*, WST 11:1998, s. 416-424.

Croce, 2008)<sup>34</sup>. Świadczy to, iż ks. Warzeszak nie ograniczał się do gromadzenia materiału potrzebnego do pracy doktorskiej, lecz starał się też zdobywać najnowszą wiedzę, przyjmując ją od najwybitniejszych znawców dziedziny.

Oprócz tego uczestniczył w dorocznych zjazdach polskich teologów moralistów oraz sympozjach KUL i ATK/UKSW, kilkakrotnie wygłaszając na nich odczyty lub zabierając głos w dyskusji<sup>35</sup>. Na sympozjum Sekcji Teologii Moralnej UKSW w 2007 r. wygłosił referat „Czy chrześcijanie powinni się lękać postępu biotechnomedycznego”<sup>36</sup>; na dorocznym zjeździe Stowarzyszenia Teologów Moralistów w 2008 r. zaprezentował zaś wystąpienie „Sakramentalne podstawy rodziny jako Kościoła domowego” (zob. „Teologia i Moralność” 2008)<sup>37</sup>. Z kolei na sympozjum Instytutu Jana Pawła II w roku 2008 przedstawił referat „Demokratyczna kultura śmierci?”.

Wygłosił też na sesji naukowej w Wyższym Seminarium Duchownym Królowej Apostołów w Sankt Petersburgu referat pt. „Современные проблемы биоэтики” (2004); na sympozjum Instytutu Filozofii oraz Instytutu Ekologii i Bioetyki UKSW w 2005 r. „Ontologiczne podstawy prawa naturalnego”<sup>38</sup>; podczas kolejnej sesji naukowej w Seminarium Duchownym w Sankt Petersburgu w 2004 r. – referat w języku rosyjskim „Клонирование человека”<sup>39</sup>. Na sesji naukowej Warszawskiego Towarzystwa Teologicznego w 2007 r. wygłosił prelekcję „Współczesne interpretacje prawa naturalnego i ich znaczenie dla etyki prokreacyjnej”. Poświęcił się badaniom naukowym w zakresie bioetyki, hermeneutyki filozoficznej i teologicznej, etyki biblijnej oraz etyki odpowiedzialności<sup>40</sup>. Z działalności na Wschodzie można wnioskować, że ks. Stanisław rozumiał ważność przemiany myślenia także i na tamtych terenach, jak też znaczenie głoszenia pełnej prawdy w służbie pokojowi na całym świecie.

Ks. Stanisław był gościem programów telewizyjnych: „Wiadomości”, „Interwencje”, „Między Ziemią a Niebem” w TVP i Polsacie, gdzie aktywnie brał udział w debatach na tematy bioetyczne<sup>41</sup>. Uczestniczył w konferencjach różnych organizacji społecznych i katolickich, jak Akcja Katolicka, Katolickie Stowarzyszenie Lekarzy itd.,

---

<sup>34</sup> J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 48.

<sup>35</sup> Por. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, s. 412.

<sup>36</sup> Opublikowany, zob. „*Studia Theologica Varsaviensia*” 45:2007, nr 2, s. 185-196.

<sup>37</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 43.

<sup>38</sup> Opublikowany, zob. WST 21:2008, s. 199-212.

<sup>39</sup> Opublikowany jako *Семья и брак. Утопичные пути рождаемости – клонирование потомства*, „*Радуга*” 5:2008, nr 3, s. 19-25.

<sup>40</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 44.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 43.

gdzie proszono go o wygłoszenie referatów. Miał również okolicznościowe odczyty dla różnych środowisk kościelnych, zakonnych i świeckich na tematy bioetyczne, ale także ogólnoteologiczne i moralne. Na stronie [www.uksw.edu.pl](http://www.uksw.edu.pl) istnieje kompletna baza bibliograficzna dotycząca teologii moralnej i etyki, a także bioetyki, którą stworzył ks. Warzeszak. Liczy ona 40 tys. rekordów<sup>42</sup>. W latach 1991-1992 ks. Stanisław był członkiem zespołu redakcyjnego czasopisma etyczno-medycznego „*Medicus*”. Od 2007 r. był członkiem Rady Programowej kwartalnika „*Życie i Płodność*”<sup>43</sup>.

Ta szeroka działalność naukowa w dziedzinie bioetycznej świadczy o tym, że ks. Stanisław Warzeszak był nie tylko znakomitym naukowcem i znawcą swojej dziedziny, lecz niezwykle dojrzałą osobą, służącą budowaniu cywilizacji życia. Poczował się do ogromnej odpowiedzialności za głoszenie człowiekowi prawdy o nim samym i powołaniu do prawdziwego życia, zbudowanego na niezmiennym prawie naturalnym i odwiecznym zamyśle Boga. Ucząc się, zdobywając wiedzę oraz zapoznając się z ludźmi nauki, doceniał potrzebę kształcenia i rozwijał inicjatywy w kierunku szerzenia znajomości zasad katolickiej bioetyki.

### **1.3. Ksiądz Stanisław Warzeszak jako badacz**

Ks. Stanisław wiele czasu poświęcił studiowaniu na różnych uczelniach w kraju i za granicą. Plonem tych studiów są jego liczne dzieła naukowe ukazujące zakres jego zainteresowań, jak i oryginalny kierunek rozwoju i wzrastania jako naukowca i badacza. Nagła śmierć ks. Stanisława w wieku 59 lat to ogromna strata tak dla Kościoła w Polsce, jak i dla świata nauki. Trudno ocenić, ile mógłby jeszcze zrobić tak wybitny człowiek zarówno w kierunku formacji intelektualnej inteligencji katolickiej, jak i w posłudze duszpasterskiej jako mądry kapłan i duszpasterz. O jego nieprzeciętnej osobie wypowiedali się liczni profesorowie i ludzie nauki, którzy jako fachowcy mogli obiektywnie ocenić znaczenie ks. Warzeszaka dla nauki.

Jak słusznie zaznaczył w swej recenzji ks. Paweł Bortkiewicz, ks. Stanisław był poliglotą<sup>44</sup>. To było powodem jego ogromnej erudycji i znajomości aktualnej literatury przedmiotowej na rynku światowym. Ks. P. Bortkiewicz ubolewał, że „mając do czynienia

---

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 44.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Por. P. Bortkiewicz, *Recenzja dorobku naukowego ks. dr. hab. Stanisława Warzeszaka w związku z wnioskiem o nadanie tytułu naukowego profesora nauk teologicznych*, maszynopis, s. 4.

z osobowością tak bardzo – nie waham się stwierdzić – światowego formatu”<sup>45</sup>, ks. Stanisław publikował głównie w warszawskich czasopismach naukowych, a nie wydawanych w innych ośrodkach teologicznych, wskutek czego pozostał w Polsce – zupełnie niesłusznie – niejako w cieniu, czego świadectwem jest brak jego nazwiska w *Encyklopedii Bioetyki*. Przyczyny takiego stanu rzeczy są skomplikowane i wielopłaszczyznowe. Związane to jest na pewno z tym, że ks. Warzeszak był niezwykle skromnym człowiekiem. W swoich wysiłkach naukowych był zainteresowany przede wszystkim poszukiwaniem prawdy. Urzędy i zaszczyty, którymi był obdarzany i odznaczany, były przez niego traktowane raczej ubocznie. Przy swojej niezwyklej pracowitości i rzetelności w wykonywanych zadaniach i prowadzonej pracy naukowej nie dbał o promocję własnej osoby.

W ciągu życia tego zaangażowanego kapłana i naukowca światło dzienne ujrzało 7 jego książek, 93 artykuły naukowe, 16 recenzji naukowych, 54 artykuły popularnonaukowe, 25 artykułów popularnych. Prawie wszystkie dotyczyły zagadnień moralnych z punktu widzenia filozoficznego lub teologicznego<sup>46</sup>. Niemniej należy przyznać, iż wiodącym tematem jego pracy twórczej była bioetyka. Obok teologii i filozofii ks. Stanisław był zawsze zainteresowany tematami z dziedziny nauk medycznych, to zainteresowanie zaowocowało ważnym wkładem w zagadnienia bioetyczne, nad którymi lubił często się pochylać w swojej pracy naukowej.

Alma Mater ks. Stanisława to WMSD w Warszawie, gdzie ukończył studia z zakresu teologii i filozofii. Po zdaniu wszystkich egzaminów przedstawił do obrony pracę dyplomową zatytułowaną *Pojęcie moralnej godności osoby ludzkiej u przedstawicieli polskiego personalizmu etycznego* napisaną pod kierunkiem ks. Bogusława Inlendera<sup>47</sup> na ASTK (działającym przy WMSD). W swojej pracy zajmował się przede wszystkim personalizmem takich autorów, jak ks. Karol Wojtyła, ks. Tadeusz Styczeń oraz ks. Andrzej Szostek. Tytuł pracy licencjackiej, którą napisał także na ASTK, brzmiał: *Wolność jako element ludzkiej godności w świetle Nowego Testamentu*<sup>48</sup>. W tym czasie ks. Stanisław w swoich pracach, zarówno magisterskiej, jak i licencjackiej, omawiał

---

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Por. *Ks. Stanisław Warzeszak*, s. 542-546; *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, s. 412.

<sup>47</sup> Por. *Liber mortuorum. Śp. Ks. Profesor dr hab. Bogusław Inlender (1922-2006)*, WST 19:2006, nr 1, s. 379.

<sup>48</sup> Por. tamże.

szczególnie kwestię godności osoby ludzkiej. Na tym fundamencie budował swoje rozważania etyczne<sup>49</sup>.

Droga naukowa ks. Stanisława miała swoją kontynuację w Lublinie, na KUL. Na uczelni studiował trzy semestry, podczas których uczestniczył w zajęciach z teologii, filozofii, psychologii i nauk społecznych. Tamże uzyskał magisterium państwowe z teologii po przedstawieniu pracy licencjackiej z ASTK w grudniu 1985 r.

Ważnym momentem na drodze rozwoju kariery naukowej ks. Stanisława był pobyt w Paryżu w latach 1987-1991. W tym mieście podjął studia teologiczne i filozoficzne w Institut Catholique de Paris i Centre Sèvres, uzyskując stopień magisterski i licencjat kanoniczny z filozofii na podstawie pracy: *Notion morale de la dignité humaine dans l'éthique personaliste polonaise*. Rozprawa ta pozwalała mu jeszcze szerzej omówić kwestie personalizmu w kontekście filozoficznym i teologicznym. Przy pisaniu pracy z teologii moralnej pod kierunkiem ks. X. Thévenota SDB na Wydziale Teologicznym Instytutu Katolickiego w Paryżu ks. Stanisław zastosował kryteria personalistyczne oraz pojęcie natury w klasycznym rozumieniu Tomaszowym, rozważając zagadnienia z dziedziny inżynierii genetycznej. Tytuł pracy brzmiał: *Le génie génétique et morale chrétienne. Un ex amen éthique et théologique à partir de critères personalistes. (Inżynieria genetyczna i moralność chrześcijańska. Ocena etyczna i teologiczna wychodząca z założeń personalistycznych)*<sup>50</sup>. Ta praca została obroniona 22 czerwca 1991 r. na Wydziale Teologicznym Instytutu Katolickiego i stanowiła podstawę uzyskania stopnia doktora nauk teologicznych. W tym czasie, jak można dostrzec, ks. Warzeszak zajmował się badaniem kwestii bioetycznych, a zwłaszcza problematyki inżynierii genetycznej<sup>51</sup>.

Praca doktorska ks. Warzeszaka obejmuje pięć rozdziałów, które zostały rozdzielone na dwie części, do tego wstęp i zakończenie. Punktem wyjścia rozważań ks. Stanisława było stwierdzenie nowej sytuacji człowieka wobec własnej egzystencji, a także ukazanie potrzeby uświadomienia odpowiedzialności za życie przyszłych pokoleń ludzkich<sup>52</sup>. „Pierwszą część rozprawy stanowi tło naukowe, filozoficzne, etyczne i społeczno-prawne debaty związane z inżynierią genetyczną. Zetknięcie, szczególne

---

<sup>49</sup> Por. P. Bortkiewicz, *Recenzja*, s. 5.

<sup>50</sup> B. Inlender, *Recenzja pracy doktorskiej księdza doktora Stanisława Warzeszaka, pt.: Le génie génétique et morale chrétienne. Un ex amen éthique et théologique à partir de critères personalistes* przedłożonej celem nostryfikacji doktoratu na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie.

<sup>51</sup> Por. *Ks. Stanisław Warzeszak*, s. 540-542.

<sup>52</sup> Por. B. Inlender, *Recenzja pracy doktorskiej księdza doktora Stanisława Warzeszaka*.

zbadanie i przeanalizowanie owych aspektów ujawniło przed księdzem istotny kryzys wartości, godności i statusu osoby ludzkiej. Przeciwwstawienie i zapobieganie danemu zjawisku widział w przywróceniu świadomości, iż istota ludzka posiada moralną wartość jako podmiot i przedmiot w zakresie inżynierii genetycznej. Zaznaczał przy tym, że teologia człowieka i stworzenia oraz wynikający z niej szacunek dla zamysłu stwórczego Boga oraz integralności człowieka jawi się jako podstawa etyki postępu naukowego<sup>53</sup>.

Każda ingerencja w proces przekazywania życia, zdaniem ks. Stanisława, wymaga podjęcia decyzji o charakterze moralnym. „Druga część rozprawy zawiera ocenę moralną wykorzystywania inżynierii genetycznej w stosunku do bytów organicznych, czyli tzw. biotechnologii, następnie zaś w odniesieniu do człowieka, przyjmuje ona formę terapii genowej. Poddając wyżej wymienione aspekty ocenie, wykorzystywał zasadę podwójnego skutku, całości, mniejszego zła. Oprócz znanych z kazuistyki reguł działania, ks. Warzeszak przedstawił nowe zasady etyczne. Są nimi niezwykle ważne zasada solidarności, odpowiedzialności i ostrożności. Wzięcie ich pod uwagę, według niego umożliwiłoby kontrolowanie zastosowania inżynierii genetycznej dla dobra człowieka, tym samym darząc szacunkiem jego godność i nadprzyrodzone powołanie<sup>54</sup>.

Zatroskanie ks. Warzeszaka zagadnieniem inżynierii genetycznej było uwarunkowane obawą przed nadużyciami w tej delikatnej dziedzinie. Klucz do chrześcijańskiej odpowiedzi na ten problem ks. Stanisław widział w spojrzeniu personalistycznym. Metoda hermeneutyczna pozwalała mu na omówienie konkretnych sytuacji stosowania inżynierii genetycznej w ścisłym odniesieniu do godności osoby ludzkiej<sup>55</sup>. Ks. Warzeszak widział w inżynierii genetycznej duże zagrożenie wszelkich nadużyć i proponował szczegółowe rozwiązania związanych z nią problemów, starając się wydobyć jej sens zarówno ludzki, jak i nadprzyrodzony. Stosując szersze ujęcie inżynierii genetycznej, wskazywał na potrzebę rozwoju tej dziedziny w ścisłej łączności z myśleniem personalistycznym.

Kolejnym ważnym sukcesem naukowym była rozprawa: *Les enjeux du génie génétique. Articulation philosophique et éthique des modifications génétiques de la nature. (Wezwania inżynierii genetycznej. Filozoficzna i etyczna artykulacja genetycznych modyfikacji natury)*. Praca została napisana pod kierunkiem prof. Angela Rodrigeza Luño i przedstawiona w Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie w 2000 r. w celu uzyskania

---

<sup>53</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 45.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 83.

stopnia doktora filozofii<sup>56</sup>. Rozprawa obejmuje debatę nad inżynierią genetyczną prowadzoną przez środowiska naukowe, filozoficzne, etyczne oraz społeczno-polityczne. Ks. Warzeszak dokonał w niej pewnej obiektywnej krytyki, wskazując na problem rozwoju inżynierii genetycznej w kontekście redukcjonizmu, utopizmu i utylitaryzmu<sup>57</sup>. Podkreślił konieczność wypracowania wytycznych na gruncie filozofii i etyki, bez czego nie widział możliwości racjonalnej praktyki na gruncie inżynierii genetycznej. Ukazał też zasady ostrożności, solidarności i odpowiedzialności jako pomocne w działaniach biotechnologicznych<sup>58</sup>.

Zastanawiając się nad pojęciem modyfikacji genetycznej natury z perspektywy kosmologicznej, metafizycznej i hermeneutycznej, wyprowadził ważne wnioski, które są konkretnymi wytycznymi na gruncie filozofii, a są nimi: jedność bytu, tożsamość i integralność. Te kryteria są w pewnym sensie wskaźnikami na drodze rozumnej interwencji na płaszczyźnie natury. W ostatniej części swojej rozprawy doktorskiej ks. Warzeszak zwrócił szczególną uwagę na pojęcie technologii oddziaływania, ukazując, jak przy dokonywaniu ingerencji ze strony człowieka pozostać wiernym zasadom etycznym. Szczególną uwagę Ksiądz Profesor zwracał na konieczność podejmowania każdego działania zgodnie z zasadami personalizmu, a także zasadą roztropności. Praca ks. Warzeszaka została oceniona wysoko, otrzymując wyróżnienie w postaci skierowania do publikacji w naukowej serii akademickiej, wskutek czego została opublikowana zarówno w całości, jak i w trzech artykułach.

Ks. Stanisław w obu swoich pracach doktorskich wykorzystał metodę korelacji, pozwalającą na interpretowanie doświadczenia osoby na gruncie praktyki inżynierii genetycznej w ścisłym powiązaniu z ludzką godnością i wartościami moralnymi. W taki sposób została przez niego wypracowana metoda hermeneutyki personalistycznej, w której najistotniejszym kryterium interpretacji jest godność osoby ludzkiej. Kolejne badania o charakterze kazuistycznym są propozycją tzw. personalizmu prudencjalnego, zakładającego, że równoległe z zastanowieniem się nad środkami, które prowadzą do osiągnięcia słusznego celu, trzeba też kierować się godnością osoby i realizacją jej powołania. To wszystko wskazuje na to, że ks. Stanisław uczestniczył w odnowie

---

<sup>56</sup> Por. Ks. Stanisław Warzeszak, s. 541.

<sup>57</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 45.

<sup>58</sup> Por. M. Graczyk, *Ocena dorobku naukowego ks. Stanisława Warzeszaka i jego rozprawy habilitacyjnej pt. Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, maszynopis, Warszawa 2003, s. 8.

kazuistyki na gruncie bioetyki dzięki oparciu jej na fundamencie personalistycznym i metodzie pracy hermeneutycznej<sup>59</sup>.

Kolejnym ważnym etapem na drodze badawczej i naukowej było zaciekawienie się filozofią amerykańską. Rozważania amerykańskiego filozofa Hansa Jonasa stały się świetną kanwą, aby spojrzeć na problemy bioetyczne z perspektywy filozofii. Jak wspominał ks. Stanisław, zainteresowanie się tym filozofem zawdzięczał J. Greischowi<sup>60</sup>. Ks. Warzeszak korzystał z książki Jonasa *Zasada odpowiedzialności* w tłumaczeniu na język niemiecki (*Das Prinzip der Verantwortung*). Studiowanie myśli Jonasa pomogło odkryć przyczynę i źródło współczesnego kryzysu, które widział w korzeniach nihilizmu europejskiego, braku szacunku i odpowiedzialności za życie w kontekście ogromnego postępu nauki i techniki umożliwiających panowanie nad materią tak żywą, jak i martwą. Ta tematyka jest nader aktualna dla omówienia pojęcia „kultura śmierci”, które szczegółowo opisuje encyklika *Evangelium vitae*.

Na tym etapie badań naukowych w zakresie bioetyki fundamentalnej powstała rozprawa habilitacyjna zatytułowana: *Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności* (Warszawa 2003). Praca jest podzielona na dwie części. Na pierwszą część składają się trzy rozdziały, a na drugą – dwa rozdziały. Pierwsza część prezentuje przesłanki i drogę kształtowania się postaw nihilistycznych. Faktycznie te rozdziały ukazują, jak dwa pojęcia – natura i technika – współistniały ze sobą na przestrzeni wieków. Napięcia, które powstawały pomiędzy nimi, osiągnęły swój szczyt w obrazie techniki Martina Heideggera. „Ontologizacja techniki według ujęcia Heideggera miała formować nihilistyczny charakter techniki i w sposób negatywny obciążać stosunek techniki do przyrody”<sup>61</sup>. Ks. Warzeszak, ukazując te zjawiska, prezentuje wpływ takiego myślenia na współczesną etykę i wskazuje ich konsekwencje w postaci paraliżu myślowego w ocenie zjawisk nauk technicznych. Dwa ostatnie rozdziały to poszukiwanie konkretnego instrumentarium do rozstrzygnięcia problemów ukazanych w części pierwszej. „Ks. Stanisław wydobywszy z filozofii Hansa Jonasa elementy faktycznie składające się na uzasadnienie ontologicznej i metafizycznej

---

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 4.

<sup>60</sup> Por. tamże, s. 8.

<sup>61</sup> Tamże.

odpowiedzialności za życie, w ten sam sposób postąpił w stosunku do proponowanej przez filozofa teorii etycznej, ukazując jej ograniczenia, a zarazem pozytywne strony”<sup>62</sup>.

W swojej pracy ks. Stanisław dokonał obiektywnej krytyki nihilizmu, a także próbował znaleźć drogę wyjścia z tego błędnego i niebezpiecznego myślenia. Klucz do przewyciężenia myślenia w kontekście śmierci Ksiądz Profesor widział w spojrzeniu na świat z perspektywy wartości życia i odpowiedzialności każdego za jego obronę. Zasada ta została określona jako zasada odpowiedzialności. Choć myśl Jonasa sama w sobie nie była wystarczająca do budowania zwartej etyki, zdaniem ks. Stanisława była bardzo pomocna.

Ks. Warzeszak zaproponował etykę życia opartą na fundamencie ontologii bytu ludzkiego, metafizyki i teologii stworzenia. Warto zaznaczyć, że recenzent rozprawy habilitacyjnej ks. Zbigniew Sareła wyraził wątpliwość, czy w istocie jest to myśl Jonasa, czy też habilitanta<sup>63</sup>. W ocenie innego recenzenta według ks. Warzeszaka Jonasowa etyka odpowiedzialności za życie „nie ma na celu osiągnięcia najwyższego dobra, lecz unikanie największego zła, nie zdobywanie sprawności moralnej, lecz wzbudzanie strachu przed katastrofą”<sup>64</sup>.

W recenzji wydawniczej książki ks. Warzeszaka ks. Ireneusz Mroczkowski zaznaczył, iż autor wykorzystał etykę odpowiedzialności Jonasa do budowy zrębów etyki chrześcijańskiej<sup>65</sup>. „Według recenzenta, oprócz zaprezentowania poglądów filozofa został przeprowadzony z nim sukcesywny dialog. Ks. Warzeszak, można tak to określić, wprowadził do polskiej teologii filozofa, który dzięki swojemu realizmowi, wierności analizie egzystencjalnej i konsekwentnej obronie odpowiedzialności ma wiele do powiedzenia w czasie postmodernistycznego kultu nieokreśloności moralnej. Ks. Stanisław nie ograniczył się do tradycyjnej szkoły myślenia, idąc drogami analizy egzystencjalno-personalistycznej, lecz wskazał na ontologiczne i metafizyczne fundamenty bioetyki chrześcijańskiej”<sup>66</sup>. Stopień naukowy doktora habilitowanego w zakresie teologii moralnej ze specjalizacją w bioetyce ks. Stanisław Warzeszak uzyskał 24 maja 2004 r.

---

<sup>62</sup> Por. J. Kowalski, *Ocena dorobku i rozprawy habilitacyjnej ks. dra Stanisława Warzeszaka do uzyskania stopnia doktora habilitowanego*, WST 17:2004, s. 299-302.

<sup>63</sup> Por. Z. Sareła, *Ocena dorobku i rozprawy habilitacyjnej ks. dra Stanisława Warzeszaka do uzyskania stopnia doktora habilitowanego*, maszynopis, Warszawa 2003, s. 6.

<sup>64</sup> Por. A. Marcol, *Ocena dorobku naukowego ks. Stanisława Warzeszaka i jego rozprawy habilitacyjnej pt. Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 10:2004, nr 1(19), s. 56-58.

<sup>65</sup> Por. I. Mroczkowski, *Recenzja wydawnicza książki S. Warzeszaka, pt. Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne koncepcje bioetyki Hansa Jonasa*, WAW 2008, ss. 358, maszynopis, s. 1.

<sup>66</sup> Tamże.

Kolejną monografią poświęconą myśli filozoficznej i etycznej Hansa Jonasa jest książka *Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne koncepcji bioetyki Hansa Jonasa* (Warszawa 2008). Pierwsza część pracy ks. Stanisława podejmuje temat stary, a zarazem ciągle nowy: obejmuje próbę pokonania myślenia dualistycznego na gruncie antropologii, kosmologii i moralności. Niebezpieczeństwo tego myślenia jest związane z przyjmowanym dualizmem materii i kolejnym jej wartościowaniem. W pierwszej części książki zostały poddane krytyce tendencje nihilistyczne i redukcjonizm w dziedzinie antropologicznej i etycznej. „W pracy została przedstawiona wartość teorii Jonasa, a także jej braki. Oprócz tego zaprezentował swoje personalistyczne ukierunkowanie myślenia, którego hermeneutyczną zasadę stanowi osoba ludzka w swej ontologicznej i egzystencjalnej złożoności. Takiego rodzaju traktowanie człowieka pozwala postrzegać poszczególne wymiary jego bytu i egzystencjalne fundamenty w kategoriach jedności osobowej oraz w relacjach wspólnotowych z innymi ludźmi oraz z Bogiem”<sup>67</sup>.

Jedność duchowo-fizyczna człowieka to fundamentalne założenie, na którym ks. Warzeszak budował swoje rozważania etyczne. W pierwszej części swojej dysertacji podkreślił podmiotowy i przedmiotowy wymiar odpowiedzialności w działaniu człowieka i działaniu „nad człowiekiem”, uzasadniając swoją argumentację zasadą dostrzeżenia wielkiej godności osoby ludzkiej. Druga część tej pracy z kolei omawia wskazane założenia, przekładając je na konkretne dziedziny etyczne: „W etyce lekarskiej, prokreacyjnej, a także w tanatologii została też przeprowadzona szczegółowa jej ocena”<sup>68</sup>. Rozdziały od czwartego do szóstego noszą następujące tytuły: „Odpowiedzialność w etyce lekarskiej”, „Odpowiedzialność w etyce prokreacyjnej”, „Odpowiedzialność w etyce umierania”.

Omawiając w dysertacji kolejne etapy życia człowieka, ks. Stanisław próbował zbudować zwartą etykę życia opartą na zasadzie odpowiedzialności. Zaczynając od etapu prenatalnego aż po opiekę paliatywną, omawiał poszczególne problemy bioetyczne. W swoich badaniach dokonywał analizy egzystencjalno-personalistycznej, przez co pragnął udowodnić słuszność bioetyki chrześcijańskiej argumentami ontologicznymi i metafizycznymi.

---

<sup>67</sup> Por. J. Zabielski, *Recenzja wydawnicza książki S. Warzeszaka, pt. Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne koncepcje bioetyki Hansa Jonasa, WAW 2008, ss. 358, maszynopis, s. 1.*

<sup>68</sup> Por. I. Mroczkowski, *Recenzja wydawnicza książki S. Warzeszaka, pt. Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne koncepcje bioetyki Hansa Jonasa, „Studia Theologica Varsaviensia” 47:2009, nr 2, s. 252-255.*

Ks. Jan Orzeszyna z Krakowa napisał, że „Ks. Warzeszak zaproponował w pracy profesorskiej, by zasadę odpowiedzialności głoszoną przez Hansa Jonasa *in dubio pro responsabilitate*, ujmować również w kategoriach personalistycznych: *in dubio pro dignitate personae*. A więc nie skupia się tylko na samej zasadzie odpowiedzialności, lecz wprowadza hermeneutyczny klucz do zrozumienia tej odpowiedzialności. W każdym działaniu zwraca uwagę na znaczenie wzniosłego charakteru osoby, aby była zawsze celem każdego działania. Inaczej ujmując, każda teoria etyczna, szczególnie bioetyczna, powinna według niego obowiązkowo kierować się wartością personalistyczną zasady odpowiedzialności. W rezultacie bioetykę definiuje jako rozumową refleksję nad możliwością odpowiedzialnego zastosowania postępu bio-techno-medycznego w obszarze ludzkiego życia”<sup>69</sup>.

To stwierdzenie ukazuje ks. Stanisława jako naukowca odważnie poszukującego nowych i kreatywnych rozwiązań, które bazują na konserwatywnych fundamentach personalizmu, ale nie zamykają się w „bezpiecznych” schematach i stwierdzeniach. Ks. Stanisław nie próbuje powstrzymać postępu działań biotechnicznych. Stara się natomiast oświetlić drogę tych działań przez konkretne wskazówki opierające się na fundamentach filozofii i teologii. „Autor oprócz zaprezentowania poglądów H. Jonasa, zdołał poszerzyć ujęcie poszczególnych zagadnień i dokonać szerszej, wieloaspektowej oceny analizowanych kwestii oraz sposobu argumentacji. Jedynie wieloletnia wyteżona, rzetelna metodologicznie i odpowiedzialna merytorycznie praca badawcza daje takie skutki”<sup>70</sup>.

Ważnym wnioskiem, do którego doszedł ks. Stanisław, jest teza, że osoba ludzka w swej ontologicznej i egzystencjalnej złożoności stanowi zasadę hermeneutyczną działań z zakresu bioetyki. „Takie traktowanie człowieka umożliwia rozpatrywanie poszczególnych wymiarów jego bytu i egzystencjalnych postaw w kategoriach jedności osobowej oraz w stosunkach wspólnotowych z innymi ludźmi i z Bogiem. Ów badawczy punkt wyjściowy pozwolił nie tylko na poprawne ukazanie analizowanej Jonasowskiej myśli filozoficznej, ale też na odpowiedzialnie ustosunkowanie się do koncepcji myślenia innych autorów. Wszystkie te cechy udowadniają, iż praca ks. Warzeszaka jest bardzo wartościową pozycją do wnikliwego zapoznania się z nią”<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Por. J. Orzeszyna, *Ocena dorobku naukowego ks. dra hab. Stanisława Warzeszaka, prof. UKSW, w związku z postępowaniem o nadanie tytułu profesora*, maszynopis, s. 5.

<sup>70</sup> Tamże.

<sup>71</sup> Tamże.

Ta ważna praca wraz z poprzednim dorobkiem naukowym została przedstawiona do uzyskania tytułu naukowego profesora nauk teologicznych na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. Przewód profesorski został zamknięty na posiedzeniu Rady tegoż Wydziału 16 marca 2009 r.<sup>72</sup>

Poszukiwania naukowe ks. Warzeszaka skupiały się na podstawowych zagadnieniach z zakresu bioetyki, w których dociekał on nie tylko przyczyn współczesnego zamętu pojęciowego, ale też podawał konkretne propozycje rozwiązań problemów bioetycznych. Przygotowując kolejne rozprawy, przedstawiał je do procesu kariery naukowej, zyskując kolejne stopnie i tytuły naukowe w ramach etatu naukowo-dydaktycznego na uniwersytecie.

Ks. Paweł Góralczyk SAC jest zdania, że ks. Stanisław „wypracował własną definicję bioetyki, jako etyki odpowiedzialności za życie”<sup>73</sup>. Niezwykle ważnym jest zatem ukazanie wartości tego, co ks. Warzeszak wniósł w tę dynamiczną i ustawicznie rozwijającą się naukę, jaką jest bioetyka. Ważnym momentem na tej drodze były prace H. Jonasa, który pomógł wypracować tzw. biologię filozoficzną, ukazując jej przesłanki ontologiczne pozwalające konstruować metafizyczny obraz rzeczywistości. Zawdzięczamy ks. Warzeszakowi definicję zasady odpowiedzialności, rozumianą przez Jonasa jako odpowiedzialność prospektywna. Wnioskiem zasadniczym ks. Stanisława jest to, że teoria sformułowana przez Jonasa nie jest w pełni wystarczająca, by budować na niej zasady bioetyki, ponieważ brakuje jej klarownego ujęcia prawa naturalnego i personalistycznych źródeł teorii etycznej. Ks. Warzeszak w tym celu w swojej pracy profesorskiej poddał badaniom kwestię, w jaki sposób funkcjonuje zasada odpowiedzialności za życie w rozwiązywaniu konkretnych problemów bioetycznych. Dlatego podjął się uzupełnienia zasady odpowiedzialności zasadą personalistyczną. Jest to literatura fachowa, nad którą może pochylać się osoba przygotowana teologicznie, a także biegła w dziedzinie filozofii. Publikacje dotyczące H. Jonasa są niewątpliwie szczytem naukowych osiągnięć ks. Stanisława. W tym dorobku widoczny jest jego nieprzeciętny potencjał naukowy, jak też umiejętność dostrzeżenia różnych problemów bioetycznych w ich wielorakiej perspektywie.

Głównym kierunkiem badań naukowych ks. Warzeszaka w ostatnim okresie życia była bioetyka fundamentalna. Szczególnie zauważalne to jest przy uzasadnieniu etyki

---

<sup>72</sup> Por. Ks. Stanisław Warzeszak, s. 541.

<sup>73</sup> P. Góralczyk, *Stanisław Warzeszak. Etyka odpowiedzialności za życie: studium analityczno-krytyczne myśli bioetycznej Hansa Jonasa, (Rozprawy naukowe 5)*, WST 22:2009, nr 1, s. 353.

odpowiedzialności za życie w zakresie ontologii bytu, jak też ontologii natury ludzkiej<sup>74</sup>. W badaniach bioetycznych ks. Stanisław opierał się na zagadnieniach filozoficznych i naukowych, antropologicznych i teologicznych oraz metodologii bioetyki. Sięgając do wytycznych Vana Rensselaera Pottera i H. Jonasa, będących jej twórcami, krytycznie oceniał ujmowane przez nich cele oraz jej metodologiczne założenia<sup>75</sup>. Zasada odpowiedzialności mająca optykę w pełni chrześcijańską wymaga właściwej teorii etycznej oraz zasad personalizmu etycznego, które pozwalają na prawidłowe ujęcie stosunku do życia ludzkiego i życia organicznego w świecie. Dla ks. Stanisława osobowa odpowiedzialność za życie w świecie organicznym stanowiła najważniejszy postulat bioetyczny. Nawiązywał też do teologii stworzenia, dając przesłankom biblijnym fundament racjonalności ludzkiej, która odkrywa dla siebie sens ustanowiony przez Boga w akcie stworzenia. Istotne znaczenie metodologiczne przypisywał zagadnieniom współczesnej interpretacji prawa naturalnego. Według myśli ks. Warzeszaka uporządkowanie świata organicznego, jego racjonalność oraz porządek wynikający z celowości natury i stwórczego zamysłu Boga mogą być łączone w idei prawa naturalnego.

Wynikiem badań nad bioetyką szczegółową dla ks. Warzeszaka są jego refleksje przedstawiane w artykułach naukowych, popularnonaukowych, wywiadach lub wygłaszanych na sympozjach prelekcjach. To dodatkowo potwierdza, że nie zajmował się wyłącznie etycznymi problemami inżynierii genetycznej czy zagadnieniami bioetyki szczegółowej podejmowanymi np. w rozprawie profesorskiej. Ks. Stanisław zabierał głos w dyskusjach nad środkami antykoncepcji, problemem aborcji, zapłodnieniem *in vitro*, AIDS, klonowaniem, prokreacją, problemami umierania, definicją śmierci, eutanazją, opieką paliatywną czy prawem w medycynie. W wywiadach dla prasy, radia i telewizji wyjaśniał stanowisko Magisterium Kościoła, uzasadniając je na podstawie przesłanek teologicznych i personalistycznych; ukazywał Kościół jako wspólnotę przebaczenia i pojednania. W jednym ze swoich wywiadów zaznaczył: „Niewłaściwa decyzja wywołuje cały ciąg grzechów. Ale Kościół nie skupia się na złu. Jest wspólnotą pojednania i ofiaruje je tym, którzy chcą wrócić na drogę prawdy wejść na drogę nawrócenia. Nie chciałbym tworzyć obrazu Kościoła, który się zajmuje potępianiem innych”<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Por. M. Józwik, *Natura osoby ludzkiej jako podstawa tożsamości człowieka w perspektywie dorobku naukowego ks. Ireneusza Mroczkowskiego*, w: *Dyscyplina rozumu i uczciwość serca. Ks. Ireneusza Mroczkowskiego (1949-2020) sposób uprawiania teologii moralnej*, red. A. Derdziuk, W. Kućko, Lublin 2020, s. 184-185.

<sup>75</sup> J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 54.

<sup>76</sup> Por. T. Gołąb, *Nagła śmierć wybitnego moralisty*.

Bioetyka fundamentalna, w której poszukiwał uzasadnienia etyki odpowiedzialności za życie ludzkie na poziomie ontologii bytu ludzkiego oraz ontologii natury ludzkiej, stanowi znaczną część treści jego artykułów naukowych. Precyzyjnie zostały też ujęte kwestie ludzkiej prokreacji, osobowej odpowiedzialności człowieka przed Bogiem za własne i cudze życie. Dostrzec również można szczególne podejście ks. Warzeszaka do rozważań nad problematyką daru życia. Jeśli chodzi o etykę prokreacyjną, to ks. Stanisław akcentował nierozzerwalny związek miłości małżeńskiej, aktu seksualnego i ludzkiej prokreacji. Ważnym wydaje się fakt, iż swe rozważania z bioetyki ogólnej i szczegółowej opierał na etyce filozoficznej, arystotelesowsko-tomistycznej, a także współczesnych czołowych filozofów, takich jak P. Ricoeur, E. Lévinas, R. Spaemann, V. Possenti<sup>77</sup>.

Ważne znaczenie naukowe posiadają artykuły ks. Stanisława w WST, czasopiśmie PWTW. Stanowią one pewną esencję jego myśli naukowej, odzwierciedlając badania prowadzone przez Księdza Profesora nad współczesnymi mu zagadnieniami rozważanymi w nauce światowej. Zapoznanie się bowiem z poszczególnymi pracami dyplomowymi, np. z doktoratem z teologii: *Inżynieria genetyczna i moralność chrześcijańska. Ocena etyczna i teologiczna wychodząca z założeń personalistycznych*, nie jest proste, gdyż nie były one opublikowane w Polsce w całości. Dostęp do przemyśleń zawartych w tych rozprawach można jednak uzyskać, studiując publikacje zawarte na stronach WST.

Owe treści bioetyczne autor przekazywał w sposób przystępny, a zarazem głęboki. Ks. Marian Graczyk jest zdania, że w dziedzinie teologii moralnej i bioetyki ks. Warzeszak wzbogacił polską teologię o ważne badania i publikacje, łącząc ją w dużym stopniu z dorobkiem europejskiej myśli teologicznej i bioetycznej<sup>78</sup>. Świetnie też znał się na tym, czego dzisiaj potrzeba Kościołowi i światu. Doskonale orientował się zarówno w sytuacji społeczno-kulturowej, jak i religijnej współczesnego człowieka. Znał jego mentalność oraz nurtujące go pytania i wątpliwości<sup>79</sup>. Wcześniejsze dokonania naukowe prznosił na grunt polskiej teologii, korygując je wielokrotnie za pomocą powszechnego nauczania Kościoła oraz współczesnej myśli filozoficzno-etycznej.

Ks. Warzeszaka niewątpliwie cechował wysoki poziom wiedzy bioetycznej oraz dotyczącej nauk humanistycznych i medycznych, umiejętnie posługiwał się „językiem”

---

<sup>77</sup> Por. J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 54.

<sup>78</sup> Por. M. Graczyk, *Ocena dorobku*, s. 14; J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 55.

<sup>79</sup> Tamże.

tych nauk, formułując hipotezy opisowe i alternatywne<sup>80</sup>. Używał naukowej argumentacji sprzyjającej rozwojowi dialogu pomiędzy teologią moralną a dyscyplinami świeckimi. Według ks. P. Bortkiewicza ks. Stanisław zajmował się bioetyką integralną, ponieważ bioetyka jako dyscyplina młoda i dynamiczna oscyluje w stronę etyki medycznej albo też etyki środowiskowej. Bioetyka integralna zaś łączy ocenę etyczną ingerencji biotechnologicznych i medycznych w życie człowieka z refleksją nad problemami zakłócenia ładu środowiskowego. Ks. Stanisław włączył się aktywnie w poszukiwania modelu adekwatnej bioetyki, uwzględniającej zasadę odpowiedzialności oraz zasadę poszanowania prawa naturalnego i godności osoby ludzkiej<sup>81</sup>. Jego wypowiedzi miały charakter interdyscyplinarny i dotyczyły bioetyki fundamentalnej i bioetyki szczegółowej oraz bioetyki filozoficznej i bioetyki teologicznej.

Ks. M. Graczyk, charakteryzując dorobek ks. Warzeszaka, a konkretnie jego prace naukowe i popularnonaukowe, ocenił je bardzo wysoko. Wspominając o jego pracy oraz wkładzie w refleksję nad etycznym kształtem odniesień człowieka współczesnego do fenomenu życia organicznego, podkreślał, że te myśli budzą ogromny szacunek i uznanie. Problematyka, którą się zajmował ks. Stanisław, jest bardzo złożona pod względem merytorycznym, a on podszedł do niej precyzyjnie i opracował dojrzałe. Ową precyzję da się zaobserwować w dokładnych analizach treści przedmiotu materialnego. Niezwykle ważną umiejętnością, o której wspomina ks. Graczyk, jest zdolność formułowania wniosków dobrze umotywowanych logicznie i jednocześnie naznaczonych rysem praktycznym, cechuje je dojrzałość naukowa autora. Nie ma żadnych wątpliwości, że całokształt pracy naukowej ks. Warzeszaka ma ogromne znaczenie dla rozwoju refleksji bioetycznej w Polsce. Zalicza się go do grona moralistów wyróżniających się twórczą samodzielnością, pracowitością i gruntownym przygotowaniem metodologicznym. Potwierdzają to jego życiorys naukowy oraz wyniki rozpraw<sup>82</sup>.

Z kolei ks. P. Bortkiewicz, oceniając postać oraz dorobek ks. Stanisława, zaznaczał, iż jego biografia stanowi bardzo bogatą w treść rzeczywistość konstytuującą życie dojrzałego uczonego. Można zauważyć, że ks. Warzeszak otrzymał w swoim życiu wiele talentów i możliwości, w zdecydowanej większości wypracowanych własnym trudem, i wykorzystał je w sposób znakomity<sup>83</sup>. W wydrukowanej w czasopiśmie „Teologia i

---

<sup>80</sup> Por. J. Orzeszyna, *Ocena*, s. 6; J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 54.

<sup>81</sup> Por. P. Bortkiewicz, *Recenzja*, s. 14; J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 55.

<sup>82</sup> Por. M. Graczyk, *Ocena dorobku*, s. 14; J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 55.

<sup>83</sup> Por. P. Bortkiewicz, *Recenzja*, s. 4.

Moralność” recenzji książki ks. Warzeszaka *Bioetyka. W obronie życia człowieka* jej autorka napisała: „Publikacja ks. S. Warzeszaka stanowi ważny wkład do debaty publicznej w obszarze bioetyki, gdyż stawia sobie za cel próbę sformułowania adekwatnej odpowiedzi na wyzwania bioetyczne naszych czasów. We wszystkich poruszanych zagadnieniach bioetycznych autor wykazuje głębokie zrozumienie ich kontekstu światopoglądowego i społecznego”<sup>84</sup>.

Powyższe opinie mają wysoką wartość, gdyż przedstawiają fachową ocenę ludzi kompetentnych w zakresie problematyki, którą się zajmował ks. Stanisław. Ukazują obiektywne spojrzenie na całokształt jego pracy i osiągnięć.

Ważne znaczenie w dorobku naukowym ks. Stanisława mają dwa tomy książki z zakresu bioetyki zatytułowanej *Darować życie*<sup>85</sup>. Stanowi ona część dyskusji dotyczącej godności i wartości ludzkiego życia w sytuacji, kiedy to przed współczesną medycyną, biologią i naukami pokrewnymi otwierają się co rusz nowe możliwości, często zagrażające ludzkiemu życiu. Eseje przedrukowane w książce zawierają omówienie najbardziej aktualnych problemów ludzkiego życia i jego zagrożeń. Wywiady z kolei stanowią swoiste uzupełnienie podjętych wcześniej zagadnień, prezentując je w sposób bardziej praktyczny. Napisane są przystępnym językiem, podane w komunikatywnej formie – mogą stanowić pomoc teoretyczną i praktyczną w głębszym zrozumieniu problematyki bioetycznej.

Również kolejna pozycja, zatytułowana *Przyjąć życie*<sup>86</sup>, jak zaznacza to ks. J. Orzeszyna, jest bardzo istotna i doskonale pasuje do debaty publicznej nad sensem postępu w dziedzinie nauk przyrodniczych, biotechnologii i biomedycyny<sup>87</sup>. W niej autor podjął się omówienia problemu zarówno bioetyki ogólnej, jak i szczegółowej. Część pierwsza obejmuje interpretację postępu nauki w perspektywie różnych nurtów myślowych. Krytycznej ocenie poddano redukcjonizm naukowy, utopię i nihilizm, później zaś ukazano pozytywne strony postępu w zakresie biotechnologii i biomedycyny. Tematy poruszone w tej książce to zagadnienia z zakresu inżynierii genetycznej, opieki paliatywnej i praktyki medycznej. Omówione zostały istotne zagadnienia moralne związane z opieką nad pacjentami chorymi, znajdującymi się w terminalnym stanie choroby lub takimi, którzy czekają na trudne do przyjęcia informacje o stanie swego zdrowia. W wywiadach

---

<sup>84</sup> Z.S. Specht-Abramiuk, *Recenzja Stanisław Warzeszak, Bioetyka w obronie życia człowieka*, „Teologia i Moralność” 6:2011, nr 9, s. 220.

<sup>85</sup> S. Warzeszak, *Darować życie. Bioetyka w debacie publicznej z Kościołem*, WOF, Niepokalanów 2008, s. 176.

<sup>86</sup> Tenże, *Przyjąć życie. Bioetyka w obronie człowieka*, WOF, Niepokalanów 2008, s. 312.

<sup>87</sup> Por. J. Orzeszyna, *Ocena*, s. 6; J. Warzeszak, *Wkład ks. Stanisława Warzeszaka*, s. 54.

wzięto pod uwagę istotne problemy związane z prokreacją, cierpieniem i powołaniem lekarskim. Wszystkie wyżej wspomniane zagadnienia świadczą o dogłębnej wiedzy ich autora, zostały one omówione z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej.

Wyliczone dzieła ks. Stanisława są bardzo istotne i zawierają esencję jego myśli naukowej. Są one zróżnicowane pod względem formy i języka, szczegółowej tematyki i adresatów. Wśród nich są zarówno dzieła ściśle specjalistyczne, dotyczące problematyki inżynierii genetycznej, jak i pozycje popularne, skierowane do szerokiego grona odbiorców poszukujących odpowiedzi na nurtujące tematy etyczne. Różnorodność publikacji Księdza Profesora ukazuje wszechstronność jego zainteresowań i potwierdza jego ogromną pracowitość, a razem z tym i wielką erudycję. Istotne jest także to, że ks. Warzeszak pisał książki i artykuły, by odpowiadać na naglące pytania współczesnego człowieka. Gorliwość duszpasterska kazała mu bronić doktryny moralnej Kościoła i wyjaśniać ludziom podstawowe zasady działań w zakresie medycyny i bioetyki. Dzieła te ukazują jego wielki wkład w rozwój bioetyki jako nauki.

#### **1.4. Działalność dydaktyczna i organizacyjna**

W swoim bogatym i pracowitym życiu ks. Stanisław zajmował się nie tylko pracą badawczą. Wiele czasu poświęcił na pracę dydaktyczną. Szczególnie brał czynny udział w przygotowaniu przyszłych kapłanów. Jako intelektualista na pewno dostrzegał wielkie znaczenie intelektualnej formacji alumnów tak w kraju, jak i za granicą. Dekretem Księdza Prymasa Józefa Glempa z 18 października 1991 r. ks. Warzeszak został mianowany wykładowcą teologii moralnej w MWSD<sup>88</sup>. Kolejny dekret władzy archidiecezjalnej z 23 czerwca 1992 r. zwalniał go z obowiązków rezydenta parafii św. Stanisława Kostki, mianując prefektem seminarium. Od nowego roku akademickiego 1992/1993 Rada Wydziału PWTW powierzyła mu pełnienie funkcji sekretarza ogólnego, którą sprawował do roku 1995. Od roku 1993 zajmował stanowisko adiunkta PWTW. W seminarium zaś pełnił urząd prefekta studiów, a od 1998 r. też funkcję Dyrektora Studium na PWTW aż do odejścia na probostwo w czerwcu 2012 r. Prowadził także wykłady z całości teologii moralnej szczegółowej i etyki filozoficznej dla studentów Prymasowskiego Instytutu Życia Wewnętrznego<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> Por. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, s. 411.

<sup>89</sup> Tamże.

Pracę naukową i dydaktyczną na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie ks. Warzeszak rozpoczął od października 2005 r. Od początku roku akademickiego 2006/2007 został powołany na pełniącego obowiązki kierownika Katedry Bioetyki i Ekoteologii na Wydziale Teologicznym UKSW. Następnie przedłużono umowę na kolejne pięć lat.

Ważnym momentem dla ks. Stanisława był czas na przełomie roku akademickiego 1996/1997, kiedy prowadził seminarium magisterskie w Wyższym Seminarium Duchownym w Grodnie na Białorusi. Z życiorysu ks. Stanisława wynika, że pracę wykładowcy rozpoczął w mieście nad Niemnem w 1996 r. Zachował się też dokument z 10 kwietnia 1997 r., w którym bp Aleksander Kaszkiewicz, Ordynariusz Grodzieński, deklaruje, iż ks. Warzeszak należy do grona profesorskiego tegoż seminarium. W odpowiedzi na podziękowanie bp. A. Kaszkiewicza Ksiądz Prymas w liście z 16 czerwca 1997 r. wyrażał radość, że ks. Stanisław Warzeszak „swoją obecnością w Wyższym Seminarium w Grodnie niesie skuteczną pomoc w intelektualnym formowaniu alumnów”<sup>90</sup>. Z kolei z listu do rektora WSD w Grodnie bp. Antoniego Dziemianki wynika, że Ksiądz Prymas wyraził zgodę na prowadzenie przez ks. Warzeszaka wykładów w Grodnie w roku akademickim 2001/2002. Ks. Stanisław od września 1996 do czerwca 2011 r. kilkakrotnie udawał się do Grodna, by w seminarium duchownym prowadzić wykłady z teologii moralnej. Głosił tam również rekolekcje dla kapłanów. Termin rozpoczęcia ostatnich ćwiczeń duchownych, które miał prowadzić w Grodnie, zaplanowano na 28 sierpnia 2017 r. Plany te niestety zniweczyła nagła śmierć Księdza Profesora.

Należy też zaznaczyć, że w czasopiśmie „Studia Theologica Grodnensia” ukazywały się teksty ks. Warzeszaka. W nr. 2 w roku 2008 opublikowano artykuł *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*<sup>91</sup>. W „Studiach” nr 5 z roku 2011 ukazał się artykuł w języku rosyjskim *Пастырское употребление „закона постепенности”*, a w nr. 6 w kolejnym roku – artykuł *Дар как фундамент культуры жизни*.

Od roku akademickiego 2000/2001 ks. Stanisław wykładał także teologię moralną szczegółową w Wyższym Seminarium Duchownym w Sankt Petersburgu w Rosji. Prowadził tam zajęcia z następujących przedmiotów: bioetyka; etyka życia małżeńskiego;

---

<sup>90</sup> Por. J. Warzeszak, *Życie i działalność*, s. 36.

<sup>91</sup> Por. tamże, s. 435.

spowiednictwo. „Ks. Stanisław Warzeszak od roku 2000 został wykładowcą teologii moralnej w kolejnym seminarium duchownym za wschodnią granicą kraju: w Seminarium Duchownym Królowej Apostołów w Sankt Petersburgu. Informacja o tym pojawiła się najpierw w dekretach arcybiskupów: Tadeusza Kondrusiewicza i Paolo Pezziego, ordynariuszy Archidiecezji Matki Bożej w Moskwie, udzielających mu misji kanonicznej na kolejne lata akademickie, w których wykładał wyżej wspomniany przedmiot. W jego archiwum zachowały się dekrety Księdza Arcybiskupa Tadeusza Kondrusiewicza na lata akademickie 2000/2001, 2001/2002, 2002/2003, 2006/2007 oraz Księdza Arcybiskupa Paolo Pezziego na lata akademickie 2008/2009, 2009/2010, 2013/2014, 2016/2017. Ks. Warzeszak dość często wyjeżdżał do Sankt Petersburga, Moskwy i Irkucka”<sup>92</sup>.

Abp Paolo Pezzi w liście skierowanym do Księdza Kardynała Kazimierza Nycza po śmierci ks. Warzeszaka, dziękując Bogu za dar jego świętego życia i łącząc się w bólu ze wszystkimi, dla kogo zmarły był bliski, napisał takie słowa: „Wielu ludzi w naszej archidiecezji, a zwłaszcza absolwentów naszego Seminarium w Petersburgu, zapamiętało go jako prawdziwego uczonego oddanego Kościołowi oraz gorliwego obrońcę świętości i piękna życia ludzkiego. Wysoka inteligencja, dobroć i humor nie mogły nie poruszyć serc ludzi, którzy go znali”<sup>93</sup>.

Oprócz stałych obowiązków związanych z prowadzoną dydaktyką i pracą naukową ks. Warzeszak na mocy dekretów swoich przełożonych spełniał inne doraźne obowiązki, zlecone mu przez ordynariusza. Tak np. 19 marca 1992 r. Ksiądz Prymas Józef Glemp powołał go wraz z innymi osobami do Trybunału Spraw Kanonizacji 92 męczenników II wojny światowej (m.in. ks. Romana Archutowskiego i innych). W dniu 25 października 1994 r. Ksiądz Kardynał K. Nycz zwrócił się do niego z prośbą o opinię w sprawach bioetycznych, o którą wnioskował Sekretariat Stanu Stolicy Apostolskiej<sup>94</sup>.

Ksiądz Kardynał K. Nycz wyraził zgodę na przeprowadzenie wykładu monograficznego z teologii moralnej w II semestrze roku akademickiego 2009/2010 w Seminarium Duchownym w Łowiczu. Z kolei dekretem z 4 lutego 2010 r. ks. Warzeszak został powołany przez Księdza Kardynała do Komisji Teologicznej mającej przygotować opracowania teologiczne związane z uroczystością beatyfikacji ks. Jerzego Popiełuszki.

Od roku 1994 do 2007 nazwisko ks. Stanisława Warzeszaka widnieje na stronie informacyjnej WST jako sekretarza redakcji. W rzeczywistości wszystkie tomy „Studiów”

---

<sup>92</sup> Por. tamże, s. 37.

<sup>93</sup> Tamże, s. 38.

<sup>94</sup> Por. tamże, s. 42.

od 1994 do 2014 r. również redagował ks. Stanisław, mimo iż od roku 2008 w stopce redakcyjnej widnieją inne nazwiska<sup>95</sup>. Studia owe z okazji 300-lecia Jubileuszu Seminarium Duchownego św. Jana Chrzciciela obchodzonego w roku 1982 zostały wznowione przez władze MWSO w Warszawie w trudnym dla Polski czasie, w stanie wojennym. Potem jednak wydanie WST zostało wstrzymane, raczej z powodu braku papieru. Ruszyło ponownie dopiero w 1990 r. Kolejny tom za rok 1991 ujrzał światło dzienne dopiero w roku 1993. Następnie postanowiono, iż WST przejdą pod patronat PWTW, który prężnie się rozwijał<sup>96</sup>.

Podsumowując zakres pracy dydaktycznej ks. Stanisława Warzeszaka, należy zaznaczyć, iż skupiała się ona głównie na etyce małżeńskiej, bioetyce, sakramentach i cnotach, czyli na różnych aspektach z obszaru teologii moralnej fundamentalnej oraz teologii moralnej szczegółowej. Problematyka zaś seminariów naukowych dotyczyła szczegółowych aspektów bioetycznych: eutanazji, zapłodnienia *in vitro*, kultury śmierci, encyklik Jana Pawła II, etyki odpowiedzialności, klonowania, inżynierii genetycznej oraz zagadnienia ojcostwa. Jeszcze innym aspektem jego dydaktyki była gotowość do zastępowania innych kolegów, gdy nie mogli prowadzić zajęć. Był dyspozycyjny i chętny do pomagania innym i także sam z pokorą prosił o zastępstwa, gdyż gorliwie spełniał posługę wykładowcy i dbał, by przewidziane dla niego zajęcia nie przepadały<sup>97</sup>.

### **1.5. Duszpasterz i organizator życia parafialnego**

Koniecznym dopowiedzeniem do sylwetki życiowej i naukowej ks. Stanisława jest ukazanie jego zaangażowania w zadanie ewangelizacyjne i katechetyczne Kościoła. Obok prowadzenia licznych wykładów, konferencji, dni skupienia i rekolekcji miał też epizody pracy duszpasterskiej w parafii. W pierwszych placówkach duszpasterskich, do których został skierowany po otrzymaniu święceń kapłańskich, tj. w Żychlinie i Grodzisku Mazowieckim, dał się poznać jako gorliwy kapłan, który z pobożnością celebrował Mszę świętą, chętnie spowiadał i odwiedzał chorych z posługą sakramentalną oraz angażował się w prace różnych wspólnot parafialnych. Podczas pobytu w Paryżu, gdy studiował w Instytucie Katolickim, zaangażował się w posługę duszpasterską w parafii Rosny-sur-

---

<sup>95</sup> Por. *Kronika X-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie*, s. 412; *Ks. Stanisław Warzeszak*, s. 540-542.

<sup>96</sup> Por. tamże.

<sup>97</sup> Por. J. Warzeszak, *Ofiarny proboszcz. Przemówienie wygłoszone na Wrzeczonie, 24.12.2017*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 165.

Seine. Pomagał w niej w latach 1987-1988. Nie pozostał „jedynie księdzem naukowcem, pogrążonym w teoretycznych rozważaniach i oderwanym od problemów wiary i życia Kościoła w kraju, w którym przyszło mu studiować”<sup>98</sup>.

Ks. Stanisław był prawdziwym naukowcem, który całe życie oddał dziełu intelektualnego wzrastania osobistego, jak też pracy naukowej i dydaktycznej w dziedzinie nauk bioetycznych. W związku z tym po ukończeniu studiów w Polsce i za granicą oraz osiągnięciu stopni naukowych przez wiele lat mieszkał w Domu Rekolekcyjno-Formacyjnym przy ul. Dewajtis 3, gdzie pracował i służył jako profesor i kapłan. Sytuacja zmieniła się kardynalnie, kiedy 1 lipca 2012 r. został mianowany proboszczem parafii Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w dzielnicy Wrzeciono w Warszawie.

Zarówno jako student, jak też i profesor, a także proboszcz wielkomiejskiej parafii znajdował czas i serce na prowadzenie różnego rodzaju rekolekcji. Były to rekolekcje parafialne z okazji Adwentu i Wielkiego Postu, jak i rekolekcje dla grup osób świeckich oraz siostr zakonnych i kapłanów. Zachowały się też jego prelekcje do różnych grup zawodowych oraz rozważania wygłaszane podczas Apeli Jasnogórskich w kaplicy Matki Bożej w Częstochowie dla pracowników Służby Zdrowia<sup>99</sup>. Ćwiczenia rekolekcyjne ks. Stanisław głosił w Polsce i poza jej granicami, gdzie ofiarnie dzielił się słowem Bożym. Wydrukowane w księdze pamiątkowej teksty jego rekolekcji wygłoszonych dla członkiń Instytutu Chrystusa Króla i Maryi Matki i Królowej w Kaniach w dniach 27 kwietnia – 5 maja 2012 r. obejmują po przepisaniu ich przez Małgorzatę Malicką 425 stron. W ramach rekolekcji ks. Warzeszak głosił homilie, konferencje i wprowadzenia do medytacji. Teksty są głębokie, dobrze opracowane i oparte na solidnej wiedzy i dojrzałej duchowości, która wskazuje na osobiste przeżywanie głoszonych treści<sup>100</sup>.

Ten ostatni etap jego życia jest bardzo ważny, ponieważ ukazał ks. Stanisława nie tylko jako wspaniałego i wybitnego naukowca, ale także jako troskliwego proboszcza i mądrego gospodarza dużej parafii, który przez charakter swego duszpasterstwa ukazał szczególną dojrzałość własnej osobowości. Niedługo przed śmiercią ks. Stanisław napisał istotny fragment dotyczący ważnego paradygmatu duszpasterskiego, w którym widział cel swojej posługi w parafii na Wrzecionie: „Celem duszpasterstwa jest wskazywanie człowiekowi drogi do spotkania osobistego z Bogiem. Zaś do tego spotkania dochodzi

---

<sup>98</sup> P. Bednarski, *Ad majora natus sum*, s. 64-65.

<sup>99</sup> Por. S. Warzeszak, *Modlitwy – Apel Jasnogórski 25.05.2013; 4.11.2014; 23.05.2015*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 303-305.

<sup>100</sup> Por. S. Warzeszak, *Rekolekcje przeprowadzone w Kaniach*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 306-429.

przez słuchanie słowa Bożego, życie sakramentalne, modlitwę i uczestnictwo w życiu wspólnoty Kościoła. Trzeba też zaznaczyć szczególną rolę nauk humanistycznych w prowadzeniu ludzi do Boga. Do tego spotkania pomagała niegdyś filozofia, która stawiała egzystencjalne pytania: skąd pochodzi człowiek i dokąd zmierza jaki sens jest jego życia. Dzisiaj pomocne okazują się nauki o człowieku, takie jak: psychologia, pedagogika, socjologia i inne”<sup>101</sup>.

W posłudze duszpasterskiej ks. Stanisławowi chodziło o roztropne korzystanie z konkretnej naukowej wiedzy o człowieku, aby głosząc kerygmat wiary i biorąc pod uwagę wiedzę z zakresu humanistyki, pomóc człowiekowi szybciej odkryć swój cel w kontekście doczesności i wieczności. Ten wspaniały i dojrzały teolog i filozof, doskonale orientujący się we współczesnych prądach i tendencjach postmodernistycznego myślenia, postrzegał rzeczywistość bardzo szeroko. Rozumiał, że aby zbliżyć się do człowieka i skutecznie głosić mu prawdę o Chrystusie, trzeba nauczyć się rozmawiać z nim w zrozumiałym dla niego języku, o którym szczególnie mówią nauki humanistyczne.

Oznacza to, że nie wystarczy tylko wskazanie człowiekowi na jego błędy moralne albo przypominanie o nieszczęściu stanu człowieka żyjącego z dala od Boga. Wielkim wyzwaniem jest trud odkrywania ciągle na nowo prawdy i piękna w człowieku na różnych poziomach jego człowieczeństwa, co ma go pociągać i mobilizować do wzrastania ku wyższym wartościom. Ten cel był sukcesywnie realizowany w stylu duszpasterskim księdza proboszcza Stanisława.

Konkretnym krokiem w realizacji tego zadania było dbanie o piękno liturgii. W celu podniesienia poziomu muzycznego liturgii w kościele na Wrzecionie zostały zakupione organy, wspaniały instrument muzyczny. Chodzi konkretnie o prawdziwe organy piszczałkowe, specjalnie zbudowane dla kościoła św. Tomasza Morusa w Daun (Niemcy) przez firmę Romanus Selfert & Sohn<sup>102</sup>. Do Warszawy zostały sprowadzone i zmontowane przez firmę Krzysztofa Grygowicza z Janówka. Zakup ten zrealizował ks. Stanisław. Poświęcił organy Ksiądz Kardynał K. Nycz 25 września 2016 r.<sup>103</sup> Ten wspaniały dwumanuałowy 20-głosowy instrument z trakturą mechaniczną i elektryczną trakturą dla przełączenia rejestrów został wykonany według najlepszych tradycji

---

<sup>101</sup> Por. J. Warzeszak, *Ofiarny proboszcz*, s. 166.

<sup>102</sup> Por. T. Kobierecki, *Mądry gospodarz*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 189.

<sup>103</sup> *Kościół Niepokalanego Poczęcia NMP (Wrzeciono) Warszawa (mazowieckie)*, <https://musicamsacram.pl/instrumenty/2238-Warszawa-Kosciol-Niepokalanego-Poczecia-NMP-Wrzeciono/> (dostęp 16.06.2022).

budownictwa organowego, z wykorzystaniem współczesnych rozwiązań technologicznych. O szczególnym pięknie brzmienia tego instrumentu wspomniano w czasie Mszy świętej żałobnej na pogrzebie Księdza Profesora. Tę inwestycję szczególnie sobie cenił i nadawał wielkie znaczenie jej zdobyciu dla parafii. Był też przygotowany specjalny projekt udoskonalenia warunków akustycznych kościoła, aby uczynić dźwięk czytelniejszym i ułatwiającym odbiór tekstu. Sfinalizowanie tych zamysłów nie było ks. Stanisławowi dane z powodu niespodziewanej śmierci.

Parafia na Wrzecionie to miejsce zamieszkania wielu studentów. Ten fakt był od razu dostrzeżony przez ks. Stanisława. Dlatego garaże parafialne zostały zaadaptowane na sale duszpasterskie, aby stworzyć konieczną przestrzeń dla młodzieżowych spotkań formacyjnych. Na terenie parafii prężnie działały różnorodne grupy parafialne: tak tradycyjne, np. kółka różańcowe, jak i przykładowo Droga Neokatechumenalna. Liderzy tych różnorodnych grup byli często członkami rady parafialnej, co oznaczało, że kontakt pomiędzy wiernymi i proboszczem był realny, a nie tylko formalny.

Ks. Warzeszak miał dar do spraw związanych z budownictwem. Jeszcze będąc w domu rodzinnym, zaprojektował i zbudował z rodzicami w Kiczorach dom, który stoi do dzisiaj. W trakcie rozmów z ks. Stanisławem można było dostrzec jego ogromne zaangażowanie i plany odnośnie upiększenia terenu przy kościele. Szczególnym miejscem, w które jako proboszcz włożył wiele trudu, był ogród Niepokalanej, który sam zaprojektował i zbudował na niezagospodarowanej łączce przy kościele. Kolisty teren przed kaplicą był obniżony, dlatego ks. Stanisław nadał mu nazwę *Dolina chrztu*. W środku został umieszczony ogromny kamień symbolizujący 1050. rocznicę chrztu Polski<sup>104</sup>. Siedem schodów, które prowadzą do kaplicy, symbolizują w zamyśle ks. Stanisława wyrzeczenie się siedmiu wad, których chrześcijanin winien unikać. Fontanna tryskająca wodą umieszczona w centrum jest symbolem życiodajnego źródła, którym jest Trójca Święta. Z kolei siedem schodów, po których człowiek opuszcza dolinę, symbolizują kolejno: wiarę, nadzieję i miłość oraz cnoty kardynalne, które są drogowskazami odnowionej drogi nowego człowieka.

Do tego terenu zostały podprowadzone niezbędne trakty komunikacyjne w postaci brukowanych alejek, zaś centralnym punktem ogrodu stała się kaplica Najświętszej Maryi Panny, którą ks. Stanisław również zaprojektował osobiście. To miejsce stało się przestrzenią szczególnego przeżywania nabożeństw fatimskich w parafii. Ogród i kaplica

---

<sup>104</sup> Por. T. Kobierecki, *Mądry gospodarz*, s. 188-189.

w zamyśle proboszcza były zaplanowane jako wotum i pamiątka stulecia objawień Matki Bożej w Fatimie. Cała kaplica była wykonana z modrzewia w stylu góralskim w kształcie złożonych do modlitwy rąk. Po śmierci w dokumentach ks. Stanisława można było odnaleźć przykłady nowych figur, które pragnął zamówić w najbliższym czasie dla udekorowanie tego ogrodu.

Słowa parafian o proboszczu, zarówno skierowane do niego za życia, jak i powiedziane podczas uroczystości pogrzebowych oraz w ramach wspomnień pośmiertnych, ukazują jego ogromny autorytet jako gospodarza parafii Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny na Wrzecionie. „Nie mamy słów, aby ci za wszystko podziękować. Słowo dziękuje to tylko kropla tego, co się ciśnie do ust. Ty ze zwykłego kawałku terenu wokół kościoła zrobiłeś raj, śliczny ogród. To arcyzm, którym się zachwycamy w całym tego słowa znaczeniu. Dziękujemy, artysto! Ale przede wszystkim wspaniały, bardzo pracowity, obdarzony wielkim talentem, czułym sercem, dobrym zmysłem i ogromną charyzmą gospodarczą, najlepszy przyjacielu, opiekunie wytrwały, życzliwy, zawsze uśmiechnięty i gotowy każdemu przyjść z pomocą, dobrą radą, umiejętnością wytłumaczenia każdej sprawy, z którą się do ciebie zwracamy”<sup>105</sup>. Przy kościele została też zaprojektowana i zbudowana kaplica Adoracji i zorganizowana biblioteka parafialna. Jako proboszcz parafii ks. Stanisław zapraszał jak najlepszych kaznodziei na rekolekcje, m.in. ks. Marka Kotyńskiego i o. Witolda Kaweckiego CSsR.

Ks. Warzeszak był niewątpliwie autorytetem dla inteligencji katolickiej. Po jego śmierci wiele osób złożyło o nim świadectwo, wyrażając głęboką wdzięczność za jego trud i wsparcie jako naukowca i specjalisty, umiejącego przyjść z dobrą i fachową radą, wskazać kierunek badawczy<sup>106</sup>. Ceniono go jako utalentowanego i ofiarnego duszpasterza inteligencji katolickiej. Jedna z kobiet uczestnicząca w Duszpasterstwie Służby Zdrowia napisała o nim, że „jako człowiek, ksiądz, proboszcz parafii, profesor UKSW, przez wiele lat bezpośrednio oddziaływał na setki ludzi. Msza święta, podczas której żegnaliśmy Księdza Profesora była wielkim wydarzeniem z udziałem wielkiej rzeszy ludzi, którzy przybyli pożegnać swojego Ojca Duchownego, Duszpasterza, Profesora i Przyjaciela. Można wysnuć śmiały wniosek, że dla wielu był Ojcem – rodził innych do pełni życia. Ksiądz Profesor wpisał się w moje życie, towarzyszył mi podczas studiów doktoranckich

---

<sup>105</sup> Por. *Podziękowanie parafian skierowane do ks. Stanisława jeszcze za jego życia*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 194.

<sup>106</sup> Por. M. Kępka, *Otwarty na udział humanistów w duszpasterstwie*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 192-193.

na UKSW, jako specjalista od zagadnień bioetycznych - wskazywał właściwy kierunek moich medyczno-teologicznych poszukiwań”<sup>107</sup>.

Ks. Stanisław jako krajowy duszpasterz służby zdrowia w latach 2010-2016 włożył ogromny trud w formację intelektualną i duchową inteligencji ze środowiska medycznego. Prezes Stowarzyszenia, prof. Bogdan Chazan, tak wspominał posługę ks. Warzeszaka: „Ks. Stanisław przygarnął nas do parafii Niepokalanego Poczęcia NMP na Bielanach, gdzie był proboszczem. Spotykaliśmy się tam co miesiąc. Nasze spotkania rozpoczynały się Mszą świętą, po której spotykaliśmy się w parafialnym ogródku duszpasterskim *Immaculata*. Ksiądz proboszcz nie opuszczał żadnego z zebrań, uczestniczył w dyskusjach, objaśniał naukę Kościoła, zapraszał do posiłku i sam serwował kawę i herbatę. Uśmiechnięty i gościnny, nigdy nie okazywał zmęczenia czy zniecierpliwienia”<sup>108</sup>.

Pani dr Grażyna Rybak, delegat Oddziału Mazowieckiego Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy Polskich (dalej: KSLP), dziękując za duchową opiekę, tak wspominała jego posługę: „Mówił znakomite konferencje, ukazywał jakie dobro pełni lekarz w jedności z Bogiem. Opowiadał o życiu Jerome Lejeune i cudach w Ewangelii św. Łukasza, które mogą być naszym udziałem w leczeniu pacjentów”<sup>109</sup>. Szczególne znaczenie jego posłudze przyznaje pani dr Wanda Terlecka z Częstochowy, zabierając głos w imieniu Zarządu Głównego KSLP i mówiąc: „Składam ogromne podziękowanie za wszystko, co uczynił dla Ogólnopolskiego Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy sp. ks. prof. Stanisław Warzeszak, jako Krajowy Duszpasterz Służby Zdrowia w okresie swojego kilkuletniego posługiwania. Mam pewność, że rozkwit Oddziału Mazowieckiego KSLP bł. dr Ewy Noiszewskiej, na Wrzecionie jest jego zasługą”<sup>110</sup>.

Ks. Stanisław jako Krajowy Duszpasterz Służby Zdrowia nie tylko dbał o organizację spotkań formacyjnych i sam brał w nich aktywny udział. Dzielił się też swoją rzetelną wiedzą i doświadczeniem, by ukazywać naukę Kościoła, bazując na współczesnych odkryciach z zakresu nauk genetycznych. Często odwoływał się do znanego francuskiego lekarza i genetyka Jerome Lejeune, którego nazywano często najzarliwszym obrońcą życia i którego proces beatyfikacyjny doprowadził do

---

<sup>107</sup> U. Tataj-Puzyna, *Oddziaływał na wielu ludzi*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 183.

<sup>108</sup> B. Chazan, *Objaśniał naukę Kościoła*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 176.

<sup>109</sup> G. Rybak, *Przyjaciel środowiska medycznego*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 177-178.

<sup>110</sup> W. Terlecka, *Podziękowanie za wszystko*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 178.

zatwierdzenia dekretu o heroicności cnót. Odwołując się do życia i spuścizny Czcigodnego Sługi Bożego z Francji, ks. Stanisław nieustannie wskazywał na prawny status embrionów ludzkich<sup>111</sup>.

W czasie rozlicznych spotkań formacyjnych ks. Stanisław dawał przykład służby, pokory i kultury. Ukazywał ważność prowadzenia dyskusji w poszukiwaniach prawdy i znaczenie wspólnoty na drodze tych poszukiwań. Zyskiwał dzięki temu przyjaciół nie tylko wśród ludzi wierzących, ale także tych, którzy dopiero rozpoczynali swoją drogę wiary. Jego dojrzały, przemyślany i ludzki styl duszpasterstwa był adekwatną odpowiedzią na zapotrzebowania obecnego czasu. Na początku XXI w. człowiek przesycony zalewem informacji i wręcz nieograniczonym dostępem do różnorodnych danych szuka przede wszystkim świadków wiary, a nie samych nauczycieli. Ks. Stanisław zawsze miał czas i cierpliwość, by być przy poszukującym, aby towarzyszyć mu duchowo i intelektualnie na drodze jego wzrastania ku pełni człowieczeństwa.

---

<sup>111</sup> Por. *Nieugięty obrońca życia w drodze na ołtarze*, <https://www.radiomaryja.pl/kosciol/nieugiety-obronca-zycia-w-drodze-na-oltarze-ojciec-swiety-uznal-heroicznosc-cnot-prof-jeromea-lejeunea/> (dostęp 16.06.2022).



## ROZDZIAŁ II. POCZĄTEK ŻYCIA LUDZKIEGO

Zainteresowanie problematyką człowieka skłaniało ks. Warzeszaka do analizowania podstawowych zagadnień z dziedziny bioetyki, które wyjaśniają tajemnicę człowieka i ukazują perspektywę jego rozwoju. Jednocześnie wskazywał on na narastające zagrożenia wobec życia i powołania osoby do pełni człowieczeństwa. Odważnie piętnując niewłaściwe postawy, nie popadał w katastroficzny ton narzekania na współczesny świat, ale cierpliwie podkreślał piękno powołania osoby ludzkiej i wskazywał wzniosłość misji, do jakiej zaproszony jest każdy przedstawiciel gatunku ludzkiego. Zajmując się początkiem życia ludzkiego, wychodził od podstawowych założeń antropologicznych, by następnie wskazać autonomię medycyny i istotę powołania rodzicielskiego małżonków. Omawiając misję rodziny w przyjęciu życia, nie pominął prezentacji zagrożeń, na które narażony jest człowiek już od momentu poczęcia, w okresie prenatalnym.

### 2.1. Podstawowe założenia antropologiczne

Zaczynając rozważania odnośnie do teologii życia ludzkiego, należy określić, czym jest życie w rozumieniu chrześcijańskim i jak to ujmował w swoich publikacjach ks. Stanisław Warzeszak. Próba scharakteryzowania antropologii rozwijanej przez warszawskiego moralistę jest niezwykle ważna, ponieważ pomoże lepiej ująć przedmiot niniejszych badań. Odwołując się do spuścizny ks. Warzeszaka, warto przypomnieć, że był on nie tylko znakomitym teologiem, ale także filozofem. Poświęcał zagadnieniom filozoficznym znaczną część swoich badań naukowych. Można to dostrzec zarówno w jego wczesnych, jak i późniejszych publikacjach.

Pytanie o antropologię jest kwestią kluczową na drodze zrozumienia współczesnych problemów bioetycznych. Próba odkrywania, kim jest człowiek, przybliży badacza do wielkiej tajemnicy<sup>1</sup>. Człowiek jest istotą wielowymiarową, dlatego nie da się zgłębić tej prawdy tylko na płaszczyźnie rozumu<sup>2</sup>. Jan Paweł II w swoich dziełach stwierdzał, że człowiek jest osobą nieznaną nawet dla siebie, dopóki nie pozna prawdy o sobie jako prawdy wypowiedzianej przez Boga<sup>3</sup>. Na drodze wypracowywania antropologii

---

<sup>1</sup> Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997, s. 37.

<sup>2</sup> Por. S. Warzeszak, *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, WST 21:2008, s. 202.

<sup>3</sup> Por. RH 10.

ważnym instrumentem są fundamentalne tezy filozoficzne, które pomagają określić pojęcia będące podstawą dalszych rozważań<sup>4</sup>.

Spojrzenie na człowieka jest często uwarunkowane przez kontekst patrzącego<sup>5</sup>. Dlatego też chemik czy biolog skupia się przede wszystkim na człowieku w kontekście świata materii – jako istocie składającej się z wielu elementów chemicznych czy biologicznych. To, że człowiek należy do świata przyrody, w żaden sposób nie może być kwestionowane. Niemniej rzeczywistość ludzkiego człowieczeństwa przekracza wymiar cielesny i płaszczyznę życia biologicznego. Człowiek „przekracza je przez swą duchowość. Jest istotą biopsychiczną, czyli cielesno-duchową”<sup>6</sup>.

Kolejną podstawową wartością warunkującą odrębność i niezwykłość człowieka jest duchowość. Duchowość zakłada istnienie duszy, która jest jej podłożem i fundamentem. Sobór Watykański II postrzega duchowość jako przymiot, przez który każda osoba przerasta świat stworzony<sup>7</sup>.

Ujęcie życia ludzkiego jedynie od strony materialnej jest niepełne: redukcjonistyczne i nieprawdziwe<sup>8</sup>. Takie spojrzenie na człowieka otwiera drogę dla wszelkich manipulacji życiem ludzkim<sup>9</sup>. Człowiek nie przynależy tylko do biologii. Choć akty fizyczne (materialne), widoczne na zewnątrz, wyraźniej wskazują na czynnik cielesny w człowieku, nie bez znaczenia są akty duchowe, świadczące o istnieniu duszy. Trzeba przy tym podkreślić, że podział ten nie oznacza dwóch przeciwstawnych kategorii aktów, lecz wskazuje na naturę cielesno-duchową, w której obydwa te czynniki współistnieją i nie mogą zostać rozdzielone bez ryzyka redukcjonizmu. Istnieje więc potrzeba głębszego spojrzenia, by poznać wartość i stan duchowego czynnika ludzkiej egzystencji oraz jego współdziałanie ze sferą biologii<sup>10</sup>.

---

<sup>4</sup> Por. T. Dola, *Antropologia paschalna Jana Pawła II*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” 2006, nr 1, s. 80.

<sup>5</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, Petrus, Kraków 2010, s. 7.

<sup>6</sup> Por. M. Wyrostkiewicz, *Dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem – możliwości, potrzeby, konsekwencje*, „Forum Teologiczne” 9:2008, s. 101-115; S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 84; S. Warzeszak, *Redukcjonizm biologiczny na gruncie współczesnych biotechnologii*, WST 9:1996, s. 265-282.

<sup>7</sup> J. Nagórny, *Wartość życia ludzkiego z perspektywy encykliki „Evangelium vitae”*, „Roczniki Teologiczne” 55:1998, z. 3, s. 19-38.

<sup>8</sup> S. Warzeszak, *Rozum i wiara w Instrukcji „Dignitas personae”*. Przyczynek ontologiczny do teorii prawa naturalnego, WST 22:2009, nr 1, s. 164.

<sup>9</sup> Por. S. Warzeszak, *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, s. 202.

<sup>10</sup> Por. W. Giertych, *Nowe prawo Ducha Świętego – szczytem chrześcijańskiej orientacji moralnej*, w: *Antropologia teologicznomoralna. Koncepcje, kontrowersje, inspiracje. Materiały z sympozjum Kamień Śląski, 10-12 czerwca 2007 r.*, red. I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008, s. 39-56.

Ks. Stanisław podkreślał, że aby wizja człowieka była obiektywna, tzn. by brała pod uwagę duchowo-cielesny wymiar istoty ludzkiej, konieczne jest odniesienie się do Objawienia. Prawda Objawienia przekracza naturalne poznanie ludzkie. Jedność cielesno-duchowa w człowieku zawsze była przedmiotem sporów i niezrozumienia. Problemem w określeniu jedności duchowo-cielesnej jest próba połączenia dwóch składników, które na pierwszy rzut oka nie mogą być złączone. Istota tych różnych elementów jest całkiem różna. Próba, aby połączyć te elementy, często albo kończyła się przeakcentowaniem jednego z nich, albo prowadziła na grunt założeń dualistycznych. Dążenia do usystematyzowanego spojrzenia na to zagadnienie można dostrzec już od czasów filozofii greckiej. Wpływ platonizmu na ten problem jest znaczący. W większości późniejszych systemów myślowych o człowieku można zaobserwować w większym czy mniejszym stopniu obecność myśli platońskiej<sup>11</sup>.

Głównym problemem dualizmu, który wówczas powstał, jest konsekwentne postrzeganie natury ludzkiej w kluczu dychotomii, według którego połączenie sfer cielesnej i duchowej nie stanowi zwartej całości, lecz zestawienie, często w przeciwstawieniu jednej drugiej<sup>12</sup>. Traktowano ciało jako więzienie duszy oraz jako jej wroga. Dusza jest wtedy uznawana jako pierwiastek wyższy, duchowy, cielesność zaś jako pierwiastek materii i niedoskonałości. Prezentując kontekst dualistycznego spojrzenia na człowieka, ks. Warzeszak wspominał również o gnozie. Jest to kierunek myślowy wyznający, iż świat materialny ma wartość negatywną i nie prowadzi do doskonałości, lecz do upadku istoty ludzkiej. Według gnostyków ta fundamentalna wiedza jest głównym paradygmatem, w świetle którego człowiek idzie drogą duchowego poznania i rozwoju<sup>13</sup>.

Śledząc rozwój myśli filozoficznej, ks. Warzeszak stwierdził, że za tym tokiem rozumowania kosmos w myśli filozofów przestał być miejscem realizacji Bożego planu. Cała natura działa tylko jako mechanizm wcześniej nakręcony<sup>14</sup>. Po pozbyciu się celowości ze świata następnym krokiem jest zakwestionowanie celowości człowieka, co prowadzi do podważenia transcendentnego wymiaru w sferze nie tylko cielesnej, ale i duchowej. Czasy oświecenia i idealizmu napełnione subiektywizmem ostatecznie podważyły wymiar transcendencji obecnej w istocie ludzkiej jako stworzeniu.

---

<sup>11</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 75; tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, WST 10:1997, s. 413-426.

<sup>12</sup> Por. tamże.

<sup>13</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 75.

<sup>14</sup> Por. tenże, *Z twórczości Hansa Jonasa (1). Problematyka odpowiedzialności za życie*, WST 5:1992, s. 225.

Doświadczenie przez człowieka utraty celu nadprzyrodzonego i pustki ukazało ludzkie życie jako pesymistyczne zdążanie ku śmierci<sup>15</sup>.

Nihilizm dopełnił odrzucenia transcendencji, kierując się w stronę pesymistycznego spojrzenia, które ukierunkowuje myślenie człowieka w stronę woli mocy. To ona nadaje sens jego działaniom<sup>16</sup>. Odkrycie własnej mocy i jej realizacja przez zmaganie z materialnym światem, który jest wrogiem człowieka, to nowy cel, który otrzymał człowiek. Cel transcendentny, wychodzący poza życie ziemskie, został więc zmieniony na cel, który mieści się w doczesności – odkrycie własnej mocy i realizacja jej za każdą cenę<sup>17</sup>.

Wola mocy jednak nie leczy zranionej woli człowieka, osłabionej oddaleniem się od Stwórcy tej woli i prawdziwego kierunkowskazu do jej realizacji, lecz prowadzi w stronę nieproporcjonalnej woli dominacji i pychy, która jest utopią, ponieważ obnaża całą nędzę ludzkiej niedoskonałości. Wówczas człowiek zapatrzony tylko w siebie staje się niemilosierdnym i nieobiektywnym sędzią i katem dla swoich braci<sup>18</sup>. Nie da się podzielić człowieka na części składowe, ponieważ w tym działaniu gubi się obiektywne spojrzenie na niego, który przecież jest jednością. Mimo wielu poziomów człowiek jest całością, a jej centrum jest jego jaźń, która skupia wszystkie elementy<sup>19</sup>.

Kolejnym ważnym aspektem jest podmiotowość człowieka. Podmiot nie jest rzeczą, wyraźnie góruje nad światem rzeczy. Podmiotowość człowieka wyraża się w jego mocy sprawczej, ujawniającej się w twórczym kształtowaniu i przemienianiu samego siebie oraz świata, w którym żyje<sup>20</sup>. Człowiek jest istotą społeczną, tzn. że trudno sobie wyobrazić człowieka, który byłby wyłączony z aktualnych struktur społecznych, tradycji i kultury – jest więc też dziedzicem tego wszystkiego. Człowiek charakteryzuje się więc pewną dwoistością: tworzy sam siebie, jak też jest stworzony przez innych jako odbiorca kultury; jednocześnie zaś jest podmiotem zmian.

Do podstawowych terminów antropologii należy także pojęcie osoby<sup>21</sup>. Człowiek nie jest tylko jednostką cielesną, ale świadomym i wolnym podmiotem, czyli osobą<sup>22</sup>.

---

<sup>15</sup> Por. tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 79.

<sup>16</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 44.

<sup>17</sup> Por. tenże, *Z twórczości Hansa Jonasa (1)*, s. 225; tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 41.

<sup>18</sup> Por. tenże, *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, s. 203.

<sup>19</sup> Por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, „*Studia Teologica Grodnensia*” 2:2008, s. 30-45.

<sup>20</sup> Por. J. Troska, *Człowiek, czyli ten, kto zna samego siebie. Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Poznańskie Studia Teologiczne*” 20:2006, s. 117.

<sup>21</sup> Por. A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tłum. L. Balter, Poznań 2005, s. 148.

Pojęcie to zostało zaczerpnięte z rzeczywistości teatru greckiego, gdzie oznaczało maskę aktora, „prosopon”, wcielającego się w graną postać. Z greckiego teatru wyrażenie to przeszło do teologii chrześcijańskiej. Pojawiło się ono na Soborze Chalcedońskim, służąc do wyjaśnienia struktury bytowej Jezusa Chrystusa przez próbę głębszego zrozumienia pojęcia unii hipostatycznej.

Karol Wojtyła wyróżnia dwa teoretyczne sposoby rozumienia osoby ludzkiej: kosmologiczny i personalistyczny<sup>23</sup>. Pierwszy wywodzi się z rozważań Arystotelesa, który próbuje ująć człowieka jako *ens animalis rationale*. Samo pojęcie odnosi człowieka do świata materialnego, świata natury. Boecjusz i jego definicja osoby – *rationalis naturae individua substantia* – mówi nie tylko o rozumnej naturze, ale i o jej indywidualności. Tym niemniej ani pojęcie natury (rozumnej), ani też indywidualizacja nie zdają się odkrywać specyficznej pełni, jaka odpowiada pojęciu osoby<sup>24</sup>. Odkrycie jej niepowtarzalności i wyjątkowości dokonuje się na drodze doświadczenia<sup>25</sup>. Już same proste terminy: „ktoś”, „coś” oddają istotę określaną tymi zaimkami. Tylko o ludziach mówi się „ktoś”, a nie „coś”. Zaimek „ktoś” podkreśla, że człowiek jako *homo sapiens* jest przede wszystkim osobą, a być osobą to znaczy być „kimś”. Atrybutem rozstrzygającym ową niepowtarzalność jest jego wnętrze. „Osoba różni się od rzeczy strukturą i doskonałością”<sup>26</sup>. Wolny czyn natomiast stanowi moment ujawnienia osoby i to działanie kształtuje osobę (siebie), na tej drodze staje się ona bardziej osobą<sup>27</sup>. Bycie osobą, istotą rozumną, wolną i odpowiedzialną, sprawia, że każdy człowiek posiada niezbywalną godność<sup>28</sup>.

O godności człowieka mówi sam Bóg w Księdze Rodzaju, powołując człowieka do istnienia: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!» Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,26-27). Pismo Święte podkreśla fakt stworzenia człowieka na obraz Boga jako istoty wolnej i rozumnej, której

---

<sup>22</sup> Por. S. Warzeszak, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30-31.

<sup>23</sup> Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i to co „nieredukowalne” w człowieku*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., TN KUL, Lublin 2000, s. 435-443.

<sup>24</sup> Por. tenże, *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 123.

<sup>25</sup> Por. tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 23-26.

<sup>26</sup> Por. S. Warzeszak, „*Etos wolności ucznia Chrystusa w teologii Nowego Testamentu*”, WST 21:2008, s. 27-42; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 109.

<sup>27</sup> Por. S. Warzeszak, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30-45; T. Dola, *Antropologia paschalna Jana Pawła II*, s. 81.

<sup>28</sup> Por. S. Warzeszak, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30-45.

zostaje powierzona konkretna misja w świecie stworzonym. „Po czym Bóg im pobłogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi»” (Rdz 1,28)<sup>29</sup>.

Przez grzech pierworodny człowiek sprzeciwił się porządkowi Bożemu, jednak nie mógł całkowicie zniszczyć swego wzniesłego powołania. Odkupieńcze dzieło Chrystusa stało się dla człowieka sposobnością i zaproszeniem do jeszcze głębszej zażyłości z Bogiem. Wolność i godność przybranych synów Bożych realizują się dzięki uczestnictwu w synowskiej relacji do Boga. Człowiek staje się synem Ojca i bratem Jezusa dzięki Duchowi, który obdarza synostwem Bożym i uzdalnia do miłowania Boga na miarę miłości, jaka właściwa jest Synowi Bożemu (por. Rz 5,5)<sup>30</sup>. Stan synostwa Bożego uwarunkowany jest dziełem usprawiedliwienia, odrodzenia i uświęcenia człowieka, które dokonało się przez Chrystusa w Duchu Świętym. Chrystus spowodował dogłębną przemianę w bycie i egzystencji człowieka mocą tego Ducha, którego posłał i który jednoczy ludzi z Nim i upodabnia do Niego. Nadto człowiek zostaje upodobniony do Boga, otrzymuje uczestnictwo w Jego Boskiej naturze i trynitarnym życiu<sup>31</sup>.

Warto przytoczyć ujęcie korelacji godności i wolności w interpretacji ks. Warzeszaka: „Zatem wolność w kontekście powołania chrześcijańskiego nabiera znaczenia podstawowego dla urzeczywistnienia się osoby ludzkiej, jak również jej godności. Godność będąc sama źródłem wolności, istnieje dzięki temu, że człowiek jest osobą i działa rozumnie i celowo, na miarę tego, kim jest, a więc na miarę swojej godności. Wolność jest zatem przejawem ludzkiej godności: gdyby człowiek nie posiadał tak wzniosłej godności osobowej, nie posiadałby także wolności, a będąc pozbawiony wolności, byłby pozbawiony osobowej godności”<sup>32</sup>.

Personalistyczne podejście i szczególne powiązanie pomiędzy godnością człowieka a ludzkim czynem przedstawia w swoim nauczaniu filozoficznym ks. K. Wojtyła. W swojej pracy *Osoba i czyn* zwraca uwagę na wnętrze osoby, analizując filozoficzną sentencję *operari sequitur esse*<sup>33</sup>. Idzie w ten sposób klasyczną ścieżką badawczą przez

---

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Por. S. Warzeszak, *Etos wolności ucznia Chrystusa w teologii Nowego Testamentu*, s. 27-42; DeV 27.

<sup>31</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w osobowym wymiarze chrześcijańskiego powołania*, „Studia Loviciensia” 3:2001, s. 309.

<sup>32</sup> Tamże, s. 290; por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 141.

<sup>33</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 13.

dostrzeżenie terminu „działanie” (*operari*), które wskazuje na „bycie” (*esse*)<sup>34</sup>. Z jednej strony można zinterpretować tę sentencję jako: działanie wynika z istnienia. Rozważając dalej, można wnioskować, że każde *operari* jest drogą poznania *esse*, a z tego wynika wiedza nie tylko o działaniu jako procesie, ale informacja o indywidualnym podmiocie tego działania. Następnie, przez działanie doświadcza się wszystkiego tego, przez co człowiek jest podmiotem indywidualnym i osobowym<sup>35</sup>.

Szczególną uwagę Wojtyła przywiązywał do czynu jako ujawnienia się osoby: „Właśnie w ten sposób człowiek jawi się samemu sobie w swoich czynach, w wewnętrznych rozstrzygnięciach sumienia: jako ten, który stale sobie samemu jest zadawany, który musi stale potwierdzać, sprawdzać, a przez to samo niejako stale «zdobywać» dynamiczną strukturę swojego «ja», daną mu jako «samo-posiadanie» i «samo-panowanie». Równocześnie bowiem struktura ta jest całkowicie wewnętrzna, immanentna, stanowi rzeczywiste wyposażenie podmiotu osobowego, poniekąd jest nim samym. W przeżyciu samo-posiadania i samo-panowania człowiek przeżywa, że jest osobą i to, że jest podmiotem”<sup>36</sup>. Osoba poprzez samo-posiadanie i samo-stanowienie realizuje wartości moralne, przez co objawia swoją transcendencję, idąc za głosem własnego sumienia<sup>37</sup>.

Dla Wojtyły godność osoby ludzkiej jest naturalną konsekwencją bytu ludzkiego, który bierze swój początek w Bogu i ma status aksjologiczny<sup>38</sup>. Ta wartość należy się wszystkim bytom ludzkim, nie może być uwarunkowana politycznie czy ograniczana na skutek uszczerbków fizycznych czy psychicznych. Jest wartością niezbywalną i absolutną<sup>39</sup>. Posiadanie takiej godności przez wszystkich ludzi sprawia, że relacje międzyludzkie nie mogą być przeżywane inaczej, jak tylko na sposób daru, a to oznacza, że właściwym sposobem odniesienia się do człowieka jest miłość<sup>40</sup>.

---

<sup>34</sup> Por. tenże, *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, s. 202.

<sup>35</sup> Por. tenże, *Wolność i godność człowieka w osobowym wymiarze chrześcijańskiego powołania*, s. 309; K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 378-379.

<sup>36</sup> Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i to co „nieredukowalne” w człowieku*, s. 441.

<sup>37</sup> Por. A. Wierzbicki, *Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej jako podstawa obrony praw człowieka*, „Roczniki Filozoficzne” 56:2008, nr 1, s. 324.

<sup>38</sup> Por. P. Duchliński, *Godność osoby w ujęciu Karola Wojtyły i jego uczniów*, w: *Ku rozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008, s. 24.

<sup>39</sup> Por. S. Warzeszak, *Etos wolności ucznia Chrystusa w teologii Nowego Testamentu*, s. 27-42; DeV 27; S. Olejnik, *Przesłanki humanistyczne katolickiej doktryny moralnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 4:1966, s. 178-179.

<sup>40</sup> A. Szostek, *Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa. O Karola Wojtyły/Jana Pawła II koncepcji wolności*, „Nauka” 3:2005, s. 36.

Ks. Warzeszak podkreślał, że źródłem miłości jest Bóg, a Jezus Chrystus jest wzorem i drogą jej realizacji. Człowiek powołany w Chrystusie jako przybrane dziecko Boże spełnia siebie, swoją szczytną godność na drodze wolności poprzez odwzorowanie w swoim życiu tak wzniosłej jakości miłości, jaką Bóg w Chrystusie okazał ludziom, nazywając i rzeczywiście czyniąc ich swoimi dziećmi (1J 3,1)<sup>41</sup>. Spór o początek życia człowieka, a szczególnie pytanie o samo życie stanowią pytania kluczowe. W swej istocie ten spór to także próba odpowiedzi na pytanie, czym jest życie w świetle chrześcijaństwa<sup>42</sup>.

Dla ks. Stanisława ważnym było stwierdzenie, że każde życie ludzkie jest święte. Jeżeli dar życia jest najwyższym darem i udziałem w świętości życia samego Boga, to każde wątpliwe moralnie działanie wobec osoby i instrumentalizacja życia jest pogwałceniem godności człowieka<sup>43</sup>. Takie zachowanie stanowi przekroczenie swoich granic przez człowieka jako stworzenie i próbę zawłaszczenia nienależnego miejsca. Taka osoba zapomina, że jest powołana do współudziału przez akt prokreacji w przekazywaniu tego daru, którego właścicielem i dawcą jest sam Bóg.

W swoich rozważaniach ks. Warzeszak często powraca do myśli filozofa H. Jonasa. Poświęca się dogłębnej analizie jego filozofii, pisząc dwie podstawowe prace na niej bazujące: *Odpowiedzialność za życie* oraz *Etykę odpowiedzialności*, o których wspominało w rozdziale pierwszym. Są one niezwykle ważne, gdyż korzystają z bardzo głębokiego podłoża filozoficznego Jonasa, jednego z czołowych filozofów współczesności, oraz zawierają syntezę myśli ks. Warzeszaka na płaszczyźnie etycznej. Te dzieła są też pewnym instrumentem hermeneutycznym na drodze zrozumienia nauki warszawskiego bioetyka. Z tego powodu w niniejszej pracy, szczególnie w podsumowaniach podejmowanych rozważań, będą one często przywoływane.

Ks. Warzeszak charakteryzował filozofię Jonasa w taki sposób: „Etyka odpowiedzialności Jonasa nawiązuje w pierwszym rzędzie do odpowiedzialności człowieka za człowieka i traktuje ją jako archetyp każdej postaci odpowiedzialności. Szczególnym modelem odpowiedzialności będzie odpowiedzialność rodzica wobec dziecka oraz odpowiedzialność męża stanu wobec społeczeństwa. Ten rodzaj

---

<sup>41</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w osobowym wymiarze chrześcijańskiego powołania*, s. 305.

<sup>42</sup> Por. J. Nagórny, *Chrystus sensem dziejów człowieka*, w: *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*, red. tenże, J. Gocko, Lublin 2004, s. 102-103.

<sup>43</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 11.

odpowiedzialności ma charakter całościowy, dotyczy bowiem integralnej troski o życie dziecka lub o dobro publiczne”<sup>44</sup>.

Refleksje te, mając solidne podłoże filozoficzne, służą jako zasób twierdzeń użytecznych do argumentacji na płaszczyźnie bioetycznej. W tekście zatytułowanym *Bioetyka – początek i koniec życia*, będącym częścią jednej z książek, ks. Warzeszak, przestrzegając przed nieodwracalnymi konsekwencjami wkraczania na grunt manipulacji genetycznych, napisał: „Wejście na ścieżkę ingerencji manipulacji genetycznej to faktycznie ubieganie się o rolę twórcy «nowego człowieka», byłoby to wyrazem najwyższej arogancji i skrajnego braku odpowiedzialności. Podobne działania mogłyby spowodować metafizyczne załamanie idei normatywnej istoty człowieka, a także pozbawienie go transcendentnej godności, będącej źródłem moralnych powinności. Daleko idące interwencje w strukturę dziedziczenia człowieka oznaczałyby naruszenie metafizycznego obrazu ludzkiego bytu, podważenie idei jego podmiotowej jedności oraz osobowej integralności, a przez to również pozbawienie absolutnego szacunku dla jego godności”<sup>45</sup>.

Wraz z naruszeniem nietykalności „obrazu” człowieka doszłoby do utraty jego wewnętrznej wartości, co w konsekwencji doprowadziłoby również do podważenia równości i jedności ludzkiego gatunku. Jonas zauważa, że w momencie, gdy ludzkość utraciłaby swój trwały fundament metafizyczny, powstałoby również problem definicji ludzkiego gatunku i przynależności do niego. „W ten sposób nie tylko «imię człowieka» stałoby się niejednoznaczne, lecz także niejasny stałby się status antropologiczny, prawny i społeczny zmodyfikowanych genetycznie istot ludzkich”<sup>46</sup>.

Ta myśl doskonale wybrzmiała w nauczaniu Kościoła, a dokładnie w encyklice Jana Pawła II *Evangelium vitae*, w której papież pisał: „Człowiek jest powołany do pełni życia, która przekracza znacznie wymiary jego ziemskiego bytowania, ponieważ polega na uczestnictwie w życiu samego Boga. Wzniosłość tego nadprzyrodzonego powołania ukazuje wielkość i ogromną wartość ludzkiego życia także w jego fazie doczesnej. Życie w czasie jest bowiem podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji”<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Tenże, *Z twórczości Hansa Jonasa (1)*, s. 230.

<sup>45</sup> Tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 11; por. tenże, *Teologia wobec wyzwań bioetyki*, WST 7:1994, s. 171-189.

<sup>46</sup> Tenże, *Z twórczości Hansa Jonasa (5)*. *Bioetyka – początek i koniec życia*, WST 14:2001, s. 245.

<sup>47</sup> EV 2; por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 11.

Ks. Stanisław dostrzegał problem dewaluacji życia ludzkiego w XX w., rozpościerający się znacznie szerzej niż tylko na płaszczyźnie teologicznej. Już w artykule z roku 1997 moralista przywoływał następujące myśli, które są parafrazą słów ks. I. Mroczkowskiego: „Wszystkie cywilizacje znały wojny, zabójstwa i pogardę dla ludzkiego życia, jednak nigdy do tej pory śmierć nie była tak skrzętnie i na taką skalę planowana, jak dzieje się to we współczesnych systemach. Podobnie ideologia współczesna ustanawia drogą prawa struktury śmierci, przed którymi jednostka, podporządkowana woli większości, nie może się bronić. Powstaje zatem pytanie: dlaczego nasz wiek, który tak zdecydowanie potępił wszelką postać totalitaryzmu, zastępując go systemem demokratycznym, nie był w stanie wyzwolić się od jego logiki śmierci, co więcej, podtrzymuje rozkwit kultury śmierci?”<sup>48</sup>.

Rozważając to zagadnienie w kluczu filozoficznym, ks. Stanisław dostrzegał przyczynę trwania cywilizacji śmierci w myśleniu nihilistycznym na płaszczyźnie życia społeczno-politycznego. Powoduje to zachwianie porządku wartości i zagubienie celowości w bytowaniu człowieka. Warszawski profesor tak ujął to w swoim artykule: „Etyka litości, która każe pochylać się nad ubogimi, bezbronnymi, cierpiącymi i chorymi, będąc ukształtowana w duchu religii judeochrześcijańskiej, zaraziła myśl filozoficzną i okazała się najbardziej zgubnym symptomem cywilizacji europejskiej. Zdaniem Nietzschego, bardziej podstawowym instynktem człowieka niż litość i współczucie jest egoizm, bo jego siłą jest wola mocy. Egoizm oznacza z kolei panowanie nad życiem, które w imię autonomii i woli mocy odrzuca wszelkie odruchy współczucia i litości”<sup>49</sup>.

Ks. Warzeszak nakreślił kontekst myślowy ludzkości, która przeżyła pewien etap swojego „odczłowieczenia”. W ten sposób chciał ukazać głębsze przyczyny ludzkich wyborów prowadzących do cywilizacji śmierci i desakralizacji życia ludzkiego. Przez te wypowiedzi ukazał, że na gruncie takiego myślenia ludzkość nie jest w stanie dalej się rozwijać i pielęgnować swoje człowieczeństwo, ponieważ myślenie nihilistyczne, odrzucając celowość i system wartości chrześcijańskich, w konsekwencji jest zaprzeczeniem fundamentu człowieczeństwa<sup>50</sup>.

Profesor odwołuje się do etyki odpowiedzialności i pisze o niej w taki sposób: „Dopiero praktyka może udowodnić, że to co należało do niepomyślnej prognozy, nie spełniło się w żadnym stopniu. Zanim to nastąpi należy poszukiwać wszystkich możliwych

---

<sup>48</sup> S. Warzeszak, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 413; por. tenże, *Przyjąć życie*, s. 49-71.

<sup>49</sup> Tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 414; por. tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 12.

<sup>50</sup> Por. tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 414; tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 103.

środków do motywowania odpowiedzialności, opartych nawet na najbardziej czarnym scenariuszu. Nie oznacza to jednak, że Jonas sugerując heurystykę obawy przed zagrożeniem, narzuca konieczność unikania wszelkiego działania. Chodzi raczej o to, by poczuwać się do odpowiedzialności uprzedzającej, która będzie kierować działaniem”<sup>51</sup>. W pojęciu odpowiedzialności normą jest nie tyle ucieczka od działania, co odwaga w podejmowaniu działania i przyjmowaniu wszystkich wynikających z niego konsekwencji.

Istotę odpowiedzialności artykułowanej przez Jonasa można w gruncie rzeczy sprowadzić do odwagi działania i kierowania nim w taki sposób, aby jego skutki nie wymknęły się spod kontroli. Warto zaznaczyć, że dotyczy to również odpowiedzialności za niedziałanie, a więc do sytuacji, w której istnieje obowiązek działania, a nie zostaje on podjęty. Choć kwestia ta na pierwszy rzut oka nie jest u Jonasa wyraźnie postawiona i pozostaje w gruncie rzeczy problematyczna, to jednak oczywiste jest dla niego, że odpowiedzialność nie może dotyczyć tylko skutków działania, a więc tego, co zostało lub zostanie dokonane. W rezultacie należy stwierdzić, iż odpowiedzialność dotyczy zarówno działania, jak i niedziałania. „Odpowiedzialność nie może być oderwana od swych podstaw ontologicznych, a zwłaszcza od personalizmu ontologicznego, który odsłania strukturę bycia człowieka jako istoty rozumnej i wolnej, zdolnej do autodeterminacji i transcendencji”<sup>52</sup>.

Ten argument jest niezwykle ważny w procesie poszukiwaniu prawdy obiektywnej, a więc niezwykle pomocny na drodze odkrywania etyki opartej na zasadach ontycznych, tzn. argumentach filozoficznych zgodnych co do obiektywności bytu człowieka<sup>53</sup>. Artykuł z roku 1997 tłumaczy kontekst rozważań ks. Stanisława, jego głębokie rozumienie sytuacji i ocenę bioetyczną w ścisłym połączeniu z kontekstem filozoficznym: „A jednak cień Nietzschego ciąży na naszej kulturze. Widać to już w momencie, gdy jakość życia staje się we współczesnej medycynie czymś daleko ważniejszym niż samo życie, gdy radykalna autonomia przeważa nad świętością życia, gdy życie pozbawione zostaje wartości obiektywnej. Nietzscheańskie sprzysiężenie z instynktem «życia godnego życia» staje się dziś tak trudną do odparcia pokusą, że nawet ci, którzy z tytułu swego zawodu deklarują

---

<sup>51</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 11.

<sup>52</sup> Tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 413; por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 64.

<sup>53</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie. Studium analityczno-krytyczne bioetycznej myśli Hansa Jonasa*, seria: *Rozprawy Naukowe*, cz. 5, WAW, Warszawa 2008, s. 15.

się obrońcami życia, staczają się ku usprawiedliwieniu aborcji i eutanazji. Bardzo niewielu z nich jest w stanie przyznać się do nihilizmu”<sup>54</sup>.

Odwołując się do niebezpieczeństwa niesionego przez postawę nihilizmu, ks. Stanisław pragnął adekwatnie ocenić kontekst myślenia współczesnego człowieka, który nawet nie uświadamiając sobie korzeni swoich przekonań, jest mocno osadzony w idei nietzscheańskiej, choć rzekomo próbuje krzewić prawdy chrześcijańskie, a więc zdrową antropologię. Współcześni ludzie są zdani na ciągłą konfrontację z myśleniem nihilistycznym, jeśli nie na poziomie konfrontacji teoretycznych, to przynajmniej na płaszczyźnie zwykłych ludzkich wyborów, które często nie są utożsamiane z myśleniem nihilistycznym<sup>55</sup>.

Warszawski profesor doskonale rozumiał nihilistyczne podłoże spojrzenia na człowieka, był świadom głębokiego zakorzenienia się tego myślenia nie tylko w światopoglądzie zwykłego obywatela, ale także w układach społeczno-politycznych, które mocno dominują na terenie współczesnej Europy<sup>56</sup>. Nie śpieszył się do tego, by powierzchownie oceniać te czy inne zjawiska moralne, lecz pragnął na początku dojść do sedna problemów, które stały się tak aktualne w XX w.<sup>57</sup>

W jednym ze swych artykułów ks. Warzeszak napisał: „Jest to myślenie nowe a zarazem stare, gdyż u jego podstaw znajdują się wciąż brzmiące słowa: *non serviam*, które przemawiają z ust i serca współczesnego człowieka, który pragnie sam decydować czym jest dobro, a czym jest zło. Nie poszukuje prawdy Bożej, lecz sam pragnie być dla siebie źródłem prawdy i wolności. Dlatego, że poznawszy Boga, nie uwielbili go jako Boga i nie złożyli Mu dziękczynienia, lecz znikczemnieli w myślach swoich, a ich nierozumne serce pograżyło się w ciemności (por. Rz 1,21). W dalszej części tej wypowiedzi św. Paweł stwierdził: «Ponieważ zamienili Boga prawdziwego na fałszywego i oddawali cześć, i służyli stworzeniu zamiast Stwórcy, który jest błogosławiony na wieki. Amen» (Rz 1,21)”<sup>58</sup>.

Parafrazując powyższy fragment, można stwierdzić, że cywilizacja śmierci i negacja planu Bożego względem życia konkretnego człowieka i społeczeństwa znajdują swoje źródło w grzechu bałwochwalstwa, a więc konsekwentnego wyboru człowieka,

---

<sup>54</sup> Tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 12.

<sup>55</sup> Por. tenże, *Teologia wobec wyzwań bioetyki*, s. 177.

<sup>56</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 64.

<sup>57</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 15.

<sup>58</sup> Por. tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 11.

kiedy to on chce być bogiem dla samego siebie albo ubóstwia świat stworzony, nie chcąc rozpoznać Stwórcy tego piękna ani odkrywać Boży plan<sup>59</sup>.

Ks. Warzeszak zaznacza, że myślenie nihilistyczne to nie tylko zaprzeczenie obiektywności twierdzeń, ale przede wszystkim podważanie wszelkiego autorytetu, a więc także autorytetu Boga i Kościoła<sup>60</sup>. Na takim gruncie nie jest możliwe prowadzenie dialogu. Prawd objawionych dotyczących stworzenia, odkupienia i ostatecznego powołania każdego człowieka nie można udowodnić drogą empiryczną. Wiara chrześcijan buduje się na drodze autorytetu Boga, a została przekazana w Jego świętym Słowie i jest przechowywana w Kościele świętym. Każdy z uczniów Chrystusa jest powołany do tego, by poznać Boga i Jego świętą wolę w Kościele, który On ustanowił. Człowiek jest także wezwany do tego, by korzystać z tych narzędzi, które Bóg pozostawił<sup>61</sup>.

Lekceważenie czy zaniedbanie tego powołania jest lekceważeniem i brakiem wiary oraz zaufania wobec samego Boga. Kluczowym krokiem na drodze relacji wiary jest przyjęcie prawdy Bożej, dokonujące się przez zgłębianie Pisma Świętego i nauczania Kościoła, co prowadzi do przyjmowania autorytetu Boga i Kościoła jako niepodważalnego fundamentu<sup>62</sup>.

W kontekście niniejszych rozważań warto odwołać się do historii, aby dostrzec, jak się rozwijały poglądy dotyczące ludzkiego życia i prokreacji na terenach dzisiejszej Europy, której idei w większości stanowią fundamentalne podstawy myśli humanistycznej. Kultura judeochrześcijańska i hellenistyczna, która dała kierunek dla rozwoju myśli tak kulturalnej, jak i społeczno-politycznej przyszłej Europy, nie wypowiedała się wbrew życiu, choć zdarzały się na przestrzeni historii też przypadki działań eugenicznych<sup>63</sup>. Niemniej były to raczej sytuacje wyjątkowe niż skutek zwartych systemów myślowych.

Wiadomo, że w perspektywie tradycji judaistycznej płodność była zawsze postrzegana jako dowód Bożego błogosławieństwa i opieki tak nad konkretnym człowiekiem, jak i nad funkcjonowaniem społeczeństwa. Obietnica dana Abrahamowi to odpowiedź na jego najgłębszą tęsknotę za potomstwem. Nowy Testament wniósł pewną

---

<sup>59</sup> Por. tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 413.

<sup>60</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 64

<sup>61</sup> Por. tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 11.

<sup>62</sup> Por. tenże, *Etos wolności ucznia Chrystusa w teologii Nowego Testamentu*, s. 41.

<sup>63</sup> Eugenika (gr. *eugenes* – dobrze urodzony) – dyscyplina stawiająca sobie za cel poprawę ludzkiej populacji. Może też oznaczać działanie służące eliminacji genów chorobowych. W pewnym sensie o działaniach eugenicznych (ściślej: usunięciu z populacji niewykazujących się odpowiednim zdrowiem osobników) można mówić od wieków. Niemniej sam termin został wprowadzony i zdefiniowany dopiero w dr. poł. XIX w. przez Francisca Galtona.

korektę, dopełniając o perspektywę duchowego potomstwa i doceniając znaczenie dziewictwa. Cywilizacja rzymska uznawała za wartość witalność, widząc w niej błogosławieństwo bóstw pogańskich, mimo że spotykane były również krwawe ofiary ludzkie na ich cześć<sup>64</sup>.

Średniowiecze było okresem szczególnego zmagania o życie. Gospodarka rolna w dużym stopniu była zależna od warunków pogodowych, nierzadko występował głód. Ówczesna medycyna nie była na tyle zaawansowana, by zatrzymać nawracające epidemie zarazy. Częste potyczki i działania wojenne toczone w tamtym czasie, kataklizmy i niedostatek były raczej sygnałem i zachętą do walki o życie człowieka, które miało konkretną cenę jako zasób dobra dla własnej rodziny czy państwa<sup>65</sup>. W tym czasie nie była prowadzona ożywiona dyskusja teoretyczna nad godnością konkretnego życia, która miałaby szeroki oddźwięk społeczny, lecz niszczenie tego życia zawsze było postrzegane jako wyraz przegranej żywotnej walki o przetrwanie ludzkiego istnienia<sup>66</sup>.

## **2.2. Początek życia ludzkiego – troska o przyjęcie życia**

Życie jest darem Boga i przez to jest wpisane w pewien porządek. Dar życia jest dany człowiekowi, a zarazem jest mu zadany<sup>67</sup>. Tak o tym wspominał w jednym ze swoich artykułów ks. Warzeszak: „Porządek życia i płodności należy do natury, do jej podstawowych dynamizmów a zarazem jest dziełem współpracy stworzenia ze swoim Stwórcą. W przypadku człowieka jest to świadomy i dobrowolny akt współpracy z Bogiem w relacji stwórczego projektu trwania życia na ziemi. To trwanie życia jest nieodłączne od płodności, to jest zdolności do przekazywania życia i jej spełniania”<sup>68</sup>. Dalej ks. Warzeszak napisał: „Między życiem a płodnością ustanowił Stwórca porządek wzajemnych zależności, które tylko człowiek może sobie w pełni uświadomić i nimi kierować w sposób osobowy. Dlatego życie i płodność są darem, ale zarazem i zadaniem, które człowiek spełnia w swoim życiu jako moralną powinność wobec Stwórcy a zarazem całej ludzkości”<sup>69</sup>.

---

<sup>64</sup> Przykładem mogą posłużyć ołtarze i kapliczki w Cezarei Filipowej ku czci bóstw płodności, np. Fauna, czy świątynia Artemidy w Efezie.

<sup>65</sup> Por. E. Faral, *Życie codzienne we Francji w czasach Ludwika Świętego*, Warszawa 1969, s. 16.

<sup>66</sup> Por. tamże.

<sup>67</sup> Por. J. Zimny, *Jan Paweł II i jego troska dziecko jako dar Boga*, <http://www.pedkat.pl/index.php/256-ks-zimny-jan-jan-pawel-ii-i-jego-troska-o-dziecko-jako-dar-boga> (dostęp: 24.04.2022).

<sup>68</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 265.

<sup>69</sup> Tenże, *Przyjąć życie*, s. 270.

Nawiązując do zasady odpowiedzialności, ks. Stanisław tak charakteryzował zagadnienia związane z prokreacją ludzką: „dziedzina ludzkiej prokreacji – to w naszych czasach złożony obszar odpowiedzialności rodzicielskiej i biotechnicznej. Podobnie jak niegdyś człowiek dążył do opanowania świata przyrody, eksploatując ją i degradując, tak dzisiaj dąży do opanowania prokreacji, eksploatując ją i niejednokrotnie niszcząc”<sup>70</sup>. Równocześnie współczesne osiągnięcia techniczne w dziedzinie prokreacji dają człowiekowi ogromne możliwości kontroli płodności oraz stwarzają poważne niebezpieczeństwo manipulacji w tej dziedzinie.

Kościół przypomina, że „każda dusza duchowa jest bezpośrednio stworzona przez Boga – nie jest ona dziełem rodziców – jest nieśmiertelna”<sup>71</sup>. Jednocześnie Kościół nie mówi szczegółowo o momencie animacji, ponieważ jest to zakres rozważań nauk filozoficznych<sup>72</sup>. W sposób empiryczny nie da się opisać procesu powstawania duszy<sup>73</sup>. Nie do nauk biologicznych należy wydawanie orzeczenia o zagadnieniach ściśle filozoficznych i moralnych, dotyczących momentu powstania osoby ludzkiej<sup>74</sup>. Równocześnie ważny wkład w poznanie czasu tego wydarzenia mają okrycia z zakresu epigenetyki<sup>75</sup>.

Sposób realizacji powołania rodziców ma charakter osobowy w osiąganiu zdolności i celów prokreacyjnych. Jednocześnie dla człowieka ten wielki dar może być okazją do manipulacji i niegodziwych nadużyć. Świadomy tego problemu warszawski moralista tak go ujmował: „Będąc darem i zadaniem oraz integralnym elementem naturalnego i nadprzyrodzonego powołania człowieka, potencjał ten może stać się płaszczyzną zachowań przeciwstawnych zamysłowi Stwórcy i osobowemu porządkowi życia w świecie. Możemy powiedzieć, że dokumenty Kościoła: *Donum vitae*, *Evangelium vitae*, *Humanae vitae* stanowią pewien program realizacji życia w chrześcijańskim kluczu”<sup>76</sup>.

Ksiądz Profesor, wspominając te dokumenty, charakteryzuje je pod określonym kątem, wskazując na pewien proces pedagogiczny w nich zawarty. Wezwanie do

---

<sup>70</sup> Tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 233.

<sup>71</sup> KKK 366.

<sup>72</sup> Por. EV 60.

<sup>73</sup> Por. tamże.

<sup>74</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Quaestio de abortu procurato*, nr 13, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Biblos, Tarnów 1998.

<sup>75</sup> Por. J. Wróbel, *Poczęcie człowieka i status jednokomórkowej zygoty z perspektywy bioetyki katolickiej*, „Roczniki Teologiczne” 64:2017, z. 3, s. 80.

<sup>76</sup> S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, „Życie i Płodność” 1:2007, nr 1, s. 19.

rozpoznania daru życia jest zawarte w instrukcji *Donum vitae*. Zasady uczenia się chrześcijańskiej interpretacji życia można odnaleźć w dokumencie *Evangelium vitae*, zaś opis spełnienia osobowego sensu życia został zawarty w encyklice *Humanae vitae*. Dokumenty Kościoła domagają się poszanowania życia „od pierwszego momentu jego istnienia”, czasami używając słów „od momentu poczęcia”. Formułując terminy w taki sposób, Kościół implikuje kontekst personalistyczny – osobowy, nawiązując do początku życia konkretnego człowieka, zapobiegając sprowadzeniu poczęcia wyłącznie do procesu biologicznego<sup>77</sup>.

Kluczowym argumentem w tych rozważaniach są założenia ontologiczne, a dokładnie stwierdzenie, że natura ludzka jest ta sama u wszystkich przedstawicieli gatunku *homo sapiens* od momentu poczęcia aż do momentu śmierci. Podkreśla się również, że każda ludzka jednostka posiada swoją specyficzną naturę, która jest nośnikiem wartości racjonalnych i etycznych, a także praw osobowych<sup>78</sup>. Ważnym aspektem prawdy o człowieku jest to, że DNA każdej istoty ludzkiej zawiera „projekt” stopniowej i autonomicznej realizacji, który to jest podstawą tej tożsamości i substancjalnej ciągłości<sup>79</sup>.

Bóg w perspektywie duchowej jawi się jako źródło nie tylko samego życia, ale i jego sensu. W świetle Biblii człowiek nie jest pełnoprawnym właścicielem życia, lecz raczej dzierżawcą wezwanym do odpowiedzialnych i konsekwentnych wyborów (por. Mt 25,6). Cała tradycja judaistyczna interpretuje ziemskie życie jako pożyczkę, z której kiedyś trzeba będzie się rozliczyć<sup>80</sup>. Jest to ważną kwestią, jak człowiek dysponuje tym wielkim darem. Musi on sobie zadawać pytanie, czy czyni to zgodnie z zamysłem Stwórcy. Źródłem do poznania Bożego zamysłu na pewno jest objawienie naturalne, które ukazuje człowieka jako istotę wolną i rozumną, z czego można wyciągnąć wniosek o stworzeniu człowieka przez Boga jako osoby.

Wśród wielu zadań człowiek jest także powołany do przekazywania życia, zgodnie ze swoją osobową i fizyczną naturą, w ramach więzi małżeńskiej. Jest to zawsze dar z samego siebie, będący aktem osobowym i całkowitym. Jest to uczestniczenie w dziele stwarzania. Potwierdzenie tej nauki można znaleźć w instrukcji *Donum vitae*. Jediną godną formą powołania do życia nowego człowieka jest integralnie pojęty akt miłości

---

<sup>77</sup> Tamże.

<sup>78</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 233.

<sup>79</sup> Por. tenże, *Przyjąć życie*, s. 75.

<sup>80</sup> Tenże, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 19.

małżeńskiej<sup>81</sup>. Wzajemne oddanie się małżonków w tym akcie ma znaczenie fundamentalne. Ten akt sprawia, że powołanie do życia innego człowieka nie jest technologią, tylko pro-kreacją, uczestnictwem małżonków w zdolności stwórczej Boga. Tak o tym napisał ks. Warzeszak: „Reprodukcja i produkcja są wyznacznikami celów technologicznych, a nie projektu miłości stwórczej i małżeńskiej, w której *creatio* i *pro-creatio* wzajemnie się dopełniają”<sup>82</sup>.

Powstający wtedy nowy genom istoty ludzkiej świadczy o posiadaniu przez nią swojej specyficznej istoty, której odpowiada właściwy porządek natury i która jest źródłem podstawowych praw tego człowieka<sup>83</sup>. „Biologistyczny sposób widzenia embrionu rozwijającego się na bazie 46 chromosomów, o którym naukowiec nie będzie twierdził niczego w wymiarze ludzkim bądź osobowym a jedynie biologicznym, jednak byłoby to nadużyciem jego kompetencji, gdyby formułował twierdzenia, że embrion ludzki nie posiada duszy, bądź nie jest osobą, choćby nawet potencjalną lub w rozwoju”<sup>84</sup>.

W dalszym ciągu rozważań warszawski moralista stwierdził: „W myśli nauczania Kościoła akt prokreacyjny jest owocem wzajemnego obdarowywania małżonków, którzy w miłości i w zjednoczeniu seksualnym stanowią przyczynę rodzicielstwa, splatając się ściśle z aktem stwórczym Boga. Akt prokreacyjny nakłada się na akt stwórczy Boga i jest od niego nieoddzielony. Wszystko co ogranicza osobowość aktu prokreacyjnego, musi być wykluczone”<sup>85</sup>. Ks. Warzeszak konsekwentnie broni godności sposobu przekazywania życia, który winien być procesem osobowym i angażować wolne osoby w miłośnym zjednoczeniu.

W kluczu myśli podanych wyżej można jeszcze raz dostrzec, że dar życia nie może być owocem działań technologicznych. Dar życia to dar udzielony przez Boga na drodze wzajemnej miłości. Tylko wówczas można go przyjąć i realizować zgodnie z planem Boga, a to oznacza, że tylko na tej drodze można odpowiednio ustosunkować się do tych zadań, które Bóg przygotował człowiekowi, powołując go do życia.

Aby przyjąć życie, konieczne jest jego rozumienie zgodnie z chrześcijańską interpretacją. „Obrona tego życia jest zasadniczym przesłaniem Biblii, która wiąże upadek człowieka z bezpośrednim jego zagrożeniem dla życia. Jako jedną z konsekwencji grzechu pierwotnego Objawienie wskazuje na dążenie do panowania nad drugim, do

---

<sup>81</sup> Por. DV II,2.

<sup>82</sup> S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 21.

<sup>83</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 233; tenże, *Przyjąć życie*, s. 75.

<sup>84</sup> Tenże, *Redukcjonizm biologiczny*, s. 280.

<sup>85</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 74.

podporządkowania sobie innych i do władania nad ich życiem”<sup>86</sup>. Można powiedzieć, że od momentu bratobójstwa, które jest skutkiem grzechu pierworodnego, Biblia ukazuje, że życie człowieka jest w obliczu ciągłego zagrożenia. W pewnym sensie Bóg sam bierze w obronę człowieka, upominając się o jego krew, i przyrzeka, że każda śmierć będzie pomszczona (por. Rdz 4,15). Lekkość, z jaką człowiek zaczyna zabijać, jest powstrzymana przez upomnienie Stwórcy ostrzegającego, że ręka podniesiona na człowieka jest ręką podniesioną na samego Boga<sup>87</sup>.

Pismo Święte ukazuje Boga jako gwaranta ludzkiego życia, nawet życia zabójcy, a tym bardziej człowieka niewinnego. „W sytuacji, kiedy grzech ustanawia prawdziwe struktury zła, gdzie panuje realny spisek przeciw życiu, gdzie postawy ludzkie kształtują typową kulturę śmierci, pilną potrzebą stało się głoszenie autentycznej Ewangelii życia”<sup>88</sup>. Często da się słyszeć we współczesnym świecie, że prawo do dziecka jest jednym z podstawowych praw naturalnych człowieka. Opierając się na etyce odpowiedzialności Jonasa, ks. Warzeszak pisał, że prawo do dziecka<sup>89</sup> należałoby traktować jako prawo „słabe”, co oznacza, że nie zobowiązuje ono ani lekarza, ani kogokolwiek innego do jego bezpośredniej obrony, ale z drugiej strony, nikt nie powinien przeszkadzać nikomu w indywidualnej realizacji tego prawa w naturalnych warunkach prokreacji<sup>90</sup>. Gdyby było inaczej, wówczas zachodziłoby ogromne niebezpieczeństwo narażenia tego daru na różnorodne manipulacje.

W kontekście „prawa do dziecka” życie ludzkie przestało być wartością obiektywną, stało się przedmiotem handlu, polityki, często zależnej od prywatnej decyzji pewnej osoby. Należy powtórzyć za Janem Pawłem II: „Ewangelia życia jest wpisana w ludzkie przeznaczenie od momentu stworzenia i rozbrzmiewa w jego sumieniu, które nakazuje bronić życia jako jednej z najważniejszych ludzkich wartości. Życie zawsze jest dobrem. Przekonuje nas o tym to, co Bóg uczynił w Jezusie Chrystusie dla człowieka, by ocalić jego życie. Przez swoją śmierć Jezus objawia całą wielkość i wartość życia dla wszystkich ludzi”<sup>91</sup>. Wypowiadając się w tym duchu, ks. Warzeszak stwierdził, że „godność życia ludzkiego ma swoje źródło w Bogu, a zatem On jest jedynym Panem życia.

---

<sup>86</sup> Tenże, *Redukcjonizm biologiczny*, s. 281; tenże, *Przyjąć życie*, s. 265.

<sup>87</sup> Por. EV 9.

<sup>88</sup> S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 22.

<sup>89</sup> Termin „prawo do dziecka” najczęściej jest stosowany przez zwolenników zapłodnienia za wszelką cenę. Ks. Warzeszak, komentując Jonasa, pozostaje jednak przy tym pojęciu, chcąc przemówić do tych środowisk „w ich języku”.

<sup>90</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 233; tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 265.

<sup>91</sup> EV 33.

Jest to argument teologiczny, który uzasadnia świętość życia ludzkiego i jego bezwzględną nienaruszalność”<sup>92</sup>.

Otwartość na prokreację w połączeniu z miłością małżonków stanowi osobową strukturę aktu małżeńskiego. Seksualny akt małżeński musi zawierać dwa ważne elementy: zjednoczenie dwojga osób i otwartość na prokreację. Te dwa elementy są nieoddzielne. Personalistyczne i integralne spojrzenie na tę rzeczywistość jest przeciwdziałaniem tendencji, by sprowadzać akt małżeński do zwykłej realizacji egoistycznych pożądań, a prokreację traktować jako wroga „bezpiecznego” współżycia.

Należy zatem wyraźnie potwierdzić, że „akt małżeński jest aktem współpracy ze Stwórcą, w którym zostaje wydany na świat nowy człowiek, powołany do życia wyłącznie dla niego samego. Jest to więc akt, który przekracza granice ludzkich kalkulacji i pragnień, gdyż jest on wpisany w akt stwórczy Boga i przeznaczenie każdego życia ludzkiego do wieczności. Z uwagi na to nie może być zastąpiony zwykłą interwencją technologiczną”<sup>93</sup>. Sztuczne metody zapłodnienia wykraczają poza normalne warunki prokreacji i z tego powodu nigdy nie mogą być traktowane jako sposób realizacji prawa naturalnego małżonków i spełnienie powołania prokreacyjnego, ponieważ szerokie możliwości techniczne w dziedzinie ludzkiej prokreacji same z siebie nie mogą stanowić argumentu za ich stosowaniem<sup>94</sup>. Warto uzupełnić tezę ks. Stanisława o pewną uwagę: naruszenie prawa naturalnego nie wynika z samej „nienaturalności” tych metod, lecz z ich założeń uderzających w istotę małżeństwa, jak też godność poczętych dzieci.

Określenie momentu, kiedy zygota zyskuje status ludzki, nie jest obojętne z bioetycznego punktu widzenia. Przekonanie, że o życiu prawdziwie ludzkim można mówić dopiero od ukształtowania się diploidalnego jądra zygoty, w praktyce często prowadzi do wniosków, że zniszczenie ludzkiego zarodka w pierwszych godzinach po zapłodnieniu, np. w procedurze *in vitro* czy eksperymentach z zakresu inżynierii genetycznej, nie jest tożsame ze zniszczeniem życia konkretnej istoty ludzkiej; innymi słowy nie jest niemoralne<sup>95</sup>. Dlatego nauczanie Kościoła podkreśla nienaruszalność życia ludzkiego od chwili poczęcia. Poszanowania domaga się embrion ludzki w okresie przedimplantacyjnym. Dlatego trzeba zdecydowanie potępić selekcję embrionów ludzkich

---

<sup>92</sup> S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 22; por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30-45.

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 236.

<sup>95</sup> Por. J. Wróbel, *Poczęcie człowieka i status jednokomórkowej zygoty*, s. 85; S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 268.

w procedurze *in vitro*, niszczenie i zamrażanie embrionów nadliczbowych, czyli tzw. „redukcję embrionów”<sup>96</sup>. Warto zaznaczyć, że zapłodnienie stanowi radykalnie nowy początek: coś, czego przedtem nie było, zaczyna istnieć. Ze zjednoczenia komórki jajowej i plemnika wyłania się indywidualne życie nowego człowieka<sup>97</sup>.

Odpowiedzialność prokreacyjna to klucz do przemiany cywilizacji śmierci w cywilizację życia. Może się to dokonać tylko na drodze akceptacji każdego życia i przyjęcia tego życia jako daru. Chodzi ciągle o zmianę myślenia, gdyż mentalność antykoncepcyjna jest jednocześnie myśleniem proaborcyjnym. Taka mentalność małżonków jest faktycznym zaprzeczeniem jednej z podstawowych funkcji rodziny – otwartości na prokreację. Prawdą jest, że te dwa działania różnią się od siebie istotowo: antykoncepcja jest uczynkiem sprzecznym z pełną prawdą o akcie małżeńskim, wyłączając jego podstawowy element, jakim jest otwartość na życie; aborcja zaś jest grzechem, który łamie podstawowe prawo każdej istoty do życia. Niemniej tak pierwszy, jak i drugi uczynek utwierdzają małżonków w postawie nieodpowiedzialności w zakresie realizacji swoich zadań małżeńskich.

Kościół nie pozostaje obojętny wobec problemów realizacji ludzkiej prokreacji, w tym też problemów bezpłodności małżeńskiej, uwarunkowań społecznych, które wpływają na stosowanie *in vitro*, aborcji i antykoncepcji<sup>98</sup>. Z drugiej strony Kościół patrzy krytycznie na coraz powszechniejsze arbitralne stosowanie metody sztucznej kontroli i przeciwdziałania prokreacji, jak też nie dopuszcza działania sztucznej prokreacji, które jest inną formą arbitralnej manipulacji życiem (zapłodnienie *in vitro*)<sup>99</sup>. Z uwagi na pragnienie małżonków posiadania potomstwa, czego realizacja jest utrudniona przez zmiany cywilizacyjne powodujące różne postaci niepłodności, niektórzy uważają, że Kościół powinien stwierdzić etyczną dopuszczalność reprodukcji technicyzowanej. Niemniej Magisterium Kościoła podtrzymuje negatywną ocenę zabiegu sztucznej prokreacji i tłumaczy, że samo małżeństwo i fakt pragnienia potomstwa jeszcze nie uzasadniają prawa do posiadania dziecka<sup>100</sup>. Jak wspominał ks. Warzeszak, dziedzina ludzkiej prokreacji

---

<sup>96</sup> Por. R. Otowicz, *Etyka życia. Biologiczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*, WAM, Kraków 1998, s. 155.

<sup>97</sup> E. Schockenhoff, *Etyka życia. Postawy i nowe wyzwania*, tłum. K. Glombik, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2014, s. 468. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 266.

<sup>98</sup> S. Warzeszak, *Redukcjonizm biologiczny*, s. 256.

<sup>99</sup> Por. *Dlaczego Kościół nie akceptuje in vitro? I czy są jakieś wyjątki?*, <https://pl.aleteia.org/2017/06/08/dlaczego-kosciol-nie-akceptuje-in-vitro-i-czy-sa-jakies-wyjatki/> (dostęp: 14.03.2022); S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 268.

<sup>100</sup> S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 25; tenże, *Przyjąć życie*, s. 272.

niesie w sobie pewien wymiar tajemnicy płodności, a więc sensu rzeczywistości do końca niepoznawalnego, który człowiek musi przyjąć tak, jak został mu dany. Medycyna, co prawda, jest powołana do wspomagania natury, ale nie kosztem przekroczenia porządku prawa i moralności<sup>101</sup>.

Ważną sprawą jest jeszcze raz zaznaczyć, że życie konkretnego człowieka nie zaczyna się dopiero od momentu ukonstytuowania diploidalnego jądra komórkowego jednokomórkowej istoty ludzkiej, czyli momentu integracji informacji genetycznej, ale już w chwili wnikięcia plemnika do cytoplazmy oocytu i formowania się w niej dwóch haploidalnych przedjądrzy, gdyż to już w tym momencie dokonuje się aktywizacja informacji sterującej aktywnością genów inicjujących nowe życie ludzkie<sup>102</sup>.

W dokumentach Kościoła można odnaleźć stwierdzenie, że życie człowieka zaczyna się od samego początku połączenia się rodzicielskich gamet, co sprawia, że „życie ludzkie od chwili poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny. Już od pierwszej chwili swego istnienia istocie ludzkiej powinny być przyznane prawa osoby, wśród nich nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty do życia”<sup>103</sup>. Sprzeciw wobec indywidualnych i egoistycznych pragnień, które narzuca się medycynie, nie powinien jednak być traktowany jako nieczułość ze strony Kościoła, lecz powinien skłaniać do poszukiwania takich rozwiązań (np. adopcja dziecka), które mogą uczynić małżeństwo nawet bezpłodne równie szczęśliwym, przy tym nie łamiąc zasad moralnych<sup>104</sup>.

### 2.3. Autonomia medycyny

Ks. Warzeszak, próbując obiektywnie ująć współczesne niepokojące zjawiska medyczne, które są uwarunkowane także różnorodnymi odkryciami w sferze medycznej, napisał: „Wszystkie cywilizacje znały wojny, zabójstwa i pogardę dla ludzkiego życia, jednak nigdy do tej pory śmierć nie była tak skrzętnie i na taką skalę planowana, jak dzieje się to we współczesnych systemach. Eksterminacja ludów w obozach koncentracyjnych lub gułagach była planowana przy użyciu ludzkiej inteligencji (a nie tylko dzikiego instynktu), która będąc w służbie rasistowskich i rewolucyjnych idei, podporządkowywała sobie wszystkie możliwe struktury «fabryki śmierci»”<sup>105</sup>. Aby realizować projekt *dziecko*

---

<sup>101</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 236.

<sup>102</sup> Por. J. Wróbel, *Poczęcie człowieka i status jednokomórkowej zygoty*, s. 90.

<sup>103</sup> Por. DV I,1.

<sup>104</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 236.

<sup>105</sup> Tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 413.

na żądanie, „medycyna współczesna stosuje nowe metody kontroli genetycznej. W trakcie tych działań pojawia się problem daleko idącej interwencji w status potomstwa, zwłaszcza na drodze selekcji i utrwalania wzorcowych cech genetycznych”<sup>106</sup>.

Ks. Stanisław, pochylając się nad filozofią klasyczną, ukazywał analogię działań biotechnologicznych do pojęcia *techne*, które można odnaleźć w pismach filozofów greckich<sup>107</sup>, np. Arystotelesa. W rozumieniu tego filozofa *techne* to albo tworzenie rzeczy nowych, takich, których natura nie jest w stanie wytworzyć sama, albo dokonywanie działań w celu dopełnienia i wspomaganie natury dla osiągnięcia jej integralności, tak jak to dzieje się w ramach medycyny<sup>108</sup>. Chodzi zatem o sztuczne wytwarzanie procesów racjonalnego porządku rzeczy naturalnych, bazując na procesach technicznych. Przez to zyskuje się jako cel wspomaganie pewnej rzeczywistości naturalnej, na którą w danym czasie jest zapotrzebowanie. Zdaniem Arystotelesa technika i natura winny współpracować dla realizacji celowości bytów. Dla stoików zaś ten element celowości w działaniach *techne* był pewnym punktem odniesienia dla etyki i moralnej oceny ludzkiego postępowania<sup>109</sup>.

Św. Tomasz z kolei dostrzegał w działaniach *techne* w pewnym sensie imitację natury. Jego zdaniem jest to możliwe dzięki poznaniu zmysłowemu człowieka, które stanowi podstawę działania technicznego<sup>110</sup>. Sztuka medyczna, jego zdaniem, będzie polegała na podtrzymywaniu stanu zdrowia organizmu, a więc naśladowaniu natury, by w ten sposób utrzymywać naturalną normę życia. Jednakże w człowieku pochylającym się nad procesem *techne* rodzi się pewna pokusa do jego nadużycia, tzn. do podjęcia działań *techne* skierowanych na modyfikację zjawisk biologicznych, które mogą zaprzeczać naturalnemu porządkowi Stwórcy, a przez ten wybór odrzucać Jego suwerenny plan.

Zdaniem ks. Stanisława wszelkie próby lekceważenia przez technikę wymiaru metafizycznego i celowościowego w naturze oznaczają naruszenie porządku nie tylko religijnego, lecz także racjonalnego i osobowego<sup>111</sup>. Te przesłanki były też szczególnie

---

<sup>106</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 240; tenże, *Stwórczość człowieka w dziedzinie gentechnologii – z punktu widzenia teologa*, w: *Inżynieria genetyczna u progu nowej ery*, red. A. Zimniak, seria: Problemy naukowe współczesności, PAN-CUN, Warszawa 2000, s. 127-137.

<sup>107</sup> Por. Arystoteles, *Fizyka*, II, 8, 194a, 21.

<sup>108</sup> Por. tamże; S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 25.

<sup>109</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, PWN, Warszawa 1978, s. 132.

<sup>110</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 28; *Thomae Aquinatis. In Physica Arystotelis Commentarium*, lib. 2, lectio 13, 3-4, Roma-Taurini 1954.

<sup>111</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 29; M.P. Faggioni, *La Vita tra natura e artificio*, „*Studia Moralia*” 33:1995, s. 334.

bliskie Jonasowi. Ks. Stanisław, zgłębiając główne przesłanie jego myśli w swojej pracy habilitacyjnej, przeprowadził prezentację historycznego rozwoju myśli filozoficznej w zakresie interpretacji pojęcia techniki i pojęcia celowości natury. W następujący sposób wypowiadał się o dynamice zmian rozumienia tego pojęcia: „Dziedzina techniki stała się częścią egzystencji człowieka zarówno w tym co dotyczy jego życia i jego śmierci, tak myślenia, jak i uczuć, działania i cierpienia, pragnienia i przeznaczenia, środowiska i rzeczy, teraźniejszości i przyszłości. Ponieważ technika stała się centralnym i żywotnym problemem ludzkiej egzystencji na ziemi, stając się też istotną częścią filozofii egzystencjalnej”<sup>112</sup>. Ks. Warzeszak zaznaczał wiele razy w swojej pracy, że działania biotechnologiczne mogą i powinny służyć realizacji prawa naturalnego.

Wiek XVII to czas wielkiego zdynamizowania rozwoju nauk, w tym także medycyny. Znaczącym w dziedzinie prokreacji było np. odkrycie, że w jajnikach kobiety pęcherzyki spełniają jedną z kluczowych ról w powstaniu zarodka. Zawdzięcza się to odkrycie m.in. badaniom R. de Graafa. W XIX w. przebadał i opisał kobiecą komórkę jajową prof. K.E. Baer. Z kolei odkrycia G. Mendla i F. Galtona przyczyniły się do poznania zasad dziedziczenia genów. Galton poza tym wprowadził i zdefiniował termin „eugenika”<sup>113</sup>. Istotne jest również odkrycie energii promieniotwórczej przez M. Skłodowską-Curie, które później było wykorzystywane w celu uzyskania mutacji żywej komórki.

W badaniach nad zapłodnieniem przełomowymi były dwa wydarzenia. Pierwsze to utrzymanie przy życiu żywej zapłodnionej komórki jajowej poza organizmem kobiecym. Miało to miejsce w roku 1963 i zostało dokonane przez bolońskiego profesora D.

---

<sup>112</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 40.

<sup>113</sup> Współczesne pojęcie „nowa eugenika” jest często wykorzystywane, aby określić nowe osiągnięcia w dziedzinie biologii i w genetyce. Znaną są też takie pojęcia, jak: eutenika – dbanie o środowisko natury, aby stworzyć lepsze warunki biologiczne; eufenika – proces naprawiania następstw chorób genetycznych, inaczej: poprawianie fenotypu, operacje z tym związane to operacje wad wrodzonych (rozszczepeu wargi, leczenie chorych na cukrzyce przez zastosowanie insuliny). Karl Pearson (1857-1936) próbował matematycznie ująć zasady dziedziczenia, bazując na wiadomych już tezach G. Mendla i stwarzając narzędzia do badania prawidłowości, które doprowadzają do zmian w organizmach żywych. Te odkrycia poskutkowały jednak niezbyt korzystnie. Mianowicie w Europie wprowadzono ustawę dopuszczającą sterylizację osób dziedzicznie obciążonych. 14 czerwca 1933 r. przymusowa sterylizacja została wprowadzona w hitlerowskich Niemczech pod hasłem czystości rasy. Rozwijające się idee eugeniczne wspomagane były ideami społecznego darwinizmu Herberta Spencera (1820-1908), zastępującego teorię doboru naturalnego Darwina odpowiednio kierowaną społeczną polityką populacyjną w celu przeżycia najbardziej wartościowych jednostek. Sformułowanie pojęcia „genetyczne zdrowie ludzkiego gatunku” pomogło przeforsować te daleko niechlubne manipulacje. Decydującym momentem było wkroczenie do myślenia eugenicznego narzędzi genetyki molekularnej, co otworzyło możliwości rekombinacji DNA, a więc manipulacji genem ludzkim. Znaczącym momentem jest ukończenie mapy ludzkiego genomu w roku 2001. Por. B. Chyrowicz, *Eugenika*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Polwen, Radom 2005, s. 148-153.

Petrucciego. Drugie to eksperymenty angielskiego uczonego R. Edwardsa, który przeprowadził udaną próbę zapłodnienia *in vitro*. Obydwaj ci naukowcy nie odnieśli trwałego sukcesu, ale utorowali drogę sztuczemu zapłodnieniu<sup>114</sup>.

Te sytuacje nie mogą nie pobudzać do refleksji nad problemem pogwałcenia prawa naturalnego. Można rozważyć godziwość tych czynności w kontekście medycznym i humanistycznym. Ksiądz Profesor próbował znaleźć język najbardziej uniwersalny, a zarazem logicznie zrozumiały, gdyż budował argumentację, korzystając z kryteriów filozoficznych. Ujmując ten problem pod kątem ontologicznym, ks. Warzeszak wypowiedział się w następujący sposób: „Dzięki ontologicznemu ujęciu prawa naturalnego możemy dostrzec, że ingerencja w naturalny porządek ludzkiej prokreacji jest w istocie ingerencją w podstawy ludzkiej egzystencji a w ostateczności także jest jej unicestwieniem”<sup>115</sup>.

Ingerencje w ludzką prokreację warszawski moralista tłumaczył nie tylko na sposób techniczny. Widział w nich manipulacje nie jedynie nad ciałem człowieka, ale nad całą jego osobą, która choć posiada przynależność do świata natury, ma też swoje odniesienie do transcendencji samego Boga. Bardziej przystępnie argumentował tę myśl w swojej książce *Darować życie*, gdy pisał: „W związku z tym, że istnieje powszechny obowiązek traktowania ludzkiego embrionu od momentu poczęcia jako cel sam w sobie, a nie jako środek do celu. Oznacza to cel bezwarunkowego poszanowania embrionu w jego integralności, całości i cielesno-duchowej jedności”<sup>116</sup>. Podkreślał m.in., że jakkolwiek udział – czy to formalny, czy też materialny – w wytwarzaniu komórek macierzystych z ludzkich embrionów jest moralnie niedopuszczalny. Oznacza to, że również niemoralne jest wykorzystywanie – nawet w celach terapeutycznych – embrionalnych komórek macierzystych dostarczanych przez inne osoby czy instytucje, gdyż oznaczałoby to współpracę w produkcji i manipulacji ludzkim życiem<sup>117</sup>.

Propagowanie koncepcji posiadania prawa do dziecka w nowej interpretacji zaczyna przybierać nowe kształty: domagania się nie tylko dziecka jako takiego, ale prawa do dziecka doskonałego lub na miarę osobistych żądań i upodobań<sup>118</sup>. Otwiera to bardzo

---

<sup>114</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 269.

<sup>115</sup> Tenże, *Prawo naturalne jako podstawa etyki ludzkiej prokreacji*, w: *Otoczmy troską życie. Międzynarodowa konferencja naukowa w Białymstoku w dniach 14-15 października 2011 roku*, Białystok 2011, s. 37.

<sup>116</sup> S. Warzeszak, *Darować życie*, s. 34.

<sup>117</sup> Por. S. Warzeszak, *Nec temere, nec timide. Moralna ocena technologii genetycznych*, „Wiadomości KAI” 2000, nr 3(408), s. 21-23.

<sup>118</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 240.

niebezpieczną drogę działań eugenicznych. Szerokie możliwości diagnostyki prenatalnej stwarzają możliwość kontroli jakości genetycznej, poczynając od stwierdzenia już w stadium embrionalnym wad genetycznych, co prowadziłyby od razu do usunięcia takiego dziecka<sup>119</sup>. W świetle tego eugenika i aborcja stają się zwykłymi działaniami praktycznymi, które zakładają i przewidują możliwość eliminacji życia na jego początkowym etapie, świadomie pomijając skomplikowanie tego problemu. Sprowadzają bowiem to złożone zjawisko tylko na płaszczyznę etyki współczucia i potwierdzania racji przemawiających za eugeniką prewencyjną<sup>120</sup>.

Niebezpieczeństwo myślenia w duchu eugenicznym jest niezwykle aktualne we współczesnym świecie. Prowadzi to do tendencji ciągłego podnoszenia poprzeczki oczekiwań względem dziecka. Nie jest to związane tylko z eliminacją wad genetycznych, ale prowadzi do świadomych manipulacji egoistycznych (zapotrzebowanie na dziecko o wyższych zdolnościach intelektualnych, kondycji fizycznej, odpowiedniej płci). Takie dążenia jednak wcześniej czy później okazują się szkodliwe dla potomstwa tak w sensie biologicznym, jak i ludzkim<sup>121</sup>. W konsekwencji prowadzi to do zbiorowej manipulacji dziedzictwem genetycznym. Opierając się na argumentacji Jonasa, ks. Warzeszak napisał: „wszelkie próby eugenicznych rozwiązań, mające na uwadze selekcję i utrwalenie określonych cech genetycznych, tak jak w przypadku klonowania, są działaniem wymierzonym przeciw ludzkiej naturze i przyszłym interesom biologicznego rozwoju ludzkości”<sup>122</sup>.

Szczególnie istotny element argumentacji Ksiądz Profesor widział w przypomnieniu cielesno-duchowej jedności embrionu ludzkiego. Ten aspekt jest dla niego niezwykle ważny, ponieważ odkrywa całe sedno problemu manipulacji nad ludzkim życiem, która uderza nie tylko w sferę cielesną, jak się często może wydawać z technicznego punktu spojrzenia lekarzy i medyków, ale w całą osobę, a więc również w jej ducha.

---

<sup>119</sup> Por. D. Kornas-Biela, *Psychomedyczne i edukacyjne aspekty prenatalnej diagnozy stanu zdrowia dziecka*, Lublin 2021, s. 164-165.

<sup>120</sup> Por. tamże, s. 241.

<sup>121</sup> Por. tamże.

<sup>122</sup> Tamże, s. 243.

## 2.4. Wyzwania kryzysu ojcostwa

Poczęcie dziecka czyni mężczyznę ojcem, a kobietę matką. Jest to nowa jakość, która jawi się w mężczyźnie i kobiecie, ukazująca komplementarność płci i piękno ich zróżnicowania<sup>123</sup>. Człowiek, przekazując dar życia i miłości od Boga przez zjednoczenie małżeńskie, ukazuje rzeczywistość rodzicielstwa jako odbłask dobroci i hojności Boga<sup>124</sup>. Zdaniem Jana Pawła II „Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię”<sup>125</sup>. Jednocześnie „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 [...]. Wynikają stąd bezpośrednie konsekwencje dla życia człowieka nawet w jego ziemskiej kondycji, w której już zakiełkowało i wzrasta życie wieczne”<sup>126</sup>. Konsekwencje te dotyczą ojca i społeczeństwa, w którym żyje.

Ojcostwo włączone w przekazywanie życia zawiera w sobie ten sam imperatyw moralny, co i samo życie. „Ojcostwo znajduje się aktualnie w ogromnym kryzysie, tak w wymiarze naturalnym, jak i symbolicznym, tak w antropologicznym, jak i etycznym. Akcentowanie kryzysu ojcostwa nie było tylko zwyczajem «obyczajowych czarnowidzów», lecz również cechą rzetelnych badań socjologicznych i psychopedagogicznych”<sup>127</sup>. Więzy krwi, te pewne odciski podobieństwa fizycznego i duchowego ojca i dziecka, są szczególne. Dzięki nim ojciec, jeżeli naprawdę dojrzeje do autentycznego ojcostwa, może być lepszym wychowawcą niż jakikolwiek inny nauczyciel<sup>128</sup>.

Ks. Warzeszak próbował w swoich rozważaniach spojrzeć na problem z etycznego punktu widzenia, tak aby lepiej poznać zadania i powinności powołania do ojcostwa. Warto przypomnieć, że Ksiądz Profesor usiłował dotrzeć do sedna problemu, dlatego ujmował go w dość szerokim zakresie. W jednym ze swoich artykułów podjął się ważnego rozważania dojrzałego ojcostwa. „Przejawy kryzysu ojcostwa są szczególnie dotkliwe na tle relacji rodzinnych i wychowania młodego pokolenia. Fizyczna nieobecność ojca albo obecność tylko fizyczna bez duchowej i wychowawczej powoduje deformację obrazu ojca

---

<sup>123</sup> Por. E. Ozorowski, *Teologia ojcostwa*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 8:2009, s. 20.

<sup>124</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>125</sup> EV 2.

<sup>126</sup> EV 38.

<sup>127</sup> S. Warzeszak, *Etyczny wymiar ojcostwa*, „Homo Dei” 70:2000, nr 1(254), s. 58; tenże, *Милосердие и этика отцовства*, „Folia Petropolitana” 5:2016, nr 1, s. 26.

<sup>128</sup> Por. E. Ozorowski, *Teologia ojcostwa*, s. 19.

i w ogóle płci męskiej w doświadczeniu dzieci i młodzieży<sup>129</sup>. Obecność ojca to przede wszystkim odpowiedzialne i konsekwentne podjęcie obowiązków, które wypływają z bycia głową rodziny. Przykład takiego odpowiedzialnego ojcostwa można znaleźć na kartach Nowego Testamentu. Jan Paweł II tłumaczył, że „ojcostwo Józefa wyraziło się w sposób konsekwentny w tym, że uczynił ze swego życia służbę, złożył je w ofierze tajemnicy Wcielenia i związanej z nią odkupieńczej misji”<sup>130</sup>.

Jest to ważne również z tego powodu, że ma swój wpływ na moralny kształt rodziny: bez ojca brakuje podstawowych odniesień do zasad etycznych. „Życie rodziny pozbawione ojcowskiego autorytetu staje się dla dziecka środowiskiem bez autorytetu moralnego, bez odniesienia do koniecznych granic, przestrzeni, gdzie wszystko wolno”<sup>131</sup>. Wydając taką ocenę, ks. Warzeszak doskonale ujął sytuację kryzysu, akcentując szczególnie ważne aspekty: „Dziecko bez ojca żyje w świecie nieokreślonym, nierealnym, gdzie wszystko jest dozwolone, ale nic nie przynosi szczęścia. Gdy dojdzie do tego kryzysu autorytetu matki, dziecko błądzi w nieświadomości ładu moralnego, pozostaje bez świadomości, pozostaje bez podstawowej orientacji etycznej i dyscypliny wewnętrznej, kształtuje w sobie osobowość narcystyczną. W ten sposób traci kontakt z rzeczywistością i coraz trudniej mu odróżnić to, co realne, od tego, co wirtualne. W wymiarze społecznym to zjawisko przejawia się w utracie świadomości norm moralnych, to znaczy każda jednostka sama określa co dla niej jest dobre co złe, prawdziwe lub fałszywe”<sup>132</sup>.

Ten cytat doskonale ujmuje sedno procesu rodzicielstwa. Nie ogranicza się ono tylko do przekazania życia i czuwania nad jego wzrostem biologicznym. Rodzicielstwo jest świadomym i dojrzałym trwaniem przy dziecku, na jego drodze wzrastania i dojrzewania nie tylko fizycznego, ale osobowego i emocjonalnego<sup>133</sup>. Każdy brak w tych relacjach stwarza ujemne warunki, które prowadzą do pewnego zablokowania osoby w jej rozwoju osobowościowym. Prowadzi to w przyszłości osobę do niezdolności stworzenia i zachowania zdrowych relacji, a w konsekwencji do przyszłych dysfunkcyjnych relacji w

---

<sup>129</sup> Por. S. Warzeszak, *Милосердие и этика отцовства*, s. 26; tenże, *Дарить жизнь. Биоэтика в публичной дискуссии с Церковью*, tłum. Ю. Дремлюг, С. Петербург–Гатчина 2010, s. 47; tenże, *Отцовство: конфликт и милосердие*, „Радуга” 2012, nr 3, s. 26-32.

<sup>130</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris custos*, Watykan 1989, nr 8.

<sup>131</sup> S. Warzeszak, *Етычны вымяр ојсства*, s. 58-71.

<sup>132</sup> Por. tenże, *Милосердие и этика отцовства*, s. 37; tenże, *Психопедагогика и этика отцовства*, w: *Служба практической психологии в системе образования. Сборник материалов конференции, Выпуск 16*, Санкт-Петербург 2012, s. 105-115.

<sup>133</sup> Por. J. Nagórny, *Teologiczne podstawy odpowiedzialnego rodzicielstwa. Na kanwie nauczania Jana Pawła II*, w: *Человек, любовь, родина. Humanae vitae po 30 latach*, red. tenże, K. Jeżyna, Lublin 1999, s. 223-224.

rodzinach. Niestety, w świecie współczesnym rozpowszechnia się zdeformowany obraz ojca. Zjawisko to jest wielowymiarowe i posiada wiele przyczyn. Warto pamiętać, że gdzie nie ma ojca, tam nie ma rodziny; „czasy bez ojców są czasami bez Boga”<sup>134</sup>. Porządek wzrastania bowiem buduje się na konkretnym wzorze i określonych wartościach. Brak konkretnego wzoru do naśladowania prowadzi do dysfunkcji na drodze wzrastania do ojcostwa. „Czy mężczyzna – pyta J. Pulikowski – który nie wie, na czym polega ojcostwo, potrafi świadomie, mądrze dążyć do tego, by być dobrym ojcem?”<sup>135</sup>. W konsekwencji taki stan prowadzi do deformacji roli i funkcji ojcostwa w rodzinie<sup>136</sup>.

Element odpowiedzialności w rodzicielstwie jest w publikacjach ks. Warzeszaka zaznaczony dosyć konkretnie. Słaba pozycja ojca w porównaniu z matką pozbawia dziecko możliwości osiągnięcia świadomości własnej różnicy i identyczności seksualnej, co przejawia się u młodych mężczyzn w niedojrzałości emocjonalnej, dewiacjach seksualnych i agresji wobec kobiet<sup>137</sup>. Przemoc jest typową konsekwencją braku silnej pozycji ojca w życiu dziecka, braku autorytetu ojca, który naucza prawa, przykazań i zakazów, który uczy godzić się z ograniczeniami, jakie nakłada porządek społeczny<sup>138</sup>. Wskutek nieobecności tego, który przekłada powinność moralną i obowiązki osobiste na język relacji społecznych, powstaje w młodych ludziach bunt przeciwko ograniczeniom prawa, rodzi się w nich agresja – najpierw wobec społeczeństwa, a następnie przeciw sobie samym (np. samobójstwo)<sup>139</sup>. Ksiądz Profesor dostrzegał przy tym w opisywanych sytuacjach moralnych elementy nihilizmu w kulturze, który dla wielu osób jest perspektywą spojrzenia na życie. W tym więc należy upatrywać postawy agresji w odniesieniu do siebie i społeczeństwa.

Ciekawy wątek ojcostwa można prześledzić w literaturze rosyjskiej, na przykładzie powieści *Ojcowie i dzieci* I. Turgieniewa z 1862 r.<sup>140</sup> Główny bohater tej powieści, Bazarow, był wykreowany jako prototyp młodego człowieka Imperium Rosyjskiego przed rewolucją. Jest to bohater, który posiada cechy osoby żyjącej nihilizmem praktycznym,

---

<sup>134</sup> Por. R. Fernandez, *Rola ojca*, „Communio” 19:1999, nr 2, s. 110.

<sup>135</sup> J. Pulikowski, *Warto być ojcem*, Inicjatywa Wydawnicza JEROZOLIMA, Poznań 2002, s. 151.

<sup>136</sup> Por. E. Ozorowski, *Teologia ojcostwa*, s. 23.

<sup>137</sup> Por. S. Warzeszak, *Милое сердце и этика отцовства*, s. 30.

<sup>138</sup> Por. P.J. Cordes, *Zagubione ojcostwo*, tłum. J. Koźbiał, Bernardinum, Pelplin 2005, s. 72-73.

<sup>139</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyczny wymiar ojcostwa*, s. 68-71.

<sup>140</sup> Ta myśl wybrzmiewa również u F. Dostojewskiego w *Braciach Karamazow* oraz *Zbrodni i karze*. Warto przypomnieć też, że książka *Tako rzecze Zaratustra* Nietzschego była wydana dopiero w roku 1883. W publikacji tej niemiecki myśliciel na wielką skalę głosił ideę śmierci Boga i powstanie nadczołowieka, wyzwolonego od brzemienia myśli religijnej i norm społecznych, które były budowane często na kulturze chrześcijańskiej Europy.

śmiało odrzucający każdy autorytet czy środowisko, które myśli inaczej. To środowisko jest dla takiej osoby istotnym wyzwaniem, tak iż albo wprost całkiem je ignoruje, albo dokonuje negacji i poddaje w wątpliwość wszystko, co przekazują normy społeczne. Ktoś z krytyków, czytając tę opowieść, tak scharakteryzował Bazarowa: „Albo jest szaleńcem, albo bogiem”. To oznacza, że w tamtych czasach, aby pójść wbrew opinii społecznej, człowiek musiał odczuwać ogromną moc wewnętrzną albo musiał być ignorantem. W tym ujęciu można częściowo dostrzec realizację nietscheańskiego widzenia osoby jako *Übermensch*, który dąży do aktualizacji swojej woli mocy i dominacji. Można dopuścić, że to myślenie stworzyło fundamenty do formacji młodzieży niezwiązanej z kulturą i tradycją społeczną, a dołączenie do tego wątków rewolucyjnych stworzyło grunt dla rewolucji bolszewickiej.

Moment zamieszek rewolucyjnych w Rosji jest niezwykle ważny, aby zrozumieć kontekst tego kryzysu. Po rewolucji bolszewickiej doszło do zerwania z więziami rodzinnymi, zamienionymi na bezwzględne podporządkowanie idei państwa komunistycznego, które stało się namiastką prawdziwej rodziny i uzurpowało sobie prawo do bycia nośnikiem „prawdziwych” wartości. Stworzenie nowej idei było możliwe dzięki zaprzeczaniu czy negowaniu norm i wartości, którymi kierowano się dotychczas. Przyszedł też czas na nowych bohaterów, np. takich, jak Pawlik Morozow, który zdradził ojca *kułaka*, aby służyć reżimowi Stalina. Na tym przykładzie pochwalano donosicielstwo i niszczenie więzi rodzinnych, w których widziano niebezpieczeństwo dla systemu totalitarnego. Na cześć Pawlika pisano wiersze i pieśni. Ukazywano go jako wzór do naśladowania, bo potrafił postawić dobro państwa nad więziami rodzinnymi. Niszczono wartości i relacje rodzinne, próbując stworzyć abstrakcję wielkiej rodziny, którą miała się stać rodzina proletariatu<sup>141</sup>.

Ta nowa idea z ciągiem czasu nie sprawdziła się. Utopia socjalistycznego myślenia doprowadziła nowe pokolenia do oderwania się od swoich korzeni i zgubienia dostępu do wartości rodzinnych. Nowe pokolenia często wzrastały w próżni etycznej albo w kulturze powierzchownych haseł. Te zjawiska doprowadziły do ukształtowania mentalności określanej mianem *homo sovieticus*. Chodziło o człowieka, którego próbowano wychować w świecie wartości sztucznych, oderwanych od konkretnego przykładu w rodzinie. Człowiek tamtego wychowania deklarował ideały sprawiedliwości i braterstwa, ale w

---

<sup>141</sup> Por. I. Sokołowski, *Był wzorowym komunistą, potem symbolem zdrady. Teraz historia Pawlika pisze się na nowo*, <https://tvn24.pl/magazyn-tvn24/byl-wzorowym-komunista-potem-symbolem-zdrady-teraz-historia-pawlika-pisze-sie-na-nowo,189,3257> (dostęp 10.03.2022).

praktyce codziennego postępowania nie utożsamiał się z tymi hasłami, wyznając je jedynie ustami. Sowiecki system polityczny, który tak mocno wpłynął na proces kształtowania młodego pokolenia, nie przeszedł pomyślnie próby czasu, udowadniając swoje fałszywe założenia. Doprowadził jednak do pewnej etycznej dysfunkcji społeczeństwo i rodzinę<sup>142</sup>.

Posłannictwo ojca jest dziś zagrożone wieloma trudnościami wynikającymi z kultury indywidualizmu i konsumpcjonizmu, które prowadzą do kryzysu ojcostwa. Dlatego ojciec w rodzinie winien uczyć się miłości od Chrystusa, który jest jej źródłem<sup>143</sup>. Chrześcijańska miłość jest miłością wymagającą posłuszeństwa, ćwiczenia i konsekwencji. Tę miłość trzeba wypracować, przez to przygotowuje ona do życia w świecie prawdziwym, pozbawia infantylizmu, pozwala dojrzeć do odpowiedzialności za siebie i innych. Bóg pozwala przejść tę drogą, korzystając też z ojcostwa duchowego, rozciągającego się na relacje międzyludzkie poza rodziną<sup>144</sup>. Można nimi objąć księży, nauczycieli i kierowników domów dziecka. Ojcostwo oznacza w takich przypadkach pomoc niesioną wychowankom z miłością<sup>145</sup>.

W rodzinie to ojciec często jest osobą, która przekazuje wartości wyższe, takie jak solidarność, sprawiedliwość i odpowiedzialność. Nie może tego przekazać mężczyzna, który nie miał właściwego wzorca. Kryzys związany z utratą wartości wyższych sprowadza egzystencję człowieka tylko do wartości materialnych, które stają się wyznacznikami sukcesu życiowego i miarą rozwoju osoby. Takie nastawienie nie jest kontekstem sprzyjającym harmonijnemu rozwojowi młodego pokolenia. Płytki pogląd na osobę ludzką jest sprzeczny z obiektywną antropologią chrześcijańską. Pominięcie duchowej strony prowadzi do nietrwałych i powierzchownych relacji w rodzinie, która z racji swego powołania jest nie tylko miejscem przyjścia na świat i wzrastania nowego życia, ale także miejscem spotkania, przeżywania i dzielenia się pięknem i głębią swojego człowieczeństwem<sup>146</sup>. Najważniejszym zadaniem ojca jest jednak przekazać wiedzę o normach uniwersalnych. Ten proces pomaga dziecku przejść drogę rozwoju i dojrzewania, wyzwalać się z infantylnych iluzji okresu dzieciństwa<sup>147</sup>. Wzajemna relacja dziecka i

---

<sup>142</sup> Por. G. Kucharczyk, *Chrystofobia. 500 lat nienawiści do Jezusa i Kościoła*, Fronda, Kraków 2020, s. 432-433.

<sup>143</sup> Por. J. Nagórny, *Posłannictwo ojca w kontekście współczesności*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 59-60.

<sup>144</sup> Por. A. Derdziuk, *Ojcostwo kapłana*, w: *Oblicza ojcostwa*, s. 155-156.

<sup>145</sup> Por. E. Ozorowski, *Teologia ojcostwa*, s. 24.

<sup>146</sup> Por. S. Warzeszak, *Педагогика и этика отцовства*, s. 105.

<sup>147</sup> Por. tenże, *Милосердие и этика отцовства*, s. 37; tenże, *Отцовство: конфликт и милосердие*, s. 26-27.

ojca zbudowana na miłości, a także na mądrych, przejrzystych i konkretnych zasadach to skuteczne narzędzie wychowania w perspektywie wolności i odpowiedzialności za swoje życie. Dzięki temu dziecko odkrywa i świadomie przyswaja sobie normy prawa naturalnego<sup>148</sup>.

## 2.5. Małżeństwo jako miejsce nowego życia

U podstaw wszystkich ludzkich społeczności stoi człowiek z właściwą sobie zdolnością do wspólnoty z innymi osobami. Zdolność ta wynika z podobieństwa do Trójjedynego Boga. „Podobieństwo to ujawnia, że człowiek, będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczery dar z siebie samego”<sup>149</sup>.

Małżeństwo i rodzina to nie tylko element strukturalny społeczeństwa, jako jego najmniejsza komórka, ale też element najbardziej twórczy<sup>150</sup>. Rodzina jest powołana do tego, by być centrum i sercem w budowaniu cywilizacji miłości<sup>151</sup>. Wymiar daru z siebie dla drugiego nabiera szczególnego znaczenia w rodzinie, tworząc komuniję osób. Miłość, akt seksualny i prokreacja zaś pozostają w małżeństwie zawsze nierozdzielne i stanowią integralną całość<sup>152</sup>.

Ksiądz Profesor określa rodzinę jako *locus communicationis*, miejsce szczególnej formy komunikacji osobowej. „Z natury swojej jest ona miejscem życia osobowego i wzajemnej miłości (*locus vitae amoris*). Jednocześnie rodzina stanowi wyjątkowe miejsce działania komunikacyjnego, które kształtuje życie komunijne. W działaniu komunikacyjnym rodzina tworzy swój wspólnotowy charakter i jest miejscem rozwijania postaw osobowych i społecznych. Komunikacja, choć nie jest celem samym w sobie, prowadzi do realizacji celów komunijnych, które są skutkiem udanej komunikacji”<sup>153</sup>.

Papież Jan Paweł II w swoich rozważaniach zwracał szczególną uwagę na to, że odpowiednie pojmowanie człowieka, osoby i „komunii osób” jest podstawowym krokiem na drodze budowania nie tylko prawdziwej komunii, ale i cywilizacji miłości<sup>154</sup>.

---

<sup>148</sup> Por. tenże, *Милосердие и этика отцовства*, s. 37.

<sup>149</sup> Por. KDK 24; S. Warzeszak, *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji w świetle encykliki Evangelium vitae Jana Pawła II*, WST 24:2011, nr 1, s. 95-104.

<sup>150</sup> Por. M. Pokrywka, *Rola rodziny w budowaniu cywilizacji miłości*, „Roczniki Teologiczne” 54:2007, z. 3, s. 83-98.

<sup>151</sup> LR 13.

<sup>152</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 266.

<sup>153</sup> Tenże, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 19-20.

<sup>154</sup> LR 13.

Ks. Warzeszak precyzuje pojmowanie komunikacji, ukazując jej kolejne poziomy i czynniki niezbędne do jej zaistnienia: „rodzina jest miejscem komunikacji nastawionej na porozumienie. W współczesnej myśli społecznej mówi się o budowaniu wspólnoty jako miejsca poszanowania (*respectful community*), pokojowego współistnienia (*peaceful community*) i troskliwej obecności (*mindful community*). Tę ideę potwierdza też koncepcja rodziny jako wspólnoty zbudowanej na wzajemnej komunikacji, czyli akcji na rzecz wspólnoty, którą tworzą wysiłki zmierzające do wzajemnego porozumienia. Działanie komunikacyjne rodziny ma na celu stworzyć wspólnotę dialogu i troski o dobro wspólne”<sup>155</sup>.

Komunikatywność w rodzinie ma dla ks. Warzeszaka ważne znaczenie, ponieważ odsłania takie cechy, jak poszanowanie, współistnienie w pokoju czy troskliwa obecność, które są synonimami prawdziwej rodziny – i na odwrót: brak tych prawdziwych cech to zubożenie rodziny, które stawia znak zapytania w procesie realizacji jej istotnych zadań<sup>156</sup>.

Można powiedzieć, że warszawski moralista rozwija nauczanie zawarte w FC 21, gdzie jest mowa o rodzinie jako komunii osób. „Komunia małżeńska stanowi fundament, na którym powstaje szersza komunie rodziny, rodziców i dzieci, braci i sióstr pomiędzy sobą, domowników i innych krewnych. Komunie ta zakorzenia się w naturalnych więzach ciała i krwi, rozwija się i doskonali w sposób prawdziwie ludzki poprzez zawiązywanie i rozwijanie głębszych jeszcze i bogatszych więzów ducha. Miłość ożywiająca stosunki międzyosobowe poszczególnych członków rodziny, stanowi siłę wewnętrzną, która kształtuje i wzmacnia komunie i wspólnotę rodzinną”<sup>157</sup>. Istnieje też pewna analogia pomiędzy darem „ciała” Chrystusa, który udziela się w Eucharystii, a darem ciała, w którym małżonkowie starają się urzeczywistnić komunie między sobą<sup>158</sup>. W tym sensie droga małżeńska może być postrzegana jako „droga odkupienia ciała” analogiczna do drogi odkupienia Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa<sup>159</sup>.

---

<sup>155</sup> S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 19-20.

<sup>156</sup> Por. tenże, *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji*, s. 95-96.

<sup>157</sup> FC 21; por. S. Warzeszak, *Ochrona funkcji prokreacyjnych małżeństwa w świetle encykliki Evangelium vitae Jana Pawła II*, w: *Evangelium vitae – most ku przyszłości*, red. J. Brusilo, A. Świerczek, Kraków 2011, s. 81-96.

<sup>158</sup> M. Kosche, *Horyzont interpretacyjny tzw. „sytuacji nieregularnych” (Amoris laetitia) w świetle nauczania Jana Pawła II oraz dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. Interpretacja dogmatów*, „Roczniki Teologiczne” 66:2019, z. 3, s. 105.

<sup>159</sup> Por. M. Pokrywka, *Rola Eucharystii w budowaniu małżeńskiej „communio personarum”*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 57-58.

Rodzina chrześcijańska jest też powołana do tego, by doświadczyła nowej i szczególnej komunii, która wzmacnia i doskonali komunię naturalną i ludzką<sup>160</sup>. Wszyscy członkowie rodziny, każdy wedle własnego daru, mają łaskę i odpowiedzialny obowiązek budowania dzień po dniu komunii osób, tworząc z rodziny „szkołę bogatszego człowieczeństwa”. Dokonuje się to poprzez łaskę i miłość wobec dzieci, wobec chorych i starszych; poprzez wzajemną codzienną służbę wszystkim; poprzez dzielenie się dobrami, radościami i cierpieniami<sup>161</sup>.

Jednym z najgłówniejszych zadań rodziny jest troska o przekazanie życia. Ks. Warzeszak określa to jako „komunikacja prokreacyjna, której celem jest planowanie i realizacja fizycznej płodności w małżeństwie i rodzinie. Wynika ona bezpośrednio z komunikacji człowieka z Bogiem Stwórcą. Stanowi ona też odpowiedź na wezwanie Stwórcy: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się abyście zaludnili ziemię» (Rdz 1,28). Należy zauważyć, że relacja seksualna Adama i Ewy ujęta została w słowie *yada* i wyraża szczególną relację miłości, relacji opartej na konwersacji, w której odsłania się tajemnica drugiego i odsyła do istnienia kogoś trzeciego. Dobrze oddaje to gra słów w języku francuskim, który potwierdza ścisły związek poznania z narodzinami dziecka: *con/naitre – naitre*”<sup>162</sup>.

Warszawski moralista rozumie przykazanie skierowane na początku do mężczyzny i kobiety jako wezwanie do tego, aby rośli i rozmnażali się. Przez to bowiem człowiek osiąga swoją całkowitą prawdę i pełne urzeczywistnienie. Podobne słowa są też zawarte w *Familiaris consortio*: „Tak więc Kościół znajduje w rodzinie, zrodzonej z sakramentu, swoją kolebkę i miejsce, w którym wchodzi w pokolenia ludzkie, a one w Kościół”<sup>163</sup>. W małżeństwie i rodzinie wytwarza się cały zespół międzyosobowych odniesień: oblubieńczość, ojcostwo–macierzyństwo, synostwo, braterstwo, poprzez które każda osoba wchodzi do „rodziny ludzkiej” i do „rodziny Bożej”<sup>164</sup>. Małżeństwo i rodzina chrześcijańska budują Kościół. Warto pamiętać, że Papież z Polski rozwija swoje rozważania, wskazując na komunijny charakter całej rodziny chrześcijańskiej<sup>165</sup>.

---

<sup>160</sup> Por. A. Derdziuk, *Komunikacja w służbie komunii*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3(58):2011, s. 199-201.

<sup>161</sup> Por. FC 15; S. Warzeszak, *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji*, s. 88.

<sup>162</sup> S. Warzeszak, *Sakramentalne podstawy rodziny jako Kościoła domowego: przyczynek metodologiczny*, „Teologia i Moralność” 4:2008, s. 36.

<sup>163</sup> FC 15.

<sup>164</sup> Por. S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 21.

<sup>165</sup> Por. LR 11.

W rodzinie bowiem osoba ludzka nie tylko rodzi się i stopniowo, poprzez wychowanie, wprowadzana jest we wspólnotę ludzką, ale także poprzez odrodzenie chrzcielne i wychowanie w wierze wprowadzana jest w rodzinę Bożą, jaką jest Kościół. Rodzina ludzka, rozdarta przez grzech, została na nowo zjednoczona zbawczą mocą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Pan Jezus jest tym, który pozwala człowiekowi zranionemu przez grzech na nowo wejść w relację zamierzoną przez Boga w akcie stworzenia<sup>166</sup>. Realizacja tej relacji jest możliwa tylko na drodze przyjęcia i współpracy z odkupieńczą łaską Mesjasza. Dawcą zaś tego daru jest Duch Chrystusa, którym jest przede wszystkim miłość, sam bowiem jest Miłością-Osobą<sup>167</sup>. Małżeństwo chrześcijańskie, uczestnicząc w zbawczych skutkach tej tajemnicy, stanowi naturalne środowisko, w którym dokonuje się włączenie osoby ludzkiej do wielkiej rodziny Kościoła<sup>168</sup>.

Ważnym punktem w spełnieniu życia w komunii dla rodziny jest jej życie sakramentalne. Sakramenty są realnie danym miejscem działania komunikacyjnego Kościoła i relacji komunii rodziny. Są jednocześnie instrumentem i miejscem działania komunikacji małżeńskiej i rodzinnej<sup>169</sup>. Szczególnie sakrament małżeństwa stanowi fundament rodziny i drogę realizacji świętości małżonków. Z tego faktu wynikają zobowiązania moralne do wierności podjętym formom życia. W perspektywie ekonomii sakramentalnej, wychodząc od chrztu, małżonkowie jednoczą się z Chrystusem i ze sobą wzajemnie przez wszystkie sakramenty, jednak najściślej w Eucharystii<sup>170</sup>. W tym sensie Chrystus staje się niewyczerpalnym źródłem misyjnego i apostołskiego dynamizmu rodziny<sup>171</sup>.

Sakramenty są świadectwem nadprzyrodzonego wymiaru rzeczywistości, która dana jest w symbolach komunikujących duchową treść ludzkiej egzystencji i ludzkiej wspólnoty rodzinnej. Życie rodziny zakorzenione w Bogu daje do myślenia, zobowiązuje do wytrwałości w podejmowanej drodze życia, przeznaczenia prokreacyjnego i powołania rodzicielskiego. Działanie komunikacyjne w sakramentach prowadzi do stworzenia doskonałej wspólnoty-*communio*, opartej na prawdzie, sprawiedliwości, uczciwości, miłości i pokoju. Sakrament jest środkiem, a zarazem punktem wyjścia dla wspólnoty

---

<sup>166</sup> Por. FC 3; S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 22.

<sup>167</sup> Por. LR 7.

<sup>168</sup> Por. S. Warzeszak, *Ochrona funkcji prokreacyjnych małżeństwa*, s. 81-96.

<sup>169</sup> Por. A. Derdziuk, *Komunikacja w służbie komunii*, s. 202.

<sup>170</sup> Por. EE 11.

<sup>171</sup> Por. FC 57; S. Warzeszak, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 23.

komunikacji. Lecz tu nie chodzi wyłącznie o komunikację, ale o wolność podmiotu, prawdę wydarzenia, prawidłowość działania i prawdziwość osoby<sup>172</sup>.

W osobową konstytucję każdego i wszystkich wpisana jest wola Boga, który chce, aby człowiek posiadał celowość jemu tylko właściwą. Bóg daje człowieka jemu samemu, a zarazem rodzinie i społeczeństwu<sup>173</sup>. W swoich rozważaniach Ksiądz Profesor ukazuje drogę rozwoju osoby przez realizację komunii, podając wytyczne dla rodziny<sup>174</sup>. Z jednej strony bardzo mocno zaznacza wagę aspektu duchowego i sakramentalnego w budowaniu tychże relacji, ale z drugiej podkreśla, że aspekty duchowe nie są niczym innym, jak drogą prowadzącą do zdrowej antropologii chrześcijańskiej, która musi być oparta na podstawowych fundamentach człowieczeństwa, a więc budowaniu na prawdzie i dobru oraz poszanowaniu godności człowieka. To nie sakramenty są pewną odpowiedzią na kryzys współczesny, tylko autentyczna więź z Bogiem, do której prowadzą. Ta więź natomiast pomaga człowiekowi w rodzinie jeszcze raz przypomnieć sobie o wielkości swego powołania jako człowieka. Zajmując aktywną pozycję w społeczeństwie i rodzinie, uczeń Chrystusa współpracuje z Bogiem w Jego odwiecznym planie przygotowanym dla tego konkretnego człowieka i społeczeństwa.

## 2.6. Ograniczenie płodności na drodze antykoncepcji

Antykoncepcja oznacza działanie, które „bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżeńskiego, bądź podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków – miałyby za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziłyby do tego”<sup>175</sup>. Papież Jan Paweł II nazywa to zjawisko „spiskiem przeciw życiu”, co wskazuje na to, że człowiek przez samo zaistnienie staje się wrogiem, przed którym się trzeba się bronić<sup>176</sup>. Ks. Warzeszak, odnosząc się do etyki odpowiedzialności Jonasa, przypominał, że prawo do życia jest jednak nie jednym z wielu praw człowieka, ale źródłem wszystkich innych praw, z tego względu tak ważnym zadaniem jest troska o to życie od samego początku<sup>177</sup>.

Z biegiem wieków ludzkość wypracowała szereg metod zmierzających do ograniczenia potomstwa. Działania uniemożliwiające poczęcie dziecka znane są od tysięcy lat. Informacje o tym przekazuje Biblia, oceniając jako naganne postępowanie Onana, syna

---

<sup>172</sup> Por. S. Warzeszak, *Sakramentalne podstawy rodziny jako Kościoła domowego*, s. 36.

<sup>173</sup> Por. LR 9.

<sup>174</sup> Por. S. Warzeszak, *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji*, s. 104.

<sup>175</sup> HV 14.

<sup>176</sup> Por. EV 12; S. Warzeszak, *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji*, s. 104.

<sup>177</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 286.

patriarchy Judy, wobec Tamar (por. Rdz 38,8-10). Czynności zapobiegające zrodzeniu się nowego człowieka można podzielić na dwie grupy: przerywające ciążę oraz uniemożliwiające poczęcie<sup>178</sup>. Pierwszy rodzaj czynności to w istocie działania aborcyjne, drugi – ubezplodniające i antykoncepcyjne. Należy przy tym zauważyć, że te działania nie tylko są niegodziwe, prowadząc do złamania prawa tak naturalnego, jak i pozytywnego Bożego, ale też osłabiają miłość małżeńską, oddzielając w sposób sztuczny zjednoczenie cielesne od prokreacji<sup>179</sup>. Przemiany społeczne i cywilizacyjne, m.in. też „rewolucja seksualna”, stworzyły koncepcję myślenia o dziecku jako zagrożeniu dla rodziców, wprowadzając na rynek różnorodne środki antykoncepcyjne<sup>180</sup>.

Doprowadziło to też do upatrywania w akcie małżeńskim tylko funkcji zaspokajania popędu, pomijając ukazanie w tym akcie wzniosłego języka miłości, jak i momentu szczególnej odpowiedzialności<sup>181</sup>. Zdolność do prokreacji przestaje wówczas być postrzegana jako źródło nowego życia, stając się bezużytecznym i nieznośnym ciężarem, którego trzeba się pozbyć<sup>182</sup>. Wspominając o podstawach tego kryzysu, ks. Warzeszak pisał, iż myślenie w duchu antykoncepcji – mentalność antykoncepcyjna – jest faktycznym przejawem kryzysu rodziny, a szeroka dostępność tych środków przyczynia się do ukorzenia się tego typu myślenia. Jego korzenie mają też swoje źródło w nieprawidłowo zinterpretowanej wizji wolności, gdzie silniejszy ma prawo bezwzględnie decydować o losach słabszego<sup>183</sup>. Jest to także przejaw życia nastawionego przede wszystkim na konsumpcję<sup>184</sup>. Ofiarą takiej postawy staje się osoba najbardziej niewinna – dziecko w fazie prenatalnej, które jest postrzegane jako zagrożenie dla rodziców, posuwających się nawet do negacji osobowej godności tego nowego życia<sup>185</sup>.

Przy omawianiu negatywnych skutków antykoncepcji ważne jest uwzględnienie wielu płaszczyzn: antropologicznej, społecznej, zdrowotnej i etyczno-moralnej. Warto przy tym pamiętać, że antykoncepcja obejmuje wiele różnych metod. Pierwsza z nich, niewymagająca używania sztucznych środków, to stosunek przerywany, nazywany też często onanizmem małżeńskim, w którym dochodzi się do stosunku płciowego, ale bez

---

<sup>178</sup> Por. K. Dawiec, *Antykoncepcja*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 259-261.

<sup>179</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 266.

<sup>180</sup> Por. A. Zwoliński, *Seksualność w relacjach społecznych*, WAM, Kraków 2006, s. 112.

<sup>181</sup> Por. E. Ślizień-Kuczapska, *Antykoncepcja hormonalna a zdrowie*, w: *Bezdroża antykoncepcji*, red. A.J. Katolo, Gaudium, Lublin 2001, s. 63.

<sup>182</sup> Por. EV 12; S. Warzeszak, *Ochrona funkcji prokreacyjnych małżeństwa*, s. 90.

<sup>183</sup> Por. EV 12.

<sup>184</sup> Por. S. Warzeszak, *Ochrona funkcji prokreacyjnych małżeństwa*, s. 95.

<sup>185</sup> Por. EV 58; S. Warzeszak, *Wokół początków życia człowieka*, „Pastores” 2017, nr 1(74), s. 69.

złożenia nasienia mężczyzny w narządzie rodnym kobiety. Inna metoda, a właściwie grupa metod, to środki mechaniczne uniemożliwiające poczęcie (prezerwatywa, kapturki naszyjkowe). Istnieją również rozmaite środki chemiczne o działaniu plemnikobójczym stosowane miejscowo przez kobietę. Bardziej radykalne dla organizmu kobiety są na pewno środki hormonalne, powodujące hamowanie dojrzewania komórek jajowych. Stosowane są też szczepionki antyciążowe<sup>186</sup>. Często wykorzystywaną metodą jest także kastracja lub sterylizacja, o których będzie mowa niżej. Te czynności są najbardziej radykalne. Skutkiem ich jest usunięcie macicy lub przecięcie jajowodów u kobiety, natomiast u mężczyzny dokonuje się przecięcia lub podwiązania nasieniowodów<sup>187</sup>.

Wśród tzw. środków „regulujących poczęcie” są takie, które mimo iż określane są jako antykoncepcyjne, w rzeczywistości mają działanie wczesnoporonne. Są nimi m.in. spirala czy niektóre pigułki hormonalne. O niegodziwości antykoncepcji wspominał papież Pius XI w encyklice *Casti connubii* oraz Paweł VI w encyklice *Humanae vitae*, o której wspomniano na początku<sup>188</sup>. Działanie doustnych środków hormonalnych ma poważne skutki uboczne dla kobiety i jej dziecka. Jednym z najczęstszych skutków ubocznych jest zakażenie bakterią *Chlamydia*, która atakuje organy płciowe, u kobiet często prowadząc do stanu zapalnego miednicy mniejszej. Powstaje z tego powodu ogromne ryzyko zakażenia dziecka w macicy, infekcji podczas porodu, jak też śmierci okołoporodowej<sup>189</sup>. Badania na temat negatywnego oddziaływania hormonów w trakcie poczęcia i po sześciu miesiącach po zapłodnieniu ukazują wyższe ryzyko nieprawidłowości chromosomalnych u dziecka oraz anomalii w rozwoju serca, przełyku i nerek<sup>190</sup>.

Spermicydy, czyli środki plemnikobójcze w postaci różnorodnych aerozoli, żeli i kremów, w większości zawierają *nonoxyno* 1–9, którego jednym z mechanizmów oddziaływania jest uszkodzenie materiału genetycznego, co może także prowadzić u dziecka do wad rozwojowych oraz chorób nowotworowych<sup>191</sup>.

---

<sup>186</sup> Por. E. Ślizień-Kuczapska, *Antykoncepcja hormonalna a zdrowie*, s. 64.

<sup>187</sup> Por. J. Orzeszyna, *Antykoncepcja*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 153-159.

<sup>188</sup> Por. S. Warzeszak, *Donacyjny wymiar ludzkiej prokreacji*, s. 97; tenże, *Życie i płodność w perspektywie chrześcijańskiej*, s. 19-26.

<sup>189</sup> Por. A.M. Lichtarowicz, *Ryzyko i hazard medyczny*, w: *O godności macierzyństwa*, red. E. Kowalewska, Human Life International, Warszawa 1998, s. 110.

<sup>190</sup> Por. R. Ehmann, *Problemy związane z regulacją urodzeń czyli – środki antykoncepcyjne i ich działanie niepożądane*, w: *O godności macierzyństwa*, s. 114.

<sup>191</sup> Por. M. Gratkowski, *Antykoncepcja. Aborcja*, w: *Naturalne planowanie rodziny. Podręcznik dla nauczycieli naturalnego planowania rodziny*, red. M. Troszyński, Polskie Stowarzyszenie Nauczycieli NPR, Warszawa 2005, s. 202.

Wkłady domaciczne bardzo się różnią w sposobie oddziaływania, ale w swej większości mają właściwości przeciwwzagnieżdzeniowe, dlatego ciężko jednoznacznie odnieść je do antykoncepcji. Mechanizm ich działania często sprowadza się do tego, że uszkodzają błony śluzowe macicy. W efekcie nie dochodzi do implantacji embrionu, co prowadzi do poronienia<sup>192</sup>. Instrukcja *Dignitas personae* przypomina, że „u osoby, która chce uniemożliwić implantację embrionu, który ewentualnie został poczęty i w tym celu prosi o tego rodzaju środki farmakologiczne, bądź je przepisuje, w ogólnym nastawieniu następuje zamiar aborcji”<sup>193</sup>.

Jan Paweł II, podkreślając niegodziwość antykoncepcji, napisał w adhortacji *Familiaris consortio*: „Kiedy małżonkowie, uciekając się do środków antykoncepcyjnych, oddzielają od siebie dwa znaczenia, które Bóg Stwórca wpisał w naturę mężczyzny i kobiety i w dynamizm ich zjednoczenia płciowego, zajmują postawę «sędziów» zamysłu Bożego i «manipulują» oraz poniżają płciowość ludzką, a wraz z nią osobę własną i współmałżonka, fałszując wartość «całkowitego» daru z siebie. W ten sposób naturalnej «mowie», która wyraża obopólny; całkowity dar małżonków, antykoncepcja narzuca «mowę» obiektywnie sprzeczną, czyli taką, która nie wyraża całkowitego oddania się drugiemu”<sup>194</sup>.

Jak można wnioskować, jednym z głównych problemów, które powstają w tym akcie, jest oderwanie zjednoczenia od prokreacji. Chodzi więc o sprowadzenie działania w postaci aktu małżeńskiego dążącego do poczęcia nowego życia jedynie do biologicznego procesu, pomijając jego duchowo-cieleśną jedność. Przez to małżonkowie dopuszczają się negacji osobowego wymiaru tego aktu. Jest to zaprzeczeniem płodnego zjednoczenia małżeńskiego i małżeństwa jako wspólnoty miłości i rodzicielstwa. Jan Paweł II nazywa to zafałszowaniem wartości daru osobowego, który małżonkowie winni ofiarować sobie nawzajem poprzez całkowity dar z siebie. Dlatego antykoncepcja jest zaprzeczeniem pełnego oddania się sobie wzajemnie<sup>195</sup>.

Istotnym argumentem przeciwko stosowaniu antykoncepcji są również szkodliwe skutki dla organizmu kobiety. Częste użycie środków antykoncepcyjnych prowadzi do

---

<sup>192</sup> Por. M. Hrabowski, *Kilka uwag na temat zdrowotnych skutków używania środków antykoncepcyjnych i poronnych*, w: *W imieniu dziecka poczętego*, red. J. Gałkowski, J. Gula, Wydawnictwo KUL, Rzym-Lublin 1991, s. 187.

<sup>193</sup> DP 23; por. S. Warzeszak, *Wokół początków życia człowieka*, s. 69-72.

<sup>194</sup> FC 32; por. S. Warzeszak, *Prawo naturalne jako podstawa etyki ludzkiej prokreacji*, s. 37-47.

<sup>195</sup> Por. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 265-266; tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 166; S. Olejnik, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź. Teologia moralna. Moralność życia społecznego*, t. 7, ATK, Warszawa 1993, s. 179.

stanów zapalnych, a przez to do narastania skłonności do poronień. Zauważane są też: zmiany miażdżycowe, powikłania zakrzepowo-zatorowe, nadciśnienie tętnicze, nowotwory złośliwe (rak szyjki lub trzonu macicy, piersi, jajnika, komórek pierwotnych wątroby) i in. Często też skutkiem ubocznym jest przyrost masy ciała oraz zmiany skórne<sup>196</sup>.

Ważnym aspektem działania specyfików antykoncepcyjnych jest świadomość, że odpowiedzialność moralna zależy od intencji posługującego się tymi środkami. Zdarza się bowiem, że niektóre leki, których celem jest np. regulacja cyklu płodności kobiety, mają właściwości antykoncepcyjne. W związku z tym warto podkreślić, iż „Kościół [...] uważa za moralnie dopuszczalne stosowanie środków leczniczych, niezbędnych do leczenia chorób, choćby wynikać stąd miała przeszkoda, nawet przewidywana, dla prokreacji, byleby ta przeszkoda nie była z jakichś motywów bezpośrednio zamierzona”<sup>197</sup>.

Opierając się na założeniach Jonasa i filozofii nietzscheańskiej, ks. Warzeszak stwierdzał, że jednym z motywów kontrolowania prokreacji jest pewna próba zbudowania wizji nadczłowieka, co faktycznie jest przejawem ludzkiej pychy. Natura ludzka bowiem zakłada obecność w człowieku cech tak pozytywnych, jak i negatywnych; tak rozwoju, jak i degradacji; fakt pewnych determinacji, a zarazem nieograniczonych możliwości, konieczności i wolności. To jest pewien porządek biologiczny, którego nigdy nie da się pozbyć bez naruszenia stałej konstytucji budowy organizmu. Każda niesłuszna ingerencja w tę sferę jest przejawem nieodpowiedzialności niechybnie prowadzącej do niepożądanych skutków. „Przejawem tego na pewno są działania antykoncepcyjne, gdzie zostaje odpersonalizowana relacja seksualno-rozrodcza, oddzielenie miłości od prokreacji, instytucji małżeńskiej od rodzicielskiej. Wreszcie zachodzi brutalna interwencja czynników publicznych w sferę najbardziej intymną, z jaką natura związała poczęcie człowieka”<sup>198</sup>.

## 2.7. Sterylizacja i kastracja

Człowiek rozporządza częściami swojego ciała do tych celów, do których ze swej natury są przeznaczone. Nie wolno tych części niszczyć lub kaleczyć, nie wolno też udaremniać ich naturalnego przeznaczenia, chyba że tego domaga się zdrowie całego

---

<sup>196</sup> Por. J. Orzeszyna, *Antykoncepcja*, s. 41.

<sup>197</sup> HV 15; por. S. Warzeszak, *Wokół początków życia człowieka*, s. 71-72.

<sup>198</sup> S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 247.

organizmu<sup>199</sup>. Papież Pius XII dodaje, że człowiek nie jest absolutnym dysponentem samego siebie, swojego ciała, swojego ducha; nie może więc dysponować samym sobą w sposób dowolny, kierując się własnym upodobaniem<sup>200</sup>.

W swoich publikacjach ks. Warzeszak omawia różne metody zapobiegające przekazywaniu genów szkodliwych. Wspomina to w kontekście omawiania rozważań Jonasa: „Wpływ na prokreację, celem zapobieżenia przekazywaniu genów szkodliwych dla zdrowia potomstwa, może przyjąć wieloraki charakter. Może wiązać się ze sterylizacją, perswazją lub przymusem unikania prokreacji, ale także z prawem i polityką prokreacyjną, które dzisiaj mogą posługiwać się nowymi metodami kontroli prokreacji”<sup>201</sup>. W tym miejscu chodziło Księdzu Profesorowi o sytuację kontroli poczęć w krajach Trzeciego Świata, gdzie czasami dokonuje się sterylizacji, aby zapobiec wzrostowi ludności, z przyczyn ciężkiej sytuacji ekonomicznej tych państw niezdolnych do zabezpieczenia niezbędnych programów socjalnych na rzecz wyżywienia i wychowania dzieci w rodzinach wielodzietnych.

Jak zwykle, ks. Warzeszak potrafił dostrzec ten problem w szerszym kontekście przyczynowo-skutkowym. Dlatego pochyłając się nad rozważaniami Jonasa, interesował się jednak przede wszystkim motywami, dla których są stosowane te czy inne metody kontroli prokreacji. Bazując na założeniach Jonasa, można wyprowadzić następujący wniosek w ramach etyki odpowiedzialności: „aspiracje człowieka nowożytnego prowadzą dziś nieodparcie do uchylenia naturalnej normy prokreacyjnej, a więc niemożność rozporządzania aktem prokreacyjnym jest faktycznie ograniczeniem ludzkiej wolności na płaszczyźnie natury, co należy zinterpretować jako niewłaściwy ze względu na podmiotowy charakter istnienia człowieka, jego przeznaczenia do racjonalnych i wolnych wyborów. Przez całkowite opanowanie elementów niechcianych na płaszczyźnie ludzkiej natury, sfera zaś chciana konstytuowana jest przez subiektywne wybory jednostek”<sup>202</sup>.

Kiedy wspomina się o zjawiskach ubezdzielnienia, warto przypomnieć naukę Kościoła, iż niegodziwe są wszelkie próby działań, których skutkiem jest pozbawienie możliwości przyjęcia potomstwa czy też podejmowane ze względów eugenicznych<sup>203</sup>.

---

<sup>199</sup> Por. CC 47.

<sup>200</sup> Por. J. Wróbel, *Ciąża ektopowa z perspektywy bioetyki*, „Roczniki Teologiczne” 3:2014, s. 128; S. Warzeszak, *Przyjąć życie; tenże, Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 268.

<sup>201</sup> S. Warzeszak, *Z twórczości Hansa Jonasa (5)*, s. 236.

<sup>202</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 272.

<sup>203</sup> Por. tenże, *Prawo naturalne jako podstawa etyki ludzkiej prokreacji*, s. 37-47; Jan Paweł II, *W służbie zdrowia i życia ludzkiego. Słowo Ojca Świętego do chirurgów polskich (11.02.1992)*, w: *W trosce o życie*, s. 231-233.

W praktyce lekarskiej częściej można się spotkać ze zjawiskiem sterylizacji. W odróżnieniu od kastracji jest to zabieg, który prowadzi do bezpłodności, zachowując zdolność do aktu współżycia. Co prawda, zgodnie z zasadą całościowości, tzn. na mocy prawa posługiwania się organizmem w całości, mogą być sytuacje pozwalające na okaleczenie, ale tylko w takiej mierze, w jakiej to jest konieczne dla dobra całości, dla zagwarantowania jej istnienia albo zaradzenia ciężkim i długotrwałym szkodom, których nie można w inny sposób uniknąć ani którym nie można w inny sposób zaradzić<sup>204</sup>. Istnieje wiele sposobów ubezplodnienia ze skutkiem czasowym lub też zupełnym, na zawsze. Zabiegów tych dokonuje się różnymi sposobami: drogą fizyczno-chemiczną, biologiczną lub też chirurgicznie. Według Światowej Organizacji Zdrowia działania te często są dokonywane w celu rozwiązania problemów demograficznych.

Ważne jest, by odróżnić to zjawisko od kastracji, która jest zniszczeniem lub operacyjnym usunięciem gruczołów płciowych, tzn. jąder u mężczyzny, a jajników lub macicy u kobiety, powodującym trwałą bezpłodność i zmiany hormonalne w strukturze organicznej<sup>205</sup>. Sterylizacja oraz kastracja prowadzą do pewnych dylematów moralnych, ponieważ powodują świadome i dobrowolne okaleczenie stałe lub czasowe, godzą tym samym w zasadę integralności osoby ludzkiej. Sterylizacja czasami jednak jest wykonywana ze względów medycznych, m.in. u kobiet podczas trzeciego cesarskiego cięcia<sup>206</sup>.

Wyjątkiem dopuszczającym powyższe zabiegi jest podjęcie terapii np. w przypadku choroby nowotworowej narządów rodnych kobiety, której skutkiem ubocznym jest ubezplodnienie. Mają tu zastosowanie zasada całościowości oraz działania o podwójnym skutku. Przy takich ingerencjach konieczna jest zgoda pacjenta, a w przypadku niepoczytalności osoby – zgoda opiekuna. Działania te muszą spełniać następujące warunki. Po pierwsze, ingerencja musi być chciana przez pacjenta. Po drugie, jej celem jest bezpośrednio ratowanie zdrowia i życia pacjenta. Po trzecie, musi być interwencją medycznie konieczną w sytuacji braku innych rozwiązań klinicznych<sup>207</sup>.

---

<sup>204</sup> Por. J. Wróbel, *Ciążę ekotopową z perspektywy bioetyki*, s. 128; Pius XII, *La sperimentazione medica sull'uomo. Przemówienie do uczestników pierwszego kongresu histopatologii systemu nerwowego (14.09.1952)*, w: *Biologia, medicina et etica. Testi del Magistero cattolico*, red. P. Verspieren, Queriniana, Brescia 1990, s. 288.

<sup>205</sup> Por. J. Wróbel, *Kastracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. B. Migut, Lublin 2000, k. 961-964.

<sup>206</sup> Por. J. Kopciński, *Sterylizacja i kastracja*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 425.

<sup>207</sup> Por. tamże, s. 427.

O znaczeniu integralności wspomina papież Pius XI w encyklice *Casti connubii*, w której jest mowa o niebezpieczeństwie niszczenia, kaleczenia czy czynienie niezdolnymi narządów ciała oprócz przypadków, kiedy tego by wymagało dobro całego organizmu<sup>208</sup>. Papież Pius XI podkreśla też, że ze względów eugenicznych, profilaktycznych czy ekonomiczno-społecznych nigdy nie wolno naruszać całości ciała ludzkiego. Wypowiedzi Kościoła w 30. latach XX w. na temat sterylizacji jasno określają tę praktykę jako niedopuszczalną, przede wszystkim ze względu na to, że działania te godzą tak w prawo naturalne, jak i pozytywne prawo Boże. Tę samą naukę potwierdził następnie Pius XII, a kolejno Paweł VI w encyklice *Humanae vitae*, w której jasno odrzucił działania dążące ku ubezplodnieniu czy to na stałe, czy to na jakiś czas<sup>209</sup>.

Ks. Warzeszak, analizując ten problem, bazował na podstawowych założeniach ontologicznych, a przez to dochodził do sedna nieprawidłowości działań sterylizacyjnych: „Ponieważ to, co w naturze często jest niechciane i nierozporządkowane, przygodne i nieprzewidywalne, stanowi warunek bycia sobą, a także jest podstawą biologiczną kształtowania indywidualnej historii życia każdej ludzkiej jednostki i obrony jej egalitaryzmu w jej relacjach społecznych”<sup>210</sup>. To też oznacza, że żadne racje, poza wypadkami obrony życia, nie dają pozwolenia na działania, które by prowadziły do utraty tożsamości człowieka, celowości i sensu jego istnienia. Głównym jednak argumentem zostaje odniesienie do godności osoby ludzkiej, która zawsze posiada prawo do integralności cielesnej, zawarcia małżeństwa oraz posiadania potomstwa. Nawet najszlachetniejsze racje osiągnięcia większego dobra fizycznego kosztem dobra duchowego są moralnie niedopuszczalne.

## 2.8. Inżynieria genetyczna

Jeszcze innym zjawiskiem z zakresu genetyki jest „inżynieria genetyczna”. Są to działania, które zdążają do tworzenia nowych organizmów. Bardzo często chodzi o wprowadzenie do danego organizmu cech, które nie są właściwe dla danego gatunku<sup>211</sup>. Jan Paweł II, opisując aktualną sytuację świata i nawiązując do tego zjawiska, pisał, iż głoszenie Ewangelii życia jest szczególnie aktualne, gdyż „obok dawnych plag, takich jak

---

<sup>208</sup> Por. S. Olejnik, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź*, s. 113; S. Warzeszak, *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, s. 199-212.

<sup>209</sup> Por. HV 14; S. Warzeszak, *Prawo naturalne jako podstawa etyki ludzkiej prokreacji*, s. 37-47.

<sup>210</sup> S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 272.

<sup>211</sup> A. Muszala, *Inżynieria genetyczna*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 211-221.

nędza, głód, choroby endemiczne, przemoc i wojny, pojawiają się dziś plagi nowe, przybierające nieznane dotąd formy i niepokojące rozmiary”<sup>212</sup>.

Zagadnieniom inżynierii genetycznej ks. Warzeszak poświęcił pierwszą i drugą część swojej – przedstawionej wyżej – monumentalnej pracy. Szczególne znaczenie ma jego doktorat z filozofii, który rozpoczyna się wykazem publikacji naukowych, *Les enjeux du génie génétique. Articulation philosophique et éthique des modifications génétiques de la nature (Wyzwania inżynierii genetycznej. Filozoficzna i etyczna artykulacja genetycznych modyfikacji natury)*. Praca składa się z trzech obszernych części. Pierwsza z nich to krytyczna analiza publicznej dyskusji dotyczącej dopuszczalności badań genetycznych. Druga omawia spojrzenie filozoficzne na ten temat. Trzecia dotyczy perspektywy etycznej, ujmującej zalety i niebezpieczeństwa badań genetycznych<sup>213</sup>.

W prezentacji tej pracy na łamach WST ks. Warzeszak napisał, że „chodzi mu głównie o pokazanie, że natura ludzka nie może być rozumiana jedynie biologicznie, lecz powinna być także ujmowana, i to może przede wszystkim, od strony ontologicznej. Jest to bardzo trafne podejście do zagadnienia natury ludzkiej, jako że sytuuje przeprowadzane badania w perspektywie poglądów takich myślicieli jak Peter Singer z jednej strony, czy E. Lévinas z drugiej, choć obaj starają się zbudować etykę bez odwoływania się do jakiegokolwiek ontologii”<sup>214</sup>.

W kontekście teologiczno-etycznym ks. Warzeszak proponował spojrzeć na zjawisko inżynierii genetycznej w perspektywie personalistycznej w trzech aspektach: wolności, natury i sensu, koncentrując się na prezentacji manipulacji w płaszczyźnie genetycznej<sup>215</sup>. Na tej drodze zostaje sformułowane twierdzenie, że sens świata istnieje tylko dla człowieka, ale to Bóg go ustanawia. Z tego założenia warszawski moralista wyprowadza trzy główne wnioski dla biotechnologii:

1. Człowiek nie posiada nieskończonej władzy nad naturą ani też prawa do rozporządzania nią tylko według osobistych interesów, jednocześnie ma prawo korzystać z natury, jeśli służy to dobru prawdziwemu.

2. Człowiek nie ma prawa stawiać siebie na miejscu Boga, Bóg zaprasza go jednak do szukania biologicznej stabilności natury, do zabezpieczania ciągłości i identyczności gatunków.

---

<sup>212</sup> Por. EV 3; S. Warzeszak, *Ontologiczne podstawy prawa naturalnego*, s. 199-212.

<sup>213</sup> Por. R. Moń, *Recenzja*, WST 14:2001, s. 266-269.

<sup>214</sup> Por. S. Warzeszak, *Evaluation théologique et éthique des applications technologiques du génie génétique*, WST 5:1992, s. 147-199.

<sup>215</sup> Por. tamże.

3. Człowiek jest powołany do odkrycia i akceptacji pewnego porządku, który zabezpiecza ludzkie istnienie, ale domaga się także ochrony, a nawet rozumnego pokierowania w przypadku, gdy wchodzi w antagonizm z jego osobowym dobrem.

Głównym wnioskiem, który wyprowadza ks. Warzeszak, jest stwierdzenie, że człowiek może w sposób uprawniony posługiwać się inżynierią genetyczną dla dobra ludzkości, ale pod warunkiem przestrzegania norm etycznych oraz kierowania się zasadami roztropności. Tylko wtedy biotechnologia może gwarantować prawdziwy postęp ludzkości<sup>216</sup>.

Kwestia zastosowania osiągnięć inżynierii genetycznej dla realizacji indywidualnych i zbiorowych korzyści rodzi wiele dylematów natury moralnej. Ksiądz Profesor, bazując na rozważaniach Jonasa, tak stawia pytanie: czy dobrą i mądrą rzeczą jest interweniować w porządek i prawa natury na drodze długiej ewolucji?<sup>217</sup> To pytanie prowadzi do następnego: czy zmieniając dowolnie dane organizmu, postępuje się słusznie, czy niesłusznie?<sup>218</sup> Warszawski moralista podkreślał niezwykłą aktualność tego problemu w związku z tym, że wcześniej człowiek nigdy nie posiadał tak wielkiej władzy przy tak małych, mimo wszystko, możliwościach przewidywania skutków<sup>219</sup>.

Kiedy mówi się o inżynierii, często ma się na uwadze działania terapeutyczne. Gdy próbuje się leczyć niektóre wady genetyczne, możliwe są też pewne zabiegi związane z diagnozowaniem genetycznym<sup>220</sup>. Kwestią najbardziej problemową są dążenia służące ulepszeniu gatunkowemu zwierząt, a zwłaszcza, w przyszłości, ludzi. Ciekawa w tym kontekście jest wypowiedź K. Rahnera, który postrzega podobne manipulacje jako działania wbrew wierze i podważanie zaufania Bożej Opatrzności<sup>221</sup>.

Zachowanie jedności, tożsamości i integralności nie oznacza zaprzeczenia znaczenia inżynierii genetycznej i jej terapeutycznych możliwości oddziaływania na

---

<sup>216</sup> Por. tamże.

<sup>217</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 249; tenże, *Repères théologique et éthique pour l'autocréation de l'homme dans le champ du génie génétique*, WST 6:1993, s. 117-163.

<sup>218</sup> Tamże.

<sup>219</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 270.

<sup>220</sup> A. Muszala, *Inżynieria genetyczna*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 211-221.

<sup>221</sup> Por. P. Kieniewicz, *Kompromis nie jest możliwy. Wokół debaty nad wykorzystaniem embrionalnych komórek macierzystych*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 89-103.

człowieka. Każda terapia jednak musi być oparta na uznaniu i poszanowaniu normatywnego charakteru natury ludzkiej<sup>222</sup>.

Wiadomo, że w wielu wypadkach proces przekazania genów nie jest przewidywalny i oczywisty. U ludzi dotkniętych ciężkimi chorobami mogą się urodzić zdrowe dzieci i odwrotnie. Ogromny wpływ na rozwój dziecka mają nie tylko geny otrzymane od rodziców, ale także środowisko. Dlatego nie mniej ważną jest troska o odpowiedni poziom wychowania dzieci w rodzinach. „Cele, które stawia się dzisiaj genetycznemu doskonaleniu organizmu, są w odniesieniu do człowieka absolutnie niemoralne, mając charakter wprost utylitarny. Nie można bowiem stawiać na tej samej płaszczyźnie leczenia poważnej anomalii genetycznej i korekty estetyki ciała czy też selekcji płci”<sup>223</sup>. O ile w biotechnologii roślin i zwierząt w niektórych wypadkach można usprawiedliwić podejmowane działania podniesieniem waloru ich użyteczności dla człowieka, o tyle w odniesieniu do samego człowieka stawianie celów utylitarnych godzi w jego moralną integralność<sup>224</sup>.

Trzeba tu zwrócić uwagę, że ks. Warzeszak z wielką ostrożnością podchodził do ingerencji nieterapeutycznych, stanowczo podkreślając, że ich motywacje nie mogą być utylitarystyczne, mające na celu „ulepszenie” człowieka według wymyślonego przez kogoś wzorca. Związane jest to z jego wizją człowieka jako jedności psycho-pneumatomatycznej, czyli jedności funkcji cielesnych, afektywnych intelektualnych i duchowych, co stanowi podstawę godności i nietykalności autonomii osoby ludzkiej<sup>225</sup>. Ważną rolę odgrywa tu również opinia Jonasa, który zdecydowanie odróżnia ingerencje terapeutyczne od nieterapeutycznych, wskazując, że te pierwsze należą do obowiązków lekarza, drugie natomiast nie mogą być obowiązujące, szczególnie jeżeli są niezgodne z naturą oraz obiektywnym dobrem człowieka. Obowiązkiem lekarza jest bowiem troska o zdrowie, zaś inne działania są niekonieczne.

Zgodnie z nauką Kościoła ingerencje nieterapeutyczne są dopuszczalne, ale podkreśla się konieczność poszanowania godności ludzkiej, która jest nieodłącznie związana z poszanowaniem integralności człowieka jako stworzenia. Można więc wnioskować, że ks. Warzeszak mówi zgodnie z nauką Kościoła, lecz kładzie akcent na niebezpieczeństwo nieprawidłowej hierarchii działań przy ingerencjach genetycznych nad

---

<sup>222</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 272.

<sup>223</sup> Tamże, s. 271.

<sup>224</sup> Por. tamże, s. 249.

<sup>225</sup> Por. *Przyjąć życie*, s. 174

człowiekiem, czyli możliwość sytuacji, kiedy cele utylitarne jednostki czy społeczeństwa stawiane są wyżej nadrzędnego obowiązku obrony godności człowieka jako jedności cielesno-duchowej.

Do manipulacji należy też klonowanie. Jego negatywna ocena wynika z kilku przesłanek. Już sam proces jest pozbawieniem poczęcia ludzkiego wymiaru i przeniesieniem go do laboratorium, gdzie na drodze manipulacji genetycznej będzie się chciało „wyprodukować” człowieka na życzenie. Takie poczynania godzą w tożsamość człowieka, naruszając jego godność<sup>226</sup>. Warto zauważyć, że określenie *klon* pochodzi od greckiego słowa oznaczającego „gałąź”. W biologii to pojęcie często się stosuje przy określeniu potomstwa osobnika zwierzęcego lub roślinnego identycznego pod względem właściwości dziedzicznych<sup>227</sup>. Powstaje więc pytanie o godność ludzką, kiedy to przyjęcie osoby jako daru Boga przemienia się w hodowlę i instrumentalizację. Przez taką praktykę traktuje się człowieka tylko jako produkt pewnej technologii. W gruncie rzeczy u podstaw tych działań stoi idea stworzenia „nadludzi”. Jest to odwołanie do filozofii Nietzschego, wedle którego człowiek jest ponad etyką i moralnością i sam decyduje o tym, co jest dobrem i złem. Jest tu też ważne pytanie, czy taki nadczłowiek będzie rzeczywiście darem dla społeczeństwa, czy raczej groźną egoistyczną osobą zapatrzoną w swoją „doskonałość” i gardzącą tymi, którzy według jego mniemania nie są wystarczająco dobrzy i zdolni współistnieć w tym samym społeczeństwie<sup>228</sup>. Ubieganie się o rolę twórcy „nowego człowieka” jest wyrazem najwyższej arogancji i skrajnego braku poczucia odpowiedzialności<sup>229</sup>.

Konstytucja o Kościele Soboru Watykańskiego II właściwie ujmuje miejsce człowieka w świecie: „Człowiek bowiem stworzony na obraz Boga, otrzymał zlecenie, żeby rządził światem w sprawiedliwości i świętości, podporządkowując sobie ziemię ze wszystkim, co w niej jest oraz żeby uznając Boga Stwórcę wszystkiego, odnosił do Niego siebie samego i wszystkie rzeczy”<sup>230</sup>.

Instrukcja *Donum vitae* potępia wszelkie nieterapeutyczne ingerencje w ludzkie embriony, m.in. klonowanie człowieka, rozdzielenie wczesnego embrionu i tworzenie nowych. Instrukcja wspomina, że nawet rodzice nie mają prawa zgodzić się na interwencje

---

<sup>226</sup> Por. S. Warzeszak, *Repères théologique et éthique*, s. 117-163.

<sup>227</sup> Por. W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Rytm, Warszawa 2000, s. 263; S. Warzeszak, *Evaluation théologique et éthique*, s. 147-148.

<sup>228</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 65.

<sup>229</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 249.

<sup>230</sup> KDK 34.

naruszające integralność fizyczną ich potomstwa<sup>231</sup>. Język współczesny przyswaja sobie coraz nowe określenia: wynajęcie matki zastępczej czy magazyn embrionów. Wszystko to świadczy, że ciało człowieka jest postrzegane jako zwykły towar<sup>232</sup>. W działaniach medycznych można dostrzec brak odpowiedzialności za patologiczne konsekwencje działań „pseudolekarzy”, którzy biorąc udział w tego typu eksperymentach, naruszają zasady etyki lekarskiej<sup>233</sup>.

Stanowisko Kościoła w kwestii klonowania zostało również wyrażone w dokumencie Papieskiej Akademii „Pro Vita”: „Klonowanie jest formą manipulacji genetycznej najbardziej despotyczną ze względu na metody, a jednocześnie najbardziej zniewalającą ze względu na cel; jej celem nie jest bowiem arbitralna modyfikacja materiału genetycznego, ale raczej jego równie arbitralne utrwalenie, co jest sprzeczne ze strategią dominującą w przyrodzie”<sup>234</sup>. Klonowanie jest głębszą manipulacją fundamentalną rzeczywistością relacji i komplementarności, która leży u podstaw ludzkiej prokreacji. Dotyczy to zarówno jej aspektu biologicznego, jak i w ścisłym sensie personalistycznego<sup>235</sup>. Między dwoma pojęciami, „hodowla” i „wychowanie”, istnieje ogromna przepaść. Nigdy w odniesieniu do człowieka nie może być realizowane takie działanie, jak hodowla, natomiast celem jest wychowanie.

Aby zrealizować ten szczytny cel wychowawczy w atmosferze wolności i miłości, człowiek potrzebuje odpowiedniego miejsca, którym może być tylko rodzina. Człowiek nie może w imię nowości i postępu zgodzić się na proponowane przez współczesną kulturę niebezpieczne kroki, które zagrażają podstawowym wartościom osoby ludzkiej. Najbardziej niepokojącym objawem tych procesów uprzedmiotowienia są manipulację nad najbardziej bezbronnymi ludźmi przed urodzeniem, a rodzice, którzy są powołani do tego, by stać na straży tych wartości, często stają się inicjatorami takich niegodziwych działań. Problemem jest też to, że zostają zachwiane podstawowe relacje dzieci–rodzice oraz zaburzone relacje pokrewieństwa.

Omawiając zagadnienia związane z manipulacjami na płaszczyźnie genetycznej, warto zaznaczyć za ks. Warzeszakiem, rozważającym etyczne założenia Jonasa, że zastosowanie technik klonowania dla celów eugenicznych stawia ludzkość wobec

---

<sup>231</sup> Por. DV I,4-6.

<sup>232</sup> Por. Z. Bauman, *Etyka nowoczesna*, Aletheia, Warszawa 1996, s. 253-302.

<sup>233</sup> Por. J. Nagórny, *Godność powołania medycznego*, „Roczniki Teologiczne” 44:1997, nr 3, s. 5-25.

<sup>234</sup> Papieska Akademia „Pro Vita”, *Komunikat IV Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” na temat Badań nad Genomem Ludzkim*, w: *W trosce o życie*, s. 641-643.

<sup>235</sup> Por. S. Warzeszak, *Evaluation théologique et éthique*, s. 147-199

fundamentalnych pytań egzystencjalnych i moralnych. Jonas podkreśla fakt, że przez klonowanie powstają jednostki genetycznie identyczne, które stają się dla siebie prawdziwymi bliźniakami, choć mogą pozostawać wobec siebie niewspółczesne. Ten dystans czasowy, jak i podobieństwo zostają arbitralnie narzucone: klon nie jest podobieństwem swego rówieśnika, lecz kopią wcześniej powstałego oryginału. Przesunięcie czasowe staje się szczególnie wymowne, gdy klon pochodzi od dawcy nieżyjącego już od dłuższego czasu. Godne podkreślenia jest to, że klon jawi się jako odpowiednik całkowitej lub częściowej realizacji genotypu, którego właściwości już uobecniły się w fenotypie i okazały się wartościowe dla powielenia i dalszego rozwijania. W ten sposób klonowanie przedstawia się jako metoda utrwalania rezultatów ewolucji wbrew dominującym w naturze tendencjom rozwojowym. Z punktu widzenia biologicznego jest to interwencja kontrastująca z procesami ewolucyjnymi i stanowi arbitralną uniformizację natury<sup>236</sup>.

Ks. Warzeszak, komentując ingerencje genetyczne, zaznaczał problemy nieoczywiste, które powstają na gruncie tych manipulacji. Nie są to tylko komplikacje dotyczące osobnych przypadków i sytuacji, ale dążenie do pewnej „unifikacji natury”. Jest to występowaniem przeciwko Bożemu planowi miłości wobec stworzenia, jak też uprzedmiotowieniem osoby oraz sprowadzeniem natury wyłącznie do materiału w eksperymencie. To podejście bez wątplenia ukazuje brak rozumienia zasady godności i integralności osoby ludzkiej, która jest naznaczona nierozzerwalną jednością duchowo-cieleśną, a „w przyszłości taki stan rzeczy może doprowadzić do tego, że status człowieka określałyby arbitralnie te istoty, które by uzyskałyby przewagę genetyczną nad przedstawicielami niezmodyfikowanego genetycznie gatunku ludzkiego”<sup>237</sup>.

Finalizując rozważania nad tą kwestią, należy sobie uświadomić, że dopuszczenie technik klonowania człowieka doprowadzi do coraz szerszego ich stosowania i tym samym będzie oznaczało pójście w kierunku „równi pochyłej”<sup>238</sup>. Życie człowieka zostanie sprowadzone tylko do sumy genetycznych informacji, a człowiek stanie się jedynie kopią innego człowieka na życzenie<sup>239</sup>. Dobrym kierunkiem na bezdrożach współczesnej etyki byłby powrót do aksjomatu: „Integralność obrazu człowieka powinna być absolutnie

---

<sup>236</sup> Por. Papieska Akademia „Pro Vita”, *Refleksje na temat klonowania*, w: *W trosce o życie*, s. 634-640.

<sup>237</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 252.

<sup>238</sup> Por. J. Szymański, *Klonowanie człowieka a granice eksperymentów biomedycznych*, s. 404-413.

<sup>239</sup> Por. D. Mieth, *Przyczynek do etyki inżynierii genetycznej*, „Homo Dei” 70:2000, nr 2, s. 66.

nietykalna i budzić szacunek oraz bojaźń tak jak w relacji do *sacrum*”<sup>240</sup>. Badania genetyczne powinny przebiegać w atmosferze jawności. Nie mogą one kierować się zasadą monopolizowania wiedzy, która należy do dziedzictwa całej ludzkości. Opinia publiczna powinna mieć możliwość zajęcia krytycznego stanowiska wobec aktualnego stanu badań<sup>241</sup>.

## 2.9. Aborcja

Innym zagadnieniem związanym z kwestiami bioetycznymi dotyczącymi początków życia ludzkiego jest aborcja. „Tam, gdzie życie ludzkie postrzegane jest jako zwyczajny przejaw procesów biologicznych, jak w przypadku embrionu, otwiera się perspektywa nieskończonej władzy człowieka nad człowiekiem, gdzie można dostrzec sytuację arbitralnego totalitaryzmu, który nie uwzględnia znaczenia pojawiającego się życia dla społeczności ze względu na samo zaistnienie tego życia”<sup>242</sup>. Fundamentalnym prawem każdego człowieka jest prawo do życia. Jest to prawo przysługujące od momentu poczęcia do naturalnej śmierci. Podstawowym argumentem za tym prawem jest prawda o tym, że człowiek nie staje się człowiekiem po narodzeniu, ale jest nim od momentu poczęcia, czyli od połączenia plemnika z komórką jajową kobiety. W chrześcijaństwie w sposób precyzyjny i klarowny wybrzmiewa nauka o godności życia nienarodzonych. Ta myśl jest obecna w nauce Kościoła już od czasów *Didache* czy św. Augustyna. Średniowiecze kontynuowało tę naukę. Świadczą o tym dokumenty Synodu Mogunckiego z 847 r., *Dekret Gracjana*, a także nauka św. Tomasza z Akwinu<sup>243</sup>.

W nowożytności to nauczanie przedstawiali papieże: Pius XI, Pius XII, Jan XXIII, Paweł VI i Jan Paweł II oraz Franciszek. Na ten temat wypowiada się Sobór Watykański II, którego ojcowie twierdzą: „spędzanie płodu jak i dzieciobójstwo są okropnymi przestępstwami”<sup>244</sup>. Wśród konkretnych dokumentów, które omawiają kwestię aborcji, istotna jest Deklaracja o przerywaniu ciąży *Quaestio de abortu procurato* wydana przez Kongregację Doktryny Wiary w 1974 r. Warto wspomnieć o istnieniu wielu innych dokumentów Kościoła na ten temat.

---

<sup>240</sup> S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 252.

<sup>241</sup> Por. tenże, *Repères théologique et éthique*, s. 133.

<sup>242</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 258; tenże, *Darować życie*, s. 71; tenże, *Moralność jest dla ludzi sumienia – prawo dla wszystkich* [wywiad dla Karoliny Barańskiej] / *Маральнасць існуе для сумленых людзей, а права для ўсіх*, „Słowo Życia” / „Слова Жыцця” 2001 (Grodno), nr 6, s. 13.

<sup>243</sup> Por. H. Ćmiel, *Teologia moralna szczegółowa*, Paulinianum, Częstochowa 2013, s. 737.

<sup>244</sup> KDK 51.

Jednym z głównych argumentów środowisk proaborcyjnych jest kwestia związana z niebezpieczeństwem utraty życia matki. Deklaracja *Quaestio de abortu procurato* ukazuje życie jako wartość najwyższą w stosunku do wszystkich innych dóbr ziemskich. „Należy jednak stwierdzić, że nigdy żaden z tych motywów nie może obiektywnie przyznać prawa do decydowania o życiu drugiego człowieka, nawet w fazie początkowej. Jeśli natomiast chodzi o przyszłą ułomność dziecka, to nikt – nawet jego ojciec czy matka – nie może wystąpić, nawet jeśli znajduje się w stadium embrionalnym, by w jego imieniu wybrać śmierć zamiast życia”<sup>245</sup>. Warto również podkreślić znaczne osiągnięcia współczesnej medycyny, które są bardzo pomocne w terapii ciężarnej kobiety. Wiadomo, że w ciężkiej sytuacji nie chodzi o czekanie dziewięciu miesięcy, bowiem na podstawie współczesnej wiedzy medycznej istnieje duże prawdopodobieństwo, że po sześciu miesiącach dziecko może zostać przy życiu nawet poza łonem matki, w sytuacji przyspieszonego porodu, jeżeli zostanie mu udzielona fachowa pomoc<sup>246</sup>.

Obecnie istnieje wiele metod wykonywania aborcji. Należą do nich inwazja do macicy przez drogi rodne metodą wysysania i interupcji oraz hysterotomia. Stosowane są środki chemiczne lub farmakologiczne, zabijające dziecko w stadium wczesnoembrionalnym (pigułki, wkładki wewnątrzmaciczne, środki hormonalne); nierzadko podaje się, że są to środki antykoncepcyjne, ale w rzeczywistości są to zabiegi aborcyjne, niszczące embrion we wczesnej fazie rozwoju<sup>247</sup>. Aborcja często ma miejsce w trakcie manipulacji nad embrionem, w procesie sztucznego zapłodnienia.

Ksiądz Profesor nieraz powracał w swoich rozważaniach do kwestii aborcji. „Pytanie o aborcję jest w rzeczywistości pytaniem o pojęcie ludzkiej godności. Godność osoby ma sens wtedy, gdy występuje w ścisłej więzi uznania osobowych praw człowieka na podstawie samego faktu jego istnienia. Jeżeli przyjąć, że kryterium bycia osobą i podmiotem praw osobowych jest biologiczna przynależność do gatunku homo sapiens, to należy twierdzić, że bycie osobą jest życiem człowieka. A więc osoba jest w istocie człowiekiem, a nie jakąś cechą człowieka”<sup>248</sup>.

Procedurę *in vitro* warszawski moralista określał jako aborcję selektywną. Tak pisał w jednym ze swoich artykułów: „I choć do znużenia są przytaczane dokumenty za życiem

---

<sup>245</sup> Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Quaestio de abortu procurato*, nr 14.

<sup>246</sup> Por. J. Wróbel, *Ciążę ekotopowa z perspektywy bioetyki*, s. 125.

<sup>247</sup> Por. S. Warzeszak, *Aborcję można rozgrzeszyć* [wywiad dla Bogumiła Łozińskiego], „Dziennik Polska–Europa–Świat” 2:2007, nr 269(282), s. 26; tenże, *Darować życie*, s. 141; tenże, *Moralność jest dla ludzi sumienia*, s. 13.

<sup>248</sup> Tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 258.

– zdroworozsądkowe, czysto ludzkie, biologiczne, medyczne i prawne, biblijne i teologiczne, to wciąż jak się wydaje, mały człowiek nie może ze strony większych to znaczy dorosłych, nie może liczyć na pomoc, ochronę i obronę”<sup>249</sup>. Na brak dostępu do wiedzy dotyczącej ochrony życia nie sposób narzekać. Jest jednak cały szereg spraw, o których wiadomo niewiele. Roztrząsa się je w gronie specjalistów, m.in. genetyków oraz prawników, przeprowadzane są przedziwne eksperymenty, o których donoszą media. Prawo do aborcji nie może być prawem nadanym ani rodzicom, ani dziecku nawet w sytuacji zapobiegania poważnego kalectwa<sup>250</sup>. Nigdy bowiem upośledzenie nie może usprawiedliwić działań czynionych przeciwko życiu, gdyż to podważałoby równouprawnienie w zakresie prawa do życia.

Istotne jest również jednoznaczne określenie pojęć, w tym tego, czym jest aborcja. Obecnie nieraz dąży się do niwelacji konfliktów przez dyplomatyczne słowne rozwiązania i zamianę pojęciową, szczególnie gdy szybki dostęp do informacji umożliwia powierzchowne rozumienie i przyjmowanie nieprecyzyjnych pojęć. Skutkiem jest rozmycie problemu, co jest szczególnie niebezpieczne w świetle propagowania cywilizacji śmierci<sup>251</sup>.

Ważnym współczesnym problemem jest kwestia diagnostyki prenatalnej. Ks. Warzeszak pisał o tym w następujący sposób: „Diagnostyka prenatalna dotyczy dziecka przed urodzeniem, czyli embrionu już po zagnieżdzeniu się dokonanym w sposób naturalny. Cele terapeutyczne są słuszne. Kontekst, metoda, praktyka – nie zawsze. Ale trzeba dążyć do podnoszenia poziomu medycyny. Zgodnie z nauką katolicką inny charakter ma działanie, które polega na eksplantacji całego organu lub jego części zagrażającej życiu kobiety-matki, mimo że bytuje w nim ludzki embrion lub nawet płód. W tym przypadku zagrożeniem dla kobiety mogą być zmiany, które zachodzą w tkance organu, w którym embrion się rozwija. Koniecznością może być w tym przypadku usunięcie tkanki, a niekiedy całego organu, aby zachować życie matki, a jako wtórny skutek (*voluntarium indirectum*) występuje<sup>252</sup> zakończenie ciąży i śmierć dziecka<sup>253</sup>.

---

<sup>249</sup> Tenże, *Wokół początków życia człowieka*, „Pastores” 2017, nr 1(74), s. 69.

<sup>250</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 262.

<sup>251</sup> Por. S. Warzeszak, *Darować życie*, s. 141; tenże, *Aborcję można rozgrzeszyć*, s. 26.

<sup>252</sup> Kościół pozwala na ingerencję, z którą może być związany skutek uboczny (zasada działania o podwójnym skutku), przy spełnieniu warunków:

1. Czyn sam w sobie jest moralnie dobry lub obojętny.
2. Skutek bezpośredni tego czynu jest dobry.
3. Skutek bezpośredni dobry jest celem działającego (zamierzony czyn lekarza to ratowanie życia matki).
4. Proporcjonalność racji co do możliwych negatywnych skutków tej medycznej interwencji.

Zawsze jednak trzeba pytać, czy dany eksperyment będzie służyć pacjentowi, czy też będzie przeprowadzony w oderwaniu od «interesu» terapeutycznego. Cel musi być zawsze podporządkowany dobru pacjenta. Zawsze też, w każdym przypadku interwencji w ludzki zarodek, wymagana jest dobrowolna zgoda rodziców. W odniesieniu do diagnostyki prenatalnej warto mieć na względzie stanowisko Kościoła, czyli nie stosować jej bez racjonalnego uzasadnienia, a jedynie wtedy, gdy zachodzi malformacja embrionu i diagnostyka ta prowadzi do wczesnego leczenia albo pozwala rodzicom przygotować się na przyjęcie dziecka z upośledzeniem<sup>254</sup>.

Myśl ta jest o tyle ważna, że często badania prenatalne prowadzą do aborcji. Wtedy warto zadać pytanie: czemu mają służyć? „W jakim celu takie badanie są dokonywane? Czy po to, aby przygotować rodziców na przyjęcie, wydanie na świat chorego dziecka? A może zacisza laboratoriów bywają miejscem selekcji genetycznej i eliminowania ludzi na bardzo wczesnych stadiach rozwoju, bo nie o taką płeć czy kolor włosów chodziło?”<sup>255</sup>. Konieczne jest wyjaśnienie specyfiki działań medycznych, określając przedmiot i metody ingerencji. Od razu należy wykluczyć postępowanie, które ma za cel zabicie nienarodzonego życia ludzkiego bezpośrednio czy jako środek do celu<sup>256</sup>.

Kościół sprzeciwia się działaniom, które są określane jako diagnostyka preimplantacyjna, w której w istocie chodzi tylko o selekcję. Zarodek według tej procedury musi spełnić określone kryteria, aby mieć szansę na przeżycie. Można powiedzieć, że często te zjawiska są niczym innym, jak przejawem współczesnych działań eugenicznych, które już wcześniej zostały odrzucone w nauczaniu Kościoła z powodu sprzeczności z podstawowym prawem człowieka do życia, a także pogwałceniem godności osoby<sup>257</sup>. Przynależność praw osobowych nie może bowiem zależeć od spełnienia warunków jakościowych. Dlatego prawa osoby nie są przyznawane przez społeczeństwo, lecz przysługują każdemu bez wyjątku, w taki sam sposób<sup>258</sup>.

W ocenie moralnej tych sytuacji ważnym jest pytanie dotyczące celów i środków. Czy dane czynności terapeutyczne przyporządkowane są konkretnemu celowi, czy też przyjmuje się zasadę, że cel nie uświęca środków? „Trzeba jednocześnie zaznaczyć, że

---

<sup>253</sup> Por. J. Wróbel, *Ciążę ekotopowa z perspektywy bioetyki*, s. 128.

<sup>254</sup> S. Warzeszak, *Wokół początków życia człowieka*, s. 69, 72; tenże, *Moralność jest dla ludzi sumienia*, s. 13.

<sup>255</sup> Tenże, *Wokół początków życia człowieka*, s. 72; por. tenże, *Darować życie*, s. 145; tenże, *Aborcję można rozgrzeszyć*, s. 28.

<sup>256</sup> Por. EV 62.

<sup>257</sup> Por. W. Rzepa, *Chrześcijańska wizja idei postępu w kontekście propozycji eugenicznych. Zarysowanie problematyki*, „Roczniki Teologiczne” 2(57):2010, z. 3, s. 127-136.

<sup>258</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 258.

Kościół, rozumiejąc ważność kwestii, jest otwarty na podejmowanie w tych sprawach ryzyka, nawet poważnego, jeśli cele terapeutyczne są realne. Nie może jednak nigdy być, że jedno życie ludzkie poświęca się dla ratowania drugiego. Zasada ta jest ważna nawet, jeśli by prowadziła do opóźnionego rozwoju danej dziedziny naukowej. W tej kwestii warto było by dodać, że prawo często nie stoi w obronie tego życia. Na przykład wczesna ciąża nastolatki albo wykryte zaburzenia genetyczne służą wskazaniem do dokonania aborcji. Często lekarz, który prowadzi ciążę, przy odkryciu minimalnego ryzyka czy malformacji genetycznych, od razu proponuje dokonanie aborcji. Na pewno ma to miejsce z powodu zjawisk banalizacji aborcji, w wypadku nierozumienia znaczenia cenneści życia ludzkiego, a więc poszukiwanie w tej sytuacji najprostszyc rozwiązań”<sup>259</sup>.

Wielu ludzi w swoim myśleniu dostosowuje się do powszechnego przekonania, że zarówno aborcja, jak i posiadanie dziecka to są należne człowiekowi prawa. W tym myśleniu dostrzec należy ogromne niebezpieczeństwo współczesnego świata, gdzie ceną realizacji własnej woli jest naruszenie godności innego człowieka, najbardziej bezbronno, który dramatycznie potrzebuje obrony swoich praw. Wiedza na dany temat jest niezwykle ważna i aktualna, pozwala ona bowiem rzucić na kwestie bioetyczne światło prawdy zawartej w Objawieniu, a nie tylko sprowadzać te czynności do procesów biologicznych. Choć biologizowanie tych procesów jest już na poważnym etapie, czego dowodem są coraz częstsze przypadki zastępczego macierzyństwa w postaci matek surogatek. To, co kiedyś było nie do pomyślenia, gdyż ciało matki i jej więź z dzieckiem były często postrzegane jako przestrzeń *sacrum*, staje się ostatnimi czasy przedmiotem handlu, gdzie kobieta jest traktowana jako naczynie biologiczne dla przyszłego dziecka.

Mentalność aborcyjna z łatwością otwiera się na nowe formy zabójstwa. Dokonuje się to wszędzie tam, gdzie dziecko poczęte jest traktowane jako społecznie niewygodne, gdzie nie przedstawia sobą wartości dla ogółu społeczeństwa czy też nawet określonej grupy interesów społecznych<sup>260</sup>. Komentując tę myśl, można powiedzieć, że każde targnięcie się na życie ludzkie jest pewną granicą, której człowiek nie może i nie powinien przekroczyć. Przez ten akt próbuje on bowiem decydować w kwestiach, do których nie jest upoważniony. Każde życie ma taką samą wartość i tylko Dawca tego życia ma prawo do decyzji o losie osoby ludzkiej. „Przez swoją przynależność do gatunku ludzkiego embrión już jest człowiekiem i przysługują mu prawa osobowe, gdyż zajmuje własne miejsce we

---

<sup>259</sup> Por. tenże, *RU 486*, „Przegląd Katolicki” 77:1989, nr 22(258), s. 14; tenże, *Darować życie*, s. 64; tenże, *Moralność jest dla ludzi sumienia*, s. 13.

<sup>260</sup> Por. tenże, *Darować życie*, s. 71; tenże, *Moralność jest dla ludzi sumienia*, s. 13.

wspólnocie osób, takiej wspólnoty, która przyznaje mu pozycję osoby ze względu na to samo pochodzenie”<sup>261</sup>.

Człowiek, przekraczając granice swoich kompetencji postawioną przez Boga, aby bronić tegoż człowieka, nie tylko dokonuje aktu łamiącego prawo tak pozytywne, jak i naturalne, ale przez ten uczynek czyni gwałt, niszcząc zarówno życie innego, jak również dar własnego człowieczeństwa. Jest to nic innego, jak odrzucenie Bożego planu i wejście na bezdroża grzechu. W tej sytuacji człowiek przestaje być wrażliwy na głos Boga i innego człowieka, tego pokrzywdzonego. Znieczulica prowadzi do większej nieprawości i większych nadużyć przeciwko Bogu, braciom i własnej godności.

Jan Paweł II, analizując postawę rozszerzającą się we współczesnym świecie, przytacza słynne stwierdzenie papieża Piusa XII, że „grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu”<sup>262</sup>. Jest ona według papieża „termometrem” sumienia moralnego, czyli poczucia Boga i czystości sumienia.

Od czasów biblijnych można dostrzec w człowieku tendencję do pozbawienia drugiej osoby życia. Kain był pierwszym przedstawicielem ludzkości, który targnął się na życie innego człowieka. Mimo że jego uczynek bratobójstwa był potępiony przez społeczeństwo w tamtych czasach i dzisiaj, to jednak nie zatrzymało to w ludzkości skłonności do zabijania. „W naszych czasach pytanie jak zabić człowieka, sięga jeszcze dalej. Jego przedmiotem jest poznać: jak zabić człowieka u samego początku, u samych źródeł jego istnienia? Temu służą różnorodne środki powodujące poronienie płodu, zaś w ostatnim czasie przede wszystkim praktyka chirurgicznego przerywania ciąży. Szczytem aktualnych możliwości farmaceutycznych jest niszczenie życia poczętego w sposób maksymalnie ułatwiony i najmniej kłopotliwy – przez zażycie pigułki, która nosi nazwę RU 486”<sup>263</sup>.

Łatwa dostępność środków aborcyjnych doprowadziła do utraty świadomości wagi tego aktu, podejmując który, człowiek dopuszcza się zabójstwa nienarodzonego dziecka. Szybki skutek aborcyjny i dostępność tych środków minimalizują czas na zastanawianie się nad wielkością popełnianego grzechu. Ogromna odpowiedzialność w tej kwestii leży na kompaniach farmaceutycznych<sup>264</sup>, które przez rozpowszechnianie i wysoką skuteczność

---

<sup>261</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 258.

<sup>262</sup> Pius XII, *Orędzie radiowe do Narodowego Kongresu Katechetycznego Stanów Zjednoczonych*, 26.10.1946, w: *Discorsi e Radiomesagii*, 1946, t. 8, s. 288; por. ReP 18.

<sup>263</sup> S. Warzeszak, *RU 486*, s. 14; por. tenże, *Darować życie*, s. 63.

<sup>264</sup> Producentem tej pigułki jest gigant farmaceutyczny Hoechst, który przed wojną nazywał się IGFarben – znany jest jako producent cyklonu B.

działania tego strasznego narzędzia popychają często nie do końca świadomego człowieka do przerwania życia poczętego. Warto jednak pamiętać, że ignorancja ze strony człowieka nie zwalnia go z odpowiedzialności. Człowiek jest powołany do odkrycia prawdy o sobie i szukania obiektywnie słusznych wyborów. Problemem jest także powszechne zjawisko zamiany pojęć, które wyraża się w tym, że często używanie pigułki RU 486 nazywa się antykoncepcją<sup>265</sup>. „Warto jednak pamiętać, że sam profesor Beaulieu nazywał swój wynalazek: pigułką, która działa przeciw zagnieżdżeniu płodu w łonie matki”<sup>266</sup>. RU 486 jest syntetycznym antyhormonem, skutecznie blokującym hormon podtrzymujący ciążę (progesteron), co powoduje usunięcie płodu z organizmu matki. Stosowany jest często zarówno przed zagnieżdżeniem się embrionu, jak i po jego zagnieżdżeniu się, do 10. tygodnia ciąży.

Wobec szerzących się postaw proaborcyjnych w czasach obecnych na wierzących i na wszystkich ludziach zatroskanych o poszanowanie życia ciąży obowiązek służby życiu i obrony nienarodzonych<sup>267</sup>. Szczególną misję w realizacji tego celu posiada rodzina. Drogą realizacji tego powołania jest ukazywanie wielkiej wartości życia, a także służba temu życiu w miłości, zwłaszcza życiu jeszcze nienarodzonemu, narażonemu na wyjątkowe niebezpieczeństwo<sup>268</sup>. Szczególne posłannictwo do pomocy rodzinie w służbie temu życiu spoczywa na pracownikach służby zdrowia. Służba zdrowia ma być obroną życia, a nie narzędziem śmierci. Rozumienie kluczowej roli służby zdrowia w procesie tworzenia cywilizacji życia doskonale rozumiał ks. Stanisław. Temu zagadnieniu poświęcił sporo czasu, szczególnie na płaszczyźnie teoretycznej, pisząc różnorodne publikacje będące źródłem rzetelnej wiedzy odnośnie do ogromnej wartości życia człowieka, a także zawierające szeroką argumentację etyczną, medyczną i obiektywną rozumową w obronie człowieka.

W argumentacji za życiem ks. Warzeszaka ważna jest teza ontologiczna: „Nie może być osoby w pojęciu potencjalnym. Bycie osobą dotyczy sposobu, w jaki człowiek jest osobą od momentu swego zaistnienia jako substancja. Dotyczy to ludzkiego embrionu, który jest odrębną substancją, który posiada swój własny sposób bycia na

---

<sup>265</sup> Por. S. Warzeszak, *RU 486*, s. 15.

<sup>266</sup> Tamże.

<sup>267</sup> Por. S. Warzeszak, *Darować życie*, s. 141; tenże, *Aborcję można rozgrzeszyć*, s. 26.

<sup>268</sup> Por. Z. Dziedzic, *Duszpasterstwo rodzin w służbie życiu*, w: *Człowiek, miłość, rodzina. Humanae vitae po 30 latach*, s. 182-183.

charakterystycznej dla siebie strukturze rozwoju, dlatego embrion jest osobą, ponieważ powstaje jako odrębna substancja”<sup>269</sup>.

\*\*\*

Ks. Stanisław Warzeszak, broniąc życia, wskazywał na konieczność rozumienia i przyjmowania podstawowych założeń chrześcijańskiej antropologii, która traktuje człowieka jaką osobę z niezbywalną godnością otrzymaną od Boga. Zgodnie z odkryciami nauk biologicznych początkiem życia jest moment zapłodnienia komórki jajowej przez plemnik. Z kolei moment powstania duszy, jak przypominał warszawski moralista, nie może być przedmiotem wypowiedzi nauk przyrodniczych, ale przynależy do filozofii i teologii. Doceniając autonomię medycyny w prowadzeniu badań i trosce o fizyczną strukturę człowieka, przyznaje teologii możliwość wypowiedzania się o granicach interwencji medycznych, które muszą szanować godność osoby od jej poczęcia do naturalnej śmierci.

Istotną rzeczą podniesioną w niniejszym rozdziale jest obecny kryzys ojcostwa, szczegółowo opisywany przez ks. Warzeszaka. Zarazem proponuje on spojrzenie na postać św. Józefa i uczenie się od niego odczytywania odwiecznej woli Ojca Niebieskiego. Istotną przestrzenią do przyjęcia i ochrony życia jest rodzina, która ma misję strzeżenia i rozwijania potencjału powierzonej jej osoby. Wiele miejsca ks. Stanisław poświęcił kwestiom zagrożenia życia ludzkiego w jego początkach. Do tych zagrożeń należą mentalność antykonceptyjna, usiłowania projektowania nowego kształtu życia w ramach inżynierii genetycznej i nastawanie na życie nienarodzonych w postaci aborcji. Ksiądz Profesor wskazywał nie tylko na istniejące zagrożenia, ale też na adekwatne drogi wyjścia przez formowanie dojrzałego sumienia, które właściwie odczytuje Boże zaproszenie do współpracy z łaską w strzeżeniu daru życia.

---

<sup>269</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 256.

## ROZDZIAŁ III. TROSKA O PEŁNIĘ ŻYCIA

W niniejszym rozdziale zostanie ukazana prawda o życiu człowieka rozumianym jako Boży dar i zadanie wymagające rozwijania przy współpracy ze Stwórcą w duchu miłości, poprzez bezinteresowny dar z siebie. Całościowa wizja człowieka potrzebuje ukazania dróg rozwoju dwóch sfer życia: duchowej i cielesnej. Podejmując rozważania na temat cielesności człowieka, odkrywa się prawdę, że wieczność nie jest jakimś nieokreślonym czasem w przyszłości, w który człowiek wkracza od momentu śmierci. Bóg, powołując człowieka do życia, już włączył go do wieczności. Człowiek, otrzymując życie jako dar i zadanie, w zamyśle Stwórcy jest powołany ku nieustannemu rozwojowi, dążąc ku pełni<sup>1</sup>. Czas dojrzewania ku pełni życia z Bogiem istota ludzka przeżywa na ziemi, realizując to zadanie na konkretnych płaszczyznach ducha i ciała. Każda z tych sfer jest bardzo ważna, gdyż razem obejmują całą naturę człowieka, który jest powołany do realizacji planu Boga jako jedność cielesno-duchowa.

### 3.1. Troska o pełnię życia jako wyraz odpowiedzialności za życie

Jan Paweł II przypominał, że zdążanie ku pełni człowieczeństwa przez pracę nad sobą to najwspanialszy obszar działalności człowieka<sup>2</sup>. Dążenie ku pełni nie odbywa się w samotności i odizolowaniu od innego człowieka i środowiska. Czasami skutki decyzji podjętej przez człowieka w kierunku rozwoju dotyczą całej ludzkości, a czasami cały świat może stać się laboratorium, w którym dokonuje się realizacja tego, co może okazać się absolutnie niepożądane. W swoich publikacjach ks. Warzeszak w tym kluczu wspomina m.in. kwestię manipulacji energią atomową, której nieodpowiedzialne skutki dotykały i mogą dotknąć absolutnie każdego człowieka<sup>3</sup>.

Warszawski moralista w swojej pracy naukowej sporo miejsca poświęcał opracowaniu i pogłębieniu tzw. „zasady odpowiedzialności”. Dokonywał tego w swoich dziełach naukowych, a także pracował nad budowaniem zwartej argumentacji etycznej bazującej na tej zasadzie. Ta zasada jest niezwykle pomocna na drodze aktualizacji pełni

---

<sup>1</sup> Por. A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, t. 3, Biblos, Tarnów 2005, s. 28.

<sup>2</sup> Por. T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, „Roczniki Teologiczne” 61:2014, z. 3, s. 80; Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, red. J. Poniewierski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 114-116.

<sup>3</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 188.

człowieczeństwa na wzór Chrystusa. „W świetle tej przesłanki należy twierdzić, że pojęcie odpowiedzialności za życie wypływa z obowiązku odpowiedzi na powołanie Stwórcy, czyli logosu porządkującego hierarchię życia w świecie”<sup>4</sup>. Ta zasada nie jest *novum*, gdyż jest normalną konsekwencją każdego mądrego i roztropnego wyboru. Niektórzy naukowcy, np. D.J. Roy, stwierdzali wprost, że sama bioetyka to rozdział nauki szczególnie powołany do badania koniecznych warunków, aby przede wszystkim odpowiedzialnie podchodzić do daru ludzkiego życia<sup>5</sup>.

Aktualne trendy myślowe próbują na różne sposoby interpretować drogę osiągnięcia pełni życia: „Współczesna deformacja moralnej świadomości ma swoje źródło – z jednej strony – w braku integralności ludzkiego życia, jego parcjalizacji na niezależne od siebie sekwencje (niesionej przez indywidualizm), braku celowości (będącej skutkiem wszystkich «projektujących» teorii tego, kim jest człowiek), a z drugiej strony w relatywizacji wartości. Jeśli celem nie jest dobro samo w sobie rozumiane jako *bonum honestum*, ale dobrem jest bądź to użyteczność, bądź to, co łatwe i przyjemne, to skutkiem tego musi nastąpić zachwianie w moralnej świadomości człowieka i ostatecznie jej kryzys bądź zupełny rozpad.

Same bowiem dobra rozumiane jako *bonum utile* bądź *bonum delectabile* niosą za sobą nieustanne pragnienie człowieka dążenia do czegoś więcej, niosą doświadczenie od strony podmiotowej pustki i poczucia niespełnienia. Próba oparcia ludzkiego życia jedynie na dobrach użytecznych bądź przyjemnościowych generuje cywilizację konsumpcji i zjawisko permissywizmu moralnego. Nieustanne obniżanie poprzeczki wymagań moralnych jest skutkiem kulturowych tendencji zachęcających do tego, by mieć wszystko, szybko i łatwo – niekoniecznie również zgodnie z prawem”<sup>6</sup>. Dążenia człowieka, by ulepszyć świat i samego siebie, nie mogą jednak bazować tylko na aspekcie utylitarnym, lecz zawsze powinny uwzględniać integralne dobro osoby ludzkiej<sup>7</sup>.

W tym świetle zasada odpowiedzialności to mądra propozycja ze strony ks. Warzeszaka, przyjęcie której skutkuje logiczną odpowiedzią człowieka na powołanie Stwórcy ku realizacji prawa odwiecznego, czyli spełnienia w życiu ludzkim dobra najwyższego. Powołanie człowieka do rozwoju i realizacji w zamyśle Boga oznacza troskę

---

<sup>4</sup> S. Warzeszak, *Biblijne podstawy bioetyki*, WST 24:2011, nr 2, s. 186.

<sup>5</sup> Por. tenże, *Человек и биоэтика: биоэтика как вызов богословской антропологии*, „Studia Theologica Grodnensia” 3:2009, s. 108.

<sup>6</sup> T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013, s. 84.

<sup>7</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 191.

o swój wszechstronny rozwój: „wciąż stanowi on [człowiek] dla siebie zadanie: jest sobie samemu zadany i za każdym razem w każdym działaniu, chceniu, wyborze, rozstrzygnięciu na nowo zadawany”<sup>8</sup>. Bóg powierzył trosce i odpowiedzialności człowieka ten świat, „pozostawił go w ręku wolnego wyboru człowieka”, by przez własny wysiłek dochodził do doskonałości<sup>9</sup>.

Uświadomienie sobie zasady odpowiedzialności, jak twierdzi ks. Warzeszak, jest szczególnie ważne dla człowieka religijnego, gdyż jest konkretną normą nadającą kierunek jego wyborom życiowym. Może być jednak pomocną także dla człowieka niereligijnego, który w zasadzie odpowiedzialności widzi istotny argument, aby iść drogą rozwoju w harmonii ze sobą i innym człowiekiem, pragnąc przeżyć życie odpowiedzialnie. Ksiądz Profesor zwracał uwagę na potrzebę autonomii tejże nauki dla jej dobra. Twierdził, że potrzeba we wszystkich dążeniach poszukiwać obiektywnego dobra dla całej ludzkości<sup>10</sup>.

Odpowiedzialność jest aktualna, gdy łączy się z uświadomieniem realności powołania ku działaniu dążącemu do zmiany świata na lepsze. Dla człowieka niewierzącego pomocnym argumentem do przyjęcia etyki odpowiedzialności jest poszanowanie prawa naturalnego, gdyż prawo naturalne szczególnie broni dobra własnego każdej osoby. W argumentacji na rzecz odrzucenia manipulacji biomedycznych pomocna jest zasada mówiąca o ochronie integralnego dobra osoby. Wiara wzywa bowiem człowieka do doskonałości na miarę samego Boga, a więc osobowy rozwój człowieka ku pełni to nic innego, jak tylko kroczenie ku odpowiedzeniu na zaproszenie samego Boga Stwórcy<sup>11</sup>.

Przy omówieniu zasady odpowiedzialności niezmiernie ważnym jest też nakreślenie kondycji człowieka po grzechu pierworodnym. To zagadnienie zostanie podjęte trochę później, ale tak o tym pisał ks. Warzeszak: „Grzech pierworodny odzwierciedla stan ontologiczny i moralny człowieka, który w akcie nieposłuszeństwa wobec Stwórcy naruszył granice dobra i zła, przekroczył dopuszczalne dla siebie granice ingerencji w porządek stworzenia. Konsekwencją tego jest samowola człowieka oraz skłonność do perwersji, do nadużycia potencjału stworzeń oraz własnej ludzkiej natury”<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 81. por. Jan Paweł II, *Wszystko badajcie, a co szlachetne zachowujcie* (Rzym, 13.09.1982), *OsRomPol.* 3:1982, nr 10, s. 26.

<sup>9</sup> Por. VS 39.

<sup>10</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 190.

<sup>11</sup> Por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 44.

<sup>12</sup> Tenże, *Biblijne podstawy bioetyki*, s. 186.

Ks. Warzeszak zwraca uwagę, że wyraża się to przede wszystkim na płaszczyźnie dysponowania ludzkim ciałem, jego zdolnościami seksualnymi i prokreacyjnymi.

Odpowiedzialność to w pewnym sensie droga realizacji ludzkiej wolności i racjonalności, które są jednocześnie ważnym warunkiem tej odpowiedzialności<sup>13</sup>. Decyzja człowieka jest manifestacją wolnej woli, którą każdy otrzymał od Boga. Wolny wybór to zawsze możliwość nadużyć i manipulacji, szczególnie w kwestii technicznej. „Czyny ludzkie trwają w człowieku dzięki wartościom moralnym, które stanowią rzeczywistość przedmiotową najściślej spójną z osobą, czyli zarazem dogłębnie podmiotową. Człowiek jako osoba jest kimś, a jako ktoś – jest dobry albo zły”<sup>14</sup>. W tym świetle ważną rzeczą jest potrzeba wzrastania we własnym człowieczeństwie, ponieważ każdy naukowiec dokonujący wyborów, jak pisał ks. Stanisław, musi być nie tylko dobrym specjalistą w swojej dziedzinie, ale dojrzałym człowiekiem, aby móc podejmować naprawdę odpowiedzialne decyzje<sup>15</sup>. Związane to jest też z tym, że od momentu wkroczenia nauki w zakres zastosowań praktycznych etyka naukowa staje się niedostateczna, ponieważ współczesne badania naukowe nie mogą być zwolnione od odpowiedzialności za konsekwencje nadużyć w biologicznej sferze życia człowieka<sup>16</sup>.

Ks. Warzeszak, posługując się fragmentem z Księgi Rodzaju, tak to komentuje: „Biblijna ilustracja konsekwencji grzechu pierworodnego jest niezwykle sugestywna w kontekście historii Kaina, jego bratobójstwa. Z jednej strony otrzymujemy obraz rozrachunku wobec obowiązku poszanowania życia, wobec odpowiedzialności za życie, a z drugiej strony obraz człowieka zdolnego do popełnienia grzechu zabójstwa nawet wobec najbliższego członka rodziny. Jeśli Bóg wkracza, upominając się o życie Abła, czyni to w imię ustanowionego przez siebie prawa absolutnej ochrony życia ludzkiego: «Cóżś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!» (Rdz 4,10)”<sup>17</sup>. Bóg więc pragnie przypomnieć o najwyższej wartości – o bezcennym darze życia człowieka.

Zaprezentowany obraz rzeczywistości ludzkiej pokazuje naruszenie ludzkiej solidarności wynikającej z pokrewieństwa duchowego oraz z pokrewieństwa „ciała i

---

<sup>13</sup> Por. S. Warzeszak, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 44; K. Romaniuk, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Bożej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 13:1970, nr 3, s. 38-40.

<sup>14</sup> Por. T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 79; K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., s. 196.

<sup>15</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 194.

<sup>16</sup> Por. A. Derdziuk, *Prawda, dobro, sumienie*, Lublin 2019, s. 16-17.

<sup>17</sup> S. Warzeszak, *Biblijne podstawy bioetyki*, s. 187.

krwi”, czyli wspólnej i równej godności osobowej<sup>18</sup>. Targnięcie na życie innego człowieka jest niezwykle arogancją. Jest to bowiem uderzenie w dar najistotniejszy, który każdy otrzymał od Boga, będący gwarancją synostwa Bożego i ogólnoludzkiego braterstwa. Jan Paweł II przypominał, że „człowiek wybiera pomiędzy dobrem a złem. W pierwszym wypadku – rośnie jako człowiek, staje się bardziej tym, kim ma być. W drugim wypadku – człowiek się degraduje. Grzech pomniejsza człowieka”<sup>19</sup>.

Ks. Warzeszak, mówiąc o odpowiedzialności, charakteryzował ją jako sprawność moralną, a więc w pewnym stopniu przynależącą do cnót kardynalnych, gwarantującą nie tylko skuteczność w działaniu, ale też będącą pomocą na drodze zajęcia postawy osobowej w konkretnym wezwaniu moralnym<sup>20</sup>. Przykładem może posłużyć wybór godności życia człowieka nawet w przypadku proponowania przez innych eutanazji. Wbrew zuchwałej odpowiedzi Kaina w opisie biblijnym na pytanie Boga o los Abla: „Nie wiem. Czyż jestem stróżem brata mego?” (Rdz 4,9) odrzucenie odpowiedzialności za los bliźniego jest w oczach Boga bezwzględnie niedopuszczalne. Takie postępowanie woła o pomstę do nieba i ściągą na ziemię sprawiedliwość Boga, który jest jedynym Panem życia. Jan Paweł II stwierdza w tym kontekście: „kto podnosi rękę na życie człowieka, podnosi niejako rękę na samego Boga”<sup>21</sup>. Łamiąc prawo Boże, działa przeciwko prawdzie, a konsekwentnie i przeciwko sobie i swemu prawdziwemu szczęściu i spełnieniu się w człowieczeństwie.

Należy stwierdzić, że na drodze ku pełni człowieczeństwa niezwykle ważną rolę odgrywa wola, która jest sprawnym narzędziem i środkiem. Spełnianie wolności w prawdzie, czyli na zasadzie relacji do prawdy, jest równoznaczne ze spełnianiem osoby. Wykorzystanie wolności decyduje o dojrzewaniu osoby ku pełni; spełnienie osoby w czynie prowadzi do szczęścia, które polega na realizacji wolności przez wybór prawdy<sup>22</sup>.

Zasadę odpowiedzialność ks. Warzeszak nie interpretuje w wymiarze nieskończoności, gdyż istota ludzka jest ograniczona bytowo i moralnie. Wynika z tego, że odpowiedzialność jest uwarunkowana miejscem i okolicznościami konkretnej osoby. Można powiedzieć, że kluczem hermeneutycznym do zrozumienia danej wypowiedzi może być interpretacja porządku miłości, gdyż człowiek ma obowiązek troski przede

---

<sup>18</sup> Por. EV 8.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży, Gdańsk – Westerplatte 12.06.1987*, w: *Jan Paweł II do młodzieży (1978-2005). Listy, orędzia, przemówienia, homilie*, red. M. Dąbrowska, Pallottinum, Poznań 2005, s. 409.

<sup>20</sup> Por. S. Warzeszak, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 42.

<sup>21</sup> EV 9.

<sup>22</sup> Por. R. Buttiglione. *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, TN KUL, Lublin 1996, s. 224; S. Warzeszak, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 31.

wszystkim o miejsce, w którym się znajduje, i o ludzi, którzy są mu szczególnie powierzeni.

Warszawski moralista pisał o tym w następujący sposób: „Nie istnieje bowiem odpowiedzialność nieskończona w przypadku człowieka jako istoty ludzkiej, ograniczonej bytowo i moralnie. Konkretny podmiot jest odpowiedzialny za to, nad czym sprawuje władzę, lub co zostało mu przyporządkowane tytułem odpowiedzialności z racji funkcji lub spełnianej roli czy pozycji. Odpowiedzialność wiąże się zawsze ze stopniem relacji wobec drugiego, z charakterem obowiązku lub powinności, jaką nakłada stopień relacji osobowej, zawodowej, czy też roli społecznej. Przekraczanie granic porządku moralnego i łamanie odpowiedzialności za życie dokonuje się na drodze aborcji i manipulacji ludzkim embrionem. Zanik solidarności z najsłabszymi i bezbronnymi istotami ludzkimi jest karygodnym brakiem w relacjach społecznych i dowodem na destrukcję człowieczeństwa”<sup>23</sup>.

Perspektywa logiki odpowiedzialności jest niezwykle ważna, gdyż daje pewien klucz do zrozumienia argumentacji ks. Warzeszaka osadzonej w etyce odpowiedzialności. Ten tok argumentacji szczególnie często pojawia się w narracjach poświęconych zagadnieniom bioetycznym, gdyż są to kwestie nie tylko religijne, ale i ogólnoludzkie. Odpowiedzialność nierzadko jest ujmowana jako ważny argument w rozważaniach dotyczących całego życia człowieka od początku do naturalnej śmierci, gdyż jest dla ks. Stanisława jasnym drogowskazem w sytuacji niełatwych decyzji na drodze wzrastania ku pełni człowieczeństwa.

### **3.2. Pełnia życia jako zobowiązujący dar i zadanie od Boga**

W niniejszym podrozdziale będzie rozpatrywane życie człowieka jako dar Boga, a także droga rozwoju, którą człowiek może kroczyć, współpracując ze Stwórcą. Droga rozwoju osoby jest uwarunkowana postawą miłości do siebie, Boga jako Stwórcy, a także do innego człowieka jako brata czy siostry. Realizacja zaś tego zadania dokonuje się w bezinteresownym darze z siebie. Kontekstem rozwoju jest zatem harmonijne podejście do człowieka jako istoty duchowo-cieleśnej. Ważnym zadaniem na drodze rozwoju jest uświadomienie swego życia nie tylko jako otrzymanego od Stwórcy daru, ale także konkretnego zadania z niego płynącego<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Por. S. Warzeszak, *Biblijne podstawy bioetyki*, s. 187; tenże, *Przyjąć życie*, s. 171.

<sup>24</sup> Por. tenże, *Biblijne podstawy bioetyki*, s. 187.

Oznacza to, że człowiek nie jest bezwzględnym właścicielem życia, lecz tylko tym, który życie przyjmuje w darze. Dlatego też ma pewne zobowiązania na drodze realizacji swego życia. Ks. Olejnik napisał, że „Bóg oddaje nas niejako w ręce nas samych, czyni swoim darem zawierającym, jak każdy dar Boży, określone zadanie”<sup>25</sup>. Jednocześnie wybór człowieka zmierzającego w stronę rozwoju dokonuje się w pełnej wolności. Ks. Warzeszak, wypowiadając się o znaczeniu tejże wolności, zwraca szczególną uwagę w perspektywie aktualnych badań naukowych, że postęp nie może się dokonywać przez manipulowanie wolą osoby<sup>26</sup>.

Ważnym przykładem na tej drodze jest Jezus Chrystus. Jest On nie tylko wielkim Nauczycielem, ale niedościgłym i porywającym wzorem życia moralnego<sup>27</sup>. Ten wzór został zrealizowany na drodze ukazania prawdziwych wartości ludzkich i chrześcijańskich. „Wartości chrześcijańskie nie są zakresowo czymś innym niż wartości ogólnoludzkie. Wartości typowe dla życia ludzkiego, to jest wierność w miłości i szacunek dla drugiego człowieka są wartościami ogólnoludzkimi, które chrześcijanie inaczej nazywają. Jednym słowem, *humanum* zawiera się w *christianum*. Wartości ogólnoludzkie wchodzą zatem w zakres wartości chrześcijańskich”<sup>28</sup>. W nich znajdują swój sens i spełnienie. Można analogicznie powiedzieć, że *christianum* zawiera się w *humanum* i nie wykracza treściowo poza nie. Ważne jest jednak określenie pewnej specyfiki.

Pierwszym elementem tej specyfiki jest „Tak jak Chrystus” jako dowód zaangażowania wobec człowieka i świata. Chrystus całkiem bezinteresownie oddał swoje życie za „życie świata”. W tym kontekście szacunek wobec innego i służba jemu stają się wznioślejsze, gdyż chrześcijanin nie spogląda na drugiego człowieka wyłącznie jako na drogę realizacji własnych celów i korzyści, lecz działa w kluczu bezinteresownej służby, wzorując się na przykładzie Jezusa.

Drugi element to specyfika ontologiczna. Dotyczy to objawionego słowa Boga i słowa Chrystusa w Ewangelii. Człowiek ma do dyspozycji moc Boga działającego w świecie i w człowieku. Chodzi o nadprzyrodzoną moc Boga zbawiającego, uświęcającego i humanizującego. Chrześcijanin, który uwierzył i przyjął chrzest w imię Trójcy Świętej, stał się nowym człowiekiem<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> S. Olejnik, *Teologia moralna życia osobistego*, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1999, s. 319.

<sup>26</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 196.

<sup>27</sup> Por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 41.

<sup>28</sup> Tenże, *Potrójna specyfika wartości chrześcijańskich*, „Przegląd Filozoficzny” 2:1993, nr 1(5), s. 135.

<sup>29</sup> Por. tamże.

Dynamizm działania nie jest więc czysto ludzkim, chociaż objawia się w postaci zwykłej ludzkiej aktywności. Dlatego wartości realizowane przez chrześcijanina, choćby dotyczyły wyłącznie *humanum*, będą jednak posiadały swoją specyfikę duchową i odniesienie do Boga przez konkretną intencję, a jednocześnie będą skierowane ku człowiekowi, tworząc rzeczywistość bardziej ludzką. Dlatego też działalność naukowa, jak wspominał w swoim artykule ks. Warzeszak, nie może być celem sama z siebie, lecz winna być otwarta na odpowiednią wizję człowieka i ludzkości<sup>30</sup>.

Trzecia specyfika ma charakter jakościowy – jest wezwaniem, by czynić wszystko na chwałę Bożą. Chrystus odkupił świat i ludzkość oraz całą egzystencję człowieka i wszystkie jego wartości. Odkupił, czyli przemienił sens świata i życia ludzkiego, tzn. te wartości udoskonał, uszlachetnił i uświęcił. Odtąd działanie człowieka ma także inne znaczenie. Człowiek wierzący spełnia swe czyny mocą Chrystusa, który w nim żyje, dlatego mają one inną jakość. To samo działanie, które spełnia chrześcijanin i niechrześcijanin, ma odmienną wartość i skuteczność. Działanie chrześcijanina nie będzie nastawione tylko na efektywność pragmatyczną, lecz będzie otwarte na dynamizm Jezusa działającego i na jakość, którą On sam nadaje<sup>31</sup>. W tej sytuacji wartości, które realizuje i wyznaje chrześcijanin, nie mają już wyłącznie ludzkiego charakteru, lecz są istotnie wartościami naznaczonymi obecnością Chrystusa i mającymi bezpośrednie odniesienie do Jego Osoby. Będą więc przekształcać świat nie tylko na zasadzie perfekcjonizmu z pozycji człowieka, ale rozszerzając spojrzenie na dobro w perspektywie odwiecznej, czyli Bożej woli. Brak respektu wobec tych wartości jest brakiem respektu dla intymnego związku chrześcijanina z Osobą Chrystusa<sup>32</sup>.

Ważny jest tekst ks. Warzeszaka przygotowany tuż przed jego śmiercią, w którym nakreślił drogę i kontekst harmonijnego rozwoju człowieka. W tej wypowiedzi budował swoją argumentację na obiektywnej antropologii chrześcijańskiej, pisząc w następujący sposób: „Na drodze spotkania człowieka z Bogiem, na tej drodze Kościół proponuje słuchanie słowa Bożego, osobisty udział w życiu sakramentalnym, modlitwę i wspólnotę wiary. W ten sposób kształtuje się komunikacja łaski, w której Bóg uobecnia siebie w życiu człowieka duchowego. Jednak łaska buduje na naturze – twierdzą klasycy

---

<sup>30</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, „Studia Loviciensia” 2000, nr 2, s. 414.

<sup>31</sup> Por. A. Derdziuk, *Świadectwo wartości w polityce*, „Forum Teologiczne” 11:2010, s. 35-50.

<sup>32</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

duchowości – łaska ją doskonali”<sup>33</sup>. Dlatego relacja między tym, co boskie, i tym, co ludzkie, pozostaje nierozłączną więzią. W klasycznym ujęciu ta więź wyrażała się w relacji między teologią i filozofią, a dzisiaj między religią i naukami humanistycznymi. Ważnym jest zadanie zrozumienia człowieka, by uczynić go bardziej otwartym na działanie łaski. Spełnienie tego zadania mogą wspomagać współczesne osiągnięcia z dziedziny psychologii, pedagogiki, socjologii i całej humanistyki. Zasadniczym ograniczeniem pozostaje ułomna ludzka zdolność do zintegrowania osiągnięć nauk humanistycznych i duchowości chrześcijańskiej. Odnosi się wrażenie, że wciąż nie jest łatwo stworzyć syntezę duchowości religijnej i humanizmu.

W rzeczywistości wciąż akcentuje się którąś ze stron ze szkodą dla drugiej. Dla przykładu duchowość chrześcijańska ma problem asymilacji ujmowanych w psychologii zachowań „poza dobrem i złem”, zaś nauki humanistyczne mają tendencje do lekceważenia lub nawet zwalczania elementu religijnego<sup>34</sup>. W tej wypowiedzi ks. Stanisław zaprezentował obiektywny problem naszych czasów. Celem człowieka jest odważne poszukiwanie prawdy, także prawidłowa interpretacja tej informacji oraz uświadamianie sobie niebezpieczeństwa wszelkich nadużyć i przeakcentowania niektórych danych związanych z nieprawidłową interpretacją tej samej wiedzy o człowieku.

Ważnym momentem jest mądre podejście do człowieka jako istoty cielesno-duchowej. Przeakcentowanie sfery ducha czy ciała albo niedocenywanie jednej z nich prowadzi do zdeformowanego i nieobiektywnego podejścia do człowieka. Jako filozof i teolog ks. Stanisław dokonał ogromnej pracy w zakresie poszukiwania „zdrowej” antropologii.

### **3.3. Pełnia życia jako droga ujmowania siebie w prawdzie**

Relację między pełnią szczęścia i prawdą trafnie wyrażają słowa św. Augustyna: „Życie szczęśliwe jest radością z prawdy. Jest to radość z Ciebie, Boże, który jesteś Prawdą”<sup>35</sup>. Spośród wielu wartości, które ukazują człowiekowi kierunek ku pełni życia, priorytet należy przyznać prawdzie. Na drodze poszukiwania pełni szczęścia człowiek musi poznać prawdę. Sama prawda nie udoskonala wprost człowieka w sensie moralności, ale odgrywa szczególne znaczenie dla poszukującego doskonałości, gdyż ukazuje mu

---

<sup>33</sup> Tenże, *Человек и биоэтика*, s. 108.

<sup>34</sup> Por. tenże, *Potrójna specyfika wartości chrześcijańskich*, s. 136.

<sup>35</sup> K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, WAM, Kraków 2003, s. 119.

autentyczne wartości i właściwą ich hierarchię<sup>36</sup>. Uprzedzając inne wartości, poznanie prawdy umożliwi człowiekowi odkrycie autentycznego dobra, a także pójście drogą realizacji tego dobra przez konsekwentne życiowe wybory. Bez poznania prawdy i podporządkowania jej swojej woli nie jest możliwe pójście drogą ku pełni życia. Doskonałą syntezą tego procesu jest triada: prawda–dobro–wolność, przytaczana przez Jana Pawła II. Dążąc ku pełni, człowiek musi odkryć konkretną wartość na drodze poszukiwania prawdy, a następnie angażować własną wolę, aby zrealizować poznane dobro<sup>37</sup>.

Na tej drodze człowiek spośród wielu oddziałujących na siebie przedmiotów wybiera te, w których rozpoznaje wartości najodpowiedniejsze dla siebie, i utożsamia się z nimi przez osobisty wybór, przez co ciągle „przekracza siebie”<sup>38</sup>. Ksiądz Profesor jednoznacznie to sformułował w następujący sposób w odniesieniu do poszukiwania wolności badań naukowych: „nie istnieje wolność nauki bez wartości, poza wartością wewnętrzną samej prawdy i jej poszukiwania”<sup>39</sup>. Aby dotknąć istoty chrześcijaństwa, warto odwołać się do doktryny św. Pawła, o której wspomina ks. Warzeszak. Według Apostoła Narodów istota chrześcijaństwa tkwi nie tylko w treści doktrynalnej, lecz także w ontologiczno-egzystencjalnej interpretacji odkupienia człowieka w Chrystusie.

Niezwykle ważnym jest uświadomienie sobie tych kwestii, szczególnie teraz, w kontekście „ideologii antychrysta”, o której wspomina Władimir Sołowjew cytowany przez ks. Warzeszaka: „ideologia pacyfisty, ekumenisty i ekologisty, chodzi o stworzenie porządku świata, gdzie wyłącznym źródłem pokoju między ludźmi, między religiami, oraz między człowiekiem i przyrodą nie będzie Bóg ani człowiek, lecz sam tylko człowiek. Na skutek tego powstaje mit indywidualnego wyzwolenia człowieka bez Boga i fundowania ludzkiej godności poza Bogiem”<sup>40</sup>. W odkryciu prawdy o człowieku nie wystarczy tylko obiektywna wiedza z różnorodnych dziedzin naukowych, pozostaje jeszcze ważny moment na drodze wnioskowania, a jest nim kierunek interpretacji tych danych, w odpowiednim kluczu hermeneutycznym. Gdyż inaczej pojmowanie tych prawd może być źle zinterpretowane dla konkretnego człowieka, jak tego doświadcza się szczególnie obecnie.

---

<sup>36</sup> T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 81.

<sup>37</sup> A. Derdziuk, *Prawda, dobro, sumienie*, s. 38-39.

<sup>38</sup> Por. K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., s. 485.

<sup>39</sup> S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 192.

<sup>40</sup> Tenże, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, „Studia Theologica Grodnensia” 1:2007, s. 48.

Logika Objawienia przypomina, że skoro człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, to efekt spełnienia może odnaleźć tylko na drodze urzeczywistnienia tego boskiego Pierwowzoru. Aby go zrealizować, człowiek musi poznać Stwórcę, przyjąć Boga jako swego Pana oraz pójść drogą posłuszeństwa ku doskonałości<sup>41</sup>.

Obecnie pomysły rozwijane w umysłach myślicieli przekształciły się w ideologie: subiektywizmu, relatywizmu i liberalizmu. Subiektywizmowi, który nie jest przejawem poszukiwania obiektywnej prawdy, lecz raczej jej uszczupleniem, odpowiada neopogaństwo, które za podstawę odniesienia człowieka do natury przyjmuje jedynie indywidualne kryterium, czego przejawem jest cywilizacja śmierci, tzn. indywidualne władztwo nad życiem. Pomija się jednak prawdę, że stworzenie bez Stwórcy umiera. Relatywizmowi odpowiada rewolucja seksualna, głosząca panseksualizm, czyli cywilizację grzechu, o którym zapomina.

Wreszcie rozwija się liberalizm etyczny, który buduje sprawiedliwość społeczną na podstawie cywilizacji prawa, jako woluntarystyczne dążenie do ustalania porządku będącego wyrazem bezkrytycznej wolności, a przy tym bez pozytywnego programu kształtowania człowieka<sup>42</sup>. Wolność staje się wartością sama w sobie, bez określonego horyzontu wartości, a jedyną jej granicą jest wolność drugiego człowieka. Przypominając jednak naukę Jana Pawła II, trzeba sobie uświadomić, że „tylko poprzez odniesienie do prawdy człowiek może stanowić o sobie, może też wybierać pomiędzy poznawanymi dobrami (wartościami), może wreszcie wybierać pomiędzy dobrem a złem, co stanowi sam rdzeń ludzkiego etosu”<sup>43</sup>. Sama więc wolność, bez odniesienia się do prawdy, może prowadzić człowieka i społeczeństwa do większego jeszcze zniewolenia, a więc nie do pełni człowieczeństwa, lecz do procesów destrukcyjnych.

Określone wyżej zjawiska świadczą o kryzysie ludzkim i społecznym w obecnych czasach. Cytując dalej św. Pawła, ks. Warzeszak próbuje nakreślić koncepcję rozwoju człowieka w perspektywie nauki chrześcijańskiej, a mianowicie doktrynę opartą na porządku naturalnym, personalistycznym i dynamicznym. Dokonuje tego na podstawie takich rzeczywistości, jak natura, osoba i czyn.

W porządku naturalnym jest obecne prawo Dekalogu oraz wieczne prawo Stwórcy; odzwierciedla ono najpełniej to, co zostało wpisane w naturę ludzką. Prowadzi do odkrycia

---

<sup>41</sup> Por. Jan Paweł II, *Wierzmy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga (Casablanca, 19.08.1985)*, OsRomPol. 6:1985, nr nadzw. II, s. 15.

<sup>42</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 217.

<sup>43</sup> Por. T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 81; Jan Paweł II, *Szczególne postaci teologii wyzwolenia w Europie (Częstochowa, 15.08.1991)*, OsRomPol. 12:1991, nr 8, s. 35.

w prawie naturalnym konkretnej i mądrej propozycji porządku Bożego<sup>44</sup>. Porządek personalistyczny został najpełniej wyrażony przez prawo Chrystusa, którego istota polega na byciu w Chrystusie (*esse in Christo*), na zaangażowaniu w osobową relację z Nim. Warto więc jeszcze raz zaznaczyć: Chrystus jest najwyższym wzorem człowieczeństwa<sup>45</sup>. „Prawda, którą człowiek poznaje sukcesywnie w czasie całego swego życia, tak na drodze naturalnej, jak i za pomocą Objawienia, domaga się od niego konsekwentnego uznania i przyjęcia. Wiernie wprowadzając w czyn jej wymagania, właściwie korzysta on ze swej wolności i nadaje jej treść i miłość”<sup>46</sup>.

Dynamizm życia chrześcijańskiego polega na przyjęciu prawa Ducha jako dynamiki życia duchowego. W konkretnych decyzjach ze strony człowieka odzwierciedla się afirmacja i spełnienie propozycji Boga na przykładzie realnych przejawów współpracy człowieka z łaską Bożą. Wyraża się ona w idei teonomii uczestniczącej, która nakłada odpowiedni porządek istnienia i działania oraz stanowi przejaw wprowadzania w czyn dynamiki miłości, dobra i piękna. Źródłem tego porządku jest Bóg, a potwierdzeniem – obecność Ducha Bożego. Aktywność człowieka ukierunkowana na pełnienie woli Bożej jest pobudzona dążeniem ku dobru i pięknu. Ważnym jest szczególnie wymiar relacji z Bogiem mówiący o dynamice rozwoju człowieka ku pełni człowieczeństwa. Argumentem, którym posługuje się ks. Stanisław, jest naturalne dążenie człowieka ku dobru i pięknu<sup>47</sup>.

Inaczej mówiąc, powyższe przesłanki opierają się na realizmie ontologicznym, czyli rzeczywistej kondycji człowieka odkupionego przez Jezusa i odrodzonego przez chrzest. Proponowana wizja człowieka jest oparta na idei nowego życia w Chrystusie i Duchu Świętym, a wreszcie na idei prawa wiecznego ustanowionego wolą Stwórcy. Ta prawda jest przekazana nie tylko jako nauka Objawienia, ale także rzeczywistość potwierdzona ontologicznie i moralno-egzystencjalnie. Człowiek może się jej wyprzeć, odrzucić jako ten, kto okazuje się niegodnym bycia stworzonym przez Boga, odkupionym przez Chrystusa i uświęconym przez Ducha Świętego. Wskazuje to na prawdę, że istnieje całkowita wolność wyboru opowiedzenia się za Bogiem i Jego zbawczym dziełem lub rezygnacja z tej propozycji, a nawet opowiedzenie się przeciwko Bogu. Istotą jednak

---

<sup>44</sup> Por. A. Derdziuk, *Personalistyczny etos narodu polskiego*, w: *Świat osoby. Personalizm Czesława, S. Bartnika*, red. K. Guzowski, G. Barth, Lublin 2016, s. 91-101.

<sup>45</sup> Por. Jan Paweł II, *Jak być narodem zmartwychwstałym* (Warszawa, 8.06.1991), *OsRomPol.* 12:1991, nr spec., s. 101.

<sup>46</sup> Por. T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 93; S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 217.

<sup>47</sup> Por. S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 49.

pozostaje, jak wspominał ks. Warzeszak, wzrastanie ku doskonałości życia w jedności z Trójcą Świętą<sup>48</sup>. Wstępowanie ku zjednoczeniu ze Stwórcą i uświadomieniu bycia Jego dzieckiem w Trójcy Świętej stanowi właściwą drogę życia chrześcijańskiego oraz warunek autentycznej wolności i godności człowieka, gdyż każdy człowiek jest obrazem Boga<sup>49</sup>.

### 3.4. Pełnia życia jako wezwanie do miłości

W dalszych rozważaniach ważnym punktem wyjściowym są słowa z Ewangelii św. Mateusza (zob. Mt 22,39). Chrystus wspomina w tym fragmencie o potrzebie miłości bliźniego jak siebie samego. Oznacza to, że bez miłości do siebie nie jest możliwe zrealizowanie prawdziwej miłości do braci. Miłość do siebie jest miarą miłości do innego człowieka. Te słowa znajdujące się w opisie biblijnym ukazują człowieka stworzonego „na obraz Boży” (Rdz 1,27). Takie stwierdzenie odkrywa prawdę, że człowiek posiada w sobie wartość znacznie przerastającą jego samego. Nie jest tylko jednym ze stworzeń wypełniających ziemię. Nie może być zatem sprowadzony do poziomu rzeczy<sup>50</sup>. Wyjątkową pozycję człowieka w świecie widzialnych stworzeń potwierdza nauczanie Kościoła. Sobór Watykański II podkreśla: „Tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy”<sup>51</sup>. Człowiek jest obrazem samego Boga, jako jedyny z całego dzieła stworzenia, a podobieństwo do Stwórcy oznacza zdolność wchodzenia w relację z innymi osobami.

Responsoryjny charakter miłości do Boga oznacza, iż jest ona odpowiedzią człowieka na ogrom obdarowania przez Stwórcę<sup>52</sup>. Miłość siebie – oczywiście właściwie pojęta – stanowi formę wyrażenia miłości do Boga. Istotne jest pojęcie *agape*, wskazujące, że miarą miłości, do której jest powołany człowiek, jest przykład ukazany przez Chrystusa<sup>53</sup>.

Gdy mówi się o miłości do siebie, wówczas u wielu ludzi pojawiają się negatywne odczucia. Takie niezrozumienie ma swoje korzenie w powszechnym braku świadomości, czym tak naprawdę jest miłość. Często miłość siebie utożsamia się z egocentryzmem, czyli

---

<sup>48</sup> Por. A. Derdziuk, *Trynitarny fundament życia moralnego*, „Roczniki Teologiczne” 52:2005, z. 3, s. 19-32.

<sup>49</sup> Por. S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 49; por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 228.

<sup>50</sup> Por. S. Zięba, *Informacyjny wymiar wszechświata, życia i człowieka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020, s. 329-330.

<sup>51</sup> KDK 14.

<sup>52</sup> Por. J. Nagórny, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 2009, s. 211.

<sup>53</sup> Por. tenże, *Wychowanie do dojrzałej miłości*, w: *Najważniejsza jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Waleriana Słomki*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 389.

stawianiem własnego „ja” w centrum wszechświata. Przeradza się to w egoizm, samolubstwo, co w konsekwencji negatywnie wpływa na relacje społeczne, odrzucając je. Rodzi się więc pytanie, jak rozumieć miłość siebie, która przecież stale jest obecna w życiu człowieka. Z pomocą przychodzi chrześcijańskie rozumienie miłości – takiej, której celem nie jest wrodzony popęd do szukania własnego dobra i własnej korzyści.

Chodzi o związanie ludzkiej miłości z miłością Bożą. Punktem wyjścia tego odniesienia do siebie nie jest więc osoba ludzka, ale Bóg. On to wraz z łaską uświęcającą zaszczerpia w duszy swoją miłość i daje podstawę do rozwinięcia i ugruntowania prawdziwej miłości samego siebie, do odrzucenia każdego rodzaju instrumentalizacji osoby oraz do odkrycia podobieństwa Bożego w sobie<sup>54</sup>. Zasadnicza droga miłości siebie samego to droga afirmacji siebie w całości, czyli przyjęcie siebie na płaszczyźnie dóbr otrzymanych od Boga na poziomie duszy i ciała, a jednocześnie ta afirmacja owocuje wprowadzeniem właściwej hierarchii wartości. Na drodze „porządkowania” własnej egzystencji miłość stanowi odpowiedni kierunek działania, napełnia mądrością wiary i darami Ducha Świętego<sup>55</sup>.

Skoro człowiek został stworzony na obraz Boga, który jest Miłością (por. 1J 4,8), jak uczy Słowo Boże, powstał z miłości i dla miłości, to miłość jest wrodzonym powołaniem każdego człowieka i drogą wypełnienia swego zadania<sup>56</sup>. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość i jeśli nie znajdzie w niej swego uczestnictwa<sup>57</sup>.

Słyszac współczesny język, przesycony stwierdzeniami ze słowem „miłość”, warto sobie zadać ważne pytanie: czy miłość, która ma przecież ogarnąć życie całego człowieka, może być jeszcze przedmiotem specjalnego nakazu? Wątpliwości na temat „nakazu” miłości wypływają z rozumienia i traktowania miłości jako pewnej bliżej nieokreślonej siły, jakby nie całkiem zależnej od wolnej woli człowieka. Spotyka się także wypowiedzi w formach językowych, które ukazują bierność podmiotu miłości, np. „jestem zakochany”. Miłość jest traktowana jako coś całkowicie zewnętrznego w stosunku do człowieka, a tym samym niezależnego od jego wolnego wyboru i świadomej decyzji.

---

<sup>54</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 228.

<sup>55</sup> Por. tamże.

<sup>56</sup> Por. FC 11; S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 418.

<sup>57</sup> Por. RH 10.

Z racji swej natury człowiek jest wezwany do otwarcia swego serca z miłością do bliźnich<sup>58</sup>. Można wtedy przyjąć, że uczucia miłości czy sympatii przychodzą do człowieka z zewnątrz, bez specjalnego udziału samej osoby. Ma to miejsce wtedy, gdy człowiek otwiera się na zachwyty dobrem i pięknem, które go otaczają. Myśląc jednak o czynie w pełni ludzkim, należy pamiętać, że musi ujawnić się w nim ludzka wolna wola, która jest przejawem realizacji osobowych praw każdego<sup>59</sup>. Jako wniosek warto zaznaczyć, że każda miłość jest włączona w moralną płaszczyznę egzystencji ludzkiej.

Od woli ludzkiej w dużej mierze zależy ogólna postawa wobec wartości, które pobudzają człowieka do miłości. Uwidacznia się to także w powiedzeniu: „powiedz mi, kogo czy też co kochasz, a powiem ci, kim jesteś”. Miłość bowiem jest zawsze wyborem osobowym: rozumnym i wolnym. Wszystkie inne postawy, które można by nawet nazywać miłością, bez tego osobowego wyboru są tylko jej zafałszowaniem.

Wola ma swój udział nie tylko w narodzinach miłości, ale w momencie, gdy człowiek kochający spotyka przeszkody na drodze swojej miłości. To ostatecznie decyduje o wspomnianej wcześniej stałości miłości, czyli o dochowaniu wierności (decydujący jest tu akt woli). „Spotkanie z drugą osobą i gotowość bycia dla niej pozwala na aktualizację relacyjnego wymiaru bytowej struktury człowieka, a zarazem umożliwia udział w dobru odpowiadającym jego godności, którym jest druga osoba”<sup>60</sup>.

Ważne jest określenie zasady porządku miłości. Człowiek jest powołany do realizacji miłości względem siebie i innych, od podmiotowej i przedmiotowej strony potrzeb. Istotne jest przypomnienie, że miłość do siebie nie jest przejawem egoizmu. Właściwą miłość do siebie lepiej można określić w perspektywie zasady odpowiedzialności za siebie samego. Każdy jest odpowiedzialny przede wszystkim za siebie. Bóg bowiem wzywa do odpowiedzialności za własne życie, za własne powołanie, a więc za zachowanie powierzonej człowiekowi łaski, troskę o jedność z Bogiem i doskonalenie siebie<sup>61</sup>. Miłość zakłada pewną wspólnotę kochającego i kochanej osoby. Człowiek zatem, kochając siebie zgodnie z właściwą definicją miłości, realizuje idealną wizję siebie. Porządkuje zaś tę miłość odpowiedzialność, która jest jasnym drogowskazem wśród różnych wyborów stojących przed człowiekiem. W tej perspektywie można też

---

<sup>58</sup> Por. Jan Paweł II, *Duchowa wizja człowieka (Delhi, 2.02.1986)*, OsRomPol. 7:1986, nr 1, s. 21.

<sup>59</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 231.

<sup>60</sup> T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 88; por. Jan Paweł II, *Wszystko badajcie, a co szlachetne zachowujcie*, s. 26.

<sup>61</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 418.

powiedzieć, że dopóki człowiek nie nauczy się odpowiedzialnej miłości i wolności, nie może kochać odpowiedzialnie inną osobę. Osoba jako byt obdarzony największą godnością w porządku natury stworzonej nie może spełnić się sama przez siebie, ale powołana jest do komunii w prawdzie z innymi ludźmi i z Bogiem<sup>62</sup>.

W miłości chodzi często o zaspokajanie pewnych potrzeb. Użytecznym będzie wprowadzenie określonych pojęć w celu nazwania konkretnej potrzeby. Można podzielić potrzeby na trzy grupy: psychofizjologiczne, czyli podstawowe potrzeby związane z ciałem; psychosocjologiczne, czyli potrzeby, które człowiek realizuje w społeczeństwie; oraz potrzeby transcendentne, najistotniejsze, bo dotyczące sensu życia<sup>63</sup>.

Według stopnia zaspokojenia potrzeby można dokonać jeszcze innego ważnego podziału: potrzeba skrajna dotycząca życia doczesnego czy wiecznego jest nazywana *necessitas extrema*. Gdy potrzeba jest poważna i człowiek potrzebuje koniecznej pomocy, wówczas mówi się o *necessitas gravis*. Istnieje też potrzeba zwyczajna – *necessitas habitualis*<sup>64</sup>.

W miłości bliźniego, a co za tym idzie – w udzielaniu pomocy chrześcijanin może dać pierwszeństwo tym, którzy są mu bliscy z racji pokrewieństwa lub innych szczególnych więzów. Dotyczy to sytuacji, w której chodzi o zaspokojenie potrzeb tego samego rodzaju i stopnia. Wynika to z faktu, że człowiek jest odpowiedzialny przede wszystkim za żyjących najbliższych. Dana w Chrystusie miłość Boga, która jest podstawowym motywem miłości chrześcijańskiej, nie wyklucza i nie niszczy innych motywów, takich jak więzy krwi czy przyjaźni<sup>65</sup>. W procesie klasyfikowania konkretnej potrzeby warto pamiętać, że granice pomiędzy potrzebami są płynne, a każda sytuacja jest bardzo indywidualna, dlatego niezwykle ważne jest obiektywne rozpoznanie sytuacji życiowych, w jakich znajdują się bliźni.

Warto też brać pod uwagę zdanie W. Frankla, twórcy trzeciej wiedeńskiej szkoły psychoanalitycznej, który twierdził, że potrzeby transcendentne zajmują najwyższe miejsce

---

<sup>62</sup> Por. Jan Paweł II, *Tylko czyste serce może w pełni miłować Boga* (Sandomierz, 12.06.1999), OsRomPol. 20:1999, nr 8, s. 67; S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 417.

<sup>63</sup> Por. S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, Wrocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1998, s. 171-172.

<sup>64</sup> Por. K. Smykowski, *Zasada porządku miłości we współczesnej bioetyce*, „Roczniki Teologiczne” 63:2016, z. 3, s. 124-125.

<sup>65</sup> Por. tamże, s. 127.

spośród wielu różnorodnych potrzeb człowieka, ponieważ naprowadzają osobę na najważniejsze pytania odnośnie do sensu własnego życia<sup>66</sup>.

W zakresie *ordo caritatis* trzeba nade wszystko wskazać normy o charakterze ogólnym. Konkretnie inicjatywy i drogi miłości bliźniego nie mogą i nie powinny być określone przez zbyt szczegółowe przepisy, gdyż zależą one od zbyt wielu liczących się w życiu elementów<sup>67</sup>. Podziały na różne kategorie są szczególnie pomocne w przypadku, gdy istnieje konieczność określenia stopnia potrzeb. Gdy jest potrzeba wielka (skrajna albo poważna), wówczas powinno się pomóc bliźniemu nawet za cenę ciężkich ofiar. Dotyczy to przede wszystkim osób szczególnie powołanych, aby nieść pomoc duchową bliźniemu w sytuacji skrajnej potrzeby (kapłanów). Powinno się pomóc bliźniemu znajdującemu się w ciężkiej potrzebie duchowej i materialnej nawet za cenę znaczących ofiar, a nawet czasami za cenę ofiary z dóbr największych. Dotyczyć to może także wszystkich chrześcijan, szczególnie dzisiaj, kiedy obowiązki apostołstwa laikatu zostały wyraźniej przedstawione przez Sobór Watykański II. Niemniej poświęcenie własnego życia jest aktem heroicznym i nie może być wymagane od wszystkich, choć na pewno heroiczna miłość aż do śmierci jest prawdziwym wzorem i celem chrześcijańskiego życia<sup>68</sup>. Ważna jest zasada, że dobro wspólne ma pierwszeństwo przed dobrem jednostki (zarówno własnym, jak i poszczególnego bliźniego). Bez przekraczania siebie w stronę wyboru prawdziwego dobra osoba nie jest sobą<sup>69</sup>.

Ważną podpowiedzią jest to, że prawdziwa miłość nigdy nie zniewala i dzięki temu nie niszczy możliwości własnego rozwoju. Człowiek nie przestaje być za siebie odpowiedzialny i nie odbiera poczucia sprawczości swemu bliźniemu. Jest to szczególnie ważne w kluczowych życiowych decyzjach, w których nikt nie może pozbawić człowieka wolnego wyboru, czyli pewnego rodzaju autonomii, jak o tym wspominał ks. Warzeszak<sup>70</sup>. Miłość osiąga swój szczyt w bezinteresownym darze z siebie. Ten akt angażuje całą osobę, ale jest także aktem zwracającym osobę w kierunku dobra. Przez to jest aktem najpewniejszej transcendencji, na jaki człowiek może się zdobyć<sup>71</sup>. Prawdziwa miłość jest możliwa dzięki osobowej strukturze samoposiadania. Ta właściwość osoby dysponuje ją

---

<sup>66</sup> Por. S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, s. 172.

<sup>67</sup> Por. K. Smykowski, *Zasada porządku miłości we współczesnej bioetyce*, s. 127.

<sup>68</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 418.

<sup>69</sup> K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, red. T. Styczeń i in., TN KUL, Lublin 2000, s. 390.

<sup>70</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>71</sup> Por. T. Picur, *Jana Pawła II koncepcja rozwoju człowieka*, s. 86.

do daru z siebie i to daru całkowicie bezinteresownego. By złożyć siebie w darze, trzeba przede wszystkim siebie posiadać<sup>72</sup>.

Ks. Stanisław zwracał uwagę na istotny moment prawdziwej miłości, iż idzie w parze z prawdziwą wolnością. Wolność bowiem jest dla miłości, ponieważ jej ostatecznym celem jest wybór dobra. „Wolność w tym porządku rzeczy istnieje dla dobra i dla miłości. Miłość zaś oznacza wolność od siebie dla dobra drugiej osoby, jest wolnością bytu dla innych, jest wolnym oddaniem dla osobowej wartości, jaką jest godność człowieka”<sup>73</sup>. W tym określeniu prawdziwej miłości Ksiądz Profesor jest bliski myśleniu Czcigodnego Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego zawartym w stwierdzeniu, że trzeba posiadać siebie, aby dawać siebie. Ukazuje się ważność dojrzenia do prawdziwej wolności, aby móc służyć przez własny wolny wybór prawdziwemu dobru i pięknu<sup>74</sup>.

Rozważania ks. Stanisława na temat miłości i godności mają też ważne odniesienie chrystologiczne. Pisał on o tym następująco: „Chrystus obdarzył człowieka wolnością, której źródłem była miłość działająca ze względu na wartość i godność człowieka oraz na potrzebę jej dowartościowania. Człowiek wolny w Chrystusie winien również zdobywać się na podobne akty miłości wynikające z jego wolności a także potrzeby dowartościowania godności własnej i innych ludzi. Miłość chrześcijańska winna być taka jak miłość Chrystusa i to miłość aż do śmierci”<sup>75</sup>. W ten sposób ks. Warzeszak nie zamyka pojęcia miłości w formalnym minimalizmie, polegającym na spełnianiu powinności odnośnie do pewnego porządku, ale ukazuje szerokie perspektywy miłości na miarę Chrystusa.

Ważną cechą jest połączenie pojęć miłości i godności, które wzajemnie się dopełniają: „Tak więc każdy człowiek zasługuje na miłość, dlatego że jest on bratem w Chrystusie, którego on bezgranicznie umiłował i wyniósł przez miłość do zaszczytnej godności i wszystkim polecił podobnie miłować, bezgranicznie i bezinteresownie. Godność człowieka wyniesiona przez Chrystusa na poziom godności synów Bożych powinna być zawsze przedmiotem miłości, jak również zadaniem do bezwarunkowego spełnienia”<sup>76</sup>. Ks. Stanisław widział podstawy realizacji przykazania miłości Boga w tym, że człowiek poddany został prawu Chrystusa i prawu Ducha. Oznacza to, że porządek

---

<sup>72</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 431.

<sup>73</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>74</sup> Por. F. Blachnicki, *Życie moje oddaje*, Krościenko 2000, <http://www.dk.oaza.pl/archiwum/v7/zalozyciel.php?rdz=9&numer=96&art=7&rozdz=3> (dostęp 8.11.2022).

<sup>75</sup> S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 418.

<sup>76</sup> Tamże.

prawa rozumianego legalistycznie dotyczący powinności człowieka z przyjściem Chrystusa został zastąpiony porządkiem wolności i miłości.

W swoich rozważaniach ks. Stanisław podkreślał więc, że w akcie prawdziwej miłości niezwykłą rolę odgrywa nie tylko wolność, ale i godność osoby ludzkiej. Jan Paweł II przypominał w swoim nauczaniu, że miłość jest oddaniem się temu, co stanowi prawdziwą wartość, przez co może najdoskonalej łączyć człowieka z dobrem, stojąc na najwyższym poziomie w hierarchii cnót moralnych<sup>77</sup>. Pełnia rozwoju człowieka nie zależy jednak tylko od samej miłości, ale też od wielkości dobra, ku któremu się zwraca i z którym się łączy. Życie człowieka to droga nieustannego odkrywania prawdziwego dobra i piękna, rozwoju człowieczeństwa na miarę zamysłu Stwórcy. Dlatego na tej drodze ku pełni i integralności osoby dynamika miłości otwarta na świat i drugiego człowieka w ostateczności musi prowadzić człowieka ku Bogu, czyli Pełni Dobra<sup>78</sup>.

W refleksji na temat realizacji cnoty miłości ks. Stanisław skupiał się nad znaczeniem Ducha w dorastaniu do prawdziwej miłości: „Realizacja przykazania miłości staje się możliwa i jest w pełni zrozumiała dopiero w porządku nowego i duchowego prawa. Życie według ducha, to życie według nowego porządku istnienia i ontycznego statusu człowieka, w porządku synostwa Bożego i powszechnego braterstwa w Chrystusie”<sup>79</sup>. Powyższe stwierdzenie rozumiane w kluczu nauki chrześcijańskiej przypomina, że miłość to nie tylko droga pewnego sprawiedliwego porządkowania relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem i sobą samym, ale otwarcie i żywa dyspozycja na propozycje Żywego Boga do działania poza schematami, w duchu spontanicznej otwartości na głos Ducha Świętego. Inaczej człowiek byłby narażony na zacieśnienie miłości tylko do minimalizmu i ludzkiego „widzimi się”.

Ks. Stanisław napisał, że „miłość do Boga i bliźniego człowiek może uczynić w pełni owocną i skuteczną dzięki temu, że poddany porządkowi Ducha przynosi owoce ducha: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. Są to cnoty moralne, wśród których miłość odnosi ku sobie wszystkie inne. Duch Święty objawia prawdziwą miłość Bożą i skłania do miłości wobec wszystkich ludzi. On pozwala w pełni zrealizować przykazanie miłości wobec Boga, już nie tylko jako

---

<sup>77</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 120.

<sup>78</sup> Por. Jan Paweł II, *Obraz Boga (Rzym, 25.01.1984)*, OsRomPol. 5:1984, nr 1-2, s. 20.

<sup>79</sup> Por. S. Warzeszak, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, CTh 57:1987, nr 4, s. 111.

obowiązujące prawo, ale spontanicznie jako wyraz synowskiego oddania”<sup>80</sup>. Miłość Boża pozwala wciągnąć w ludzką orbitę całą sferę ludzkich relacji, ludzkiej miłości i solidarności.

Przykazanie miłości bliźniego przyjmuje rzeczywistą formę realizacji miłości, która jest z Boga i w synowskiej relacji do Boga powraca. Synowska miłość wobec Boga staje się fundamentem i miarą miłości międzyludzkiej i wszystkich innych cnót społecznych. Wolność dzieci Bożych i ich godność w niej się potwierdzają i spełniają, stanowi ona zasadę ludzkiej egzystencji. Miłość jest jedyną formą realizacji wolności i dowartościowania ludzkiej godności<sup>81</sup>.

Ksiądz Profesor nieraz podkreślał, że miłość jest związana z ludzką godnością. Godność ta wypływa z synostwa Bożego, a odkupieńczy akt Jezusa ukazuje wielkość i miarę prawdziwej miłości: „Chrześcijański wymiar ludzkiej godności jest ściśle związany z miłością Boga do człowieka oraz z rzeczywistą przemianą ludzkiego bytu i egzystencji na miarę synostwa Bożego Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy. Miłość według św. Jana nadaje człowiekowi odpowiednią godność, która polega na tym, że człowiek osiąga w Chrystusie i w Duchu Świętym rzeczywistą wartość swojego bytu i zasługuje na miłość Bożą, miłość jakby potwierdzającą tę godność człowieka”<sup>82</sup>. Ks. Wojtyła, pisząc o Objawieniu, przypominał, że stawia ono w nowym, nadprzyrodzonym świetle człowieka i ukazuje prawdę o Bożym synostwie ludzkiej istoty<sup>83</sup>. Przedstawienie godności człowieka w tym świetle nie jest jakimś nagłym odwróceniem się ku człowiekowi, jest to raczej klucz do odpowiedniej interpretacji prawdy o synostwie Bożym każdego człowieka.

W argumentacji godnościowej u Księdza Profesora znów pojawia się element chrystologiczny. Godność człowieka odkupionego przez Chrystusa jest przypomnieniem racji tej wielkiej miłości. Jezus jest największym „bogactwem” człowieka przez to, że w Nim objawia się oblicze nowego człowieka zrealizowanego w całej jego pełni. W Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym został ukazany człowiekowi najpełniejszy sposób osiągnięcia jedności całej jego natury. Niezwykle ważnym momentem każdej argumentacji ks. Stanisława był argument ontologiczny, przez który pragnął skierować słuchaczy do rozważań o człowieku nie tylko na płaszczyźnie biologii.

---

<sup>80</sup> Por. tenże, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 416.

<sup>81</sup> Tamże.

<sup>82</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 416; tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 100.

<sup>83</sup> K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, s. 127.

Stwierdzenie statusu osobowego każdego człowieka jednoznacznie wskazuje na jego nadprzyrodzone pochodzenie i powołanie, gdyż każdy człowiek jest obrazem Boga. Zarazem jest to właściwa droga obrony człowieka wobec różnorodnych nadużyć skierowanych przeciwko jego osobie<sup>84</sup>.

Kwestia godności osobowej była dla ks. Warzeszaka nader istotna, ponieważ to godność ukierunkowuje ludzkie myślenie na perspektywę odpowiedzialności i wdzięczności „wobec miłości Bożej, która wynosi ludzką godność do właściwej jej miary i stanowi sposób jej dowartościowania, człowiek jest zobowiązany do wdzięczności i pragnienia chwały Bożej, ale także winien miłością otaczać wszystkich, których Bóg umiłował ze względu na ich godność, aby tę godność uszanować i dowartościować”<sup>85</sup>.

W ten sposób rozumienie miłości przez ks. Stanisława było mocno ugruntowane na filarach wolności i godności, które w połączeniu można interpretować jako dojrzałą i w pełni świadomą odpowiedzialność, niezamykającą się we własnych tylko interesach, lecz będącą miłością na wzór Miłości Prawdziwej. „Miłość ta również rozciąga się na sferę życia społecznego, jest wzorem miłości ludzkiej i zarazem argumentem za tym, że należy miłować tak jak miłuje Bóg i ze względu na godność człowieka, która jest zasadą miłości dzieci Bożych. Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku niemu jest w nas doskonała”<sup>86</sup>. Droga tak rozumianej miłości, w rozumieniu ks. Stanisława, to droga miłości Boga w tym, w czym On sobie upodobał.

### **3.5. Pełnia życia jako nieustanny rozwój duchowy**

W ostatnich dwóch wiekach ideologie pozytywizmu i materializmu miały ogromne oddziaływanie na świat nauki. Formując myślenie ludzi tylko pod kątem materialistycznym, wpływały niesprzyjająco na obiektywne spojrzenie na człowieka jako istotę duchowo-cieleśną<sup>87</sup>. Człowiek zanurzony w osiągnięciach cywilizacji scjentyistyczno-technicznych musi bronić prawdy o sobie. Rozwój duchowy jest związany i wpisany w dynamizm całej osoby ludzkiej. Początkiem tego rozwoju jest moment poczęcia, zaś kończy się on w chwili śmierci człowieka. Od momentu poczęcia człowiek ma własny genotyp, w który jest wpisany potencjał rozwoju wszystkich talentów i cech

---

<sup>84</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 228.

<sup>85</sup> Tenże, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 51; por. tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 110.

<sup>86</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, s. 416.

<sup>87</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 217; Jan Paweł II, *Do końca ich umiłował. Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku*, Watykan 1987, s. 46.

charakteru. Rozwój ten zależy od różnorodnych uwarunkowań psychofizycznych i środowiskowych. Mają na niego wpływ także czynniki społeczno-kulturowe.

Ważny jest świadomy i własny wybór osoby na drodze rozwoju, przez własne decyzje. Człowiek, idąc drogą poznania, odpowiada za prawidłowe uformowanie odpowiedniej wizji siebie i ludzkości poprzez poszukiwanie prawdy o sobie samym, która by służyła jemu, a także dobru całej ludzkości<sup>88</sup>. Niezmiernie ważnym czynnikiem na drodze rozwoju jest kontakt z innym człowiekiem<sup>89</sup>. Kiedy mówi się o kierunkach rozwoju człowieka, nauki psychologiczne wskazują na rozwój: umysłowy, emocjonalno-wolitywny, moralny, religijny. Mówiąc o rozwoju moralnym, trzeba wskazać, iż w jego zakresie mieści się kwestia ukształtowania systemu wartości jako normy obiektywnej wraz z ich obiektywizacją i stabilizacją, ale też i rozwój sumienia jako normy subiektywnej oraz przejście pewnego procesu uspołecznienia. Szlachetna miłość siebie nie dopuszcza małoduszności, lecz zaprasza człowieka do rozwijania ukrytych w nim możliwości i talentów danych przez Boga. Należy do nich szeroko rozumiana sfera duchowości, obejmująca całe wnętrze człowieka z dziedziną poznawczą, wolitywną i emocjonalną<sup>90</sup>.

Ważnym kontekstem w rozumieniu dojrzewania człowieka jest rzeczywistość życia po grzechu pierworodnym. Ks. Warzeszak poświęcał miejsce tej problematyce, rozważając kontekst funkcjonowania woli i rozumu człowieka, często skażonych pójściem w stronę zła. Myśląc nad tragedią grzechu, ks. Stanisław opisywał tę rzeczywistość jako stan dysfunkcji zranionej woli i wyrzeczenia się godności dziecka Bożego, a więc odwoływał się do tych samych filarów, na których budował pojęcie miłości. Inaczej mówiąc, twierdził, że niedojrzała miłość to niedorozwój czy nieprawidłowe rozumienie wolności i godności.

Ten wątek często był wykorzystywany w kontekście wskazywania odpowiedzialności za powołanie i konieczność pójścia w kierunku rozwoju, a więc nie może go zabraknąć w niniejszych rozważaniach. Warto jednak zauważyć za jednym z autorów, że „spory głównych nurtów intelektualnych «płynnej nowoczesności» nie pozostają bez wpływu na sferę religijną, również – mówiąc bardziej szczegółowo – na

---

<sup>88</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 219.

<sup>89</sup> Por. S. Olejnik, *Podstawowe wartości ludzkie jako normy kultury*, „Zeszyty Naukowe KUL” 14:1971, z. 4, s. 59-60.

<sup>90</sup> Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, s. 273.

doświadczenie i świadomość grzechu. Samo postawienie pytania «czym jest grzech?» w różnych debatach wydaje się dla wielu anachronizmem<sup>91</sup>.

Święty Jan Ewangelista określa jednoznacznie: „Każdy kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu” (J 8,34). Zerwanie ze Stwórcą przez wybór grzechu rzutuje na samego człowieka, stąd każdy grzech ma konkretne skutki dla osoby wybierającej tę drogę<sup>92</sup>. „Grzech, będący czynem osoby, wywołuje najpierw i przede wszystkim skutki w samym grzeszniku: w jego relacjach z Bogiem, który jest fundamentem ludzkiego życia; w jego duszy, osłabiając wolę i zaciemniając rozum<sup>93</sup>. Każdy grzech to wyrzeczenie się drogi wiodącej do pełni zbawienia<sup>94</sup>. Grzech prowadzi do degradacji osobowościowo-duchowej, podważając godność i wartość człowieka, przez to godzi w istotne dobro osoby ludzkiej<sup>95</sup>.

Bez wątplenia więc można powiedzieć, że obecny kryzys cywilizacyjny jest uwarunkowany odmową uznania i uczczenia Boga, a wyborem drogi grzechu<sup>96</sup>. Ważnym elementem dla zrozumienia kryzysu jest kwestia rozumienia wolności i utopijnego sposobu pojmowania tego pojęcia w kluczu „wolności dla wolności<sup>97</sup>”.

Tak o tym pisał ks. Warzeszak: „W rozumieniu chrześcijańskim wolność ludzka jest wolnością wyzwoloną i jako taka przyczynia się do dowartościowania ludzkiej godności. Jednakże historia ludzkich wyborów jest ściśle związana ze złym spożytkowaniem wolności, jej dramatycznym nadużyciem i ponownym odzyskaniem. Także godność osoby ludzkiej przedstawia się w ścisłej korelacji z historią upadku człowieka i utraty wolności oraz przywrócenia jej w Jezusie Chrystusie<sup>98</sup>”.

Człowiek, który otrzymał wszystkie dyspozycje dla w pełni sprawnego funkcjonowania własnej natury i możliwości optymalnego spełnienia jej według przewidzianego przez Stwórcę porządku, postawił siebie w sytuacji negatywnej: sprzeciwu wobec odwiecznego Dobra i własnego uczestnictwa w tymże Dobru. W pewnym sensie,

---

<sup>91</sup> T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 84; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, Bernardinum, Pelplin 2004, s. 33.

<sup>92</sup> Por. S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 50.

<sup>93</sup> ReP 16; por. S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 50-51.

<sup>94</sup> Por. KDK 13.

<sup>95</sup> Por. S. Olejnik, *Teologia moralna*, cz. 3, ATK, Warszawa 1988, s. 218.

<sup>96</sup> Por. B. Haring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1976, s. 32; A. Derdziuk, *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin 1996, s. 25.

<sup>97</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 217.

<sup>98</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu. Interpretacja teologiczno-moralna ludzkiej kondycji*, w: *Stawać się chrześcijaninem dziś: księga pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin księdza profesora Michała Chłopowca*, red. T. Reroń, Wrocław 2009, s. 185; por. tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 111.

wybierając grzech, człowiek ustawił się negatywnie wobec własnej woli i godności, które znajdują swoje właściwe miejsce tylko w pozytywnej akceptacji bezpośredniej relacji do Boga jako najwyższego Dobra i absolutnej Wolności<sup>99</sup>.

Sprzeciw człowieka poprzez wybranie zła był dokonany w imię rzekomego dowartościowania własnej godności i urzeczywistnił się na płaszczyźnie własnej woli. Ujawniło się tu zaproszenie ze strony zła: „Będziecie jak bogowie” (por. Rdz 3,5). Nęcająca pokusa zadowolenia nieproporcjonalnych pragnień człowieka jest niezgodna z jego naturą i bytem<sup>100</sup>.

Jednym z głównych źródeł współczesnego zaniku poczucia grzechu jest sekularyzacja. Stanowi ona „wyzwolenie” spod wpływu nie tylko religii, ale również metafizyki, która dąży ku ostatecznym rozstrzygnięciom kwestii dotyczących rzeczywistości. Zdaniem zwolenników procesu sekularyzacji ostateczne rozstrzygnięcia, odwoływanie się do niezmiennych, powszechnych i ogólnych wartości mają charakter opresyjny. Sekularyzacja prowadzi więc do uformowania sposobu życia bez Boga, odrzucając rzeczywistość nadprzyrodzoną i transcendentną. Przez to odrzuca również podstawową tezę rozumienia człowieka jako „obrazu Boga” i nie dostrzega w nim godności wypływającej z tego podobieństwa<sup>101</sup>. Ogólna teza sekularyzacyjna głosi, iż rzeczywistości religii i nowoczesności (bądź modernizacji) stoją w nieustannej sprzeczności, stanowią alternatywę rozłączną. Inaczej mówiąc, to, co religijne, wydaje się być synonimem konserwatyzmu i niezmienności (w nadawanym temu znaczeniu pejoratywnym) i staje się przeszkodą w unowocześnianiu oraz modernizowaniu życia<sup>102</sup>. Przez grzech odmowy podporządkowaniu się Bogu dokonuje się zachwianie wewnętrznej równowagi człowieka, co powoduje sprzeczność wewnątrz niego. Te zranienia prowadzą nieuchronnie do naruszenia tkanki łączącej go z innymi ludźmi i ze światem stworzonym<sup>103</sup>. W konsekwencji te czyny kierują do wykroczeń przeciw prawdziwej miłości bliźniego przez niewłaściwe przywiązanie do pewnych dóbr, godząc w ludzką solidarność<sup>104</sup>.

---

<sup>99</sup> Por. tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 103.

<sup>100</sup> Por. tenże, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 50.

<sup>101</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 228; tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 101.

<sup>102</sup> Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 89.

<sup>103</sup> Por. K. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, Kraków 1984, s. 35-42.

<sup>104</sup> Por. KKK 1849.

Ks. Warzeszak w swoich rozważaniach podkreślał, iż grzech nie jest rzeczywistością przestarzałą i nieaktualną. Twierdził on, że trzeba mówić o ważności spojrzenia na rzeczywistość przez pryzmat grzechu, który zaistniał w historii ludzkości. Czytając Księgę Rodzaju oraz obserwując zaistniałą sytuację skłócenia ludzi między sobą, można dostrzec skutki grzechu pierwszych ludzi. Adam oskarża Ewę przed Bogiem i czyni ją winną popełnionego grzechu nieposłuszeństwa (por. Rdz 3,12). Skłócenie to stało się dziedzictwem potomków Adama. Rozbicie, które miało swój początek w grzechu pierworodnym, odkrywa się pełniej w opowieści o wieży Babel<sup>105</sup>. Grzech ma konsekwencje nie tylko dla konkretnej osoby, ale oddziałuje na społeczność, w której ta przebywa. Zamknięcie serca na innego człowieka to skutek otwarcia się na grzech, zaprzecza to możliwościom normalnego funkcjonowania społeczności, gdyż wspólnota ludzka żyje dzięki ofiarności swoich członków<sup>106</sup>.

Warszawski moralista odwoływał się do rzeczywistości pierwszego grzechu, rozważając, w jaki sposób człowiek wyrzekł się własnych wolności i godności udzielonych mu przez Stwórcę. Tu tak samo, jak w rozważaniach o cnocie miłości, ks. Stanisław widział potrzebę odwołania się do godności osoby ludzkiej. W tym przypadku jednak chodziło mu nie tylko o przypomnienie ścisłego rozumienia tego wielkiego daru w zamyśle Bożym, ale i o ukazanie zniekształconej interpretacji ludzkiego egoizmu. „Człowiek z natury swojej posiadał wielką godność, a przy dokonaniu wolnych wyborów mógł również jej doświadczać. Wolność ta była w swoich możliwościach nieograniczona i mogła przyczyniać się do kształtowania dobra i godności własnego podmiotu, ale zarazem posiadała granicę wyznaczoną przez naturę ludzką i mogła ją przekroczyć, wchodząc w sferę bytu dla siebie niedostępną. Próba jednocześnie podniesienia ludzkiej godności do miary godności boskiej okazała się niepotrzebna i ostatecznie tragiczna, ponieważ nie mieściła się w granicy ludzkiego bytu. Wejście w granice bytu Boskiego było ontologicznie nieuzasadnione i wiązało się ze sprzeciwem, nieposłuszeństwem wobec Boga. Człowiek wybierał postawę pychy, przyjmując iluzję kim człowiek mógłby być, a w rzeczywistości być nie może”<sup>107</sup>.

W swoich rozważaniach Ksiądz Profesor chciał zaznaczyć, że głównym niebezpieczeństwem na drodze rozwoju i dojrzewania w życiu człowieka jest grzech, jako

---

<sup>105</sup> Por. ReP 15; S. Warzeszak, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 103.

<sup>106</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 204.

<sup>107</sup> Tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 103; por. tenże, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 49-55.

świadomy bunt i sprzeciw wobec Najwyższego Dobra, którym jest Bóg. Przywołując tragedię pierwszych ludzi, moralista pragnął ukazać dramat przeżywany przez każdego człowieka, który w imię własnej wolności i dowartościowania swojej godności idzie w stronę grzechu, trafiając w pułapkę, gdyż grzech nie jest przejawem wolności, lecz przeciwnie, jest wyrzeczeniem się tego daru otrzymanego od Boga<sup>108</sup>. W rzeczywistości człowiek dokonuje tego wyboru w imię własnej swawoli. W pragnieniu samowystarczalności wyrzeka się najcenniejszej godności syna, nie widząc sensu bycia dzieckiem Boga. Najlepiej ilustruje to wydarzenie przypowieść o synu marnotrawnym (por. Łk 15,11-32)<sup>109</sup>. Odrzucając relację miłości z Ojcem, człowiek traci podstawowe prawo do bycia synem<sup>110</sup>.

Nawracający się uczeń Chrystusa, współpracując z łaską Bożą, pragnie zrozumieć nieszczęście wyborów przeciwnych planowi Boga. Dzięki temu procesowi człowiek przechodzi stopniowo drogę dojrzewania, tzn. drogę integralnego scalenia swojej zranionej natury oraz umocnienia woli w prawdziwym Dobru, którym jest wola Boga. Pomocne w tym jest odkrycie planu Stwórcy odnośnie do konkretnej osoby, a więc zaproszenia Bożego do konkretnego zadania. Grzech w tym kontekście jawi się jako pewność siebie, poświęcanie się jedynie sprawom ziemskim. Człowiek zamyka swoje serce na wezwanie najważniejsze, czyli zaproszenie, by wejść do Królestwa Bożego. Jest to zatem zatrzymywanie się na problemach codzienności, niezdolność patrzenia ponad horyzont życia ziemskiego. Takie postępowanie jest pewnego rodzaju wyborem degradacji i nieposłuszeństwa, pójdźcia bardziej w stronę „mieć” niż „być”<sup>111</sup>.

Nieposłuszeństwo i niesubordynacja w życiu poszczególnych osób oraz społeczeństw doprowadziły do anarchii, co z kolei przyczyniło się do powstania wielorakiego zła w wymiarze jednostkowym i powszechnym. Taka sytuacja nastąpiła w życiu człowieka, który przez nieposłuszeństwo wobec Boga popełnił grzech i ściągnął na siebie oraz na całą ludzkość jego skutki, dostając się w jego niewolę. Grzech nie był jednorazowym czynem, który z czasem może być całkowicie zmazany, ale pozostawił w człowieku ślad w postaci zniewolenia, skrępowania we własnym działaniu i w

---

<sup>108</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 228; tenże, *Osobowa godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, s. 103.

<sup>109</sup> Por. tenże, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 50.

<sup>110</sup> Por. J. Wolski, *Tragizm ludzkiego grzechu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 5:1996, s. 222.

<sup>111</sup> Por. S. Kowalczyk, *Podstawowe elementy nauczania społecznego Jana Pawła II*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 25:1997, nr 1, s. 86.

rozporządzaniu sobą<sup>112</sup>. Człowiek, raz ulegając pokusie, wystawia się na ciągłe pokusy. Będąc grzeszny, nie żyje już w wolności i służbie Dobru, a jest nieustannie kuszony do popełniania kolejnych grzechów. Potwierdza to zresztą św. Paweł, w pismach którego obok grzechu w aspekcie czynu pojawia się jeszcze inne znaczenie, które wyraża pewną moc, siłę i pociąg do złego bądź uosobienie tej siły (por. Rz 7,14-17). Grzech w tym kontekście oznacza pewną siłę albo personifikację siły, która po upadku Adama przeniknęła cały świat i wewnątrz każdego człowieka, stwarzając pewną sytuację niewoli czy też poważnych ograniczeń ludzkiej wolności. Wybór grzechu to krok w stronę ograniczenia „autonomii” – swojej, ale też innej osoby, gdyż każdy grzech to uprzedmiotowienie osoby i odarcie z godności<sup>113</sup>.

Ks. Warzeszak cytował św. Pawła Apostoła, opisując grzeszny stan ludzkości i potrzebę nawrócenia. Wskazywał konieczność udziału w zbawczych owocach męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa przez wiarę, podkreślając prawdziwy dramat niewoli człowieka. Ostatecznie niewola człowieka, wynikające z grzechu ograniczenie jego wolności, posiada swoje źródło w nieokreślonej dokładnie złej mocy, która przyczynia się do grzesznych upadków, co z kolei powoduje śmierć w wymiarze fizycznym i duchowym oraz zarazem degradację ludzkiej godności. W swoich wypowiedziach św. Paweł, wspominając o konsekwencjach złych czynów, w niektórych momentach wskazuje na istotne ograniczenia ludzkiej wolności (por. Rz 7,17-25).

Ks. Warzeszak, cytując św. Pawła, napisał: „Nie rozumiem bowiem tego co czynię, bo nie czynię tego co chcę, ale to czego nienawidzę – to właśnie czynię. A zatem już nie ja to czynię, ale mieszkający we mnie grzech”<sup>114</sup>. Patrząc przez ten pryzmat, można stwierdzić, że grzech jest zarazem ślepotą, głuchotą i buntem czy też duchowym paraliżem, który powstrzymuje człowieka przed szukaniem Boga w historii zbawienia. Jest rażąco niewdzięcznością wobec dobroci i miłości Boga, poważnym lekceważeniem przymiotu świętości Boga, nienawiścią i aktem wymierzonym przeciw Niemu<sup>115</sup>. Prawdziwy, integralny postępowanie osoby zachowuje zawsze kierunek ku godności, humanizacji i personalizacji osoby, na drodze odkrywania bycia sobą i realizacji swoich możliwości. Temu to kierunkowi zaprzecza grzech<sup>116</sup>.

---

<sup>112</sup> Por. S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu*, s. 185-207.

<sup>113</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 229.

<sup>114</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu*, s. 192.

<sup>115</sup> Por. J. Wolski, *Tragizm ludzkiego grzechu*, s. 222; S. Rosik, *Grzech w świetle antropologii biblijnej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 14:1986, s. 84.

<sup>116</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

Człowiek pogrążony w niewoli grzechu i śmierci podlega prawu odmiennemu od prawa Bożego, prawa Ducha. Ks. Warzeszak wskazał, że człowiek jest poddany prawu grzechu, które przejawia się w ludzkiej naturze we wszystkich złych skłonnościach prowadzących do śmierci. Ciało jako uległe pożądlivościom zmysłowym, doczesnym, gdzie „nie mieszka już dobro”, sprowadza na człowieka grzeszną moc i stan niewoli egzystencjalnej, a nawet ontologicznej. Ks. Stanisław określa ten stan jako „człowiek cielesny”, podległy „prawu grzechu”, który po grzechu znajduje się w stanie winy i przeżywa strach przed karą, pozostając w stanie duchowej oziębłości i lenistwa, żądy władzy i posiadania, kłamstwa, nadużycia wolności, nienawiści i przemocy<sup>117</sup>. Innymi słowy, ks. Stanisław chciał zaznaczyć, że krok człowieka w niewłaściwym kierunku – z przyzwoleniem na grzech – powoduje kaskadę innych błędów, które stają się totalną porażką osoby. W tych rozważaniach ks. Stanisława wyraźny jest wpływ pism św. Pawła Apostoła i spojrzenie duchowe na problematykę skłonności do grzechu, która jest w każdym. Moralista wskazał mechanizm dobrowolnego poddania się grzechowi i jego skutek – stopniową dezintegrację człowieka jako osoby rozumnej i wolnej.

Wspominając o konsekwencjach uwarunkowań woli ludzkiej po grzechu pierwotnym, ks. Stanisław napisał: „Człowiek stał się przez grzech podmiotem nadużycia wolności, potraktował wolność jako swoją wyłączną własność, z nikim się z nią nie dzieląc, ani nikomu nie będąc za nią wdzięczny. Tymczasem człowiek otrzymał wolność jako dar od Boga i w aktach tej wolności powinien być zwrócony do Boga przez realizację Jego woli”<sup>118</sup>. Ksiądz Profesor w tej perspektywie dostrzegał wolność niewłaściwie pojętą jako wolność prowadzącą człowieka do egoistycznej swawoli, zamykającą na samym sobie. Jest to przeciwne zamysłowi Boga, który udzielił człowiekowi daru wolności dla jego dobra, dla pełnej realizacji siebie zgodnie ze swoją naturą<sup>119</sup>.

W tej kwestii ks. Warzeszak zauważał: „Okazało się w konsekwencji, że ludzka wolność nie może istnieć poza swoim źródłem, którym jest Bóg a człowiek, który przywłaszczył sobie wolność i nie okazał Bogu za nią wdzięczności, stał się niewolnikiem swojej wolności, niewłaściwych wyborów przeciwnych Bogu i własnej naturze, ściągając w ten sposób niewolę grzechu”<sup>120</sup>. Dlatego też wolność właściwie pojęta może istnieć

---

<sup>117</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu*, s. 185.

<sup>118</sup> Tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 230.

<sup>119</sup> Por. tenże, *Wolność i godność człowieka w osobowym wymiarze chrześcijańskiego powołania*, s. 289.

<sup>120</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu*, s. 185.

tylko w relacji z Bogiem. Odbierając Bogu prawo do swej wolności i podporządkowując ją innym wartościom, które wiążą się z grzechem i złem, człowiek staje się jednocześnie niewolnikiem grzechu i jego władzy, co czyni go obcym Bogu i samemu sobie. Wchodząc w niewolę grzechu, człowiek jednocześnie odwrócił się od źródła prawdziwej miłości, którym jest Bóg. Zamiast miłości do siebie i bliźniego wybrał drogę odrzucenia porządku miłości ustanowionego przez Stwórcę, zamieniając na swój porządek, który wcale nie jest miłością, lecz raczej jej pogwałceniem i zniszczeniem. Inaczej można sformułować to twierdzenie, cytując nauczanie papieskie: „Grzech jako zerwanie z Bogiem, jest aktem nieposłuszeństwa stworzenia, które przynajmniej w sposób pośredni, odrzuca Tego, od którego pochodzi i który utrzymuje je przy życiu; jest to zatem akt samobójczy”<sup>121</sup>.

Odrzucając prawdziwą wolność w Bogu, człowiek w pewnym sensie sam siebie oszukuje w tym, co dotyczy jego wolności, ponieważ trwa w ciemności, której do końca sobie jeszcze nie uświadamia. Stawia siebie w centrum świata i domaga się służby sobie, gdy tymczasem uwalniająca prawda domaga się służby Bogu i uznania realnej pozycji ludzkiej osoby.

Pełnia życia nie jest indywidualizmem i samotnym przebywaniem w cieniu swojej doskonałości. Stwarzając człowieka, Bóg wyznaczył mu zadanie, aby czynić ziemię poddaną. To zaproszenie może być zrealizowane tylko w procesie współdziałania ze światem i innymi ludźmi. Rzeczywistość po grzechu pierwotnym często prowadzi człowieka w stronę wolności niewłaściwie pojętej – jako swawoli. Prowadzi to do instrumentalizacji innego człowieka i otoczenia, gdyż powoduje postrzeganie otaczającej rzeczywistości jako środka do osiągnięcia swoich, często egoistycznych dążeń.

Ciekawym wnioskiem dotyczącym relacji prawdy i miłości są słowa ks. Warzeszaka, iż „sposobem postępowania w prawdzie jest postępowanie drogą miłości do Boga i bliźniego, natomiast człowiek pogrążony w niewoli grzechu trwa w nienawiści i wrogości. Człowiek grzeszny widzi ze strony Boga zagrożenie swojej «samowładzy», zajmuje więc postawę wrogą do Boga. W stosunku zaś do bliźnich żywi nienawiść, ponieważ egoistycznie troszczy się o własne prawa i własną wolność, pozostając niejednokrotnie w konflikcie z wolnością drugiego”<sup>122</sup>. Taki człowiek „nie potrafi spojrzeć poza siebie, dostrzec tego, co ostatecznie służy wspólnemu dobru, nie potrafi uszanować praw w służbie wolności wszystkich ani dostrzec bliźniego w świetle przykazania

---

<sup>121</sup> ReP 15.

<sup>122</sup> S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 52.

miłości”<sup>123</sup>. Ten moment ukazuje niebezpieczną konsekwencję grzechu, jaką jest dezintegracja i zerwanie więzi pomiędzy ludźmi. To, co jest rzeczywistym instrumentem wspomagającym rozwój osoby, mianowicie aktywny udział w społeczeństwie, zostaje uniemożliwione przez paraliż grzechu.

Z tego fragmentu ks. Stanisław wyprowadza stwierdzenie, że służba prawdzie, miłości i wolności nie może być zrealizowana na fundamencie grzechu, który zawęży te pojęcia do kontekstu jednostki, spojrzenia przez pryzmat jej indywidualnych, a często i egoistycznych opinii na temat konkretnych zjawisk czy spraw. Odrzucenie prawa Bożego jest w istocie rezygnacją ze spojrzenia na świat i rolę w nim człowieka w jedynie prawdziwym świetle, jakim jest Boża Opatrzność zapraszająca człowieka do realizowania dobra wspólnego. Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia* przypomina o tych zjawiskach w społeczeństwie: „Każdy grzech rzutuje z mniejszą lub większą gwałtownością, z mniejszą lub większą szkodą na całą strukturę kościelną i na całą ludzką rodzinę”<sup>124</sup>. Grzech zawsze prowadzi do zerwania więzi międzyludzkich, niszczenia godności i praw bliźniego. Przejawem takich grzechów są walki klas, konflikty wojenne czy akty terrorystyczne<sup>125</sup>.

Dlatego w swoich rozważaniach ks. Warzeszak wspomina o podstawowym znaczeniu wolności od grzechu na drodze budowania prawdziwej wspólnoty. Pisze o tym, podając wolność od grzechu jako warunek wzrastania do prawdziwej miłości: „Człowiek w niewoli grzechu jest antagonistycznie nastawiony do wszelkiej miłości, boi się prawdziwej miłości, a jeżeli nawet ją wybiera, to mniejszą lub fałszywą. Prowadzi to ostatecznie do anarchii i rozbicia we wspólnocie ludzkiej, gdy tymczasem miłość jest postawą wspólnoty i prawdziwej wolności od złego oraz wolnością dla dobra każdego”<sup>126</sup>. Ważnym momentem w ocenie społecznych skutków grzechu jest indywidualna odpowiedzialność za te czyny, gdyż zło jest wyborem konkretnego człowieka, jest wyborem jego wolnej woli i realizacją prawa do wolnego wyboru<sup>127</sup>.

Choć wybór jednostki na pewno w większym czy mniejszym stopniu ma wpływ na życie społeczeństwa, nie można interpretować tych skutków jako odpowiedzialności społecznej, lecz należy podkreślać odpowiedzialność indywidualną za czyn, który jest

---

<sup>123</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu. Interpretacja teologiczno-moralna ludzkiej kondycji*, s. 198; por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30; tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 230.

<sup>124</sup> ReP 16.

<sup>125</sup> Por. J. Wolski, *Tragizm ludzkiego grzechu*, s. 224; S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 52.

<sup>126</sup> S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 193.

<sup>127</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 231.

wolnym wyborem człowieka. Warto uwzględnić niebezpieczeństwo zjawiska redukcjonizmu socjologicznego, który w pewnym sensie patrzy na osobę ze zbyt dużym uproszczeniem: „Redukcjonizm socjologiczny przejawia się w przeakcentowaniu znaczenia dla moralnej oceny czynu ważnych skądinąd i niezaprzeczalnych uwarunkowań i determinacji środowiskowych, społecznych oraz historycznych, partykularnej tradycji oraz w hipostazowaniu zbiorowości. Jest to pewien rodzaj antropologii kulturowej, która ogranicza odpowiedzialność indywidualną człowieka, nie uznaje jego zdolności do aktów prawdziwie ludzkich, samoposiadania i samostanowienia, a zatem nie uznaje również możliwości popełnienia grzechu. Dochodzi wtedy do utożsamienia zła z «błędnyymi systemami» bądź nieodpowiednimi sytuacjami. Skoro zaś nie ma możliwości popełnienia grzechu osobistego, nie ma też możliwości indywidualnej pokuty, nawrócenia i przemiany osobistej, osobistej *metanoi*”<sup>128</sup>.

Warszawski moralista zwracał szczególną uwagę na indywidualną odpowiedzialność za wybory i sytuacje w życiu państw i narodów. Nie tylko łączył niedorozwój miłości ze skutkami grzechu, ale widział w tych zjawiskach przyczynę różnorodnych deformacji w funkcjonowaniu społeczności ludzkiej. „Brak miłości w wymiarze społecznym świadczy o braku odpowiedzialności i lęku przed podejmowaniem ryzyka w trosce o doskonalenie ludzkiej rzeczywistości. Niewola grzechu krępuje człowieka w odpowiedzialnym zaangażowaniu, powoduje apatię i strach przed ryzykiem i winą, skłania do podejmowania postawy źle pojętego perfekcjonizmu i braku zaufania w powodzeniu. Odmowa zaangażowania w zmianę stosunków i relacji społecznych świadczy o przyzwoleniu na zło i słabość wobec niego”<sup>129</sup>. W pewnym sensie można powiedzieć, że każdy grzech jest osobisty; jednocześnie pod pewnym względem – każdy grzech jest grzechem społecznym<sup>130</sup>. Przez to zadaje podwójną ranę, oddziałując tak na człowieka, jak i społeczeństwo<sup>131</sup>.

Szczególnie dotkliwych skutków grzechu można doświadczyć w stosunkach społecznych: „Podporządkowanie sobie innych, panowanie nad innymi a nawet przemoc są drogami oddziaływania zła w świecie, które dąży do zniewolenia wszystkich sektorów życia i działania człowieka. Ze względu na realną, acz tajemniczą solidarność

---

<sup>128</sup> T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 91-92.

<sup>129</sup> S. Warzeszak, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzech*, s. 193; por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30.

<sup>130</sup> ReP 15.

<sup>131</sup> Por. J. Wolski, *Tragizm ludzkiego grzechu*, s. 224; S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 52.

międzyludzką, żaden grzech – «nawet najbardziej wewnętrzny i tajemny, najściślej indywidualny» – nie odnosi się wyłącznie do tego, kto jest jego sprawcą. Każdy, kto upada poprzez grzech, «pociąga za sobą Kościół i w pewien sposób cały świat»<sup>132</sup>.

Wróg Boga i zarazem człowieka oddziałuje poprzez autorytety i systemy władzy tego świata, prowokując nadużycia, ucisk, manipulację, wyzysk, prowadząc do różnorodnych form zniewolenia i poniżenia<sup>133</sup>. Nawiązując do wypowiedzi św. Pawła z Listu do Efezjan, ks. Warzeszak pisał: „Walka przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich toczy się na ziemi przybierając różne postacie, tak jak różne są sposoby zniewalania”<sup>134</sup>.

Człowiek nie rodzi się idealnym, gdyż tkwi w nim dziedzictwo grzechu pierwotnego przejawiające się w tendencji, by żyć tylko dla siebie<sup>135</sup>. Ta forma życia nie jest drogą dojrzewania ku pełni człowieczeństwa i nie prowadzi ku doskonałości. Raczej na odwrót, jest aktem zaprzeczenia propozycji Boga i zejściem z drogi aktywnego osobowego dojrzewania i wzrastania. W pewnym sensie jest także przejawem nieodpowiedzialności względem tych darów, które człowiek otrzymał od Boga jako zadanie do spełnienia. Człowiek idący drogą tylko egoistycznych dążeń sprowadza swoje życie do prymitywności, gdyż człowieka prymitywnego charakteryzuje całkowity egoizm. Na skutek grzechu człowiek także odrzuca propozycję Boga zachęcającą do budowania więzów wspólnoty i miłości<sup>136</sup>.

Proces buntu wobec Bożego zamysłu dotyczy myślenia i odczuwania, wartościowania i chcenia. „Takie uczucia jak przyjemność i obraza, lęk, sympatia i antypatia, zazdrość i wszystkie inne należące do uczuć pierwotnych, koncentrują się na własnym «ja». Podobnie jest z odczuwaniem potrzeb, w których dominują potrzeby elementarne”<sup>137</sup>. Taka osoba patrzy na otaczający świat spojrzeniem subiektywnym. Dobro w tej perspektywie nie jest dobrem obiektywnym, lecz subiektywną przyjemnością i wygodą w danym momencie.

---

<sup>132</sup> ReP 16.

<sup>133</sup> Por. S. Warzeszak, *Wyzwolenie i godność człowieka w Pawłowym przesłaniu naszych czasów*, s. 52.

<sup>134</sup> Tenże, *Wolność i godność człowieka w stanie niewoli grzechu. Interpretacja teologiczno-moralna ludzkiej kondycji*, s. 194; por. tenże, *Teologiczny i moralny wymiar ludzkiej wolności i godności*, s. 30.

<sup>135</sup> Por. Z. Kiernikowski, *Chrzest w życiu i misji Kościoła. Biblijna wizja człowieka*, t. 1, Siedlce 2008, s. 34.

<sup>136</sup> Por. J. Wolski, *Tragizm ludzkiego grzechu*, s. 224.

<sup>137</sup> S. Olejnik, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź*, t. 6, Warszawa 1989, s. 45.

Drogę wyjścia z tej sytuacji ks. Stanisław widział w świadomym i dobrowolnym zaangażowaniu się w sprawy bliźniego, jak i poszanowaniu jego osobowej godności i autonomii<sup>138</sup>. Ten krok to wybór drogi świadomego dojrzewania. Inaczej można sparafrazować to tak: rozwój osobowy jest procesem twórczym, przebiega on w nieustannym „wychodzeniu z siebie”, czyli ze swego egocentryzmu, oraz w „przekraczaniu siebie”<sup>139</sup>.

### 3.6. Pełnia życia i troska o zdrowie

Człowiek jawi się w świecie materialnym jako ciało pośród wielu innych ciał. Jest poddany tym samym prawom rządzącym materią ożywioną, prawom fizjologii. Mimo to jest on kimś samotnym, innym wobec tego świata (por. Rdz 2,18). Jan Paweł II, analizując pojęcie samotności, tłumaczy ją w dwojaki sposób: jako odrębność od innych stworzeń ze względu na naturę cielesno-duchową oraz jako tęsknotę za innym człowiekiem, szczególnie w odniesieniu do relacji mężczyzny i kobiety<sup>140</sup>.

Pełnia życia, do której jest powołany każdy człowiek, jest realizowana na płaszczyźnie duchowej, o czym wspomniano w poprzednich podrozdziałach, ale także na płaszczyźnie ciała ludzkiego. Ks. Warzeszak w swoich rozważaniach wiele razy powracał do godności i integralności człowieka, a więc poruszał kwestię spojrzenia na człowieka jako istotę cielesno-duchową<sup>141</sup>. Szczególne niebezpieczeństwo warszawski moralista widział w nieprawidłowej ocenie znaczenia ciała ludzkiego, a konkretnie upatrywania w nim załączku zła oraz przeciwstawiania niedoskonałości ciała wzniosłości duszy ludzkiej<sup>142</sup>. O początkach tego dualistycznego myślenia w historii filozofii ks. Warzeszak wspominał w swoich tekstach filozoficznych<sup>143</sup>.

W swoich rozważaniach ukazywał ciało i duszę jako nierozłączną całość, która jest dobrem. Rozumienie człowieka jako istoty cielesno-duchowej, stworzonej na obraz i podobieństwo Boga, można odnaleźć już w Księdze Rodzaju (por. Rdz 1,26-31). Duchowość człowieka bez cielesności nie istnieje<sup>144</sup>. „Człowiek działa w wymiarze zarówno cielesnym, jak i duchowym. Choć w poszczególnych czynach bardziej może się

---

<sup>138</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>139</sup> Por. J. Gocko, *Praca*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 942.

<sup>140</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku*, Lublin 1981, s. 29.

<sup>141</sup> Por. S. Warzeszak, *Человек и биоэтика*, s. 107-116.

<sup>142</sup> Por. tamże, s. 110.

<sup>143</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 23-28.

<sup>144</sup> Por. J. Wróbel, *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999, s. 84; S. Warzeszak, *Человек и биоэтика*, s. 110.

zaznaczyć ich charakter bądź cielesny, bądź też duchowy”<sup>145</sup>. W tym kluczu przykazanie miłości obejmuje nie tylko miłość do swojej duszy, ale do całego człowieka, a więc konieczną troskę o sferę cielesną. Ks. Warzeszak tłumaczył to jako umiejętność zachowywania mądrej harmonii między cielesno-duchową naturą człowieka a Bożą łaską, do nieustannej współpracy z którą człowiek jest powołany. Istotne jest bowiem dostrzeżenie zarówno daru wolnej woli, jak i daru rozumnej natury<sup>146</sup>.

Prawdę o godności ludzkiej człowiek odkrywa, w pełni uczestnicząc w godności cielesnej natury Jezusa Chrystusa: „Dzięki temu, że Bóg stał się człowiekiem, człowiek uzyskał nadzieję, że i on może dojść do udziału w doskonałej chwale, która z natury przysługuje samemu tylko Bogu”<sup>147</sup>. Takie ujęcie cielesności uzasadnia prawdę o zjednoczeniu Chrystusa z odkupioną ludzkością. Godność Jego ciała staje się udziałem każdego człowieka. Wcielenie nie było bowiem tylko przemijającym faktem, lecz zapoczątkowało dzieło uchrystusowania całej ludzkości. Dlatego obecnie warto się zastanowić nad zagadnieniami obejmującymi elementarną ochronę ciała wpływającą z godności ludzkiej, co w praktyce oznacza troskę o zdrowie i sprawność fizyczną.

Harmonijny rozwój intelektualny, moralny, estetyczny i fizyczny człowieka nie jest myślą nową w koncepcji rozwoju człowieka. Była ona znana i praktykowana od czasów starożytnej Grecji<sup>148</sup>. W Atenach realizowano ideał człowieka jako gorliwego obywatela i wyszkolonego sportowca<sup>149</sup>. W parze z pięknem ducha powinno było iść piękno ciała. Dążenia do rozwoju człowieka w sferze ciała oznaczały dbałość o sprawność fizyczną oraz wysportowaną i harmonijnie zbudowaną sylwetkę<sup>150</sup>. Idea wychowania fizycznego i ćwiczenia miała za cel stworzenie zdrowego i sprawnego pod kątem fizycznym społeczeństwa. Łączyło się to niekiedy z dewaluowaniem znaczenia ludzi chorych przez promowanie eugeniki, by zapewnić zdrowe i sprawne potomstwo.

Zdrowie i sprawność fizyczna są owocem nie tylko zdrowej kultury wychowania fizycznego, ale też skutecznej i profesjonalnej opieki zdrowotnej. Czasy obecne ukazują niejednoznaczność pojmowania i interpretacji różnych terminów w dziedzinie medycznej. Sama medycyna dzisiaj stanowi dziedzinę nauki, która stawia sobie cele odkrywcze;

---

<sup>145</sup> S. Olejnik, *Etyka lekarska*, Katowice 1994, s. 18.

<sup>146</sup> Por. S. Warzeszak, *Человек и биоэтика*, s. 112.

<sup>147</sup> L. Wciórka, *Myśli św. Tomasza*, Poznań 1999, s. 44.

<sup>148</sup> Por. P. Mazur, *Sport i wychowanie fizyczne w myśli pedagogicznej*, Chełm 2014, s. 9; K. Bartnicka, I. Szybiak, *Zarys historii wychowania*, Warszawa 2001, s. 33.

<sup>149</sup> M.B. Przebieracz, *Dzieci i młodzież starożytnej Grecji i Rzymu*, Czekanów 2004, s. 11.

<sup>150</sup> S. Kot, *Historia wychowania*, t. 1: *Od starożytnej Grecji do połowy wieku XVIII*, Warszawa 1996, s. 30.

interesując ją prawda poznawcza jako cel sam w sobie; porusza wiele kwestii dotyczących świętego daru życia człowieka od początku aż do momentu śmierci<sup>151</sup>. Wcześniej sztuka lekarska była pojmowana jako aplikowanie wiedzy medycznej, aby służyć celom terapeutycznym. Funkcja służebna była pierwszorzędna. Dziś niejednoznaczność terminów i interpretacji niesie ze sobą często nie do końca uświadamiane, ale poważne konsekwencje natury etycznej i społecznej<sup>152</sup>.

Ks. Warzeszak jako duszpasterz służby zdrowia troszczył się o regularne spotkania formacyjne tego środowiska. W Warszawie zadbał, aby po pewnej przerwie wznówić zebrania Oddziału Mazowieckiego KSLP w kaplicy *Res Sacra Miser* przy Krakowskim Przedmieściu<sup>153</sup>. Większość wypowiedzi zamieszczonych w tym podrozdziale to słowa, które skierował do lekarzy i pielęgniarek w ramach wspólnych spotkań. Są to cenne przemyślenia kapłana-bioetyka kształtujące wrażliwość lekarskiego sumienia do podjęcia obowiązku odpowiedzialnej troski o ludzkie zdrowie i sprawność fizyczną. Większość tekstów została opublikowana zarówno w postaci pojedynczych artykułów, jak i w dwóch pracach zbiorowych.

Ks. Warzeszak, rozważając posłannictwo lekarzy w służbie zdrowiu człowieka, wspominał św. Łukasza i jego opisy uzdrawiania zawarte w Ewangelii. „Św. Łukasz wśród autorów biblijnych często stosuje grecki czasownik *iaomai* na oznaczenie uzdrawiania oraz *terapeuein* na oznaczenie przywracania zdrowia. Taki jest sens tych greckich słów: uzdrawiać i przywracać zdrowie. Można sądzić, że są to synonimy, ale są to dwa różne słowa. Łacińskie słowo *salus*, które często jest wykorzystywane w łacińskiej tradycji, znaczy zarówno zdrowie, jak i zbawienie. Chrystus w interpretacji Łukasza to ten, kto przynosi ludzkości jednocześnie zdrowie i zbawienie”<sup>154</sup>. Św. Łukasz, posługując się terminologią greką, ma na uwadze pewny obraz człowieka, jaki mieli starożytni Grecy.

Kontynuując, ks. Warzeszak odwołuje się do nauki starożytnych Greków: „Człowiekiem był ten, kogo można by opisać jako *kalos kai agathos*, czyli piękny i dobry<sup>155</sup>. Warto zauważyć, że chodzi o człowieka pięknego w sensie cnoty, ale i sprawności fizycznej, sprawności sportowej. Chodzi o harmonię pryncypiów, czyli zasad

---

<sup>151</sup> Por. S. Warzeszak, *Человек и биоэтика*, s. 108.

<sup>152</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 208.

<sup>153</sup> Tenże, *By być świadkiem uzdrawiającej mocy Boga do człowieka*, w: tenże, *Być lekarzem świadkiem uzdrawiającej miłości Boga*, oprac. G. Rybak, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2019, s. 5.

<sup>154</sup> Tenże, *Uzdrowienia w Ewangelii świętego Łukasza*, w: tenże, *Być lekarzem, świadkiem uzdrawiającej miłości Boga*, s. 18.

<sup>155</sup> Por. J. Barankiewicz, *Leksykon wychowania fizycznego i sportu szkolnego*, Warszawa 1998, s. 126.

życia. Innymi słowy, chodzi o harmonię i jedność wewnętrzną człowieka złożonego z ciała i duszy”<sup>156</sup>.

Samo pojęcie dobra w Grecji często było łączone z wysoką kulturą moralną, umysłową i artystyczną<sup>157</sup>. Chrześcijański obraz człowieka był inspirowany i uformowany pod wpływem filozofii greckiej. Samo pojęcie duszy zawdzięcza się filozofom greckim. U Platona można znaleźć nawet intuicyjne przeczucie nieśmiertelności samej duszy. Do harmonii jedności dochodzi nie tylko sprawność fizyczna, ale także moralna i duchowa, o której wspomniano w poprzednich podrozdziałach. Słowa, które odzwierciedlają powyższe pojęcia, istniały już w terminologii hebrajskiej jako *basar* (sfera fizyczna) – *nefes* (psychiczna) – *ruah* (duchowa). W języku greckim odpowiedniki brzmią następująco: *soma* – *psyche* – *pneuma*<sup>158</sup>. Medycyna także nie jest tylko dbaniem o indywidualne interesy konkretnej osoby, ale włącza się w realizację interesów wspólnych, a zatem dobra wspólnego<sup>159</sup>. Dobrą okazją do rozważenia pojęcia uzdrowienia jest egzegeza fragmentu Ewangelii dotyczącego uzdrowienia paralytyka, w której to perykopie można dostrzec przykład działań wspólnoty.

Bazując na antropologii św. Łukasza jako spadkobiercy filozofii Greków, ks. Warzeszak stwierdzał, że zdrowie to harmonia całego człowieka, w tym, jak to określił współcześnie autor, *self-esteem* (poczucie własnej wartości). Ta fundamentalna dla dzisiejszej psychologii kategoria przez Greków została pewnie określona jako poczucie własnej godności<sup>160</sup>. W tym kontekście zdrowie było rozumiane przez ks. Stanisława jako wyraz kompletności ludzkiej natury; poczucie takiej pełni i takiego spełnienia, integralności, że można utożsamić to z poczuciem godności człowieka. We współczesnej medycynie, a zwłaszcza w psychologii czy psychiatrii, również jest obecny taki obraz zdrowia, a co za tym idzie – obraz choroby jako zaburzenia tej harmonii. Lecz taki sam obraz choroby istniał u starożytnych Greków, co odzwierciedla przekaz Łukaszczy. Analizując myśl ks. Stanisława, można powyższe pojęcie zdrowia rozpatrywać w wymiarze nie tylko poczucia godności człowieka, ale też przeżywania prawdziwej i dojrzałej miłości do siebie, która przyjmuje siebie i cieszy się sobą, uświadamiając sobie swoją niepodzielną wartość, a zatem potrafi też służyć innym i być skuteczną pomocą. Rozumienie tej prawdy nabiera niezwyklej wagi, gdy mówi się o ludziach szczególnie

---

<sup>156</sup> S. Warzeszak, *Uzdrowienia w Ewangelii świętego Łukasza*, s. 18; por. tenże, *Человек и биоэтика*, s. 110.

<sup>157</sup> J. Barankiewicz, *Leksykon wychowania fizycznego i sportu szkolnego*, s. 342.

<sup>158</sup> S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 174.

<sup>159</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 211.

<sup>160</sup> Por. Ł. Kurdybacha, *Starożytna Grecja*, w: *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 1965, s. 60-62.

posługujących innym jako służba zdrowia. Pomoc lekarza może bowiem w różny sposób odpowiadać czy nie odpowiadać na obiektywne dobro pacjenta. Dlatego ks. Stanisław wiele sił wkładał w dzieło formacji służby zdrowia. Będąc krajowym duszpasterzem, zajmował się systematyczną pracą w tym tak ważnym kierunku.

Na przykładzie chirurgii plastycznej ks. Stanisław nawiązywał do tego, że często chodzi o cele inne niż zdrowie pacjenta, indywidualna potrzeba samozadowalania różni się od obowiązku troski o zdrowie<sup>161</sup>. Aby skonkretyzować te wypowiedzi, należy wskazać, iż chodzi o to, że człowiek chory to ten, u którego następuje „zaburzenie” harmonii życia i utrata poczucia własnej godności<sup>162</sup>. W tym miejscu ks. Stanisław wyraźnie rozróżnia cele ingerencji plastycznej mające służyć obiektywnym racjom, godności i integralności osoby, a utylitarne, często narzucane współczesną „kulturą” społeczną dążenia jednostki do samozadowolenia poprzez ingerencje chirurgiczne. Dlatego poruszając kwestie zdrowia ciała, ks. Warzeszak nawiązywał do uzdrowienia człowieka z tej czy innej dolegliwości. Mówił, że jest ono uwarunkowane nie tylko kwestią fizjologii, ale nastawieniem człowieka. W słowie skierowanym do lekarzy napisał: „Niekiedy tak bywa, mówił mi kiedyś jeden z pacjentów, że pewien lekarz tak się o niego troszczył, że nie tylko dawał mu leki, ale też zmotywował go, żeby naprawdę chciał wyzdrowieć. Można powiedzieć, że to przekłada się na wiarę w zdrowie, wiarę w możliwość uzdrowienia”<sup>163</sup>. Ważne jest pamiętać, że to właśnie choroba ciała angażuje lekarzy i stymuluje rozwój medycyny. Celem medycyny jest zatem poznanie zdrowego organizmu i umiejętność rozpoznania zaburzeń, aby skutecznie działać prewencyjnie<sup>164</sup>. W swoich działaniach medycyna nie może kierować się zwykłą ciekawością, lecz bardziej odpowiedzialnością i miłością do konkretnego człowieka. Ten motyw może stymulować medycynę do interwencji na płaszczyźnie eksperymentalnej, przez to ukazując nadrzędność zasady odpowiedzialności nad zwykłą ciekawością. Często zwykła ludzka ciekawość obnaża niedojrzałość tejże miłości i powoduje jednostronne spojrzenie na człowieka, poza kontekstem chrześcijańskim w kluczu prawdziwej godności i miłości. Ks. Warzeszak ujmował paradygmat roztropnej ingerencji w łacińskiej sentencji: *nec tenere, nec timide* (bez lęku,

---

<sup>161</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 210.

<sup>162</sup> Tenże, *Uzdrowienia w Ewangelii świętego Łukasza*, s. 18.

<sup>163</sup> Tamże, s. 25.

<sup>164</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 209.

ale i bez zuchwałości)<sup>165</sup>. Przez to pragnął podkreślić ważność rozważli i roztropności we wszelkich ingerencjach, szczególnie na płaszczyźnie działań genetycznych.

Aby biblijnie zilustrować sytuację uzdrowienia, ks. Stanisław nawiązywał m.in. do biblijnego uzdrowienia paralityka (por. Mk 2,1-11)<sup>166</sup>. Dokonując egzegezy fragmentu uzdrowienia, można wywnioskować, że św. Marek skupia się na pytaniu: kim jest Jezus? Z tekstu wynika, że jest przede wszystkim Synem Bożym<sup>167</sup>. Ludzie przychodzą, żeby doświadczyć uzdrowienia fizycznego, a reakcja Jezusa jest nieoczekiwana. On nie mówi: „Bądź uzdrowiony, wstań weź swoje łoże”. Mówi: „Odpuszczają ci się twoje grzechy!”. Bóg zaskakuje człowieka, gdyż najpierw daje mu łaskę przebaczenia, a dopiero później następuje uzdrowienie. Łaska przebaczenia, która się utożsamia z uzdrowieniem duchowym, zmienia relację do Boga, a także do człowieka. Jest tym, co zrywa więzy duchowe krępujące chorego, jak również więzy psychiczne czy psychosomatyczne, które mogą być powodem choroby somatycznej. Dopiero po uzdrowieniu duchowym następuje uzdrowienie fizyczne. Ta perykopa ukazuje zatem, że Chrystus to przede wszystkim Uzdrowiciel chorych dusz. Uzdrowienie cielesne staje się jakby dodatkiem, który ukazuje Jezusa jako Boskiego Lekarza, Zbawiciela ludzi chorych fizycznie i duchowo<sup>168</sup>.

W powyższym omówieniu argumentacji podanej przez ks. Stanisława można zauważyć, że widzi on i interpretuje człowieka i jego działania w wymiarze integralnym. Interpretuje procesy duchowe i cielesne jako przejaw natury integralnie łączącej te dwie sfery. Co ważne, słowa te kieruje do lekarzy, którzy są specjalistami od procesów fizjologicznych, przypominając im, że gdy podchodzi się do człowieka jednostronnie, nie da się osiągnąć pełnego efektu terapeutycznego.

Współczesna wiedza o uwarunkowaniach życia wegetatywnego pozwala dobrać najodpowiedniejsze metody leczenia ciała ludzkiego na poziomie fizjologii, farmakologii, nawet uwzględniając indywidualne predyspozycje genetyczne do skuteczności podejmowanej terapii<sup>169</sup>. Ważną rzeczą jest też uświadamianie osób odpowiedzialnych za proces leczenia i terapii o znaczeniu życia duchowego i kształtowanie w nich umiejętności dostrzeżenia w człowieku elementu nadprzyrodzonego. Inaczej powstaje niebezpieczeństwo narażenia się na to, by patrzeć na człowieka i interpretować jego

---

<sup>165</sup> Por. tenże, *Przyjąć życie*, s. 174.

<sup>166</sup> Por. tenże, *Uzdrowienia w Ewangelii świętego Łukasza*, s. 26.

<sup>167</sup> Por. H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1990, s. 287; T. Szalanda, *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralityka – Mk 2,1-12*, „Studia Warmińskie” 46:2009, s. 62.

<sup>168</sup> Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1983, s. 92.

<sup>169</sup> Por. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 175.

chorobę w perspektywie tylko świata materialnego (*soma*) czy świata zwierząt (*psyche*). Pacjent w takiej sytuacji zostaje sprowadzony do zwykłego przedmiotu oddziaływania techniki medycznej<sup>170</sup>.

Do ciekawego spostrzeżenia prowadzi pochylenie się nad antropologicznym spojrzeniem ks. Stanisława, który mówi o człowieku nie tylko jako o ciele uduchowionym lub duszy ucieleśnionej. Wprowadzając triadę: *soma* – *psyche* – *pneuma*, pragnie obiektywniej spojrzeć na ludzką naturę. Bowiem pomiędzy polarnymi *soma* – *pneuma* jest jeszcze *psyche*. W tym momencie Książka Profesor dotyka pojęcia człowieka nie tylko jako teolog i filozof, ale także jako psycholog. Uświadamiając płaszczyznę *psyche*, zwraca uwagę tym samym na konieczność obiektywnego spojrzenia na człowieka, biorąc pod uwagę mechanizmy, które rządzą jego psychiką<sup>171</sup>. Jest to niewątpliwie ważny moment, który przystępniejszym językiem próbuje wyjaśnić naturę *actus humanus* i *actus hominis*, broniąc czytelników przed niebezpieczeństwem nieobiektywności w ocenie i spojrzeniu na niektóre zachowania człowieka.

Ks. Warzeszak zwracał uwagę, że zdrowie fizyczne człowieka jest zawsze znakiem uzdrowienia wewnętrznego, duchowego. To ostatnie jest zawsze pierwsze i godne uznania, będąc znakiem skuteczności uzdrawiającej mocy Bożej, której to ks. Warzeszak był prawdziwym świadkiem<sup>172</sup>. W swoich rozważaniach Profesor-poliglota lubił przeprowadzać analizy etymologiczne, szukając głębszych pojęć słów i wyrazów. Tym razem, odwołując się do łacińskiego słowa *creatio*, stwierdził: „Warta uwagi jest też pewna gra słów w języku łacińskim: *creatio* – stworzenie i *recreatio* – przywrócenie zdrowia, uzdrowienie”<sup>173</sup>. W języku polskim słowo „rekreacja” oznacza odpoczynek, ale właściwie z oryginału oznaczałoby to uzdrowienie i powrót do sił. Uzdrowienie człowieka w przypadku działalności Jezusa polegało na przywróceniu pewnej harmonii, sprawności, jedności i integralności, którą człowiek otrzymał w akcie stworzenia, a potem utracił przez grzech. Dlatego grzech jest rozpatrywany jako powód choroby. Słowa Jezusa do paralityka „Odpuszczają ci się twoje grzechy” mogą być rozumiane jako wezwanie do uwolnienia się od grzechu, aby później chory mógł otworzyć się na łaskę uzdrowienia fizycznego<sup>174</sup>.

---

<sup>170</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 209.

<sup>171</sup> Trzeba zaznaczyć, że wspomniana triada nie jest podziałem ontologicznym, gdyż jak wielokrotnie podkreślano, ks. Warzeszak postrzegał człowieka jako jedność duchowo-cieleśną. Oddzielenie wymiaru *psyche* jako osobnej płaszczyzny jest zabiegiem ułatwiającym wyróżnienie jego funkcji.

<sup>172</sup> Por. tenże, *By być świadkiem uzdrawiającej mocy Boga do człowieka*, s. 9.

<sup>173</sup> Tenże, *Uzdrowienia w Ewangelii świętego Łukasza*, s. 28.

<sup>174</sup> Por. tamże, s. 27.

Dlatego uzdrowienie paralityka jest przede wszystkim ukazaniem procesu prawdziwego nawrócenia. Pierwszym owocem tego nawrócenia w paralityku jest uzdrowienie duszy zranionej przez grzech, a później następuje uzdrowienie ciała<sup>175</sup>.

Ks. Stanisław skonkludował ten opis słowami: „Jesteśmy świadomi tego, że bez wsparcia duchowego żadna diagnostyka czy terapia medyczna nie będą wystarczająco skuteczne. A więc przypowieść o przyniesionym paralityku ukazuje nam ludzi, co przynoszą chorego, nie proszą o nic, ale wykazują dyspozycję do przyjęcia łaski, okazując wiarę i pokorę, a tego jest wystarczająco, aby otworzyć się na łaskę odpuszczającą grzechy i uzdrawiającą, przywracającą ciało chorego do zdrowia”<sup>176</sup>.

Warty uwagi jest szczegół, że Jezus dopiero gdy zobaczył wiarę tych, którzy przynieśli chorego, dokonał uzdrowienia<sup>177</sup>. Ciało chorego zawsze jest ciałem konkretnej osoby i ze względu na tę godność powinno być traktowane jako cel sam w sobie<sup>178</sup>. Dotyczy to tak płaszczyzny zwykłych relacji ludzkich, jak i płaszczyzny fachowej pomocy medycznej. W świetle tego faktu cud okazuje się darem opartym na wierze osób, które są obok i troszczą się o życie i zdrowie chorego. Cud jest owocem ich autentycznej dojrzałości i miłości do osoby potrzebującej konkretnej pomocy. Ludzie śpieszący na pomoc paralitykowi to nie tylko osoby dostrzegające w sytuacji chorego okazję do zwykłej ingerencji, ale nade wszystko ci, którzy rozpoznali w nim swojego współbrata. W tej perspektywie niezwykle wartości nabiera potrzeba formacji ludzi posłanych do pielęgnowania osób chorych. Troska o formację duchową ludzi ze służby zdrowia była szczególnie bliska ks. Stanisławowi, który temu dziełu poświęcił dużo czasu i wysiłku.

### 3.7. Płciowość ludzka jako droga do pełni życia

Dziedzina płci jest darem natury, częścią stwórczego planu Boga, a więc można nazwać ją Bożym darem, który też stawia przed człowiekiem wezwania i pewne zadania moralne<sup>179</sup>. We właściwe pojmowanie tego pojęcia wiele wniósł ks. K. Wojtyła w swojej książce *Miłość i odpowiedzialność*, pogłębiając później, jako papież, tematykę ludzkiej płciowości w trakcie katechez środowych w latach 1979-1984. W odniesieniu do teologii

---

<sup>175</sup> Por. H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, s. 57; J. Twardy, *Cuda Jezusa we współczesnym przepowiadaniu*, w: *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Lublin 1991, s. 313; T. Szalanda, *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralityka – Mk 2,1-12*, s. 63.

<sup>176</sup> S. Warzeszak, *Uzdrowienia w Ewangelii świętego Łukasza*, s. 25.

<sup>177</sup> Por. T. Szalanda, *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralityka – Mk 2,1-12*, s. 65; K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 2: *Bóg był w Chrystusie*, tłum. M.L. Dylewski, Kraków 1985, s. 81.

<sup>178</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 209.

<sup>179</sup> Por. S. Olejnik, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź*, t. 7, Warszawa 1991, s. 11.

ciała Jana Pawła II powiedziano, że 20 wieków chrześcijaństwa nie wniosło tyle w rozumienie seksualności, co 20 lat jego pontyfikatu<sup>180</sup>. Sferę płciowości trzeba rozumieć w ogólnej personalistycznej koncepcji człowieka<sup>181</sup>. Oderwanie tej sfery od całościowego spojrzenia na człowieka prowadzi ludzką seksualność do banalizacji. Współczesna, redukcyjna koncepcja płciowości jest nieustannie podsycona mentalnością konsumpcyjną, materializmem, hedonizmem i kryzysem odpowiedzialności<sup>182</sup>. Podwaliny tego myślenia uformowali myśliciele ostatnich dwóch wieków interpretujący rzeczywistość tylko z perspektywy pozytywistycznej i materialistycznej<sup>183</sup>.

Aktualność tematyki ludzkiej płciowości niezwykle wzrosła i jest uwarunkowana dynamiką zmian w spojrzeniu na ludzką seksualność. Tak pisał o tym w swojej książce ks. Warzeszak: „Koniec lat sześćdziesiątych odznaczył się silną tendencją do wyzwolenia seksualnego, pociągając za sobą daleko idące zmiany w stosunkach społecznych. Była to poniekąd rewolucja seksualna, która zmieniła postawę człowieka wobec płci, wobec ciała, zniosła barierę wstydlivosti i porządku moralnego, co więcej usprawiedliwiła dewiacje seksualne i wszelkie inne środki dostarczające przyjemności, niepowtarzalnych wrażeń i doznań zmysłowo-psychicznych”<sup>184</sup>. Próbuąc dojść do sedna problemu, ks. Stanisław oceniał to następująco: „Zostało zniesione wszelkie tabu w dziedzinie seksualnej na korzyść niczym nie skrepowanej wolności i maksymalnych przyjemności. Ważnym krokiem ku rozpowszechnieniu tej informacji był bujny rozwój środków masowego przekazu, które podjęły na szeroką skalę temat erotyzmu, nudyzmu i wszelkich innych postaci życia seksualnego”<sup>185</sup>. Istotnym momentem jest uświadomienie, że te przemiany dotknęły nie tylko sztukę i literaturę, ale nawet reklamę i ubrania tak kobiet, jak i mężczyzn.

Ks. Warzeszak twierdził, że „rewolucja seksualna stała się poniekąd ideologią, która żywiła się obficie teoriami: Z. Freuda, H. Marcuse’a i twórcy tzw. *Playboy-philosophy Hugh Hefnera*”<sup>186</sup>. Profesor zauważał, że idee liberalizmu i permissywizmu w życiu społecznym znalazły oddźwięk szczególnie na płaszczyźnie relacji seksualnych, zaś

---

<sup>180</sup> Por. J. Urbaniak, *Wprowadzenie do wydania polskiego*, w: Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*. tłum. Z. Denkowska, J. Urbaniak, Poznań 2008, s. 8.

<sup>181</sup> Por. K. Jeżyna, *Chrześcijańska wizja płciowości*, w: *Współczesne oblicza seksualności. Przesłanie moralne Kościoła*, red. tenże, M. Pokrywka, Lublin 2012, s. 35-36.

<sup>182</sup> Por. T. Zadykiewicz, *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Sprawozdanie z Sympozjum*, „Roczniki Teologiczne” 54:2007, z. 3, s. 166.

<sup>183</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 190.

<sup>184</sup> Tenże, *Przyjąc życie*, s. 192; por. tenże, *AIDS a moralność*, „Życie Katolickie” 7:1988, s. 112-125.

<sup>185</sup> S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 188.

<sup>186</sup> Tenże, *Przyjąc życie*, s. 192.

teoria libido stała się normą natury i uzasadnieniem nieokiełznanego erotyzmu. Konsekwencje owego wyzwolenia seksualnego miały bardzo ujemny wpływ na całokształt życia społecznego, a konkretnie na dziedzinę moralności społeczeństwa. Rewolucja seksualna i szeroko pojęty liberalizm społeczny zmierzający do usprawiedliwienia permissywizmu znalazły swe szczególne uwypuklenie w epidemii AIDS. Przemiany mentalności stały się czynnikiem dramatycznej dezintegracji i głębokiego kryzysu rodziny oraz deformacji postaw moralno-społecznych<sup>187</sup>. Ks. Stanisław, pragnąc nakreślić ramy problemu, zwracał uwagę, że rewolucja seksualna dotknęła nie tylko sfery seksualno-cieleśnej. Ponieważ płciowość ludzka ma układ dwuwymiarowy, a konkretnie psychosomatyczny, dlatego zostały zaburzone relacje człowieka do siebie samego i do innych<sup>188</sup>. Człowiek bowiem przeżywa swoją płciowość tak na płaszczyźnie anatomii i fizjologii, jak i na płaszczyźnie psychiki przez popęd seksualny i uczucia, które są związane z tym popędem<sup>189</sup>. Ks. Warzeszak wyjaśniał destruktywne znaczenie tych zmian przez negatywne zniekształcenie pewnych mechanizmów człowieka na płaszczyźnie ciało-psychika.

Procesy dotyczące równowagi ciała i ducha nie są statyczne, lecz podlegają zmianom: „Przebudzenie się popędu seksualnego i jego rozwój ma wielkie i pozytywne znaczenie i to nie tylko ze względu na prokreację, ale również dla indywidualnego rozwoju osoby, szczególnie jej sfery emocjonalnej ujawniającej się w erotyce”<sup>190</sup>. Zmiany te jednak mogą nie zawsze mieć pozytywny kierunek rozwoju, ale także prowadzić człowieka do zachowań destruktywnych. Należy unikać redukcji seksualności tylko do ciała, a poszukiwać rozumienia jej w kluczu integralnego rozwoju osoby ludzkiej<sup>191</sup>. Ważne jest, by nie demonizować tej sfery, ale też umieć interpretować seksualność w kontekście prawa naturalnego i nauki objawionej, które są pomocne w nauczaniu etyki seksualnej i prawidłowej ocenie różnych zachowań seksualnych<sup>192</sup>.

W rozważaniach nad epidemią AIDS ks. Warzeszak jako jedną z przyczyn podaje nadużycia w sferze seksualnej: „Nadużycia seksualne winny być traktowane w kategoriach zła moralnego, wyrządzające szkodę zarówno jednostce, jak i społeczeństwu. Jedną z

---

<sup>187</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 188.

<sup>188</sup> Por. J. Nagórny, *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. tenże, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 28-29.

<sup>189</sup> Por. T. Zadykowicz, *Płciowość ludzka w kontekście miłości*, s. 166.

<sup>190</sup> S. Olejnik, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź*, t. 7, s. 46.

<sup>191</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>192</sup> Por. K. Jeżyna, *Chrześcijańska wizja ludzkiej płciowości*, w: *Współczesne oblicza seksualności*, s. 36-37.

takich jest homoseksualizm, traktowany w tradycji chrześcijańskiej jako coś anormalnego w rozwoju osobowości człowieka, co przeszkadza w osiągnięciu dojrzałości seksualnej oraz utrudnia kształtowanie właściwego stosunku do siebie i do drugich”<sup>193</sup>.

Przyczyny homoseksualizmu są różnorakie, dlatego należy to zjawisko oceniać z wielką roztropnością<sup>194</sup>. „Najczęściej powodują go czynniki psychologiczne, fizjologiczne, często niewłaściwe wychowanie, zaburzenia w dojrzewaniu seksualnym, wpływ środowiska oraz naśladowanie niewłaściwego przykładu”<sup>195</sup>. Homoseksualizm, jak twierdził ks. Stanisław, przejawia się tam, gdzie brak właściwie rozwiniętej sfery uczuciowej, gdzie istnieje niedojrzałość osobowościowa, nadmierna impulsywność, izolacja społeczna, uwodzicielstwo. Przyczyną, jak wspomniano wcześniej, mogą być czynniki środowiskowe i permissywizm moralny<sup>196</sup>. Sytuacje, o których wspominał ks. Warzeszak, mogą być przyczyną nie tylko zachowań homoseksualnych, ale i innych deformacji w sferze ludzkiej seksualności. Ważne jest, aby nie próbować usprawiedliwić tych czynów, gdyż prowadzą człowieka do destrukcji i są sprzeczne z jego naturą. Ważnym jest, o czym też wspominał ks. Warzeszak, aby traktować zawsze te osoby z właściwą im godnością. Konkludując, warto jeszcze raz podkreślić, że sfera seksualności nie jest czymś złym, lecz to człowiek może wykorzystać ją źle, aktualizując ją w niewłaściwy sposób, nie idąc drogą celowości zawartej w płciowości ludzkiej.

Popęd seksualny i budzące się w sferze jego działania uczucie miłości pozwalają człowiekowi w jakimś stopniu otwierać się na innych, wychodząc niejako z „pierwotnej samotności”, by poprzez małżeństwo i rodzinę móc tworzyć różne formy życia społecznego. Trzeba przy tym pamiętać, że erotyka to nie tylko ciało, lecz także bogactwo całej osobowości, psychiki i ducha<sup>197</sup>. Tylko całościowe, integralne ujęcie ludzkiej płciowości jest gwarancją właściwego zrozumienia życia seksualnego człowieka<sup>198</sup>. Oderwanie seksualności od personalistycznego spojrzenia – inaczej: oderwanie płciowości od Boga – prowadzi do desakralizacji tej sfery i zatracenia zasadniczego elementu seksualności: relacyjności, komplementarności oraz charakteru etycznego<sup>199</sup>. Nie prowadzi

---

<sup>193</sup> S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 192.

<sup>194</sup> Por. P. Kieniewicz, *Homoseksualizm*, w: *Współczesne oblicza seksualności*, s. 206-208.

<sup>195</sup> S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 189; por. tenże, *AIDS a moralność*, s. 112-125.

<sup>196</sup> Por. tenże, *Przyjąć życie*, s. 192.

<sup>197</sup> Por. K. Jeżyna, *Chrześcijańska wizja ludzkiej płciowości*, s. 43.

<sup>198</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 255; J. Nagórny, *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, s. 50-51.

<sup>199</sup> Por. T. Zadykowicz, *Płciowość ludzka w kontekście miłości*, s. 168.

to do rozwoju osoby, lecz do jej degradacji, zamykając w egoizmie, sprowadzając dar seksualności tylko do popędu ciała.

Aby iść drogą rozwoju i dojrzeć do bycia prawdziwym darem dla innej osoby, człowiek musi przejść drogę opanowania popędu, aby formować i kontrolować swoje pragnienia i swoje działania w sferze erotyki za pomocą ładu dyktowanego przez zasady moralności, aby przełamać w sobie zniewalającą siłę zmysłowego uczucia, przewyciężając to wszystko, co mogłoby go uczynić niewolnikiem popędu<sup>200</sup>.

### **3.8. Uzależnienia i niebezpieczeństwa na drodze wzrastania ku pełni życia**

Na drodze wzrastania i odkrywania dobra i piękna w życiu człowieka istnieje jednak też mroczna rzeczywistość grzechu, który niszczy szczęście i niweczy drogę rozwoju. Wśród różnorodnych niebezpieczeństw w życiu człowieka jest jedno szczególnie zjawisko, które jest określane jako grzech nałogowy, polegający na powtarzającym się w czasie czynieniu zła. W procesie wchodzenia w tragedię nałogu istnieje kilka faz, mających różną dynamikę. Na początku człowiek często przeżywa swoje uzależnienie jako lekarstwo do pokonania życiowych trudności. Z czasem jednak rozpoznaje zło, ale wciąż na nie dobrowolnie się otwiera przez wolną decyzję, stopniowo przyzwyczajając się do tego grzechu<sup>201</sup>. „Szczególnie znaczącą jest faza walki, w której doświadcza się psychologicznego poczucia mocy i egzystencjalnego doznawania niemocy. Na następnych etapach dochodzi do wzmożenia przeżycia poniżenia i bezradności. Człowiek nie chce grzechu i brzydzi się nim, wiedząc, że jest to złe i szkodliwe, ale nie jest w stanie nad tym zapanować. Po tym etapie pojawiają się próby usprawiedliwiania zła przez jego fałszywe rozumienie i wciąganie innych w niegodziwy proceder”<sup>202</sup>.

Rozpatrując nałóg w perspektywie antropologii ks. Stanisława, w ramach triady *soma – psyche – pneuma*, można zadać pytanie o bardziej kontekstowe spojrzenie na zjawisko nałogu. Triada ukierunkowuje myślenie teologa nie tylko na duszę i ciało, które ponoszą destruktywne skutki otwarcia się na nałóg. Na płaszczyźnie *psyche* można lepiej zaobserwować przyczynę zakorzenienia się niewłaściwego mechanizmu w życiu człowieka. Proces popadania w nałóg jest złożony, a niewłaściwe zachowanie powoli

---

<sup>200</sup> Por. K. Jeżyna, *Autoerotyzm (masturbacja, ipsacja, onanizm, samogwałt)*, w: *Plciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, s. 193-202.

<sup>201</sup> Por. A. Derdziuk, *Dynamizm powstania grzechu nałogowego*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 8:2007, s. 236.

<sup>202</sup> Tamże.

opanowuje poszczególne zakresy myślenia i działania osoby, w tym jej sferę odniesienia do wartości. Dlatego w procesie analizy takich zachowań potrzebna jest roztropna obserwacja zachowań osoby popadającej w nałóg oraz podjęcie refleksji antropologicznej i teologicznej. Warto pamiętać, że każdy przypadek jest indywidualny i wielowątkowy. Jak nie ma dwóch jednakowych osób na ziemi, tak i problemy, które przeżywają te osoby, mogą się znacznie różnić między sobą.

Wśród różnorodnych uzależnień, na które jest narażony współczesny człowiek, ks. Warzeszak wspominał o toksykomanii<sup>203</sup>. To zjawisko społeczne narusza porządek natury i godność osoby ludzkiej. Jest też przyczyną przenoszenia chorób, w tym AIDS. Ks. Stanisław nazywał toksykomanie chorobą nie tylko konkretnej osoby, ale chorobą społeczeństwa. Jest to charakterystyczne dla cywilizacji, która nie może ukazać młodemu pokoleniu prawdziwych wartości<sup>204</sup>.

Dlatego tak ważnym zadaniem jest poznanie przyczyn nałogu, co umożliwi wskazanie dróg wyzwolenia. U podstaw tzw. chorób społecznych leżą: kryzys wartości, zagubienie sensu życia, przemiany myślenia społecznego otwierające drogę relatywizmowi moralnemu oraz skutkujące kryzysem życia rodzinnego, który jest jedną z przyczyn głodu miłości w młodym człowieku. Wielu współczesnych psychologów widzi źródło całej patologii czasów współczesnych właśnie w niezaspokojonej potrzebie miłości. Podobnego zdania był Wiktor Frankl, który w kryzysie wartości i powszechnego chaosu, zagubienia widział również utratę sensu życia<sup>205</sup>.

Takiego samego zdania był ks. Stanisław: „Młody człowiek pełen ideałów poszukujący wartości, na których mógłby budować swoje życie, spotyka w dzisiejszym świecie trudności i różne formy alienacji, a nie mogąc się im oprzeć, zdobywa się jedynie na bunt i wybiera ucieczkę w inny nierealny świat”<sup>206</sup>. Jednocześnie moralista przypominał, że wejście na drogę nałogu nie jest żadnym wyjściem z kryzysu, lecz jeszcze większym zagłębieniem się w problem: „Jednak nadużycia w stosowaniu narkotyków nie przynoszą w rzeczywistości ani wyzwolenia, ani nie tworzą innego świata dla tej młodej osoby. Wręcz przeciwnie, oznaczają upokorzenie i poniżenie jego godności”<sup>207</sup>.

Narkomania powoduje niszczenie struktury fizycznej i psychicznej człowieka, gdyż uszkadza funkcjonowanie organizmu i rujnuje relacje społeczne. Uzależnienie od środków

---

<sup>203</sup> S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 184.

<sup>204</sup> Por. tenże, *AIDS a moralność*, s. 113; tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 180.

<sup>205</sup> Por. S. Olejnik, *Teologia moralna fundamentalna*, s. 144.

<sup>206</sup> Por. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 192; tenże, *AIDS a moralność*, s. 118-119.

<sup>207</sup> Tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 190.

psychoaktywnych zazwyczaj łączy się z osłabieniem woli, a zarazem nasileniem się przymusu psychicznego, który pobudza osobę uzależnioną do zdobycia kolejnej dawki za każdą cenę. Dawka, którą przyjmuje osoba, musi być ciągle podnoszona, aby wywołać stan odurzenia. Zjawisko to nazywa się procesem eskalacji. Prowadzi to osobę do coraz większego uzależnienia tak na płaszczyźnie psychiki, jak i fizjologii, powodując zniszczenie jej organizmu, a także jej funkcji psychicznych.

Wybór używek nie jest czynem, który wspiera wolność osoby ludzkiej ani jej godność. Przeciwnie, jest przejawem zagubienia i słabości tejże osoby, która uciekając w świat nierealny, dąży w kierunku własnej destrukcji. Zjawisko osłabienia woli człowieka, nazywane inaczej abulią, doprowadza osobę uzależnioną do zaniku wrażliwości moralno-religijnej. Po zażyciu narkotyku może odczuć krótki czas odprężenia, który się skraca w miarę wejścia w głębsze uzależnienie. Szybko jednak ta sytuacja zmienia się w stan związany z głodem narkotykowym, prowadzącym do depresji i myśli samobójczych<sup>208</sup>.

Spośród narkomanów tylko 30% prowadzi życie w miarę normalne, pozostała część stanowi margines społeczny. Najczęściej jest też obciążona chorobami związanymi z tym nałogiem, które prowadzą do wczesnej śmierci<sup>209</sup>. Ks. Warzeszak przypominał o epidemii AIDS, który często jest chorobą i przyczyną śmierci ludzi uzależnionych od narkotyków, szczególnie w młodym wieku. „Zjawisko narkomanii, choć jest chorobą głównie młodego pokolenia (85% to młodzież w wieku od 15 do 25 roku życia), jest symptomem poważnych chorób społecznych, które dotknęły naszą cywilizację”<sup>210</sup>.

Oceniając sytuację osoby z perspektywy moralnej, ks. Warzeszak tak ujmował tę sytuację: „moralna ocena zakłada wizję człowieka jako osoby posiadającej nienaruszalną godność oraz koncepcje człowieka jako jednostki psycho-pneuma-somatycznej”<sup>211</sup>. Ścisła jedność w tych trzech wymiarach nie dopuszcza beztrioskiej manipulacji w zakresie jednej ze sfer, to jest społeczną czy psychiczną, bez reperkusji w sferze somatycznej i duchowej. „Badania psychologiczne wskazują na to, że w organizmie pojętym jako pewna całość istnieje sprzężenie zwrotne, w wyniku którego degradacja struktury psychicznej oznacza degradację całego człowieka”<sup>212</sup>. Trzeba jeszcze raz powrócić do pojęcia człowieka, który mimo że przeżywa swoją egzystencję na wielu płaszczyznach: duchowej, fizjologicznej,

---

<sup>208</sup> Por. P. Pielak, *Narkomania jako problem moralno-społeczny. Studium teologicznomoralne w świetle literatury posoborowej*, Lublin 2006, s. 45.

<sup>209</sup> Por. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 194; tenże, *AIDS a moralność*, s. 112-125.

<sup>210</sup> Tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 191.

<sup>211</sup> Por. tenże, *Przyjąć życie*, s. 194; tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>212</sup> Tenże, *Przyjąć życie*, s. 195; por. tenże, *AIDS a moralność*, s. 112-125.

psychicznej, pozostaje jednością. Tak więc procesy, które wpływają na jedną sferę życia człowieka, pośrednio mają wpływ na całość jego funkcjonowania<sup>213</sup>.

Kontynuując myśl, ks. Warzeszak mówił, że „przenoszenia wirusa choroby AIDS przez narkomana nie należy rozpatrywać w kategoriach przypadku związanego ze stosowaniem strzykawki wspólnie z nosicielem choroby, lecz spojrzeć na problem głębiej i całościowo, jako ten, który praktycznie w każdej sytuacji niesie degradację osoby ludzkiej. W tej sytuacji lansowanie sterylnej strzykawki nie oznacza prawdziwego wyzwolenia ku życiu, lecz jawi się jako jeszcze inna forma zła, usprawiedliwia i pomnaża zło już istniejące”<sup>214</sup>.

Wniosując z wypowiedzi Księdza Profesora, można stwierdzić, że w swoich rozważaniach starał się on znaleźć sedno problemu, jego przyczyny. Nie podążał drogą poszukiwania łatwych rozwiązań. Oceniał sytuację w perspektywie negatywnych przemian w konkretnym człowieku, które rzutują na jego niewłaściwe wybory i dalszy rozwój problemów na poziomie społeczeństwa i świata. Ks. Warzeszak oceniał więc AIDS jako problem nie tylko zachowania pewnych koniecznych zasad bezpieczeństwa i sterylności, ale wskazywał na głębszą degradację człowieka, który zagubił prawdziwą drogę ku aktualizacji człowieczeństwa na miarę dziecka Bożego. Jego niewłaściwe wybory jednocześnie wyprowadziły go na drogę samodestrukcji i niszczenia innych.

Ks. Warzeszak tłumaczył powstałą sytuację jako wynik kryzysu życia rodzinnego, w sposób szczególny braku właściwych relacji między dzieckiem a rodzicami. Brak uporządkowanej miłości i różnego rodzaju frustracje w życiu dojrzewającego człowieka mogą stać się źródłem dewiacji seksualnych bądź przyczyną ucieczek we wszelkiego rodzaju zależności, w tym narkomanię<sup>215</sup>.

Kryzys rodzinny ma swoje źródła w rozbiciu więzi małżeńskich. Rozwody stają się prawie czymś normalnym, coraz więcej par żyje w konkubinacie bądź w kohabitacji, która daje nieograniczoną możliwość zmiany partnerów. Na skutek niewierności małżeńskiej, nieuporządkowanego życia seksualnego, nieustannych zmian partnerów nie tylko nie tworzy się ogniska miłości i życia rodzinnego, koniecznego dla normalnego rozwoju osobowego dziecka, ale także naraża się na niebezpieczeństwo zdrowie całej rodziny. Jako drogę przezwyciężenia tych problemów ks. Warzeszak ukazywał potrzebę odrodzenia małżeństwa i rodziny przez odkrycie wartości autentycznie ludzkich w podstawowych

---

<sup>213</sup> Tenże, *Przyjąć życie*, s. 196.

<sup>214</sup> Tamże, s. 191.

<sup>215</sup> Por. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 196.

relacjach osobowych oraz przez szczególne dążenie do przywrócenia właściwego im waloru moralnego<sup>216</sup>.

Odnosnie do relacji z człowiekiem uzależnionym ks. Warzeszak sugerował kultywowanie postawy szacunku i akceptacji wobec konkretnej osoby – takiej, jaka ona jest. Chory może w doświadczeniu miłości odkryć sens i znaczenie cierpienia, a także z miłością podjąć trud jego godnego znoszenia<sup>217</sup>. Warszawski moralista widział też szczególnie ważne zadanie wypracowania dyspozycji odnoszenia wszystkiego, co przeżywa osoba uzależniona, do Boga poprzez wiarę, nadzieję i miłość. Istotne jest także dostrzeżenie wzajemnego odniesienia Boga i bliźnich do chorego. Właściwa relacja z Bogiem buduje sens jego życia, poczucie godności i wartości człowieczeństwa<sup>218</sup>.

### **3.9. Wezwanie do udziału w tworzeniu nowej kultury życia**

Różnorodną działalność fizyczną i intelektualną często prowadzi człowieka do stanu zmęczenia i wyczerpania. Człowiek nie może być ciągle w stanie napięcia fizycznego i emocjonalnego, potrzebuje chwil odprężenia i odpoczynku, aby powrócić do stanu równowagi psychofizycznej<sup>219</sup>. Każde nadużycie w tej sferze może doprowadzić człowieka do utraty zdrowia. Stan odpoczynku często wiąże się także z przeżyciem przyjemności. Jedną z form odpoczynku jest udział w życiu kulturalnym swojej społeczności. Udział ten obejmuje zarówno bierne korzystanie z wytworów kultury, jak i czynne zaangażowanie w jej tworzenie.

Poszukiwanie radosnych doznań, zadowolenia z życia jest jednym z najsilniejszych popędów natury ludzkiej. Jest potężną siłą napędową, źródłem dynamiki, energii życiowej i aktywności. Wymaga jednak ujęcia w konkretne ramy rozsądku i umiaru, podporządkowania się rygorom wyższemu, aby godnie i rzetelnie zrealizować zadania życiowe<sup>220</sup>. Przyjemność nie jest niczym złym, jeżeli nie jest związana z niebezpiecznymi używkami. Jest natomiast niewłaściwa w sytuacji, gdy poszukiwanie przyjemności staje się niekontrolowaną pogonią za nią, gdyż wtedy grozi zniweczeniem rozwoju człowieka<sup>221</sup>.

---

<sup>216</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 194; tenże, *AIDS a moralność*, s. 112-125.

<sup>217</sup> Por. tenże, *Przyjąć życie*, s. 198.

<sup>218</sup> Por. tenże, *AIDS a moralność*, s. 112-125.

<sup>219</sup> Por. J. Nagórny, *Spoleczny charakter troski o zdrowie*, „Roczniki Teologiczne” 46:1999, z. 3, s. 9.

<sup>220</sup> Por. S. Olejnik, *Teologia moralna życia osobistego*, s. 379.

<sup>221</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 294.

W procesie wypoczynku ważne jest dobre towarzystwo, by zaistniały relacje interpersonalne. „Otwarcie się ku innym jest rodzajem odprężenia i osobistej radości, ale posiada też dużą wartość społeczną. Daje okazję do przejawienia szlachetnej miłości. Stanowi ważną okazję dającą sposobność do ubogacenia siebie przez innych i uszlachetnienia ducha innych pozytywnymi wartościami własnej osobowości. [...] Sam Chrystus nie unikał zaproszeń na wesela i uczyty, żył blisko z gronem wybranych przyjaciół”<sup>222</sup>. Przez udział w spotkaniach z innymi człowiek poszerza swe horyzonty myślowe, otwiera się na inne poglądy i obiektywizuje swoje postrzeganie świata.

Można powiedzieć, że w obecnych czasach odpoczynek człowieka przebiega przeważnie na dwóch płaszczyznach. Pierwsza z nich to odpoczynek w ramach imprez masowych. Tradycja ta bierze swój początek jeszcze ze starożytności i wielkich igrzysk za czasów imperium rzymskiego. Powszechność przejawów kultury, jak koncerty muzyki współczesnej, filmy czy inne wydarzenia tego typu, wiąże się często z kulturą masową. W trakcie tych widowisk człowiek jest biernym konsumentem. „Człowiek żyje w kulturze, tworząc ją, ale również – w jakiejś mierze – będąc przez nią «tworzony». Stąd jego samoświadomość, a co za tym idzie, rozumienie swego odniesienia do świata, drugiego człowieka, a nade wszystko do Boga, są w pewnej mierze kształtowane przez kulturę”<sup>223</sup>.

Prawdziwa kultura charakteryzuje się budowaniem czegoś pozytywnego, a mianowicie dzieleniem się prawdą, dobrem i pięknem, procesem ukazywania i dzielenia się prawdziwymi wartościami, co można nazwać inaczej maksymalizacją życia. Ksiądz Profesor, odnosząc się do kultury dominującej w świecie współczesnym, często określał ją mianem kultury śmierci. To zjawisko zaprzecza prawdziwej kulturze, bowiem jest promowaniem zła, destrukcji, niszczenia czy nawet zabijania<sup>224</sup>. Korzenie takiej kultury biorą swój początek z nihilizmu, a więc z zaprzeczenia chrześcijańskiego spojrzenia na człowieka, promując zawsze racje siły nad słabością jako wpływ filozofii nietzscheańskiej.

Ks. Tomasz Huzarek, charakteryzując obecne czasy, napisał: „Kontekst życia nie sprzyja dzisiaj pełnemu rozpoznawaniu prawdy o sobie. Nieustanne, szybkie przemiany społeczne, zawirowania polityczne, ideologizacja życia społecznego sprawiają dezorientację wielu ludzi. Pogłębia się wzajemny brak zaufania i zamknięcie w kręgu własnych spraw. W kształtowaniu mentalności wielu współczesnych ludzi dominującą rolę

---

<sup>222</sup> S. Olejnik, *Teologia moralna życia osobistego*, s. 380.

<sup>223</sup> T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 14.

<sup>224</sup> Por. I. Smentek, *Dobro moralne w wypowiedziach ks. prof. Stanisława Warzeszaka do środowisk medycznych*, w: J. Warzeszak, *Ks. Stanisław Warzeszak. Człowiek nauki i duszpasterz*, s. 109.

odgrywa tak zwana kultura masowa, która poprzez oddziaływanie środków społecznego przekazu staje się potężnym, narzędziem manipulacji zaspokajającym wykreowane wcześniej potrzeby”<sup>225</sup>. Współczesna kultura masowa ukazuje świat rzeczy materialnych jako gwarant sukcesu i szczęścia, promując przez to poglądy rozpasanego hedonizmu<sup>226</sup>.

Dzisiejsze przejawy kultury często charakteryzują się znacznym uproszczeniem formy i treści przekazu, standaryzując sztukę masową, aby dopasować dzieło do jak największej liczby odbiorców. Jak każda sztuka, która działa kreując na słuchaczy, może też mieć konkretny przekaz polityczny, a czasami może być eklektyką sprzecznych poglądów<sup>227</sup>. Te zjawiska upraszczające w sztuce nierzadko prowadzą do ujednoczenia kultury. Kultura masowa często pozbawiona jest cech indywidualnych i działa na zasadzie stwarzania pewnych klonów, charakteryzujących się prostą, a czasami nawet prymitywną formą, przez co te tendencje nie są pomocne na drodze odkrycia bogactwa bycia prawdziwie sobą.

Aby dopasować widowisko czy sztukę do wielkiej liczby odbiorców, często dokonuje się spłylenia treści. Podejmowane są również próby manipulacji ludzkimi popędami i uczuciami prymitywnymi, co ma na celu dezintegrację osoby i oddalenie jej od pełnej humanizacji i personalizacji<sup>228</sup>. Pójście w stronę tych potrzeb nie prowadzi człowieka do rozwoju, ale do degradacji. Kolejnym niesprzyjającym elementem jest możliwość szybkiego rozpowszechniania się tej kultury przez środki masowego przekazu. Bowiem poprzez media dociera ona na żywo do milionów widzów i słuchaczy.

Drugą skrajnością częściowo związaną z kulturą masową jest popadanie w samotne przesiadywanie godzinami przed telewizorem, które powoduje u wszystkich, a szczególnie wśród dzieci, pewne niepokojące objawy. Są nimi rozkojarzenie myśli, brak skupienia, osłabienie zdolności zapamiętywania, jak również wzrost agresji. Prowadzi to swoją drogą do niezdolności do głębszej refleksji, a w konsekwencji do zawężonego spojrzenia na życie przez pozbawienie zdolności myślenia. Te procesy prowadzą do pewnego „spłylenia” człowieka, osłabiając ostrość myślenia i komplikując, a czasami uniemożliwiając dotarcie do ważnych prawd egzystencjalnych<sup>229</sup>. Niezwykle ważną

---

<sup>225</sup> T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 9-10.

<sup>226</sup> Por. Jan Paweł II, *Kościół broni godności każdego człowieka. Przemówienie do Kolegium kardynalskiego*, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978–1979*, t. 2, Warszawa 1982, s. 208.

<sup>227</sup> Por. A. Derdziuk, *Kultura masowa jako wezwanie do głoszenia orędzia moralnego*, w: *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, t. 3: *Dyskusje, komunikaty, uzupełnienia, dokumenty końcowe*, red. K. Gózdź, K. Klauza, Lublin 2005, s. 212-214.

<sup>228</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>229</sup> Por. R. Sarah, *Służyć Prawdzie. Rekolekcje kapłańskie*, tłum. K. Stopa, Warszawa 2021, s. 24-25.

sprawą jest dążenie ku prawdziwym wartościom w sztuce. Istotność tego problemu dzisiaj jest aktualna o tyle, że szybki przekaz informacji spowodował zbliżenie się kontynentów i państw, gdzie kultura jest homogeniczna, a „bombardowanie” człowieka tą informacją odbywa się 24 godziny na dobę, a jej dostępność ciągle rośnie<sup>230</sup>. Zjawiska kultury masowej więc są nie tyle sporadycznością, ile trwałą rzeczywistością, w której człowiek przebywa i przez którą jest kształtowany na różnych płaszczyznach swego człowieczeństwa.

Człowiek jako podmiot własnych aktów wchodzi w głęboką korelację ze światem zewnętrznym, poszukując dobra i prawdy, stając się przez swoje wybory „jakimś” moralnie oraz uczestnicząc w człowieczeństwie innych. Analiza teologiczna ukazuje, że w samym akcie stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boże” zawarty jest dynamizm doskonalenia tego obrazu. Człowiek stworzony jest przez Boga jako *capax Dei*<sup>231</sup>, a dzięki łasce już w doczesnym sposobie bytowania zyskuje udział w Bożej naturze. Akt stworzenia determinuje rozumność, wolność i zdolność do miłości, ale również dynamiczną twórczość człowieka, przez którą współuczestniczy on w doprowadzeniu misji stworzenia do końca<sup>232</sup>.

W tym kontekście mówi się o sztuce nie tylko jako o narzędziu wytechnienia emocjonalnego, relaksu i rozrywki, ale jako komunikacie interpersonalnym, który nie tylko przekazuje wartości, ale i kształci człowieka. Korzystając z języka symboli, którym posługuje się konkretna dziedzina sztuki, artysta próbuje przekazać ważne dla niego wartości. Pozytywna dynamika tego procesu jest uwarunkowana postawą odbiorcy, który musi być przygotowany na przyjęcie i przyswojenie danego komunikatu, oraz zachowaniem artysty, który ten komunikat tworzy w relacji ze Stwórcą i przekazuje. Treść komunikatu jest uwarunkowana stopniem osobistej dojrzałości artysty, który musi sporo pracować, aby nieustannie odkrywać prawdziwe dobro i piękno, a później te wartości prawdziwie przekazać w swojej twórczości.

O dynamizmie rozwoju sztuki przez doskonalenie twórcy wspominał także Jan Paweł II: „Proces uświadomienia sobie przez człowieka artystę owej relacji transcendentnej ze Stwórcą Artystą trwa przez całe życie i jest niejako stopniowalny w

---

<sup>230</sup> Por. M. Spitzer, *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk 2013, s. 182-183.

<sup>231</sup> Św. Augustyn zakładał, że to ukierunkowanie na Boga umożliwia przekształcenie osoby ludzkiej przez łaskawy dar Boga. Istota tej zdolności polega na intuicyjnym przekonaniu, że człowiek jest częścią czegoś znacznie większego niż on sam i pragnie się z tym połączyć.

<sup>232</sup> Por. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 12-13.

ramach *continuum*. Uświadomienie prawdy prowadzi ku dobru i pięknu, prawda wyzwala, dlatego prawda o relacji Boga i człowieka w aspekcie sztuki wyzwala artystę człowieka z niewoli pozorów sztuki, pozorów piękna, pozorów dobra”<sup>233</sup>.

Kolejne etapy życia konkretnego artysty, często niespodziewane życiowe sytuacje czy tragedie mogą oddziaływać na niego nie tylko destrukcyjnie. Tak zwane „próby życiowe” mogą przyczynić się do pełni jego dojrzałości jako człowieka i twórcy. Cierpienie może mieć jakość nie tylko niszcząca, ale też oczyszczającą od fałszywych iluzji. Może ono naprowadzać człowieka na odkrycie prawdziwych wartości i leczyć z próżności i powierzchowności. Myślenie w tym kluczu było i jest pomocne szczególnie w metodach hermeneutycznych, aby obiektywnie brać pod uwagę dane historyczne i systematyczne o życiu poszczególnych artystów w celu głębszej analizy ich etapów twórczych<sup>234</sup>. Jest to przy badaniu twórczości, gdy bierze się pod uwagę też początkowy etap, który często cechuje się pewną powierzchownością w porównaniu z etapem późnym – dojrzałym. Dojrzałość nie jest bowiem tylko doskonaleniem konkretnej techniki artysty, lecz dotyczy również dojrzałości ludzkiej, a co za tym idzie – bierze pod uwagę dotknięcie prawdziwych i głębokich płaszczyzn człowieczeństwa, ukazujących prawdziwe dobro i piękno.

Jan Paweł II interpretował to zadanie nie jako powinność, która nie mając wolności, nigdy nie może być prawdziwą sztuką, lecz jako powołanie człowieka. Papież zachęcał do podjęcia tego zadania z odpowiedzialnością, która jest klarowną drogą i fundamentem do realizacji tak ważnego celu. Zgodnie z metodą interpretacji rzeczywistości przez zasadę odpowiedzialności, którą w swej twórczości rozwijał ks. Warzeszak, trzeba podkreślić, że na artyście spoczywa szczególna odpowiedzialność za swoje dzieło, a zwłaszcza za etyczne jego napełnienie. Jest to szczególnie ważne w czasach obecnych, gdy dozwolona jest całkowita wolność twórcza. Szczególna odpowiedzialność spoczywa na osobie powołanej do tego, by być przekazicielem prawdy i dobra w sztuce, gdyż od jej podejścia do procesu twórczego zależy, czym będzie napełniony inny człowiek, który dotyka tej sztuki w sposób mniej świadomy, a więc może być łatwo zmanipulowany i zdeformowany przez sztukę niewłaściwą.

Jan Paweł II, posługując się przykładem sztuki, prowadzi analogię z zadaniem powierzonym przez Boga każdemu człowiekowi, czyli dojrzeniem w

---

<sup>233</sup> Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, s. 442.

<sup>234</sup> Por. M. Piotrowska, *Hermeneutyka muzyczna : teoria i praxis*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 25:1987, nr 2, s. 179.

człowieczeństwie<sup>235</sup>. Spełnienie tego celu określa jako stworzenie arcydzieła sztuki: „Ogólne powołanie do człowieczeństwa obejmuje każdego człowieka: zadaniem każdego człowieka jest być twórcą własnego życia: człowiek ma uczynić z niego arcydzieło sztuki (tworzenie człowieka w człowieku, powinność moralna, egalitarna i etyczna). Zadaniem człowieka jest czerpanie z takiej sztuki, a także dojrzałej twórczości takich artystów, którzy będą jasnym drogowskazem na drodze realizacji tych zadań, a konkretnie udział, pomoc w kształtowaniu człowieczeństwa innych, w kontaktach interpersonalnych, kształtowanie więzi społecznych we wspólnotach, wytwarzanie dóbr duchowych i materialnych”<sup>236</sup>.

Ks. Stanisław pragnął zwrócić uwagę na ważność kultury w procesie dojrzewania człowieka. Określając współczesną kulturę masową „kulturą śmierci”, wskazywał na niebezpieczne treści, jakimi jest nasycona<sup>237</sup>. W tym określeniu chodzi o nietzscheańskie korzenie współczesnego myślenia w kulturze, prowadzące do pozbawienia człowieka wszelkich wartościowych autorytetów i wzorców. Chodzi zarówno o oddalenie człowieka od prawdziwych i odwiecznych wartości, jak też i ogołocenie z transcendencji i celowości życia, sprowadzając egzystencję człowieka do bezsensowności, a czasami po prostu do pogoni za jak największą przyjemnością bez żadnej odpowiedzialności za siebie i innych<sup>238</sup>.

Odkrycie i przekazanie prawdziwych wartości są ważnym zadaniem dla każdego człowieka. Szczególne miejsce na tej drodze ma autentyczna sztuka, która ukazując prawdziwe oblicze piękna i dobro, zachęca i zaprasza słuchacza i widza, aby dostrzegł wartość prawdy, dobra i piękna i, wzorując się na nich, przemieniał i doskonalił swoje życie. Istotne miejsce w społeczeństwie zajmują zatem ludzie sztuki, którzy są powołani nie tylko do tego, by odkryć w swoim życiu prawdziwe dobro i piękno, ale też do tego, by być skutecznymi przewodnikami w przekazie tych autentycznych wartości przez swoje dzieła.

\*\*\*

Bioetyka, zajmując się całym życiem człowieka, uwzględnia też etap jego twórczej aktywności, podczas której, korzystając z potencjału swej osobowości, przyczynia się on do rozwijania społeczności, w której żyje. Ks. Warzeszak w swoich publikacjach zajmował

---

<sup>235</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 232.

<sup>236</sup> Jan Paweł II, *List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów*, Wrocław 2005, s. 4.

<sup>237</sup> S. Warzeszak, *Demokratyczna kultura śmierci*, „Nasz Dziennik” 1998, nr 196, s. 9.

<sup>238</sup> Por. tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, WST 10:1997, s. 414.

się raczej ogólnymi zasadami życia chrześcijanina, a mniej uwagi poświęcał rozwiązywaniu konkretnych kwestii z zakresu bioetyki. W prezentacji jego ujęcia dorosłego okresu życia ludzkiego trzeba koniecznie dostrzec akcentowanie zasady odpowiedzialności, którą nie tylko przejął od H. Jonasa, ale też twórczo rozwinął i zastosował w hermeneutyce ludzkiego powołania. Odnosząc życie człowieka do Boga, ks. Stanisław konsekwentnie wskazywał na potrzebę udzielenia adekwatnej odpowiedzi na dar Boży, co ma charakter zobowiązujący.

W ten sposób ujęcie moralności prezentowane przez warszawskiego teologa ma charakter responsoryjny. Oznacza to, że człowiek, wchodząc w przymierze z Bogiem, odnajduje swoje miejsce jako odpowiedzialny interlokutor Stwórcy, któremu Bóg powierzył troskę o całe stworzenie. To powołanie człowiek może realizować jedynie w kontekście prawdy o swoim pochodzeniu i przeznaczeniu oraz w atmosferze miłości rozumianej jako zdolność do bezinteresownego daru z siebie. Wzrastając w umiejętności poddawania siebie i swojego otoczenia władzy Boga, człowiek niemniej doświadcza dramatu grzechu, który walczy o jego wolność i dąży ku zamknięciu drogi do współpracy z Bogiem, jak też zaciemnia jego umysł i obciąża serce przywiązaniem do rzeczy, które nie mogą zapewnić mu szczęścia. Grzech niszczy człowieka, prowadząc go do szukania swego spełnienia w postawie odosobnienia i zamknięcia się na innych.

W odpowiedzi udzielanej Bogu człowiek jest zaproszony do troski o swoje ciało, które nie tylko jest zjednoczone z duszą, tworząc z nią integralne *compositum*, ale też jest narzędziem relacji społecznych, które prowadzą do nieustannego wzrastania w miłości. Jednym z najważniejszych miejsc, w którym osoba się uspołecznia, jest rodzina: zarówno ta, w której przychodzi na świat, jak i ta, którą zakłada, by budować relacje, tworzyć komunie osób i otwierać się na przekazywanie życia. Integralne rozumienie płciowości nie może sprowadzać tego wymiaru bytowania osoby do seksualności. Ks. Warzeszak wielokrotnie podkreślał konieczność troski o czystość rozumianą jako zdolność do panowania nad sobą i swoimi popędami.

Na drodze rozwoju człowieka są jednak nie tylko wyzwania i zadania do spełnienia, które mogą prowadzić do sukcesów. Pojawiają się też porażki i dramaty, które wyrażają się w błędnym szukaniu spełnienia i szczęścia skutkującym uzależnieniami i nałogami wpływającymi na człowieka destrukcyjnie. Ks. Stanisław podjął w swych publikacjach kwestię narkomanii i uzależnień od innych substancji psychoaktywnych, które zakłócają rozwój osoby. Jako duszpasterz pracowników służby zdrowia wskazywał drogi wychodzenia z kryzysu przez większe zaufanie Bogu i korzystanie z pomocy

specjalistów z zakresu medycyny i psychologii. Wskazywał też, że ważny jest odpoczynek, który nie jest tylko biernym konsumowaniem wytworów kultury masowej, ale też udziałem w tworzeniu prawdziwych dóbr kultury przez angażowanie się w życie społeczności lokalnych i otwieranie na współpracę z łaską Bożą w rozwijaniu swych osobistych charyzmatów. Sam będąc człowiekiem twórczym i wytrwałym, dokonał wielu przedsięwzięć i istotnie potrafił wpływać na kształt społeczności, w których przyszło mu żyć.



## **ROZDZIAŁ IV. CIERPIENIE I CHOROBA – BOLESNE DOŚWIADCZENIA ŻYCIOWE**

W zakresie bioetyki mieszczą się też kwestie dotyczące ostatnich etapów życia człowieka na ziemi. Należą do nich różnego rodzaju schorzenia i formy przeżywanego cierpienia oraz zmaganie się ze śmiercią i jej przyjęcie. Teologicznomoralne spojrzenie na rzeczywistość cierpienia i choroby nie ma na celu tylko opisu doświadczenia poszczególnych osób w tym okresie życia. Zadaniem teologa moralisty jest też podanie wskazań, jak najlepiej przeżyć trudny czas cierpienia i gdzie znaleźć siłę do jego przetrwania. Ks. Warzeszak w swojej spuściźnie naukowej pozostawił wiele odniesień do sytuacji ludzi w okresie starości i choroby. Jako duszpasterz pracowników służby zdrowia wielokrotnie wypowiadał się na temat sposobu traktowania ludzi potrzebujących pomocy medycznej. Niniejszy rozdział prezentuje nauczanie ks. Warzeszaka na temat chrześcijańskiej wizji umierania, wskazuje zasady prowadzenia opieki paliatywnej i leczenia bólu oraz stosowania środków podtrzymujących życie. Pochyliła się też nad zaangażowaniem Kościoła w służbę życiu na etapie odchodzenia człowieka z tej ziemi. Istotną kwestią jest również przedstawienie poglądów Księdza Profesora na temat zagrożeń życia w etapie terminalnym w postaci zabójstwa i eutanazji. Podjęto także zagadnienie transplantacji narządów ludzkich.

### **4.1. Chrześcijańska wizja umierania i śmierci**

Problem określenia, czym jest śmierć, jest istotny nie tylko w medycynie, ale też w dziedzinie nauk humanistycznych. „Nic i nikt nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej, czy to jest embriion czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory czy umierający”<sup>1</sup>. Określeniem „cywilizacja życia” Kościół próbuje stawić opór cywilizacji śmierci, która to, cytując Nietzschego, pragnie powtarzać inny aksjomat: „Trzeba umrzeć dumnie, skoro żyć dumnie dłużej już nie można”<sup>2</sup>.

Rozważając etykę odpowiedzialności w kontekście dzieł H. Jonasa, ks. Warzeszak tak formułuje postulat do obrony życia człowieka: „Biorąc pod uwagę fakt, że prawo do

---

<sup>1</sup> Por. J. Wróbel, *Dyskusja wobec problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów. Między biologią, biomedycyną i filozofią*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3(58):2011, s. 153; EV 57.

<sup>2</sup> Por. S. Warzeszak, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, WST 10:1997, s. 416; tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 45-64; tenże, *Przyjąć życie*, s. 267; tenże, *Demokratyczna kultura śmierci*, s. 9.

życia jest podstawowym prawem człowieka, na którym są oparte wszystkie inne prawa ludzkie, prawo do śmierci wydaje się być z nim zupełnie sprzeczne. Jeżeli życie ujmujemy w kategorii fundamentalnych potrzeb człowieka, zaspokojenia jego dążeń i realizacji sił życiowych to prawo do życia, które nakłada bezwarunkowe wymaganie ochrony życia i wykluczenie jakiegokolwiek formy zadawania śmierci, okazuje się prawem najistotniejszym<sup>3</sup>. Zadanie i trud troski o zachowanie życia człowieka są związane z podstawową odpowiedzialnością zawodową lekarzy<sup>4</sup>.

W medycynie ten problem jest szczególnie ważny w anestezjologii i transplantologii, gdy trzeba ustalić moment śmierci potencjonalnego dawcy organów, aby kontynuować czy też zaniechać zabiegi dotyczące podtrzymywania życia. Powstaje wówczas problem, kiedy można traktować człowieka jako umarłego. Wciąż jest wiele pytań medycznych, antropologicznych, a w konsekwencji i prawnych dotyczących momentu końca życia ludzkiego. Jest to uzasadnione różnicą spojrzeń antropologicznych. Z jednej strony dają się zauważyć tendencje biologiczno-redukcyjnego poglądu na człowieka, z drugiej zaś strony filozoficzno-holistyczne jego ujęcia. „Tak zwane «kryterium rozpoznania śmierci», którym dzisiaj posługuje się medycyna, nie należy rozumieć jako rozpoznanie techniczno-naukowe dokładnego momentu śmierci osoby, ale jako niezawodny sposób, ofiarowany przez naukę, uzyskania znamion biologicznych już zaistniałej śmierci osoby”<sup>5</sup>.

Nowoczesna medycyna potrzebuje jednak bardziej precyzyjnego określenia momentu śmierci, który można byłoby zweryfikować konkretnymi danymi klinicznymi, aby móc operować bezdyskusyjnymi stwierdzeniami. W tym kontekście tak ważne jest zdefiniowanie śmierci z pozycji medycyny. Magisterium Kościoła okazuje pełny kredyt zaufania do kompetencji nauk medycznych w procesie stwierdzenia faktu śmierci<sup>6</sup>.

Kościół często był przynaglany przez środowiska medyczne do konkretnego określenia momentu śmierci, za który często przyjmowano śmierć mózgu. Potrzeba ta powstawała szczególnie w transplantologii, kiedy trzeba było jasno stwierdzić śmierć człowieka. Rozwój stanowiska Kościoła był ściśle uzależniony od obowiązujących w danym okresie przesłanek naukowych i sformułowań medycznych. Pius XII wyraźnie

---

<sup>3</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 275.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników 18. Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa Transplantologicznego*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/przemowienia/transplantologia-29082000.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/transplantologia-29082000.html) (dostęp 25.04.2022).

<sup>6</sup> Por. S. Warzeszak, *Pojęcie i definicja śmierci*, „Medicus” 1:1992, nr 5, s. 32.

opowiadał się za klasyczną definicją śmierci, stwierdzając, że moment, gdy funkcje serca i życie ludzkie są podtrzymywane przez sztuczne oddychanie i po dłuższym nawet czasie nie zachodzi żadna poprawa, można przyjąć, że nastąpiła śmierć *de facto* i *de iure*<sup>7</sup>.

Zgodnie z etyką odpowiedzialności, nad którą pracował ks. Stanisław, deklaracja Piusa XII jest pod tym względem bardzo instruktywna i roztropna. Pozwala ona na wstrzymanie stosowania środków nadzwyczajnych, by pozwolić pacjentowi umrzeć, wówczas gdy głęboki brak świadomości zostaje uznany za nieodwracalny. Tym niemniej jednocześnie podkreśla się konieczność walki o życie przy możliwości jego normalnego przedłużania<sup>8</sup>. To sformułowanie bardziej odpowiada zasadzie odpowiedzialności za życie – tak w momencie wszelkiej możliwej i rozumnej walki o zachowanie tego świętego daru, jak i w dostrzeżeniu bezradności, kiedy ludzkie możliwości są już wyczerpane. Po raz kolejny potwierdza to, że życie ziemskie to tylko dar, za który człowiek odpowiada, ale nie ma nad nim pełnej władzy.

Jednocześnie warto zaznaczyć, że Pius XII zwraca uwagę, iż opinii o momencie śmierci nie można wyprowadzać z żadnych zasad religijnych ani moralnych. Dziedziną kompetentną do stwierdzania momentu śmierci jest medycyna, a konkretnie anestezjologia. Tylko ta dziedzina może dostarczyć jasnej i precyzyjnej definicji, a także pomóc w ustalaniu momentu śmierci pacjenta umierającego w stanie nieświadomości lub śpiączki, na ile ówczesny stan wiedzy pozwoli na taką jednoznaczność.

W 1959 r. dwóch francuskich neurologów, Pierre Mollaret i Maurice Goulon, określili pojęcie *coma de passe* (śpiączka przetrwała). Siedem lat później sformułowano koncepcję śmierci mózgu człowieka jako procesu przebiegającego na poziomie komórek i tkanek, kończącego się w momencie, kiedy to żadne działania resuscytacyjne nie przynoszą efektu. W tym samym roku gremium nazywające się „Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School” potwierdziło kryterium śmierci mózgu jako kryterium wystarczające do stwierdzenia śmierci człowieka<sup>9</sup>.

Komentując formułowanie tego stwierdzenia przez „Harvard Medical School”, ks. Warzeszak odwołuje się do założenia Jonasa i precyzuje tę sytuację w następujący sposób. Raport ten przyjmuje nieodwracalny stan komy za śmierć mózgu, jeśli towarzyszą mu następujące objawy: płaski encefalogram (brak aktywności mózgu), brak aktywności

---

<sup>7</sup> S. Warzeszak, *Darować życie*, s. 101-110.

<sup>8</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 288; tenże, *Дарить жизнь*, s. 106-110; tenże, *Eutanazja jest zabijaniem*, „Nasz Dziennik” 3:2000, nr 283(869), s. 13.

<sup>9</sup> Por. R. Bohatyrewicz, A. Makowski, S. Kępiński, *Rozpoznanie śmierci mózgu*, w: *Transplantologia kliniczna*, red. W. Rowiński, J. Wałaszewski, L. Pączka. Warszawa 2004, s. 50.

ciała zależnych od mózgu, jak spontaniczny oddech, i in. Te zjawiska pozwalają wywnioskować, że śmierć mózgu jest śmiercią całego organizmu, który od tego momentu można określić jako zwłoki ludzkie. Ten fakt dawałby prawo zrezygnowania z respiratora i pozwalałby na swobodne dysponowanie tym ciałem. Niemniej ks. Warzeszak twierdził, że w niektórych momentach te kryteria mogą być odczytane jako niewystarczające, szczególnie na płaszczyznach filozoficznej i etycznej<sup>10</sup>. Zastrzeżenia te były podnoszone w kontekście dyskusji nad przedłużaniem życia w stanie komy u kobiety ciężarnej, mającej szanse na urodzenie dziecka<sup>11</sup>. W odpowiednim fragmencie swej książki na temat etyki odpowiedzialności za życie, szczególnie w kwestii stwierdzenia śmierci człowieka, ks. Stanisław nie bał się posłuchać różnych opinii dotyczących tego zjawiska, a nawet zacytować te wypowiedzi.

Konieczność zabrania głosu w kwestii precyzyjnego określenia momentu śmierci przez Kościół nabrała większej wagi szczególnie wtedy, gdy okazało się, że dotychczasowe sformułowanie śmierci jako oddzielenia duszy od ciała nie jest dość wyczerpujące. Tłumaczy ono, że życie człowieka nie sprowadza się tylko do pracy niektórych organów, a stanowi całą funkcję struktury bytowej człowieka, lecz pozostawia kluczowe pytanie o to, w jakim momencie następuje oddzielenie duszy od ciała, aby móc jednoznacznie stwierdzić fakt zgonu. W związku z tym istnieje potrzeba, aby w tej kwestii kierować się wskazaniem zaczerpniętymi z badań naukowych<sup>12</sup>.

Ostatnie pojęcie śmierci, które pojawia się w nauczaniu Kościoła, w wypowiedziach papieża i kongregacji rzymskich, idzie za definicją ustaloną i weryfikowaną przez świat lekarski. Jest to definicja śmierci osobniczej, która ukształtowała się w miarę rozwoju i doskonalenia środków diagnozy. Definicja, która nieoficjalnie została potwierdzona przez papieża Jana Pawła II, to moment całkowitego i nieodwracalnego ustania wszelkich funkcji pnia mózgu. Magisterium Kościoła wypowiadające się przez Papieską Akademię Nauk głosi, że osoba może być traktowana za umarłą, gdy utraciła w sposób nieodwracalny wszelką zdolność integrowania i koordynowania funkcji fizycznych i umysłowych swego ciała<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 276; tenże, *Pojęcie i definicja śmierci*, s. 30-32.

<sup>11</sup> Por. *Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung Und Hirntodkriterium*, red. J. von Hoff, J. in der Schmitt, Reinbek 1994, s. 21.

<sup>12</sup> Por. S. Warzeszak, *Pojęcie i definicja śmierci*, s. 32.

<sup>13</sup> Tenże, *Darować życie*, s. 108; tenże, *Дарить жизнь*, s. 106-110; tenże, *Demokratyczna kultura śmierci*, s. 9.

Oznaczałoby to, że śmierć następuje wówczas, gdy spontaniczne funkcje serca i oddychania całkowicie ustają lub gdy się stwierdza nieodwracalne ustanie wszelkich funkcji mózgu. Zatrzymanie pracy serca i oddychania prowadzi bowiem do śmierci mózgu, a więc do nieodwracalnych procesów organicznych. To ostatnie kryterium uważa się za najodpowiedniejsze i przyjmowane przez większość specjalistów<sup>14</sup>. Warto zaznaczyć, że mimo określenia właściwego kryterium śmierci człowieka jako obumarcia tkanki mózgowej (śmierć mózgową), korzystając ze współczesnych metod rozpoznawania śmierci mózgowej wciąż nie zawsze można mieć jednoznaczny i klarowny wniosek co do śmierci człowieka. Zjawisko to jest dość skomplikowane i zawsze może budzić pewne sprzeciwy i kontrowersje<sup>15</sup>.

Analizując poglądy Jonasa, ks. Warzeszak pochylił się nad kryteriami, które znajdują się w raporcie z Harwardu. Pisał na ten temat w następujący sposób: kryterium *spontaniczności* dla współczesnej medycyny nie jest kryterium wystarczającym, ponieważ istnieje szereg metod wspomagających spontaniczne funkcje organizmu (sztuczne serce). Podobnie też kryterium *nieodwracalności* w ostatnim czasie jest bardzo wątpliwe, ponieważ niektóre metody aktualnie pozwalają przywrócić spontaniczność funkcjonowania procesów w organizmie, jak np. przywrócenie bicia serca<sup>16</sup>. Ks. Warzeszak, prezentując powyższe stwierdzenia bazujące na założeniach Jonasa, zwraca uwagę, że kryteria harwardzkie, które powinny były skonstruować pojęcie orzekające moment śmierci, pozostały bardziej na określeniu jakości życia osoby znajdującej się w stanie krytycznym niż na propozycji określenia samego momentu śmierci.

W swojej książce z zakresu bioetyki ks. Warzeszak wspomina, że śmierć człowieka to śmierć osoby ludzkiej i jako taka jest pewnym misterium i zdarzeniem egzystencjalnym<sup>17</sup>. Charakteryzując w ten sposób śmierć ludzką, ks. Stanisław miał na uwadze, że człowiek nie odchodzi z tego świata tylko jako żywy organizm ludzki. Mózg z tego punktu widzenia jest tylko koordynatorem funkcji psychicznych i fizycznych, stanowiąc podstawowy element osoby ludzkiej do stawania się świadomym bytem. Dlatego śmierć mózgu jest tak ważnym kryterium, ponieważ świadczy o destrukcji osobowego bytu ludzkiego. Z perspektywy nauk humanistycznych, w których człowiek

---

<sup>14</sup> Por. S. Warzeszak, *Pojęcie i definicja śmierci*, s. 30-32.

<sup>15</sup> Por. J. Wróbel, *Dyskusja wobec problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów*, s. 157.

<sup>16</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 287.

<sup>17</sup> Por. tenże, *Darować życie*, s. 105; tenże, *Pojęcie i definicja śmierci*, s. 32.

jest postrzegany jako jedność pneumo-psycho-somatyczna albo bio-socjo-kulturowa, problem śmierci to proces dezintegracji wymiarów biologiczno-somatycznego, psychopneumatycznego i socjo-kulturowego. Dezintegracja biologicznej aktywności człowieka powoduje stopniową degradację mózgu jako nadrzędnej funkcji koordynowania życia biologicznego oraz kształtowania życia osobowego.

Książd Profesor widział człowieka jako integralny byt osobowy, a śmierć w tym świetle ujmował jako dezintegrację struktury polisystemowej. „Oznacza to, że śmierć nie jest tylko zdarzeniem, ale procesem umierania żyjącego organizmu, inaczej mówiąc dezorganizacją specyficznego, scalonego i homeostatycznego systemu. Ten proces następuje stopniowo na poziomie zależnych od siebie i ściśle połączonych systemów, jednakże decydujący moment śmierci zachodzi wtedy, gdy ośrodkowy układ nerwowy przestaje funkcjonować i stymulować funkcje pozostałych systemów. Oczywiście nie świadczy to jeszcze o tym, że mózg został już zniszczony, lecz stopniowy zanik funkcjonowania innych systemów, zwłaszcza krwiobiegu, prowadzi do degradacji funkcji systemu centralnego, od którego zależą bezpośrednio lub pośrednio inne systemy. Kryterium śmierci jest więc zanik aktywności całego ośrodkowego układu nerwowego a nie tylko części lub wyższych funkcji mózgu”<sup>18</sup>. Nawet po śmierci mózgu można obserwować pewne reakcje pośmiertne, które mogą być też wywołane przez różne bodźce chemiczne, farmakologiczne, onkologiczne, mechaniczne lub elektryczne, powodując pewne zjawiska<sup>19</sup>.

Sam mózg jest systemem podsystemów ściśle od siebie zależnych, i mimo że można określić miejsce wyższych funkcji mózgu (jak myślenie, mowa, wzrok), to jednak

---

<sup>18</sup> Tenże, *Дарить жизнь*, s. 106-110; por. tenże, *Pojęcie i definicja śmierci*, s. 30-32; *Cor Unum*, nr 445.

<sup>19</sup> Por. J. Wróbel, *Dyskusja wobec problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów*, s. 153-178. W powyższej publikacji są opisane procesy, które mogą występować w ciele człowieka w przeciągu od jednej do kilkunastu godzin od momentu śmierci:

1. „Wprowadzenie pod skórę środków drażniących, np. terpentyny powoduje odczyn w postaci miejscowego nagromadzenia się w tkance tzw. komórek wędrujących (co daje się stwierdzić do 10-20 godz. po śmierci).
2. Działając na gruczoły potowe środkami farmakologicznymi, można wykazać ich oddziaływanie w ciągu 1-30 godzin po zgonie.
3. Wkraplając do worka spojówkowego eserynę lub atropinę otrzymywano zwężenie lub rozszerzenie źrenicy po 2-4 godz. od zgonu. Jeżeli zabiegu dokonywano do komory przedniej reakcja mogła trwać do 20 godzin od chwili zgonu.
4. Pobudliwość mięśni na bodźce mechaniczne (uderzenie młotkiem neurologicznym) bywa zachowana od 1,5-3 godz.
5. Bodźce elektryczne powodują skurcz mięśni w okresie od 8 godzin po śmierci.
6. Niektóre komórki długo zachowują swoją czynność po śmierci ustroju. Komórki nabłonka migawkowego dróg oddechowych, wykazują czynność migawek 13-30 godz. po śmierci. Plemniki pobrane z pęcherzyków nasiennych zachowują swoją ruchliwość do 30-80, a czasami do 120 godzin, od chwili zgonu”. Por. T. Marcinkowski, *Medycyna sądowa dla prawników*, Warszawa 1993, s. 134.

nie jest udowodnione, że tylko jakaś określona część mózgu jest włączona w te funkcje. Poza tym jeszcze nie wiadomo, czy wyższe funkcje mózgu są absolutnie centralnym punktem integralności ludzkiego ciała i czy ich zniszczenie może być uważane za kryterium śmierci. Obecny stan wiedzy nie pozwala na jednoznaczne stwierdzenie. Przyjęcie tego kryterium musiałoby konsekwentnie prowadzić do zmiany stosunku do ludzi psychicznie upośledzonych lub pozostających w stanie nieświadomości<sup>20</sup>.

Kontrowersje wywołują też pewne przypadki, kiedy to osoba, którą uznano za zmarłą zgodnie z profesjonalnie przeprowadzoną procedurą, po jakimś czasie zaczyna żyć<sup>21</sup>. Jedną z ważnych kwestii poruszanych w tzw. etyce odpowiedzialności za życie jest potrzeba uświadomienia sobie, że nikt nie ma prawa jednostronnie panować nad życiem pacjenta, ponieważ ciąży na nim odpowiedzialność za zachowanie integralności życia ludzkiego, którego częścią składową jest także śmierć<sup>22</sup>. W tym kluczu założenia raportu harwardzkiego wychodzą w pewnym stopniu naprzeciw prawom pacjenta, w tym szczególnie prawu do godnej śmierci<sup>23</sup>. Przedłużanie w nieskończoność życia w stanie wegetatywnym to pozbawienie pacjenta, niegdyś osoby, pośmiertnej pamięci oraz szacunku dla naturalnego procesu ugasania<sup>24</sup>.

Ks. Stanisław kontynuuje swe rozważania we wspomnianej książce: „Jako teolodzy nie możemy odrzucać założenia metafizyczne i religijne, że dusza w człowieku stanowi czynnik ożywiający. Dla każdego chrześcijanina dusza nieśmiertelna stanowi podstawę jego transcendencji, jednocząc człowieka z Bogiem. Wtedy sama podmiotowość wskazywałaby na obecność i przebywanie duszy w ciele człowieka, która nie jest uwarunkowana tylko pewnym miejscem, ale dotyczyłaby całego człowieka. W świetle powyższego nie wolno byłoby nam stwierdzać śmierci człowieka uwarunkowanej tylko zanikiem pewnych części mózgu, gdy pracują jeszcze spontanicznie pewne organy takie jak serce czy płuca. Dlatego w wątpliwych sytuacjach należy dać szansę przeżycia, aniżeli przyczyniać się do śmierci pozostającego w stanie śpiączki<sup>25</sup>. Nie patrząc na wiele wątpliwości bioetycznych, wystarczającym kryterium dla stwierdzenia śmierci człowieka byłaby całkowita śmierć mózgu. Jednak, kiedy ma się do czynienia tylko z częściową

---

<sup>20</sup> S. Warzeszak, *Pojęcie i definicja śmierci*, s. 30-32; tenże, *Darować życie*, s. 108.

<sup>21</sup> Por. J. Wróbel, *Dyskusja wobec problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów*, s. 157.

<sup>22</sup> Por. S. Warzeszak, *Demokratyczna kultura śmierci*, s. 9.

<sup>23</sup> Por. tenże, *Eutanazja jest zabijaniem*, s. 13

<sup>24</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 288.

<sup>25</sup> Tenże, *Дарить жизнь*, s. 135.

śmiercią tego mózgu, to widocznie to kryterium w świetle istniejącej wiedzy bioetycznej byłoby niewystarczające”<sup>26</sup>.

Zatrzymując się nad problemem śmierci człowieka, coraz bardziej rozumie się, że jest to proces złożony i wielopłaszczyznowy. W poszukiwaniu jasnej i konkretnej definicji trzeba mieć świadomość, że obszar wiedzy na ten temat ze swojej istoty nie jest do końca zdefiniowany. Ważna jest perspektywa antropologiczna, gdyż nauki przyrodnicze nie dostarczają norm i zasad etycznych. Śmierć mózgu w tym kontekście jest uznawana za kryterium śmierci człowieka ze względu na specyfikę i rolę, jaką mózgowie (mózg i pień mózgu) pełni w integralnie rozumianej strukturze bytowej człowieka<sup>27</sup>. Harwardzka definicja natomiast nie bierze pod uwagę aspektów antropologicznych śmierci i umierania, proponując rozwiązanie absolutne, a nie stopniowe, co z zasady nie daje możliwości ustalania granicy między życiem i śmiercią.

Rozważania ks. Warzeszaka na ten skomplikowany temat to teksty pełne głębokich przemyśleń teologicznych, bioetycznych, ale też filozoficznych<sup>28</sup>. Ta perspektywa często pomagała Księdzu Profesorowi dotrzeć do sedna problemu. Warto w tym miejscu przytoczyć jego słowa z rozważań na temat etyki odpowiedzialności za życie: „W dość skomplikowanej dyskusji na temat definicji śmierci mózgu człowieka, możemy zgodzić się z Jonasem i dostrzec w tym definiowaniu duch historycznego dualizmu: dusza–ciało, który współcześnie przyjął nową formę dualizmu: ciało–mózg. W tym duchu ciało pozostaje zwyczajnym instrumentem, zaś miejscem, z którym należy identyfikować osobę ludzką, jest tylko mózg. W tym kluczu możemy wejść na niebezpieczną ścieżkę traktowania ciała człowieka w stanie koma jako istotnego udziału w tożsamości osoby w nieprawidłowym świetle, gdyż to twierdzenie jest bezpodstawne i w pewnym sensie przesadą na rzecz roli mózgu, tak jak przesadą było niegdyś zbytne akcentowanie świadomej duszy”<sup>29</sup>.

## 4.2. Opieka paliatywna

Towarzystwo umierającemu jest jednym z najpiękniejszych przejawów ludzkiej miłości i docenienia piękna życia człowieka do końca. Ważne, aby służba temu człowiekowi była oparta nie tylko na zwykłej empatii, ale była też zgodna z moralnością

---

<sup>26</sup> Tenże, *Darować życie*, s. 108.

<sup>27</sup> Por. tenże, *Darować życie*, s. 164.

<sup>28</sup> Tenże, *Дарить жизнь*, s. 135; tenże, *Demokratyczna kultura śmierci*, s. 9; tenże, *Śmierć nie jest złem absolutnym*, s. 9; tenże, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

<sup>29</sup> Tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 291.

chrześcijańską<sup>30</sup>. „Próbując pomoc człowiekowi choremu, nie można zatem ograniczyć refleksji etycznej w dziedzinie opieki paliatywnej tylko do poziomu dopuszczalności lub niedopuszczalności środków znieczulających. Cierpi bowiem cały człowiek, a wraz z nim również jego środowisko”<sup>31</sup>. Nie jest to kwestia prosta, i ks. Stanisław w swojej książce wskazuje na ważne wytyczne dotyczące opieki paliatywnej:

„1. Należy afirmować życie ludzkie i respektować jego świętość, ale godzić się na śmierć jako fakt naturalny.

2. Należy usiłować ratować życie pacjenta do momentu, gdy wyraźnie okaże się to daremne.

3. Należy wyważać słuszną proporcję między potencjalnymi korzyściami danego zabiegu lekarskiego a potencjalnymi szkodami, by następnie wybrać opcję najbardziej korzystną dla pacjenta.

4. Należy uszanować racjonalnie uzasadnione życzenia pacjenta, o ile są one zgodne z zasadami etyki lekarskiej oraz z interesem całego społeczeństwa.

5. Należy szanować pacjenta jako osobę oraz jego wolę zaniechania zabiegów lekarskich, choćby to miało przyspieszyć jego śmierć, o ile byłoby to etycznie uzasadnione.

6. Nie należy kierować się żadnym innym celem jak tylko potencjalnymi korzyściami terapeutycznymi dla pacjenta, chyba że przy zachowaniu właściwej proporcji między korzyściami i szkodami można by liczyć na rezultaty służące postępowi medycznemu.

7. Nie ma obowiązku prawnego ani moralnego przedłużać życie umierającemu przez stosowanie środków powiększających dotkliwie cierpienia i prowadzących do załamania psychicznego.

8. Nie ma obowiązku stosowania środków wyjątkowo bolesnych, bardzo uciążliwych dla pacjenta albo bardzo kosztownych i nadmiernie obciążających go osobiście lub jego bliskich.

9. Nie należy stawiać za cel przedłużania życia w stanie terminalnym u nieuleczalnie chorego, gdy byłoby to związane ze zbyt wielkimi obciążeniami; obowiązkiem jest jednak czynić jego życie jak najbardziej znośnym i dającym poczucie sensu.

---

<sup>30</sup> Por. tenże, *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, WST 6:1993, s. 285.

<sup>31</sup> Tamże.

10. Nie należy stosować środków farmakologicznych, które pozbawiają świadomości pacjenta, chyba że jest to absolutnie konieczne<sup>32</sup>.

Ksiądz Profesor w kontekście opieki paliatywnej poruszał ważną kwestię, nakreślając problematykę godnego umierania. „Zdarza się, że lekarz z trudem podejmuje decyzję informowania chorego o jego stanie mniej lub bardziej krytycznym. W przypadku zaś zbliżającej się śmierci pacjenta, lekarz na ogół nie chce pełnić roli informatora. Dzieje się tak dlatego, że nie jesteśmy oswojeni ze śmiercią i że myśl o śmierci napełnia nas lękiem i czyni bezbronniymi. Przewycięża dzisiaj pragnienie nie tylko ucieczki od śmierci, ale także świadomego jej przeżywania. Tymczasem świadome przyjęcie zbliżającej się śmierci jest istotne dla przeżywania ostatnich chwil życia w sposób godny i pełny. W tym zakresie ogromne pole do działania posiada medycyna paliatywna, która posługuje się nie tylko środkami do uśmierzenia bólu w terminalnej fazie choroby, lecz także współdziała z całościowym procesem przygotowania człowieka do śmierci - psychologicznym, duchowym, prawnym i społecznym itp. Do takiej opieki paliatywnej człowiek śmiertelnie chory ma pełne prawo, według warunków, na jakie stać społeczeństwo, w którym żyje. Takie prawo wydaje się być jednak zbyt trudnym do uniesienia dla systemu opieki zdrowotnej, dlatego opieka paliatywna bywa często spychana do działalności charytatywnej lub społecznej. Jako wynik eutanazja staje się takim jednym – tańszym i bardziej praktycznym - rozwiązaniem problemów terminalnie chorych pacjentów<sup>33</sup>.

Poruszając ten problem, ks. Stanisław jeszcze raz zaznaczył, że człowiek ma prawo do godnej śmierci. Nie można zatem spychać tego zjawiska na poziom marginalny, czyniąc nieuleczalnie chorego zbyt ciężkim ciężarem, którego trzeba się pozbyć jak najszybciej i za każdą cenę. Dopuszczanie się uśmiercania osoby umierającej wykorzystuje bowiem jej osłabienie i nieświadomość<sup>34</sup>. Opieka paliatywna natomiast pozwala docenić godność całego człowieka i każdy stan, który on przeżywa. Jest to dowartościowanie daru życia aż do momentu naturalnej śmierci, również w przeżywanym cierpieniu, na różnych płaszczyznach: psychologicznej, duchowej i społecznej, które komplementarnie obejmują całego człowieka jako osobę. Światowa Organizacja Zdrowia, wspominając o opiece paliatywnej, przypomina o ważnej zasadzie czynienia dobra i jak najmniejszego powodowania szkody<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> S. Warzeszak, *Дарить жизнь*, s. 104.

<sup>33</sup> Tenże, *Darować życie*, s. 89.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 92.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 93.

W świetle tej zasady praktyka medyczna polega na szukaniu możliwie najkorzystniejszego dla chorego rozwiązania, podejmowanego zawsze w interesie pacjenta. Inaczej mówiąc, jest to poszukiwanie takich dróg, by korzyści wynikające z zabiegów medycznych przeważały nad nieuniknionymi szkodami<sup>36</sup>. Warszawski moralista podaje też inne zasady, które winny być uwzględnione w trosce o chorego w terminalnym stadium choroby. Należą do nich: zasada szacunku dla życia, zasada autonomii pacjenta i zasada sprawiedliwego rozdziału w użyciu ograniczonych środków medycznych<sup>37</sup>. Są to zasady, które nie tylko obligują pracowników służby medycznej, ale warunkują też zastosowanie określonej metody terapeutycznej w opiece i leczeniu konkretnej chorej osoby, biorąc pod uwagę specyficzną sytuację każdego pacjenta.

Rozważając problematykę choroby i śmierci, należy odróżnić ból od cierpienia. Ból ma charakter bardziej fizyczny<sup>38</sup>. Zdaniem Międzynarodowego Towarzystwa Badania Bólu jest to przykre wrażenie uczuciowe i emocjonalne związane z rzeczywistym albo potencjalnym uszkodzeniem tkanek. Inaczej mówiąc, ból powstaje na skutek uszkodzenia fizycznego. Jak wskazywał ks. Stanisław, medycyna ma narzędzia, aby koić ból ludzkiego ciała. Inaczej jednak jest z cierpieniem, szeroko pojętym, przeżywanym na różnych poziomach człowieczeństwa<sup>39</sup>. Nie każda płaszczyzna ludzkiego cierpienia jest możliwa do ujęcia przez medycynę w jej nawet najdalszych rozgałęzieniach<sup>40</sup>.

Papież Jan Paweł II pisał o tym w taki sposób: „O ile można do pewnego stopnia używać zamiennie wyrazów «cierpienie» i «ból» – to cierpienie fizyczne zachodzi wówczas, gdy w jakikolwiek sposób «boli ciało», cierpienie moralne natomiast jest «bólom duszy». Chodzi zaś o ból natury duchowej, a nie tylko o «psychiczny» wymiar bólu, który towarzyszy cierpieniu zarówno moralnemu, jak i fizycznemu. Rozległość i wielorakość cierpienia moralnego jest z pewnością nie mniejsza niż fizycznego, równocześnie zaś zdaje się ono jakby mniej zidentyfikowane i mniej objęte terapią”<sup>41</sup>. To rozróżnienie wskazuje na różne źródła cierpienia i inną płaszczyznę przeżywania. Cierpienie jest czymś bardziej podstawowym niż choroba, bardziej wielorakim, a zarazem głębiej

---

<sup>36</sup> Por. tenże, *Дарить жизнь*, s. 135; tenże, *Etyka opieki paliatywnej. Na marginesie Raportu WHO (Genewa 1990)*, „Medicus” 1:1992, nr 6, s. 31-33; tenże, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

<sup>37</sup> Por. tenże, *Дарить жизнь*, s. 136.

<sup>38</sup> Por. tenże, *Darować życie*, s. 90-91; tenże, *Eutanazja jest zabijaniem*, s. 13.

<sup>39</sup> Por. tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

<sup>40</sup> Por. tenże, *Ukryty sens cierpienia*, „Przegląd Powszechny” 2008, nr 3(1039), s. 26-36.

<sup>41</sup> SD 5.

jeszcze osadzonym w całym człowieczeństwie<sup>42</sup>. Te bolesne przeżycia mogą przejawiać się na wielu płaszczyznach w następujący sposób:

1. Człowiek doświadcza ograniczoności i przemijania, uświadomienia sobie kruchości własnej egzystencji i spraw materialnych i cielesnych, w których dotychczas pokładał nadzieję.

2. Człowiek przesadnie koncentruje się na swojej chorobie i przez to przeżywa pewne „zacieśnienie świata działań”<sup>43</sup>.

3. Narasta poczucie szczególnej zależności od innych. Pojawia się świadomość konieczności pomocy innych, co zwiększa niepokój, że jest się ciężarem dla otoczenia.

4. Chory człowiek czuje niepokój co do swojej przyszłości, często czekając na wyniki ważnych badań i postawienie diagnozy.

5. Może zaistnieć sytuacja określana „zmową milczenia” co do ciężkości stanu chorego. Nadmierna troska o chorego również powoduje niepokój dotyczący powagi choroby<sup>44</sup>.

Cierpienie może posiadać wartość moralną i religijną jako droga prowadząca do oczyszczenia, a także możliwość wyrażenia miłości. Niemniej cierpienie i ból nie mają celu same w sobie, dlatego nie ma moralnego uzasadnienia specjalne ich wywoływanie czy podtrzymywanie<sup>45</sup>. Człowiek ma prawo do doznawania ulgi w cierpieniu. Z drugiej strony z powodów religijnych ma prawo również do odrzucenia środków znieczulających i rezygnacji z terapii, nawet mając świadomość braku wytrzymałości na ból. Służba medyczna ma obowiązek rozpatrywać wpływ bólu na stan psychiczny i duchowy pacjenta, rozumiejąc go i szanując wolę stosowania lub zaniechania tej czy innej terapii<sup>46</sup>.

Stosowanie różnych środków znieczulających, szczególnie w ostatniej fazie choroby, jest uwarunkowane etycznie. Chodzi o ustalenie zasadniczej różnicy pomiędzy zbiciem bólu a zabiciem pacjenta, co nie zawsze jest jasne i oczywiste. Ma to miejsce szczególnie w przypadkach, kiedy konkretne lekarstwo znieczulające może spowodować przyspieszenie śmierci pacjenta, ale mimo wszystko pacjent ma słuszne prawo ubiegać się o uśmierzenie tego bólu. Przyspieszenie śmierci z tego powodu nie skutkuje ani moralną,

---

<sup>42</sup> Por. S. Rosik, *Tajemnica ludzkiego cierpienia a moc Chrystusowego krzyża*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A. J. Nowak, Lublin 1992, s. 62.

<sup>43</sup> K. Jeżyna, *Sakrament namaszczenia chorych w dziele nowej ewangelizacji*, „Roczniki Teologiczne” 54:2007, z. 3, s. 113.

<sup>44</sup> Por. SD 27.

<sup>45</sup> S. Warzeszak, *Дарить жизнь*, s. 141; tenże, *Eutanazja jest zabijaniem*, s. 13; tenże, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

<sup>46</sup> Por. tenże, *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, s. 285.

ani prawną winą. Kościół katolicki dopuszcza te rozwiązania, jeżeli nie ma innych możliwości, aby uśmierzyć ból, a wpływ przyjmowanych leków nie przeszkadza pacjentowi w wypełnianiu obowiązków religijnych i moralnych<sup>47</sup>.

Z tego powodu rozróżnia się śmierć przyśpieszoną środkiem znieczulającym a śmierć spowodowaną na skutek podania śmiertelnej dawki jakiegoś leku celowo, aby uśmiercić chorego. W pierwszym przypadku śmierć zaistniała na skutek niemożności zniesienia przez chorego koniecznej terapii, w drugim zaś wypadku ma się do czynienia z wprost zadaną śmiercią. Bazując na zasadzie odpowiedzialności, ks. Warzeszak napisał, że zgoda na stosowanie środków wspomagających znoszenie bólu w żadnym wypadku nie powinna wiązać się z intencją skrócenia życia, bo oznaczało by to eutanazję. Granica bowiem między eutanazją czynną a stosowaniem środków uśmierzających ból, ale powodujących przyśpieszenie śmierci, może się okazać niekiedy dość płynna, a ważnym kryterium, aby prawidłowo ocenić ten uczynek, są cel i motywacja<sup>48</sup>. W tym kontekście warszawski moralista omawia wypowiedź Jonasa, że istnieje jakościowa różnica między podaniem środka dla bezpośredniego spowodowania śmierci (podanie dużej dawki morfiny) a podaniem wysokiej dawki tego samego środka (nawet ponad normę u pacjenta rokującego nadzieję życia) w celu stworzenia skutecznych warunków znoszenia bólu<sup>49</sup>.

Magisterium Kościoła jednocześnie zaznacza, że nie wolno bez poważnej przyczyny pozbawiać chorego świadomości<sup>50</sup>, ponieważ ma on prawo wypełnić przed śmiercią swoje obowiązki religijne i rodzinne. Pozbawienie świadomości skutkuje uniemożliwieniem np. pogodzenia się z bliskimi, jak też powoduje przeżywanie śmierci bez kontaktu z Bogiem i innym człowiekiem.

Opieka paliatywna polega więc nie tyle na całkowitej eliminacji bólu, ile na stworzeniu dzięki środkom znieczulającym takich warunków, które by umożliwiły człowiekowi zachowującemu świadomość wolną od nieznośnego bólu dobrze przygotować się na moment śmierci, spełniając swoje obowiązki osobiste i społeczne. WHO prezentuje takie same zdanie, zaznaczając, że świadomość wolna od bólu jest ważnym warunkiem dobrej śmierci. Należy jednak pamiętać, o czym przypomina ks. Warzeszak, że etyka nie może być oparta wyłącznie na współczuciu. Oparta na takiej argumentacji, prowadziłyby

---

<sup>47</sup> Por. tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33; tenże, *Darować życie*, s. 90.

<sup>48</sup> Por. S. Warzeszak, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

<sup>49</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 281.

<sup>50</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Iura et bona. Deklaracja o eutanazji*, w: *W trosce o życie*, s. 337.

do nieprzewidywalnych konsekwencji, w tym do utrwalania zwyczaju rutynowego skracania życia „z litości”, np. w sytuacjach szczególnie beznadziejnych dla pacjentów<sup>51</sup>.

Na stan osoby umierającej znaczący wpływ mają nie tylko samopoczucie fizyczne, ale także dyspozycje psychiczne, emocjonalne i duchowe<sup>52</sup>. Niepokój i lęk w sytuacji chorego często przyczyniają się do wzmocnienia bólu fizycznego, dlatego solidarna obecność innego człowieka jest nie mniej ważna niż pomoc farmakologiczna. Pomocne mogą być także specjalne techniki opanowania ciała<sup>53</sup>.

Ksiądz Profesor w następujący sposób określał zadanie troski o człowieka chorego: „Nieść ulgę w cierpieniu, oznacza zwalczać cierpienie w ten sposób, aby zapewnić choremu lub umierającemu maksimum komfortu duchowego, psychicznego i somatycznego. Inaczej mówiąc, zagwarantować mu jak najwyższą jakość życia – dającego poczucie sensu i godności”<sup>54</sup>. Zwracał uwagę na wielopłaszczyznowość troski o człowieka, przypominając o zadbaniu o całego człowieka, tzn. o każdą płaszczyznę jego egzystencji. Choroba wpływa na zmianę ludzkiego życia i zmienia jego jakość. Czasami przykuwa do łóżka, czyniąc osobę chorą częściowo, a niekiedy całkiem zależną od innych osób. W tym stanie człowiek spotyka się z bezczynnością i często jest skazany na samotność. Ten stan niewątpliwie jest przyczyną cierpienia wypływającego z pragnienia żyć pełnym życiem, a także sprzeciwu wobec zaistniałej sytuacji<sup>55</sup>.

Troska o chorego do samego końca nie oznacza utrzymywania go przy życiu za wszelką cenę. Są sytuacje, kiedy nie jest to słuszne, szczególnie w przypadku uciążliwej terapii, na którą jest narażona osoba umierająca. Kluczowa jest obiektywna ocena sytuacji, kiedy lekarz powinien podtrzymywać umierającego przy życiu, a kiedy może z tego zrezygnować. Zakłóceniem procesu decyzyjnego mogą jednak być próby interwencji podejmowane przez rodzinę umierającego, której oczekiwania mogą być niezasadne z powodu braku wystarczającej wiedzy medycznej. Może to rodzić konflikt wartości od strony etycznej i prawnej. Etyka z zasady dąży do tego, aby dbać przede wszystkim o pacjenta, broniąc jego ludzkiej godności i stojąc na straży obiektywnego dobra jego osoby. Uchronienie od niesłużącej mu uporczywej terapii jest jednym z przejawów tej troski<sup>56</sup>.

---

<sup>51</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 280.

<sup>52</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Iura et bona. Deklaracja o eutanazji*, s. 336.

<sup>53</sup> Por. S. Warzeszak, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9; tenże, *Eutanazja jest zabijaniem*, s. 13; tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Medicus” 1:1992, nr 3, s. 23-24; tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki” 80:1992, nr 1(368), s. 5.

<sup>54</sup> Tenże, *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, s. 285.

<sup>55</sup> Por. tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5.

<sup>56</sup> Por. tenże, *Дарить жизнь*, s. 93; tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

Oceniając środki lecznicze, lekarz zawsze klasyfikuje je jako adekwatne lub nieadekwatne do sytuacji pacjenta. Winien on rozważyć, czy będą proporcjonalne do oczekiwanych rezultatów. Etyk i moralista natomiast wyróżnia środki zwyczajne albo nadzwyczajne. Te różnice między podejściem etyki i *stricte* lekarskim mogą implikować sytuacje wątpliwe. W świetle nauki chrześcijańskiej, jeżeli środki pomocy zostaną sklasyfikowane jako pomoc nadzwyczajna z powodów obiektywnych, np. ze względu na ich koszt albo stwierdzenie, że szczególnie źle oddziałują na organizm pacjenta, to słusznie mogą być zaniechane na podstawie zdania pacjenta albo rodziny. Lekarz natomiast musi udzielić obiektywnej informacji, nic nie ukrywając, by umożliwić im samodzielne podjęcie decyzji.

Coraz częściej język medyczny i etyczny w swoim dyskursie wykorzystuje pojęcia środków proporcjonalnych i nieproporcjonalnych oraz określa działania jako środki odpowiednie i nieodpowiednie w danych warunkach. Ocena sytuacji dokonuje na podstawie określenia stopnia trudności i ryzyka oraz wydatków finansowych, uwzględniając stan chorego, a także jego siły moralne i fizyczne<sup>57</sup>. Czasami osiągnięte korzyści są nieproporcjonalnie małe wobec zastosowanych środków, a koszty stanowią zbyt poważne obciążenie dla rodziny lub społeczności. Wtedy pacjent może zrezygnować z zabiegów, a jego decyzja nie oznacza samobójstwa. Działania lekarskie muszą jednak pozostać na poziomie zwykłych środków medycznych, tj. zapewnić normalną pielęgnację.

Zgodnie z zasadami WHO przy zastosowaniu środków pomocniczych muszą być zachowane pewne normy: życie nie jest absolutnym dobrem, a śmierć nie jest absolutnym złem<sup>58</sup>. Kościół również wskazuje, że życie ziemskie to wartość pierwszorzędna, ale nie bezwzględna. W niektórych sytuacjach utrzymanie przy życiu może uniemożliwić zrealizowanie celów osobistych i duchowych. Wtedy warto podjąć decyzję o rezygnacji z tych zabiegów, które przynoszą tylko niepewne i uciążliwe przedłużenie życia. W tym kontekście lekarz nie ma obowiązku użycia wszystkich technik, aby utrzymać przy życiu, narzucając pacjentowi uciążliwą i uporczywą terapię w ostatniej fazie nieuleczalnej choroby.

W decyzji, którą podejmuje lekarz, winno się znaleźć rozumne poszanowanie woli pacjenta zgodnie z zasadami etyki. Właściwe jest poszukiwanie jak najkorzystniejszej dla

---

<sup>57</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Iura et bona. Deklaracja o eutanazji*, s. 337; S. Warzeszak, *Eutanazja jest zabijaniem*, s. 13; tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5.

<sup>58</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

pacjenta opcji, która oszczędzając mu cierpienie, a jednocześnie uwzględniając komfort psychiczny i duchowy, pozwolił na spokojną i godną śmierć<sup>59</sup>.

### 4.3. Pomoc Kościoła

Człowiek przeżywa swoje cierpienie nie tylko na płaszczyźnie ciała, ale także i ducha, dlatego niezwykle ważna jest pomoc duchowa i religijna<sup>60</sup>. Kościół, pełniąc posługę samarytańską, przybliży cywilizację miłości i przeciwstawia się logice śmierci<sup>61</sup>. Poprzez służbę chorym i umierającym, nie tylko realizuje swoje zadanie w dziele nowej ewangelizacji, ale też odsłania człowiekowi „Ewangelię cierpienia”. Przez sprawowanie sakramentów, szczególnie namaszczenia chorych, nadaje cierpieniu sens, albowiem związane z ofiarą krzyżową Chrystusa, nabiera ono charakteru zbawczego<sup>62</sup>. Istotnym jest uświadomienie sobie, że nie tylko Kościół modli się za chorego, niosąc mu różnorodną pomoc, ale i chory włącza swoje cierpienie w służbę powszechnego zbawienia<sup>63</sup>. Cierpienie jest niewątpliwie poważną próbą życiową, ale dzięki pomocy Kościoła może stać się dla człowieka motywacją do odkrycia potrzeby nawrócenia i zadośćuczynienia<sup>64</sup>.

Jednym z głównych źródeł, mówiących o cierpieniu ludzkim, jest niewątpliwie Pismo Święte. Szczególnie pomocna jest Księga Hioba, która rzuca pewne światło na chrześcijańskie spojrzenie na problematykę cierpienia. W liście apostolskim o cierpieniu Jan Paweł II napisał: „Księga Hioba nie narusza podstaw transcendentnego porządku moralnego, związanego ze sprawiedliwością – podstaw, które zawierają się w całym Objawieniu, w Starym i Nowym Przymierzu. Równocześnie jednak Księga ta z całą stanowczością ukazuje, że zasad tego porządku nie można stosować wyłącznie i powierzchownie. Jeśli prawdą jest, że cierpienie ma sens jako kara wówczas, kiedy jest związane z winą – to natomiast nie jest prawdą, że każde cierpienie jest następstwem winy i posiada charakter kary. Postać sprawiedliwego Hioba jest szczególnym na to dowodem w Starym Testamencie”<sup>65</sup>. Bóg godzi się doświadczyć Hioba cierpieniem, aby wykazać jego sprawiedliwość. Cierpienie ma tu charakter próby.

---

<sup>59</sup> Por. tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5.

<sup>60</sup> Tenże, *Ukryty sens cierpienia*, s. 26-36.

<sup>61</sup> Por. tenże, *U źródeł współczesnej kultury śmierci*, s. 413.

<sup>62</sup> K. Jeżyna, *Sakrament namaszczenia chorych w dziele nowej ewangelizacji*, s. 111-112.

<sup>63</sup> Por. KKK 1522; S. Warzeszak, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5.

<sup>64</sup> Por. SD 12; S. Warzeszak, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

<sup>65</sup> SD 11; por. S. Warzeszak, *Ukryty sens cierpienia*, s. 26-36.

Jest to ważna uwaga, iż poszukiwanie w człowieku cierpiącym jakiegoś grzechu czy winy nie jest obiektywne teologicznie. Jeszcze głębiej ukazuje tę problematykę Nowy Testament: „Księga Hioba nie jest ostatnim słowem na ten temat w Objawieniu. W pewien sposób jest zapowiedzią męki Chrystusa. Ale już ona sama jest dostatecznym argumentem za tym, ażeby odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia nie wiązać bez reszty z porządkiem moralnym, opartym na samej sprawiedliwości. Jeżeli odpowiedź taka posiada swą podstawową i transcendentną słuszość i ważność, to równocześnie nie tylko okazuje się ona niewystarczająca w takich wypadkach, jak cierpienie sprawiedliwego Hioba – ale, co więcej, odpowiedź ta wydaje się służyć i zubożać samo to pojęcie sprawiedliwości, z jakim spotykamy się w Objawieniu”<sup>66</sup>.

Ks. Warzeszak nakreślił Kościołowi szczególną misję uwrażliwiania serca człowieka na cierpienie i śmierć. Przypomniawszy, że myślenie redukujące człowieka tylko do funkcji biologicznych jest utopią. Natomiast odkrycie prawdziwej godności ludzkiej, wynikającej z godności i poszanowania ludzkiego życia, przychodzi na drodze rozważania prawdy, której uczy Kościół<sup>67</sup>. Ludzie Kościoła mają za zadanie „ewangelizować cierpienie i śmierć, by odsłonić głęboki sens i znaczenie duchowe życia najbardziej ograniczonego. Cierpienie i śmierć przestają być złem, jeśli człowiek potrafi je zintegrować z sensem swego życia, jeśli jest w stanie służyć nim z miłością. Dopiero miłość sprawia, że cierpienie i śmierć nabiera prawdziwej wartości duchowej”<sup>68</sup>.

Znaczenie tej miłości przybliżyła i komentuje papież Jan Paweł II w liście apostolskim *Salvifici doloris*, ukazując znaczenie cierpienia ludzkiego w dziele odkupieńczym Chrystusa: „«Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne» (J 3,16). Słowa te, wypowiedziane przez Chrystusa w rozmowie z Nikodemem, wprowadzają nas w samo centrum zbawczego działania Boga. Wyrażają one też samą istotę chrześcijańskiej soteriologii, czyli teologii zbawienia. Zbawienie oznacza wyzwolenie od zła, a przez to samo pozostaje w ścisłym związku ze sprawą cierpienia. Wedle słów wypowiedzianych do Nikodema, Bóg daje swego Syna «światu» w tym celu, aby wyzwolić człowieka od zła, które niesie w sobie ostateczną i absolutną perspektywę cierpienia. Równocześnie to samo słowo «daje» («dał») wskazuje na to, iż owego wyzwolenia ma dokonać Syn Jednorodzony przez swoje własne cierpienie. W tym zaś

---

<sup>66</sup> SD 11.

<sup>67</sup> Por. S. Warzeszak, *Дарить жизнь*, s. 93; tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

<sup>68</sup> S. Warzeszak, *Darować życie*, s. 123; por. tenże, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

wyraża się miłość, miłość nieskończona – zarówno tego Jednorodzonego Syna, jak i Ojca, który w tym celu Syna swego «daje». Jest to miłość do człowieka, miłość do «świata»: miłość zbawcza”<sup>69</sup>.

W tym miejscu warto podkreślić, iż wielokrotne przywoływanie w niniejszym rozdziale Listu apostołskiego Jana Pawła II o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia *Salvifici doloris* nie jest przypadkowe. Papież napisał go po zamachu i poddaniu się kolejnym operacjom, w kontekście własnych doświadczeń oraz przemyśleń na temat cierpienia. Nie wyjaśniał intelektualnie sensu cierpienia, lecz opierał się na dawaniu przykładu i zaangażowaniu, a zatem był świadkiem i wzorem chrześcijańskiego przeżywania cierpienia<sup>70</sup>.

W obliczu cierpienia człowiek zawsze jest bezradny, bo ono go przerasta. Niemniej ono „nigdy nie idzie na marne a przynajmniej nie powinno iść na marne. Choć jego wartość nie wypływa sama z siebie, to jednak jest realna, gdy w nim objawia się miłość, gdy staje się znakiem ofiary i poświęcenia. Tę drogę humanizacji cierpienia i poprzez cierpienie potwierdził sam Bóg w Osobie Jezusa Chrystusa, dla którego cierpienie i śmierć stały się drogą zbawienia i doskonalenia świata. Od Chrystusa droga ludzkiego cierpienia i śmierci stała się drogą Paschy, czyli przejścia od Wielkiego Piątku do Niedzieli Zmartwychwstania”<sup>71</sup>.

Ksiądz Profesor podkreślał istotną specyfikę perspektywy chrześcijańskiej: ludzkie cierpienie, uświadomienie własnej słabości i wołanie uzyskało odpowiedź w postaci przyjścia Boga na ziemię i Jego dzieła odkupieńczego. W świetle filozofii nietzscheańskiej natomiast cierpienie to oznaka bezsensu i nikczemności własnej egzystencji<sup>72</sup>, a więc człowiekowi nie zostaje nic oprócz rezygnacji z takiego życia. W tym sensie alternatywa chrześcijańskiego myślenia jest nowatorska i niezwykle pomocna. Ukazuje cierpienie nie jako nieszczęście najsłabszego, ale los każdego człowieka po grzechu pierworodnym.

Uświadomienie tej prawdy prowadzi do odkrycia wartości modlitwy w życiu chorego. Ożywienie praktyk religijnych sprzyja wzrostowi i umocnieniu pragnienia, by zbliżyć się do Jezusa. Kościół wskazuje budujące przypadki heroiczych osób, które przyjmując cierpienie w duchu wiary, są w stanie promieniować pokojem i pomagać

---

<sup>69</sup> SD 14; por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 245.

<sup>70</sup> Por. S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 243; tenże, *Дарить жизнь*, s. 93; tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

<sup>71</sup> S. Warzeszak, *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, s. 294.

<sup>72</sup> Por. tenże, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 13; tenże, *Дарить жизнь*, s. 93; tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

innym w łagodnym znoszeniu uciążliwości choroby<sup>73</sup>. Człowiek bowiem nie jest skazany na samotne poszukiwanie wyjścia, lecz wezwany do dostrzegania tego, czego już dokonał Bóg w swoim miłosierdziu, posyłając swojego Syna, aby wyzwolić ludzkość z tej dramatycznej sytuacji<sup>74</sup>.

Chrystus przychodzi, aby dzielić z człowiekiem jego cierpienie. Nie odrzuca go z powodu jego słabości i nieszczęścia, ale pragnie mu towarzyszyć. Czyniąc wszystko, aby być bliżej ludzi cierpiących, tę naukę przekazuje Apostołom, aby byli jej wierni do skończenia świata: „W swej mesjańskiej działalności wśród Izraela, Chrystus przybliżył się nieustannie do świata ludzkiego cierpienia. «Przeszedł... dobrze czyniąc» – a czyny te odnosiły się przede wszystkim do cierpiących i oczekujących pomocy. Uzdrawiał chorych, pocieszał strapionych, karmił głodnych, wyzwalał ludzi od głuchoty, ślepoty, trądu, opętania i różnych kalectw, trzykrotnie przywrócił umarłego do życia. Był wrażliwy na każde ludzkie cierpienie, zarówno cierpienie ciała, jak i duszy. Równocześnie zaś nauczał, a w centrum swego nauczania postawił osiem błogosławieństw, które są skierowane do ludzi doznających różnorodnych cierpień w życiu doczesnym. Są to «ubodzy w duchu» i ci, «którzy się smucą», i ci, «którzy łakną i pragną sprawiedliwości», i ci, «którzy cierpią prześladowania dla sprawiedliwości», gdy ludzie im urągają i prześladują ich i gdy mówią kłamliwie wszystko złe na nich z powodu Chrystusa. Tak wedle Mateusza. Łukasz wymienia jeszcze osobno tych, «którzy teraz głodują»<sup>75</sup>.

Kulminacją solidarności z człowiekiem cierpiącym jest życie pełne ascezy i wyrzeczeń oraz haniebna śmierć na Krzyżu z przestępcami: „Nade wszystko jednakże Chrystus przybliżył się do świata ludzkiego cierpienia przez to, że sam to cierpienie wziął na siebie. W czasie swej publicznej działalności doznawał nie tylko trudu, bezdomności, niezrozumienia nawet ze strony najbliższych, ale nade wszystko coraz szczelniej otaczał go krąg wrogości i coraz wyraźniejsze stawały się przygotowania do usunięcia Go spośród żyjących. Chrystus jest świadom tego i wielokrotnie mówi swoim uczniom o cierpieniach i śmierci, które czekają na Niego. «Oto idziemy do Jerozolimy: tam Syn Człowieczy zostanie wydany arcykapłanom i uczonym w Piśmie. Oni skazą Go na śmierć i wydadzą Go poganom na wyszydzenie, ubiczowanie i ukrzyżowanie; a trzeciego dnia zmartwychwstanie» (Mt 20,18). Chrystus idzie na spotkanie swojej męki i śmierci z całą

---

<sup>73</sup> Por. A. Derdziuk, *Człowiek na maksa*, Rzeszów 2021, s. 80-81.

<sup>74</sup> Por. S. Warzeszak, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 14.

<sup>75</sup> SD 16; por. S. Warzeszak, *Даруть жизнь*, s. 93; tenże, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33; tenże, *Ukryty sens cierpienia*, s. 26-36.

świadomością posłannictwa, które ma wypełnić właśnie w ten sposób. Właśnie przez to swoje cierpienie ma sprawić, żeby człowiek «nie zginął, ale miał życie wieczne» (J 3,16). Przez swój Krzyż ma dotknąć korzeni zła tkwiących w dziejach człowieka i w duszach ludzkich. Właśnie przez Krzyż ma dokonać dzieła zbawienia. To dzieło ma w planie odwiecznej Miłości charakter odkupieńczy<sup>76</sup>. Jezus wypełnia i do końca realizuje zapowiedź proroka Izajasza o Słudze Jahwe, upodabiając się do męża boleści. Jego śmierć wypływa z miłości do człowieka oraz jest zjednoczona z doskonałą miłością Ojca<sup>77</sup>.

Zdarza się, że nasilenie się bólu czy przedłużająca się choroba prowadzą do zwątpienia czy załamania, przez co cierpienie staje się najcięższą próbą wiary<sup>78</sup>. Jest to też sprawdzian przynależności do Pana, bo tylko Jego mocą możliwe jest zwycięstwo nad cierpieniem. Stąd moralna wielkość człowieka jawi się jako owoc udziału w zbawieniu ofiarowanym przez Chrystusa<sup>79</sup>. Droga umocnienia człowieka w cierpieniu to droga otwarcia się na wiarę i miłość Boga. Miłość jest źródłem odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia<sup>80</sup>.

Przyjście Chrystusa świadczy nie tylko o wyzwoleniu z mocy cierpienia w przyszłości, umożliwiając przebywanie z Bogiem po śmierci. Wyzwolenie spod władzy cierpienia dokonuje się już tutaj, na ziemi. Tak o tym stwierdził Jan Paweł II: „Kiedy mówimy, że Chrystus swym posłannictwem dotyka zła u samych jego korzeni – mamy na myśli nie tylko zło i cierpienie ostateczne, pozadoczesne («aby człowiek nie zginął, ale miał życie wieczne»), ale także – przynajmniej pośrednio – zło i cierpienie w jego wymiarze doczesnym i historycznym. I ono bowiem pozostaje w powiązaniu z grzechem i śmiercią. A chociaż należy z wielką ostrożnością osądzać cierpienie człowieka jako następstwo konkretnych grzechów (wskazuje na to właśnie przykład sprawiedliwego Hioba), to jednak nie można go odrywać od grzechu pierwotnego, od tego, co św. Jan nazywa «grzechem świata», od grzesznego podłoża działań osobistych i procesów społecznych w dziejach człowieka. Jeżeli nie można tutaj stosować zawężonego kryterium bezpośredniej zależności (jak to uczynili trzej przyjaciele Hioba), to jednak nie można też zrezygnować z kryterium wielorakiego uwikłania w grzech u podłoża ludzkich cierpień”<sup>81</sup>.

---

<sup>76</sup> SD 16.

<sup>77</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 239-250.

<sup>78</sup> Por. tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5.

<sup>79</sup> Por. K. Jeżyna, *Sakrament namaszczenia chorych w dziele nowej ewangelizacji*, s. 111; S. Warzeszak, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

<sup>80</sup> Por. J. Nagórny, *Agape i ethos. Centralny charakter miłości w moralności chrześcijańskiej*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 168.

<sup>81</sup> SD 15.

Swoistym przykładem postawy, o której pisał papież, był student KUL, Sługa Boży Jacek Krawczyk. Ks. Warzeszak, studiując na KUL, mógł o nim słyszeć, gdyż w tym czasie Jacek uczestniczył w seminarium naukowym z teologii moralnej prowadzonym przez ks. Janusza Nagórnego. Młody student z Palikówki, gdy był już świadomy zbliżającej się śmierci, napisał do swego promotora list, w którym okazywał swoją ufność płynącą z wiary w Jezusa. Napisał wówczas takie słowa: „Nie czuję się samotny i opuszczony ani przez Chrystusa, ani przez ludzi (rodzice i Ewa byli przy mnie cały czas). I choć czuję respekt przed śmiercią (ale powtarzam: nie lęk, lecz respekt), to bez względu na to, kiedy ona nadejdzie, czy jutro, czy za rok, czy też za lat 50, to wiem, że w chwili mojej śmierci będzie nas dwóch: będę z Chrystusem. Miłości Bożej nie można odkrywać boleśnie. Ja zaś doświadczam wielkiej łaski”<sup>82</sup>.

Sama śmierć nie jest źródłem cierpienia, raczej jest końcem wszystkich cierpień na ziemi. Jednakże prowadząc do destrukcji tak na płaszczyźnie psychiki, jak i całości organizmu ludzkiego, przypieczętowanie panowanie grzechu i panowania złego ducha w człowieku od czasów grzechu pierworodnego. Zwycięstwo Chrystusa to zwycięstwo zarówno nad grzechem, jak i nad śmiercią: „W ślad za zwycięstwem nad grzechem usuwa również panowanie śmierci, dając swoim Zmartwychwstaniem początek przyszłego ciała zmartwychwstania. Jedno i drugie jest istotnym warunkiem «życia wiecznego», czyli ostatecznej szczęśliwości człowieka w zjednoczeniu z Bogiem, co oznacza dla zbawionych całkowite usunięcie cierpienia w perspektywie eschatologicznej”<sup>83</sup>.

Cierpienie, choroba i śmierć są rzeczami nieodłącznie związanymi z ludzką egzystencją. Ks. Stanisław nie pisał specjalnie wiele o zjawisku ludzkiego cierpienia i umierania jako takim, ale w niektórych swoich publikacjach stawiał problem: jak humanizować cierpienie w perspektywie śmierci, jak czynić je łatwiejszym do przyjęcia i zniesienia, jak uwolnić człowieka cierpiącego od pokusy eutanazji? Ten problem można rozpatrywać na wielu płaszczyznach. W niniejszej pracy zostało zaproponowane podejście filozoficzno-praktyczne na gruncie chrześcijańskiej doktryny moralnej, tj. takie, jakie reprezentuje znany już w Polsce ruch hospicyjny lub bardziej fachowo: opieka paliatywna, której zadaniem jest niesienie ulgi w cierpieniu w terminalnej fazie choroby<sup>84</sup>.

---

<sup>82</sup> J. Krawczyk, *Z Chrystusem możemy więcej. Pisma zebrane*, red. S. Haręzga. Rzeszów 2020, s. 110.

<sup>83</sup> K. Jeżyna, *Sakrament namaszczenia chorych w dziele nowej ewangelizacji*, s. 116.

<sup>84</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyczne aspekty opieki paliatywnej*, s. 285; tenże, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5; tenże, *Etyczne aspekty prawdomówności wobec chorych i umierających*, „Medycyna Wieku Rozwojowego” 6:1993, s. 285-294.

Próbując scharakteryzować zjawisko cierpienia człowieka, warto zaznaczyć, że z jednej strony ma ono wymiar indywidualny. Trudno wprowadzić drugiego człowieka w doświadczenie własnego cierpienia. Ks. Warzeszak przytacza przykład kardynała Pierre Veuillota (+1968), arcybiskupa Paryża, który umierając na nowotwór, doznawał ogromnego bólu fizycznego, lecz nie korzystał ze środków uśmierzających ból. Wiadomym jest, że zabronił on księżom swojej diecezji wypowiadać się na temat cierpienia w ciężkiej chorobie, dopóki nie zaznają go sami.

Z drugiej strony, człowiek obserwując dramat cierpienia innej osoby i jej męstwa w zmaganiu się z cierpieniem, doznaje w sobie pewnej przemiany, siłą rzeczy staje się szlachetniejszy<sup>85</sup>. W tej perspektywie cierpienie ma swój wymiar antropologiczny. Każdy zdrowy człowiek, przypatrując się osobie cierpiącej, też cierpi. Przykładem, który przytacza ks. Warzeszak, jest cierpienie Jana Pawła II, które dzięki mediom było szczególnie obserwowane przez wielu, nie tylko katolików. To świadectwo miało ogromne znaczenie, szczególnie dla ludzi zanurzonych we współczesnej kulturze konsumpcyjnej, odrzucających wszelki trud cierpienia, którym brakuje męstwa bycia i istnienia<sup>86</sup>. Po doświadczeniu takich zjawisk ideologicznych, jak np. egzystencjalizm i marksizm, a w ostatnich latach postmodernizm oraz kataklizmy wojen światowych i lokalnych, w których zginęły miliony ludzi, człowiek odbiera cierpienie negatywnie. Również ks. Warzeszak jako teolog i filozof twierdził, że samo w sobie cierpienie nie ma sensu. By je przyjąć i w jakiś sposób wpisać we własne życie, człowiek musi nadać mu sens. Właśnie takiej postawy uczył swoim przykładem Jan Paweł II, który ukazał, jak odnaleźć znaczenie dotyczącej człowieka nieuniknionej choroby i jak odważnie i po chrześcijańsku stawić czoło cierpieniu i śmierci.

Wielkość człowieka, jak przypominał ks. Warzeszak, ujawnia się w jego moralnych postawach, czyli cnotach, które są wypracowywane nie tylko samodzielny wysiłkiem, ale często są skutkiem nadprzyrodzonego obdarowania<sup>87</sup>. Cierpienie może być zaproszeniem do wzrastania w cnotach dzięki godnemu przeżyciu trudnych doświadczeń, szczególnie w cnocie wytrwałości w znoszeniu tego, co dolega i boli<sup>88</sup>.

Głębina cierpienia zależy od jego źródła. Może nim być choroba, przykre doświadczenie, niepomyślne zdarzenie losowe, starość, krzywda wyrządzona przez innych

---

<sup>85</sup> Por. tamże.

<sup>86</sup> Por. S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 239-250.

<sup>87</sup> Por. SD 23.

<sup>88</sup> Por. K. Jeżyna, *Sakrament namaszczenia chorych w dziele nowej ewangelizacji*, s. 117; S. Warzeszak, *Eutanazja a prawa człowieka*, s. 5.

ludzi i wiele innych przyczyn. Mają one różny stopień nasilenia, od zwykłego smutku do stanu rozpacz, prowadząc do przygnębienia i poczucia bezradności przed obliczem trudnych pytań<sup>89</sup>. Mimo istnienia tych różnych płaszczyzn cierpienia należy pamiętać, że cierpi zawsze cały człowiek, z duszą i ciałem. Choć zatem cierpienie wyraża się w chorobie i bólu, jednak w nich się nie wyczerpuje i pozostaje do końca tajemnicą<sup>90</sup>.

#### 4.4. Eutanazja

Temat eutanazji stanowił poważny i żywy problem moralny jeszcze za czasów Platona. Sam termin „eutanazja” (*euthanasia*) według *Słownika łacińsko-polskich terminów teologicznomoralnych* oznacza „łagodna śmierć”. Odwołuje się on do terminologii greckiej (*eu* – dobra, *thanatos* – śmierć) i oznacza „dobre” – tu w znaczeniu: „bezbolesne” – odebranie komuś życia bez zadawania cierpienia, śmierć łagodną, bezbolesne przyspieszanie śmierci<sup>91</sup>. Wbrew źródłosłowowi nie jest to bynajmniej czyn moralnie dobry. W adhortacji apostoelskiej o zadaniach rodziny w świecie współczesnym Jan Paweł II przypominał, że „życie ludzkie, nawet gdy słabe i cierpiące, jest zawsze wspaniałym darem Bożej dobroci”<sup>92</sup>. Z bezpośrednią oceną eutanazji można też się spotkać w encyklice *Veritatis splendor*, gdzie papież wskazywał, że należy ona do czynów bezpośrednio naruszających podstawowe dobro, innymi słowy: jest to czyn wewnętrznie zły<sup>93</sup>.

Specjalne miejsce temu tematowi poświęcono w encyklice *Evangelium vitae*. Znajduje się w niej potwierdzenie nauki Kościoła i wyraźne potępienie eutanazji: „W zgodzie z Magisterium moich Poprzedników i w komunii z Biskupami Kościoła Katolickiego, potwierdzam, że eutanazja jest poważnym naruszeniem Prawa Bożego jako moralnie niedopuszczalne dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej. Doktryna ta jest oparta na prawie naturalnym i na słowie Bożym spisany, jest przekazywana przez Tradycję Kościoła oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne”<sup>94</sup>.

W jednym ze swoich wywiadów ks. Stanisław tłumaczył, że uśmiercanie człowieka nigdy nie może być utożsamiane z wyrazem szacunku dla życia. Jest to działanie wbrew

---

<sup>89</sup> Por. M. Graczyk, *Cierpienie*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polwen, Radom 2005, s. 111; S. Warzeszak, *Etyka opieki paliatywnej*, s. 31-33.

<sup>90</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 48.

<sup>91</sup> Por. *Słownik łacińsko-polski terminów teologiczno-moralnych*, red. S. Olejnik, Warszawa 1968, s. 102; S. Warzeszak, *Eutanazja a prawa człowieka*, s. 5; tenże, *Даруть жизнь*, s. 86.

<sup>92</sup> Por. FC 30.

<sup>93</sup> Por. VS 80.

<sup>94</sup> EV 65; por. S. Warzeszak, *Eutanazja a prawa człowieka*, „Przegląd Katolicki”, s. 5.

obronie godności: „Podstawą życia ludzkiego jest godność osobowa i wymiar duchowy człowieka. Nie da się go zredukować nawet z punktu widzenia ateistycznego do funkcji wyłącznie biologicznych. To nie oznacza, że trzeba go podtrzymywać za wszelką cenę. Koniecznością też jest łagodzenie bólu i wsparcie od osób bliskich, które w tej sytuacji ewidentnie jest złem. Lecz to wszystko nie oznacza, że tylko wyłącznie wysoki poziom życia ludzkiego stanowi o jego godności. Choroba nie może pozbawić człowieka wszelkiej godności”<sup>95</sup>. Oczywiście, że sytuacja ciężkiej choroby oddziałuje ambiwalentnie tak na człowieka chorego, jak i w pewnym sensie na jego otoczenia<sup>96</sup>. W obliczu tragedii, którą przeżywa ich bliski, członkowie rodziny i osoby z nim związane są zmuszeni przybliżyć się do tajemnicy cierpienia, od którego człowiek zawsze pragnie zachować pewny dystans<sup>97</sup>.

Ks. Warzeszak przywołał treść projektu rezolucji o opiece lekarskiej, która brzmi następująco: „W przypadku wszelkich środków terapeutycznych i nieudanych zabiegów uśmierzających przeprowadzonych na płaszczyźnie tak psychologicznej, jak i medycznej, kiedy chory usilnie prosi o położenie kresu jego życia, które straciło dla niego pełną godność, a komisja lekarska widzi niemożliwość sposobu nowego leczenia, wtedy należy zaspokoić tę prośbę”<sup>98</sup>. Skomentował tę wypowiedź w następujący sposób: „Autorzy tej rezolucji nie odróżniają fundamentalnej godności ludzkiej od poczucia godności. Inaczej mówiąc, od poczucia sensu i wartości życia. Trwoga przed śmiercią jest zjawiskiem normalnym, ale nie pozbawia człowieka godności, która jest z człowieczeństwem związana raz na zawsze. Żadna choroba czy wynikające z niej ograniczenia nie pozbawiają człowieka jego niezbywalnej wartości. Godność życia ludzkiego wynika bowiem z tego, że jest ono życiem nie kogo innego, lecz człowieka. Dla wierzącego jest to życie przekazane w darze od Boga, ma więc pochodzenie Boskie i godność absolutną”<sup>99</sup>.

Ważne jest, aby odróżniać eutanazję od omówionej wyżej „uporczywej terapii”. W sytuacji, kiedy śmierć jest nieuchronnie bliska, można w zgodzie z sumieniem zrezygnować z nadzwyczajnej i nieproporcjonalnej terapii, która prowadzi tylko do nietrwałych, a jednocześnie bardzo bolesnych skutków. Rezygnacja z tych środków nie

---

<sup>95</sup> Tenże, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

<sup>96</sup> Por. J. Sak, *Wielowymiarowość postrzegania choroby w kontekście przekonań zdrowotnych i poczucia sensu życia*, Lublin 2013, s. 49-51.

<sup>97</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1998, s. 277.

<sup>98</sup> S. Warzeszak, *Darować życie*, s. 124-125.

<sup>99</sup> Tamże, s. 123; S. Warzeszak, *Sen ostateczny – Krótka rozmowa o dobijaniu*, s. 9.

jest zabójstwem, lecz konsekwentnym przyjęciem śmierci<sup>100</sup>. Nigdy natomiast nie może mieć miejsca odmówienie podstawowych zabiegów pielęgnacyjnych, łagodzenia bólu i innych objawów oraz karmienia i nawadniania, o ile służą dobru pacjenta<sup>101</sup>. Zaniedbanie tych czynności byłoby świadomym prowadzeniem chorego ku powolnej i bolesnej śmierci.

Opierając się na etyce odpowiedzialności Jonasa, ks. Stanisław sformułował ważny wniosek odnośnie do eutanazji: w żadnym wypadku nie może być dopuszczona eutanazja czynna, która miałaby na celu spowodowanie wcześniejszej śmierci osób terminalnie chorych lub niemowląt z bardzo poważnymi i nieuleczalnymi wadami genetycznymi. Jonas mocno podkreśla, że nawet cierpienie, które budzi współczucie dla noworodka, nie może być podstawą do zadania mu śmierci. Nawet za cenę dopuszczenia „bezsensownego” cierpienia należy wykluczyć każdą formę aktywnego zabójstwa umierającego lub ciężko upośledzonego dziecka. Warto tu też wspomnieć niebezpieczeństwo wpędzenia się w rutynowe „zabójstwo z litości”. Większym złem okazałaby się praktyka zabijania upośledzonych noworodków niż tolerowanie ich cierpienia i przedłużającego się umierania. „Odpowiedzialność za życie nakłada obowiązek uwzględnienia powszechnych zasad etyki, w świetle których staje się jasne, czego absolutnie należy unikać, a co daje się usprawiedliwić”<sup>102</sup>. Należy również podkreślić, że naruszenie fundamentalnej relacji chorego z opiekującym się nim lekarzem burzy najcenniejsze zaufanie do służby zdrowia w całym społeczeństwie oraz niszczy poczucie sprawiedliwości<sup>103</sup>.

Ks. Warzeszak, będąc krajowym opiekunem służby zdrowia, mówił tak w swoich publikacjach, jak i na spotkaniach formacyjnych o ważnym posłannictwie lekarzy w opiece nad osobą chorą. Często uświadamiał i uwrażliwiał lekarzy na znaczenie ich krzepiącej obecności obok chorych<sup>104</sup>.

Sytuacje, kiedy to osoba chora prosi o eutanazję, są skomplikowane i wymagają szczególnej wrażliwości. Treść, która zdaje się jednoznaczna, może tak naprawdę mieć zupełnie inne znaczenie. Niekiedy bowiem człowiek przez tę prośbę może przekazywać komunikat błagalny, prosząc o więcej uwagi, o wsparcie i miłość, aby w ten sposób pokonać poczucie osamotnienia w ciężkiej sytuacji<sup>105</sup>.

---

<sup>100</sup> Por. KKK 2278.

<sup>101</sup> S. Warzeszak, *Дарить жизнь*, s. 93-98; por. *Nauczanie Kościoła Katolickiego o eutanazji*, <https://9lib.org/article/nauczanie-ko%C5%9Bcio%C5%82a-katolickiego-o-eutanazji.oy8xk60q> (dostęp 25.04.2022).

<sup>102</sup> S. Warzeszak, *Z twórczości Hansa Jonasa (5)*, s. 250.

<sup>103</sup> Por. EV 66.

<sup>104</sup> Por. S. Warzeszak, *Być lekarzem, świadkiem uzdrawiającej mocy Boga*, s. 25.

<sup>105</sup> Por. P. Kieniewicz, *Eutanazja*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 196-197.

Ks. Stanisław, omawiając takie przypadki, podkreślał wagę zastosowania etyki odpowiedzialności, która ma pierwszeństwo przed etyką współczucia. Twierdził, że decyzje podejmowane pod wpływem współczucia potrafią utrwałać wybrane postawy i w przyszłości w sytuacjach skomplikowanych odnośnie do zdrowia i cierpienia podpowiadać najprostsze i już stosowane, ale moralnie złe rozwiązanie w postaci eutanazji. Bazując na rozważaniach Jonasa, zaniechanie uporczywej terapii z kolei nazywa wyborem miłości: „Istnieją bowiem takie sytuacje, w których decyzje inspirowane są bardziej miłością niż prawem czy nawet etyką. W ten sposób przyznaje, że na gruncie indywidualnego doświadczenia cierpienia istnieją takie obszary decyzji, gdzie ani prawo, ani etyka nie są w stanie zaproponować adekwatnych rozwiązań”<sup>106</sup>.

Ks. Warzeszak precyzuje też pewne momenty w zastosowaniu terapii paliatywnej w świetle etyki Jonasa. O środkach znieczulających czy odurzających, które mogą skracać życie, stwierdza: „Nie można ich stosować w przypadku, gdy szanse życia są realne, mimo że miłosierdzie skłania do poszanowania życzeń pacjenta w takiej mierze, w jakiej on cierpi. Zgoda na stosowanie tych środków w żadnym wypadku nie powinna wiązać się z intencją skrócenia życia, bo byłaby to wówczas eutanazja”<sup>107</sup>. Jest to ważne, ponieważ życie jest darem Stwórcy, dlatego nie wolno nigdy naruszać jego biegu. Na każdym człowieku spoczywa odpowiedzialność szanowania życia i obrona przed każdym zagrożeniem<sup>108</sup>. W powyżej cytowanym stwierdzeniu ks. Stanisławowi chodzi o mądre zastosowanie zasady proporcjonalności i podwójnego skutku, a także poszanowanie godności osoby ludzkiej. Jest to również klarowne wyjaśnienie warszawskiego moralisty istotnej różnicy pomiędzy eutanazją a koniecznością okazania miłosierdzia, czyli fachowej lekarskiej pomocy, pewne konsekwencje której nie zawsze są jasno przewidywalne.

Wyciągając wnioski z powyższych rozważań, trzeba zaznaczyć, że eutanazja jest jednym z najbardziej niepokojących zjawisk „kultury śmierci”<sup>109</sup>. Ks. Warzeszak, wypowiadając się na temat korzeni tej kultury, twierdził, że na płaszczyźnie filozofii jest nim bez wątpienia dualizm, który wprowadził podział w spojrzeniu na człowieka, traktując odrębnie duszę i ciało. Drugą przyczyną kultury śmierci jest nihilizm, który najpierw

---

<sup>106</sup> S. Warzeszak, *Z twórczości Hansa Jonasa (5)*, s. 250.

<sup>107</sup> Tamże.

<sup>108</sup> Por. Jan Paweł II, *Godność człowieka umierającego. Do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”*, 27 lutego 1999, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/przemowienia/cz\\_umierajacy\\_27021999](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cz_umierajacy_27021999) (dostęp 25.04.2022); S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 281-282.

<sup>109</sup> Por. S. Warzeszak, *Eutanazja a prawa człowieka*, s. 5.

zanegował obecność Boga na płaszczyźnie duchowej, sprowadzając postrzeganie rzeczywistości do subiektywnych przeżyć. Następnie zaś ta negacja dotknęła i sfery cielesnej, czego skutkiem jest odrzucenie nadprzyrodzonego porządku w naturze stworzonej i ciele człowieka. W konsekwencji człowiek nie dostrzega pomocy Bożej łaski jako konkretnej propozycji użytecznej w realizowaniu daru życia<sup>110</sup>.

Odrzucenie obecności Boga i Jego obiektywnego porządku w naturze prowadzi do „desakralizacji” człowieka i patrzenia na ciało tylko w perspektywie pewnej bardziej czy mniej sprawnej maszyny biologicznej, którą po znacznych usterkach można poddać kasacji. W istocie sprowadza człowieka na bezdroża odrzucenia wszelkiego porządku stwórczego, a jednocześnie niszczenia najwyższej kulminacji tego porządku przez niszczenie świętego daru ludzkiego życia. Mentalność i obyczajowość współczesnej cywilizacji przybierają wyraz prawny, wprost szykując „spisek przeciwko życiu” na coraz większą skalę<sup>111</sup>. Dlatego warto podkreślić, że eutanazja jest uzurpacją władzy Boga w decydowaniu o tym, kto ma żyć, a kto powinien umrzeć.

Warszawski moralista stwierdza jednoznacznie, że ani prawo, ani etyka lekarska nigdy nie mają podstaw do usprawiedliwienia działań prowadzących bezpośrednio do zabójstwa cierpiącego pacjenta. Uświadamia też jasno, że inną wartość moralną mają działania o podwójnym skutku, przy założeniu, że intencjonalnym skutkiem będzie zawsze dobro pacjenta (np. uśmierzenie bólu), a skutek zły będzie tylko dopuszczany i tolerowany ze względu na to dobro. Uzasadnia tę myśl, stosując zasadę odpowiedzialności. Wskazuje też, że lekarz jest zobowiązany troszczyć się o stan kliniczny pacjenta. Winien nawet podejmować terapię bólową, jeżeli jest to konieczne, a jednocześnie niesprzeczne z moralnością.

W kontekście dyskusji o dopuszczalności eutanazji przez współczesne systemy prawne i praktykę medyczną trzeba zwrócić uwagę na kwestię odpowiedzialności lekarza i zarazem zakresu jego wolności w odmówieniu wykonania śmiertelnościowego zabiegu. Podjęcie aktów zabójczych w postaci wspomaganego samobójstwa i eutanazji jest bowiem współcześnie w niejednym kraju nie tylko dozwolone, lecz wręcz uznane za obligatoryjne. O istniejącej sytuacji w kontekście klauzuli sumienia ks. Warzeszak wspomina w swoim artykule w następujący sposób: „Dzięki mobilizacji chrześcijańskich reprezentantów w Radzie Europy, udało się zaostrzyć klauzulę sumienia w zawodzie lekarza. Doszło do tego

---

<sup>110</sup> Por. tenże, *Odpowiedzialność za życie*, s. 95.

<sup>111</sup> Por. EV 12.

wobec próby liberalizacji dotychczasowej formuły klauzuli sumienia, gdyż w niektórych krajach Europy (należą do nich m.in. Polska i Włochy) zdecydowana większość lekarzy odmawia wykonywania aborcji. Jednak w Anglii studentom medycyny wciąż mówi się, że nie wolno im sprzeciwiać się praktyce aborcji i wykorzystywaniu embrionów do eksperymentów lub do celów biotechnologicznych. Jeżeli zaś mają odwagę się sprzeciwić, otrzymują metkę nazisty, są pociągani do odpowiedzialności dyscyplinarnej i zagrożeni odmową zaliczenia przedmiotów koniecznych do uzyskania awansu na następny rok studiów. Jednak w takich krajach, jak Kanada, odmawia się licencji na wykonywanie zawodu, jeśli lekarz nie zgadza się na praktykę aborcji, sztuczne zapłodnienia itd.”<sup>112</sup>.

Na marginesie warto zauważyć, że podobne trudności są spotykane w zawodzie aptekarza, gdyż regulamin pracy aptek oraz praktyka ich działania przewidują regularne dostarczanie środków wczesnoporonnych. Odwołanie się do klauzuli nieraz prowadzi do zwolnienia z pracy albo zmiany zawodu. Elementem walki w obronie ludzkiego życia od poczęcia do naturalnej śmierci jest więc również obrona klauzuli sumienia, ponieważ za każdym aktem zniszczenia ludzkiego życia stoi wybór konkretnego człowieka postawionego przed konkretnym wyborem życiowym. Konsekwencje tego wyboru zaś wpływają na moralny kształt społeczeństwa. Ks. Stanisław podchodził do tego problemu bardzo dojrzałe, rozumiejąc jego wielopłaszczyznowość: „Przykłady pogwałcania klauzuli sumienia pokazują, jak złożona jest kwestia obrony życia ludzkiego i jak heroicznym nieraz postaw wymaga się od chrześcijan, chcących zachować wierność prawu moralnemu”<sup>113</sup>.

#### **4.5. Transplantacja narządów ludzkich**

Termin *transplanatare* – tłumaczony jako „szczepić” albo „przesadzać” – współcześnie rozumie się jako przeszczepienie bądź przemieszczenie jakiegoś narządu albo jego części<sup>114</sup>. Badanie i realizacja transplantacji należą do działu medycyny klinicznej, jakim jest transplantologia. Transplantacja to metoda chirurgiczna polegająca na operacyjnym przemieszczeniu całych organów (nerek, serca, płuc) albo tkanek, a czasami komórek (skóry, rogówki, kości, jelit, naczyń krwionośnych, fuzja krwi,

---

<sup>112</sup> S. Warzeszak, *Męczeństwo w obronie godności człowieka i ludzkiego życia*, „Słowo Krzyża” 2010, nr 4, s. 57.

<sup>113</sup> Tamże.

<sup>114</sup> Por. W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, s. 511-512.

przeszczep szpiku kostnego), które po przeszczepie zwane są przeszczepami albo transplantami<sup>115</sup>.

Najstarsze dzieje namacalnych i medycznych prób przeszczepiania narządów należy wiązać z doświadczeniami tradycyjnej medycyny indyjskiej. Prawdopodobnie bowiem w Indiach już w czasach starożytnych stosowano technikę odwróconego przeszczepu skóry z czoła w celu rekonstrukcji nosa. Z późniejszych świadectw wynika, że w XV w. niejaki Branca, medyk z Sycylii, stosował z powodzeniem przeszczepę skóry policzka w celu rekonstrukcji nosa. Autorem doświadczenia, które miało ogromny wpływ na późniejsze dzieje transplantologii, jest włoski fizjolog i eksperymentator Giuseppe Baronio (1759-1811). Wykazał on w swych pracach eksperymentalnych, że skóra owcy przyjmuje się po przeszczepieniu w inne miejsce, ale u tego samego zwierzęcia.

Około roku 1940 Peter Medavara (1915-1987) prowadził badania dotyczące istoty odrzucania przeszczepu skóry. Wprowadził stosowanie hormonów sterydowych w eksperymencie na królikach, a w 1952 r. Frank Dixon odkrył zjawisko immunosupresji radiologicznej. W latach 1951-1953 David Hume przeprowadził 15 przeszczepów nerki bez wszczepienia moczowodu z zastosowaniem immunosupresji sterydowej. W 2010 r. prof. Maria Siemionow z Cleveland Clinic w Ohio dokonała pierwszego na świecie pełnego przeszczepu twarzy (chodziło o rekonstrukcję, a nie o kosmetykę lub tylko naciągnięcie skóry). Dziedzina transplantacji ma dzisiaj wyjątkowe osiągnięcia szczególnie w operacjach przeszczepiania nerki, serca i wątroby.

Współczesna transplantologia zna kilka rodzajów przeszczepów. Autoprzeszczepy to przeszczepy wykonywane w obrębie danego organizmu. Są to przeszczepy najprostsze z punktu widzenia techniki wykonywania, nie stwarzają też problemów etycznych poza sytuacjami kryminalnymi (np. operacja plastyczna dla zatarcia śladów). Przeszczepy allogeniczne (homotransplantacje) wykonywane są w ramach tego samego gatunku; dodatkowo można jeszcze podzielić je na: przeszczepy organów parzystych i pojedynczych oraz od biorców żywych i martwych. Izotransplantacje są stosowane pomiędzy jednostkami identycznymi genetycznie, np. pomiędzy bliźniakami jednojajowymi. Przeszczepy heterotransplantacyjne, inaczej też określane jako ksenotransplantacje, są przeprowadzane między osobnikami różnych gatunków, przez co

---

<sup>115</sup> Por. M. Kluz, *Kliniczne i etyczne aspekty medycyny transplantacyjnej*, „Roczniki Teologiczne” 58:2011, z. 3, s. 179; M. Nowacka, *Etyka a transplantacje*, Warszawa 2003, s. 9; S. Warzeszak, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 281-282.

powstaje szereg problemów etycznych. Alloplastyka to rodzaj przeszczepów z wykorzystaniem materiałów niebiologicznych, np. sztuczne zastawki, protezy, klamry<sup>116</sup>.

Wraz z aktywnym rozwojem transplantologii pojawiło się wiele pytań natury moralnej. Przede wszystkim są to kwestie dotyczące stwierdzenia rzeczywistej śmierci dawcy organu, jak i kwestie ustalenia jasnych kryteriów wyboru dawcy narządu<sup>117</sup>. Jeśli chodzi o pierwsze pytanie, temat ten był już podejmowany wyżej w niniejszej pracy. Znalazło się tam wyjaśnienie, że do stwierdzenia faktu zgonu człowieka jest konieczne kierowanie się wskazaniem faktów naukowych. Papieska Akademia Nauk zaznacza, że osoba może być traktowana za umarłą, gdy utraciła w sposób nieodwracalny wszelką zdolność integrowania i koordynowania funkcji fizycznych i umysłowych swego ciała<sup>118</sup>. Można zatem postawić wniosek, że śmierć następuje wówczas, gdy całkowicie ustają spontaniczne funkcje serca i oddychania lub gdy się stwierdza nieodwracalne ustanie wszelkich funkcji mózgu. Ponieważ zatrzymanie pracy serca i oddychania prowadzi do nieodwracalnej śmierci mózgu, to ostatnie kryterium uważa się za najodpowiedniejsze i przyjmowane przez większość specjalistów<sup>119</sup>.

Powracając do założeń raportu harwardzkiego, ks. Stanisław wspomina o słuszności pewnych zarzutów ze strony Jonasa. Wiąże się to z kwestią niezwykle złożonych, teoretycznych granic życia i śmierci, stosunku do ciała ludzkiego w stanie wegetatywnym oraz godności człowieka umierającego. Zbytня pragmatyczność stanowi poważne ryzyko moralne<sup>120</sup>. Chodzi o to, że pragmatyzm związany z pilnym zapotrzebowaniem na przeszczep organu dla osoby potrzebującej może doprowadzić do szybkiej decyzji, a w konsekwencji do braku odpowiedzialności w odniesieniu do daru życia potencjalnego dawcy. Pojawia się pytanie o kryteria wyboru dawcy narządów. Transplant może pochodzić od dawcy żywego (jeśli chodzi o organy parzyste), jak też może być pobrany z ciała osoby zmarłej. Katolicka teologia moralna przypomina, że transplantacja jest pozytywna, jeżeli nie rodzą się wątpliwości natury etycznej tak od strony dawcy, jak i biorcy<sup>121</sup>. Istnieje też szereg kryteriów, które muszą być brane pod uwagę przy kwalifikacji określonej osoby zmarłej czy żyjącej do bycia dawcą<sup>122</sup>.

---

<sup>116</sup> Por. P. Morciniec, *Przeszczepy narządów*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 375.

<sup>117</sup> Por. M. Kluz, *Kliniczne i etyczne aspekty medycyny transplantacyjnej*, s. 180.

<sup>118</sup> Por. S. Warzeszak, *Z twórczości Hansa Jonasa (5)*, s. 250; tenże, *Przeszczepy moralnie akceptowane?*, s. 15.

<sup>119</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 281.

<sup>120</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 286; tenże, *Дарить жизнь*, s. 154-156.

<sup>121</sup> Por. Jan Paweł II, *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty. Przemówienie do uczestników Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego (2000)*, OsRomPol. 11-12:2000,

Na temat tego problemu ks. Stanisław pisał tak: „Ważną kwestią w tym pytaniu jest liczyć się z formalną zgodą na pobranie organów, którą zmarły powinien wyrazić za życia. Nie wystarcza zatem tylko zgoda domniemana, jak to przewiduje ustawodawstwo polskie, gdyż tak ważna decyzja musi być świadoma i dobrowolna”<sup>123</sup>. Ta wypowiedź dotyczy przede wszystkim osoby zmarłej. W ten sposób ks. Warzeszak zwraca uwagę na zachowanie zasady godności i poszanowania osoby przy życiu, jak też postuluje pamięć o tej godności po śmierci człowieka. Odpowiada to logice poszanowania i miłości tak życia i godności człowieka żywego i zmarłego, jak i opinii i uczuć jego najbliższych oraz pamięci o nim<sup>124</sup>.

W ostatnich wypowiedziach Kościoła, w tym również w KKK, znajduje się bardzo wyraźna zachęta do oddawania organów, zwłaszcza gdy umierającemu one już nie służą, a mogą przyczynić się do uratowania życia innym. Ważne jest jednak, podkreśla Kościół, by oddawanie organów było absolutnie bezinteresowne i nie wiązało się z komercjalizacją. Pobieranie organów nie może też nigdy powodować śmierci dawcy lub okaleczenia, pozbawiając go szansy integralnego życia. Winno zatem spełniać poszczególne konieczne warunki etyczne dotyczące integralnej ochrony życia i zdrowia pacjenta i być wyrazem autentycznego i świadomego daru<sup>125</sup>.

W wypowiedzi ks. Warzeszaka przeważa wątek dotyczący godności osoby ludzkiej, której wolna decyzja o ofiarowaniu organów jest kwestią niezwykle ważną. Niebranie pod uwagę woli dawcy byłoby bez wątpienia pogwałceniem jego praw i godności. Pozwolenie na przeszczep swojego organu po śmierci i to w sposób wyraźny i jednoznaczny jest nie mniej ważnym momentem, gdyż niweluje możliwość manipulacji, a także wszelkich możliwych nadużyć w tej kwestii w przyszłości.

Drugi wątek jest związany z odniesieniem się do nauczania Kościoła o potrzebie darowania własnego organu osobie potrzebującej. Przeżycie chorych z czynnym przeszczepem wydłuża się z roku na rok. Statystyki podają, że w niektórych przypadkach biorcy przeżywają nawet 40, 30 lat po przeszczepach nerki i 23 lata po przeszczepie

---

s. 37-38; J. Wróbel, *Dawstwo organów w perspektywie teologicznomoralnej i pastoralnej*, „Roczniki Teologiczne” 44:1997, z. 3, s. 68.

<sup>122</sup> M. Kluz, *Kliniczne i etyczne aspekty medycyny transplantacyjnej*, s. 189.

<sup>123</sup> S. Warzeszak, *Przyjąć życie*, s. 281; por. tenże, *Przeszczepy moralnie akceptowane?*, s. 15; tenże, *Дарить жизнь*, s. 154-156.

<sup>124</sup> Por. tenże, *Bioetyka. W obronie życia człowieka*, s. 282.

<sup>125</sup> Tenże, *Przyjąć życie*, s. 281.

serca<sup>126</sup>. Co roku zwiększa się też liczba oczekujących na transplantację. Oznacza to, że ta metoda jest skutecznym instrumentem pomocy dla osób cierpiących na różnorakie choroby. Nawiązując do koncepcji odpowiedzialności w kluczu myśli filozoficznej Jonasa, warto zacytować słowa ks. Stanisława: „Dar wolności udzielony przez Stwórcę istnieje dla dobra i obiektywnego porządku zawartego w stworzeniu. Jeżeli Bóg dał człowiekowi wolność, to jest ona wolnością wobec dobra, ale przede wszystkim dla dobra. Inaczej mówiąc: wolność wobec dobra zakłada odpowiedzialność za dobro”<sup>127</sup>. Przypomina to po raz kolejny, iż wolność jest dana przez Boga jako dar i odpowiedzialne zadanie. Argumentacja ks. Warzeszaka czerpiąca z refleksji Jonasa jest pomocnym narzędziem zachęty do uczynku miłości nie jako powinności, lecz jako wolnego wyboru, który duchowo rozwija osobę i jest konkretnym krokiem budującym trwałe więzi międzyludzkie. Według ks. Warzeszaka „zgoda na przekazanie organów po śmierci dla ratowania życia innych jest aktem szlachetnym i wysoce chwalebnym”<sup>128</sup>.

Finalizując rozważania nad kwestią przeszczepów, warto jeszcze raz przywołać wypowiedź Magisterium Kościoła, że transplantacja jest pozytywna, gdy nie budzi wątpliwości etycznych tak ze strony dawcy, jak i biorcy. Jest ona tym bardziej pożądana, gdy szansa na powodzenie jest duża. Istotną sprawą jest bowiem stwierdzenie, że działania z zakresu transplantologii są ukierunkowane na dobro człowieka, które jest opcją fundamentalną<sup>129</sup>. W tym świetle aktualne są rozważania ks. Warzeszaka bazujące na filozofii Jonasa, który zwracał uwagę, że we wszystkich manipulacjach technicznych należy pamiętać o tym, że doskonalenie techniki ma służyć człowiekowi. Istnieje bowiem podstawowa zasada, że człowiek nigdy nie może być instrumentalizowany. Każde takie nadużycie jest spowodowane brakiem norm moralnych, a działania z tego wypływające są pozbawione środków moralnej kontroli<sup>130</sup>. Świat został po to stworzony i powierzony ludziom, aby człowiek nad nim panował, lecz człowieka nigdy nie wolno rozpatrywać jako narzędzie wysoce technicznej manipulacji<sup>131</sup>.

Obawy i zastrzeżenia co do manipulacji na płaszczyźnie życia można odnaleźć w książce Księdza Profesora na temat etyki odpowiedzialności za życie opierającej się na

---

<sup>126</sup> M. Kluz, *Kliniczne i etyczne aspekty medycyny transplantacyjnej*, s. 189.

<sup>127</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 211.

<sup>128</sup> Tenże, *Дарить жизнь*, s. 153; por. tenże, *Przeszczepy moralnie akceptowane?*, s. 15.

<sup>129</sup> Por. J. Wróbel, *Dawstwo organów w perspektywie teologicznomoralnej i pastoralnej*, s. 68; Jan Paweł II, *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty*, s. 37-38; S. Warzeszak, *Przeszczepy moralnie akceptowane?*, s. 15.

<sup>130</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 141.

<sup>131</sup> Por. tenże, *Дарить жизнь*, s. 154-156.

przemyśleniach Jonasa. Moralista pisał m.in., że w momencie, kiedy pacjent w stanie śpiączki zostaje uznany za zmarłego, a jego ciało uważa się za zwłoki, otwiera się perspektywa wielorakich nadużyć. Skoro zgodnie z definicją w stanie śpiączki nie ma się do czynienia z „życiem”, lecz tylko z symulacją życia, to nie ma wątpliwości co do tego, że medycyna będzie dążyła do wyciągnięcia jak największych korzyści z żywego organizmu, a nawet może traktować go wprost jako bank organów, krwi, hormonów. Taki stan rzeczy jest niezwykle niebezpieczny, pozwala bowiem mieć w pewnym sensie „interaktywny” organizm dla badań naukowych, eksperymentów i ćwiczeń akademickich<sup>132</sup>. W świetle tych rozważań staje się zrozumiałe, że droga poszukiwania i formułowania definicji śmierci jest bardzo ważną kwestią na ścieżce oddalenia niebezpiecznych nadużyć przez odwlekanie śmierci organizmu jako całości, w imię nieetycznych manipulacji życiem.

#### 4.6. Teologia umierania

Przemyślenia ks. Stanisława na temat śmierci obejmują także rozważenie tego procesu na poziomie ontologicznym. Bazując na filozofii Jonasa, Ksiądz Profesor zwraca uwagę, że w postrzeganiu zjawiska choroby i śmierci można przenieść akcent z perspektywy tylko ludzkiej na kontekst całej stworzonej natury, w perspektywie całego świata organicznego. Według ks. Warzeszaka pomaga to dostrzec kardynalną różnicę w przeżywaniu tego procesu u człowieka i innych stworzeń. Obserwacje prowadzą do wniosku, iż wyraźny jest brak współmierności w przeżyciu zjawiska śmierci u człowieka i u innych organizmów. Szczegółność w przeżywaniu zjawiska cierpienia u człowieka można zaobserwować na płaszczyźnie podmiotowej świadomości osoby, jak i umiejętności wyrażania swoich przeżyć językiem symbolicznym<sup>133</sup>.

Dana analiza pomaga spojrzeć na człowieka jako przynależnego do świata natury, do innych stworzeń, a jednocześnie podkreśla szczególne miejsce, które osoba zajmuje na skutek wyjątkowego statusu ontologicznego. Przeżywanie przez człowieka śmierci potwierdza słuszność spojrzenia na niego integralnie, a nie tylko w perspektywie procesów naturalnych. Ukazuje też szczególne znaczenie przeżywania cielesności człowieka w kontekście jego podmiotowej tożsamości. Stawia to człowieka na odrębnym stopniu egzystencjalnym w porównaniu do innych stworzeń.

---

<sup>132</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 290; tenże, *Przeszczepy moralnie akceptowane?*, s. 15; tenże, *Дарить жизнь*, s. 154-156.

<sup>133</sup> Por. tenże, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 312.

Powyższe myśli ks. Stanisława, opierające się na rozważaniach Jonasa, mają szczególne znaczenie. Podkreślanie wyjątkowości człowieka jak otwartego na transcendencję pozwala uchwycić szczególne podejście osoby ludzkiej do przeżywania bólu, cierpienia i śmierci. Tak ujęta antropologia teologicznomoralna jest też próbą zbudowania argumentacji w kwestii odpowiedzialności etycznej za życie każdego człowieka. Bazuje ona nie tylko na przesłankach personalistycznych, ale przede wszystkim zwraca spojrzenie w stronę ontologii<sup>134</sup>. Przeżycie i uświadomienie własnej śmiertelności to ogromna energia, która gdy jest przez człowieka dobrze uwewnętrzniona, tworzy największe dzieła sztuki, opowiadając językiem symboliki ogromne przeżycia towarzyszące temu zjawisku. Siłą napędową nie zawsze był sam ból fizyczny, lecz także szeroko pojęte przeżywanie cierpienia w kontekście ludzkiego doświadczenia przemijania.

Proces integralnego przeżycia śmierci jest także ważnym czynnikiem na drodze odrzucania niebezpiecznego dualizmu w antropologii. Człowiek przeżywa bowiem cierpienie na każdej płaszczyźnie swojej egzystencji. Ból fizyczny, który zwiastuje nadchodzącą śmierć, dotykając ciała, przekłada się też na cierpienie duchowe – i ciężko byłoby tu oddzielić od siebie doświadczenia ciała i duszy.

Choć w pewnym sensie filozofia Jonasa zaciemnia perspektywę indywidualnej i osobowej godności człowieka, to jednak była dla ks. Stanisława mocnym oparciem do podważenia racji społecznych i egzystencjalnych utopii w postaci nihilizmu i rezygnacji z odpowiedzialności za życie, których korzenie sięgają starożytnej gnozy i towarzyszą zachodniej historii myśli filozoficznej aż po współczesny postmodernizm<sup>135</sup>. Niemniej w polaryzacji ontologicznego sposobu bycia i metafizycznego ukierunkowania struktury bytowej, a więc w połączeniu płaszczyzn egzystencjalnej i ontologicznej w odniesieniu do cierpienia i śmierci, ks. Stanisław w odróżnieniu od Jonasa widzi ważność uwzględnienia personalistycznej koncepcji<sup>136</sup>. Element personalistyczny, zdaniem moralisty, pomaga, by jednocześnie ze spojrzeniem na zjawisko cierpienia i śmierci jako na ogólny proces, który dotyka wszelkie organizmy, pochylić się nad życiem człowieka z większym szacunkiem i ostrożnością. Traktuje bowiem życie ludzkie jako wielki dar Boga, dany i zadany człowiekowi do zrealizowania. Osobowy charakter odpowiedzialności zakłada również szacunek dla ludzkiej śmiertelności i rezygnację z uporczywej terapii, która walcząc o prawo do życia, pomija naturalne, wpływające z ludzkiej kondycji, prawo człowieka do

---

<sup>134</sup> Por. tamże, s. 315.

<sup>135</sup> Por. tamże s. 314.

<sup>136</sup> Por. tamże.

śmierci. Droga osobowego samozrozumienia oznacza nieustanną troskę o rozwój medycyny, ale także przyzwala na przyjęcie śmierci, która jest wyzwoleniem od konieczności pokonywania wszelkiej ograniczoności natury. Człowiek właściwie ukształtowany i rozumiejący sens swej pielgrzymki przez ziemię miłuje życie aż do akceptacji śmierci i nieodrzuca zjawiska choroby i śmierci. Sama śmierć jawi się jako wezwanie do odpowiedzialności moralnej za każde życie i realizację tego życia, w obliczu stałego zagrożenia i niebezpieczeństwa jego utraty. W ten sposób śmierć jest pewnym motywem odpowiedzialności w odniesieniu do wielkiej wrażliwości na godność życia w perspektywie jego znaczenia ontologicznego i metafizycznego<sup>137</sup>.

Motyw godności osoby ludzkiej jest szczególnie ważny w rozważaniach Jonasa i interpretacji ks. Stanisława. Status ten jest uwarunkowany rozumieniem osoby ludzkiej jako stworzenia powołanego do istnienia na „obraz Boży”, co uzdolniło człowieka do szczególnej osobowej relacji z Bogiem. Człowiek nie może wyrzec się tego uzdolnienia, bowiem jest ono wpisane w jego istnienie. Jego egzystencja jest nieustannym poszukiwaniem relacji ze Stwórcą, które to poszukiwanie jest szczególnie odczuwalne w momentach granicznych pomiędzy życiem a śmiercią.

Ludzkie cierpienie i śmierć to niewątpliwie przedmiot ogromnej troski Boga. Tę myśl nieustannie obwieszcza nauka chrześcijańska, podkreślając ogromną solidarność Stwórcy wobec swojego stworzenia, aż do szaleństwa okropnej męki na drzewie Krzyża. Każde życie człowieka na każdym etapie jego rozwoju wymaga szczególnego poszanowania. „Wszelkie działania w stosunku do człowieka umierającego, które by podważały w nim godność «obrazu Bożego», musiałyby prowadzić do utraty sensu całej rzeczywistości”<sup>138</sup>. Jeżeli Stwórca nieustannie pochyła się nad cierpiącym człowiekiem jako Źródło wszelkiego życia, to tym bardziej ludzie jako Jego stworzenia powinni solidarnie bronić tego życia aż do końca.

---

<sup>137</sup> Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, s. 314.

<sup>138</sup> Tamże.



## ZAKOŃCZENIE

Pochylając się nad spuścizną Księdza Profesora Stanisława Warzeszaka, przede wszystkim trzeba wspomnieć o jego dorobku na gruncie bioetycznym. Związane to jest z jego pracą habilitacyjną poświęconą zagadnieniom bioetycznym, jak również jego nominacją na stanowisko kierownika Katedry Bioetyki i Ekologii na UKSW w Warszawie. Zainteresowanie myślą bioetyczną jest również wyraźne w jego publikacjach naukowych. W tych pracach Ksiądz Profesor często poruszał tematy początku życia człowieka, jego dojrzewania do pełni człowieczeństwa na miarę zamysłu Stwórcy, jak i ukazywał chrześcijańskie pojmowanie końca życia człowieka. Wspominając o różnorodnych problemach z zakresu teologii życia ludzkiego, ks. Stanisław próbował rozwiązywać niełatwe problemy dziedziny bioetycznej, jak też starał się wskazywać drogi wyjścia ze złożonych kasusów moralnych w świetle nauczania Kościoła katolickiego.

Motywacją do podejmowania tych tematów przez warszawskiego moralistę były niewątpliwie dynamiczne przemiany na gruncie biologii w ostatnim stuleciu, związane np. z odkryciem genomu, jak też narastająca liczba różnorodnych manipulacji nad ludzkim życiem. Wielka potrzeba zajęcia konkretnej pozycji w wielu aktualnych i niepewnych moralnie sprawach przynaglała ks. Stanisława, by pochylać się nad tymi ważnymi kwestiami. Zainteresowanie tą sferą było też niewątpliwie uwarunkowane szczególnym zamiłowaniem moralisty do nauk medycznych.

Istotne znaczenie ma fakt, że ks. Stanisław posiadał nie tylko szerokie wykształcenie teologiczne, opierając swój światopogląd na personalizmie chrześcijańskim, ale także miał poważne przygotowanie filozoficzne, które służyło mu jako znaczące i pomocne instrumentarium naukowe. W tym sensie można nazwać ks. Warzeszaka nie tylko znakomitym teologiem, lecz również filozofem. Połączenie tych ważnych elementów charakteryzuje jego niepowtarzalny styl naukowy, jak też ukazuje ważny kontekst do bardziej obiektywnego rozumienia jego myśli i wypowiedzi. To szerokie i precyzyjne spojrzenie nie ograniczało się tylko do danych medycznych czy refleksji teologicznej, która z tych danych była wyprowadzana, lecz obejmowało głęboko uzasadnione argumenty filozoficzne.

Z filozofii warszawski moralista korzystał również, szukając racji i potrzebnych argumentów w dyskusji oraz tłumacząc prawdy, które podaje Kościół w powszechnym

nauczaniu. W tej perspektywie można pochylać się nad publikacjami ks. Stanisława nie tylko jako teologa, ale i filozofa. Słowa, które często nakreślały kontekst myśli Księdza Profesora, to ocena rzeczywistości opisana metaforą: „A jednak cień Nietzschego ciąży na naszej kulturze”<sup>1</sup>. Ta wypowiedź ukazuje specyficzną naukową optykę ks. Stanisława, a zarazem charakteryzuje niebanalne spojrzenie na współczesną problematykę bioetyczną i wybory moralne w życiu dzisiejszego człowieka. Ks. Stanisław nie tworzył czegoś nowego, lecz raczej próbował ukazać to, co obiektywnie istnieje, a często nie jest przez ludzi uświadamiane. Tłumaczył otaczającą rzeczywistość, której człowiek doświadcza na co dzień, często nie mając możliwości ująć tych zdarzeń w zwartą całość. Prezentowana w publikacjach Księdza Profesora rzeczywistość była postrzegana przez niego jako realizm życia człowieka przychodzącego na ten świat, dojrzewającego i umierającego w perspektywie ideologii „cywilizacji śmierci”.

Swój cel ks. Stanisław widział nie tyle w polemizowaniu z poglądami nihilizmu nietzscheańskiego, ile w uwrażliwieniu swojego odbiorcy na utopijność i śmiercionośność przesłania i wyborów dokonywanych w cieniu tych tez. Można zatem powiedzieć, że podejmując kolejny problem bioetyczny, moralista często dążył nie tyle ku ukazaniu pewnej nieprawidłowości w podejściu do manipulacji biomedycznych, ile ku zwróceniu uwagi na sprzeczność ze zdrową logiką tych niewłaściwych działań ludzkich, które w konsekwencji prowadzą do budowania całych systemów społecznych na utopijnych gruntach myślenia nihilistycznego.

Nieraz przypominał też, że współczesne systemy myślowe są często przeciwne fundamentalnym wartościom chrześcijańskim. Stąd teologowie katoliccy mają zadanie i obowiązek, by poszukiwać racji i interpretować rzeczywistość w perspektywie prawa Bożego, odrzucając spojrzenie w duchu utilitaryzmu. Nie chodziło zatem ks. Stanisławowi tylko o opisanie poszczególnych przejawów konfrontacji nauki Kościoła z nadużyciami w dziedzinie biomedycznej, ale też o obudzenie człowieka i przekazanie mu przesłania o poważnych nadużyciach w sferze życia i działania ludzkiego, mających charakter destrukcyjny na płaszczyznach biologii, relacji społecznych i ducha oraz sprzeciwiających się naturalnemu początkowi, rozwojowi i końcowi życia człowieka zaplanowanym przez Boga.

Prezentacja życiorysu warszawskiego moralisty ukazała, jak wszechstronne i ambitne było jego dążenie do poznania świata, poszerzania wiedzy i nawiązania licznych

---

<sup>1</sup> Por. S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, s. 12.

relacji z ludźmi. Pochodząc z małej miejscowości na Orawie, szybko odnalazł się w Warszawie, a potem stał się obywatelem Europy i świata, nie zapominając o szczególnej trosce o swoją małą i wielką Ojczyznę. Znajomość licznych języków, uzyskanie dwóch doktoratów i studiowanie w różnych ośrodkach pozwoliło ks. Warzeszakowi na zyskanie szerokiej perspektywy, która zaowocowała czynnym udziałem w formowaniu środowisk naukowych i duszpasterskich, w których posługiwał.

Ważnym etapem w procesie dojrzewania ks. Stanisława jako teologa były jego studia na KUL, gdzie mimo krótkiego okresu nauki został ugruntowany jego światopogląd w kontekście personalizmu. Ten mocny fundament później znalazł swój dalszy rozwój w czasie europejskich studiów we Francji i Rzymie. Wątek personalistyczny jest ciągle dostrzegalny także w późniejszych publikacjach autora. Przykładem tego może być jego doktorat z filozofii, w którym starał się przeanalizować działania na gruncie inżynierii genetycznej z perspektywy argumentu godności osoby ludzkiej. Konsekwentnie wprowadził ten wątek jako zasadę hermeneutyczną w ocenie działań biomedycznych.

Rzeczowość i erudycja oraz aktualność publikacji ks. Stanisława są skutkiem obszernej zyskanej wiedzy i znajomości współczesnych odkryć w dziedzinie bioetyki, do których miał dostęp w czasie swoich studiów za granicą. W kontekście polemizowania z poglądami nihilistycznymi szczególną rolę odgrywała zasada odpowiedzialności zaczerpnięta z filozoficznych rozważań Hansa Jonasa. Zasadę tę ks. Stanisław próbował ukazać jako „lekarstwo” na współczesne choroby społeczne i bioetyczne. Ta ścieżka była bliska mu o tyle, że Jonas wykorzystywał rozwiązania natury filozoficznej.

W dwóch swoich najważniejszych dziełach warszawski moralista dokonał krytyki współczesnej cywilizacji śmierci. W pierwszym swoim dziele *Odpowiedzialność za życie* próbował ukazać utopię nihilizmu w kontekście historii rozwoju myśli filozoficznej. W *Etyce odpowiedzialności* naświetlił praktyczne konsekwencje tego myślenia na gruncie bioetycznym. I choć ostatecznie dochodzi do wniosku, że nauka Kościoła nie może do końca zaakceptować etykę odpowiedzialności w interpretacji Jonasa, to jednak znajduje w jego trudach wiele ważnych, logicznych argumentów dotyczących opowiedzenia się za cywilizacją życia. Na gruncie etyki zasada odpowiedzialności okazuje się cenną dyrektywą. Jest jednak dość ogólna, jeżeli próbuje się ją zastosować w konkretnej praktyce lekarskiej. Ks. Stanisław widział dalszy możliwy rozwój tej zasady przez dopełnienie jej na poziomie teorii etycznej czy etyki stosowanej, dzięki czemu może stać się niezwykle pomocną dla bioetyki, a mianowicie może uwrażliwiać na potrzebę szczególnej roztropności i ostrożności w działaniach biomedycznych.

Ta sama zasada nabiera szczególnego znaczenia formalnego, albowiem wynikająca z niej argumentacja jest zbudowana na przesłankach ontologicznych i przesłankach osobowych, z uwzględnieniem podmiotowości i integralnego wymiaru bytowania osoby. Można więc stwierdzić, że chodzi o odpowiedzialność za godność osobową człowieka. Zasada odpowiedzialności niewątpliwie dotyczy wolitywnej i racjonalnej sfery człowieka, i w tym świetle ks. Stanisław widział w tej zasadzie wymiar personalizmu prudencjalnego. Prezentowane przez moralistę podejście otwiera dalsze rozważenie tej zasady pod kątem metafizycznym i teologicznym.

W swoich publikacjach ks. Stanisław poruszał często bardzo aktualne tematy, które szczególnie są zebrane w książkach *Darować życie* i *Przyjąć życie*. Książki te są niezwykle ważne, bo dotyczą kwestii bardzo bliskich kluczowemu paradygmatowi pracy, a mianowicie: początkowi, rozwojowi i końcowi życia człowieka. W tych pozycjach ks. Warzeszak starał się przekazać niełatwe tematy teologii życia bardzo przystępnym językiem, z pomocą nieskomplikowanej konstrukcji myślowej. Dostrzeżenie człowieka jako jedności cielesno-duchowej to ważny punkt myśli ks. Stanisława w rozważaniach nad życiem człowieka i jego dojrzewaniem do pełni.

Argument ten jest kluczowy, ponieważ odrzucenie obecności w człowieku elementu duchowego, które w konsekwencji prowadzi do zanegowania duszy nieśmiertelnej, sprowadza dar życia do zwykłej materii. Obecnie takie redukcjonistyczne ujęcie jest postrzegane w duchu nihilistycznej filozofii jako niemające żadnego odniesienia do transcendencji, tzn. do Boga, a nawet często jest ujmowane w duchu wrogości. Rozumiejąc siebie samego w taki sposób, człowiek współczesny idzie drogą kontrolowania i redukowania wszelkich przejawów życia, widząc w tych działaniach tylko zwykłą płaszczyznę materialną, którą ma prawo swobodnie manipulować, aby obronić swoje, często egoistyczne interesy w walce o dominację.

Z powodu takiej perspektywy człowiek staje się wrogiem własnego ciała, które w oderwaniu od transcendentnego spojrzenia i konkretnego odniesienia do Boga przestaje być interpretowane jako dar i zadanie, staje się zwykłym materialnym zasobem służącym jednostkom silnym i zdeterminowanym, a niemożność całkowitego kontrolowania tego zasobu jest postrzegana jako źródło zagrożenia dla własnych interesów. Przez to obdarzony życiem człowiek nie może być chroniony nawet pod sercem własnej matki. Dezintegralne postrzeganie duchowo-fizycznej jedności prowadzi do dalszych nieporozumień, powodując kolejne nieprawidłowości na drodze rozwoju człowieka ku pełni osobowej godności.

Ksiądz Profesor zwracał uwagę na potrzebę docenienia nauk humanistycznych w procesie dojrzewania do pełni człowieczeństwa. Na drodze rozwoju nie może zabraknąć integralnej wizji człowieka jako jedności *soma – psyche – pneuma*. To oznacza, że dojrzewanie ku pełni człowieczeństwa dokonuje się na płaszczyźnie ciała i duszy, idąc w parze z dojrzałością i normalnym rozwojem intelektualnym, emocjonalnym i społecznym. Niedocenienie albo pominięcie tych sfer kieruje do nieprawidłowego uproszczenia antropologii i jej redukcjonistycznego ujęcia, prowadząc do nieporozumień.

Spojrzenie na osobę ludzką w perspektywie Objawienia Bożego dało ks. Stanisławowi możliwość ujęcia życiowego powołania człowieka w kontekście grzechu pierwotnego, jak też pozwoliło na wyprowadzenie ważnych konsekwencji tego zranienia na trzech płaszczyznach życia: w relacji do siebie, innej osoby i w relacji ze Stwórcą. Ks. Warzeszak podkreślał równocześnie znaczenie działania łaski na tej drodze wzrastania ku pełni.

W publikacjach warszawskiego moralisty pojawiają się ważne pytania dotyczące np. niebezpiecznych konsekwencji nadużyć wobec pacjentów w stanie śpiączki. Te tematy były przez niego podejmowane także z powodu jego wieloletniej służby w ramach duszpasterstwa służby zdrowia i aktualności tematyki paliatywnej dla środowiska medycznego. W opiece nad osobami chorymi Ksiądz Profesor często podkreślał ważność dostrzeżenia nie tylko pacjenta czy chorego, ale osoby znajdującej się w potrzebie. Chodziło mu o potraktowanie człowieka jako jedności psycho-fizyczno-duchowej, w której każda ze sfer potrzebuje szczególnej uwagi. Takie spojrzenie stoi na straży integralnego dobra człowieka chorego, broniąc go przed instrumentalnym podejściem motywowanym utylitaryzmem i konsumpcjonizmem.

Ważnym wkładem myśli ks. Stanisława są jego refleksje nad momentem śmierci i podkreślenie znaczenia kryteriów jej stwierdzenia. Na podstawie rozważań Jonasa poruszał niełatwe pytania dotyczące określenia momentu śmierci człowieka, przypominając kolejny raz, że śmierć jest złożonym procesem. Takie spojrzenie na dar życia stoi na jego straży, a szczególnie zwraca uwagę na jego sakralny wymiar. Sakralność to sfera, która nie cierpi pośpiechu i powierzchowności, które mogą się wkraść w ten proces w związku z szybkim tempem podejmowanych decyzji np. w dziedzinie transplantologii organów ludzkich.

Autor niniejszej dysertacji ma świadomość niedoskonałości i braków wynikających z obszerności tematu całościowej wizji życia człowieka. Każdy z rozdziałów przedstawionych w pracy mógłby zostać poszerzony na tyle, by stanowić odrębne opracowanie, ukazujące istotne elementy realizacji ziemskiego powołania człowieka.

Niektóre zagadnienia przedstawione w pracy były poruszone pobieżnie i znacznie uszczuplone. Wynikało to z racji niedostatku materiałów, które mogłyby się odwoływać do publikacji ks. Warzeszaka. Nie wszystkie sprawy ks. Stanisław poruszał w jednakowej proporcji i tak samo szeroko. Często dotykał różnych kwestii bioetycznych tylko od strony filozoficznej, w mniejszym stopniu poruszając konsekwencje praktyczne. Szerokość spojrzenia Księdza Profesora na problem z zakresu teologii życia ludzkiego czasami stwarzała komplikacje w praktycznym ujęciu i opisanu etapów życia i dojrzewania człowieka do pełni w kontekście bioetycznym. Warszawski moralista bowiem kierował swą myśl nade wszystko w stronę głębokich filozoficznych ujęć rzeczywistości. Nie zmienia to faktu, że ks. Stanisław Warzeszak był wielkim teologiem życia.

Niniejsza praca jest tylko pierwszym małym krokiem na drodze odkrycia i zrozumienia głębi spojrzenia tego znakomitego teologa i filozofa na problematykę początku, rozwoju i końca życia człowieka. Przy badaniu dorobku Księdza Profesora na pewno jest potrzebne fachowe przygotowanie filozoficzne jako instrumentarium do pochylenia się nad jego spuścizną. Pozwoli to na łatwiejsze zrozumienie nieprostych konstrukcji tez filozoficznych, sformułowanych przez ks. Stanisława, aby móc przybliżyć jego głębokie rozważania dotyczące antropologii. Istotne też byłoby swobodne posługiwanie się językiem francuskim, w którym powstały jego doktoraty z teologii i filozofii, będące pewnym fundamentem jego myśli. Korzystanie z tłumaczeń tych dzieł na pewno uszczupla szerokość spojrzenia tego autora na ten czy inny problem bioetyczny. Ważną pracą byłoby też osobne zbadanie publikacji ks. Stanisława pod kątem inżynierii genetycznej, która była w pewnym sensie w centrum jego zainteresowania, a która z powodu obszerności tematu przez autora niniejszej pracy została tylko dotknięta.