

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (140)

ZAWARTOŚĆ: I. Religijno-moralna formacja młodzieży w świetle adhortacji *Christus vivit*; II. Prawo do życia wobec eutanazji; III. Etyka i prawo jako wyznaczniki społecznego rozwoju cywilizacji*.

I. RELIGIJNO-MORALNA FORMACJA MŁODZIEŻY W ŚWIETLE
ADHORTACJI *CHRISTUS VIVIT*

Szczególnym wyznacznikiem rozwoju osoby ludzkiej jest cel, do którego człowiek dąży. Rozpoznanie i uświadomienie sobie tego celu mobilizuje człowieka do odkrywania środków pozwalających go osiągnąć. Środki zaś i formy rozwoju powiązane są z kategorią i wartością celu naszej egzystencji. Najwyższym celem ludzkiego życia jest Bóg zapewniający nam zbawienie – wieczne szczęście. Spotkanie z Bogiem i osiągnięcie wiecznej szczęśliwości winno więc stanowić fundamentalny cel naszego życia i moralne zobowiązanie do stałego i trwałego rozwoju w tym kierunku. Ten normatywny ogarnia całe nasze życie, ze szczególnym uwzględnieniem okresu młodości, kiedy człowiek podejmuje konkretne decyzje o swoim życiowym powołaniu i jego realizacji. Człowiek młody powinien być szczególnie zaangażowany w rozpoznawanie istoty i celowości swej egzystencji, co w znacznym stopniu sprowadza się do formacji religijno-moralnej. Formacyjny rozwój w tym wymiarze można podzielić na dwie formy: indywidualny oraz zewnętrzny.¹ W analizach tytułowego zagadnienia chcemy się skupić na dwóch jego wymiarach: formacji indywidualno-osobowej i formacyjnej pomocy Kościoła.

* Redaktorem Biuletynu teologicznomoralnego jest ks. prof. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa.

¹ Zob. P. S. Mazur, *Doświadczenie wewnętrzne jako podstawa formowania koncepcji osoby*, Zeszyty Naukowe KUL, 52(2001) nr 1, s. 59-68.

Formacja indywidualno-osobowa

Rozpoznając swoje życiowe powołanie, młody człowiek powinien najpierw zwrócić się do Jezusa Chrystusa jako osobowego wzorca ludzkiej egzystencji. Papież Franciszek, wskazując tę potrzebę, przywołuje nauczanie XV Synodu Biskupów, który „stwierdza, że «młodość jest niepowtarzalnym i pobudzającym okresem życia, które przeżył sam Jezus, uświęcając go»”.² Wyrazem wzorcowej dojrzałości Jezusa było oddanie życia „na krzyżu, gdy miał mniej niż 35 lat (por. Łk 3, 23). Ważne jest uświadomienie sobie, że Jezus był młodym mężczyzną. Oddał swoje życie w momencie, który dzisiaj określa się jako młody dorosły. W pełni swojej młodości rozpoczął swoją misję publiczną, dzięki czemu „zajaśniało światło” (Mt 4,16), szczególnie wtedy, gdy oddał swe życie aż do końca.³ Te zbawcze czyny Jezusa świadczą, że Jego młodość była cennym przygotowaniem do tego, że „całe życie Chrystusa jest misterium Odkupienia”.⁴

Uświadomienie sobie tych zbawczych dzieł Jezusa Chrystusa motywuje i zobowiązuje człowieka do korzystania z tych łask i rozwoju życia moralno-duchowego przez naśladowanie Chrystusa. Ojcowie II Soboru Watykańskiego podkreślają, że chrześcijanie, dążąc do duchowej doskonałości, „obracać powinni swe siły otrzymane według miary obdarowania Chrystusowego, aby idąc w Jego ślady i upodabniając się do wzoru jakim On sam jest dla nas, posłuszni we wszystkim woli Ojca, z całej duszy poświęcali się chwale Bożej i służbie bliźniemu”.⁵ Wierne naśladowanie winno być traktowane jako normatywne powołanie do życia wiarą i rozwoju religijno-duchowego. Zrozumienie tych zobowiązań winno skłonić chrześcijanina do analizy biblijnych tekstów traktujących o religijnej wierze i życiu moralnym. W ramach tych refleksji trzeba też zwrócić uwagę na religijno-psychologiczną postawę w ramach konkretnego powołania. Chrześcijanin powinien zwrócić uwagę na Osobę i życie Jezusa w kontekście rozpoznawania swojej konkretnej sytuacji życiowej, wskazując przyczyny niezadowolenia w realizowaniu swego chrześcijańskiego powołania.⁶

² Franciszek, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Christus vivit*, nr 22 (dalej: CHV).

³ *Tamże*, nr 23; por. M. Jurek, *Wartości nienegocjowane*, Christianitas 45-46/2011, s. 78-95.

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Warszawa 1994, nr 517.

⁵ Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 40.

⁶ Por. Z. Rak, *Nachfolge Jesu*, Lublin-Beuerberg-München, 1998, s. 28-46.

Papież Franciszek, odwołując się do tekstów biblijnych, w adhortacji *Christus vivit* wskazuje konkretne postawy Jezusa, które stanowią wyznacznik formacji każdego chrześcijanina. „W okresie dojrzewania i młodości odniesienie Jezusa do Ojca było relacją umiłowanego Syna; dorastał On, zajmując się Jego sprawami: «Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca» (Łk 2,49). Nie możemy jednak sądzić, że Jezus był samotnym nastolatkiem lub młodym człowiekiem, myślącym o sobie. Jego relacja z ludźmi była relacją młodzieńca, który podziela całe życie swojej rodziny dobrze zakorzenionej w swym miasteczku. Nauczył się pracy ojca, a następnie zastąpił go jako cieśla. (...) Nikt nie uważał Go za młodzieńca dziwnego czy oddzielonego od pozostałych. I właśnie dlatego, kiedy Jezus pojawił się, aby głosić królestwo Boże, ludzie nie mogli sobie wytłumaczyć, skąd wziął tę mądrość: «Czyż nie jest to syn Józefa?» (Łk 4,22)».⁷ Relacje interpersonalne Jezusa nie ograniczały się do Maryi i Józefa. Papież Franciszek podkreśla, że „Jezus nie wzrastał w relacji zamkniętej i wyłącznej z Maryją i Józefem, ale chętnie przebywał w rodzinie poszerzonej, w której byli krewni i przyjaciele».⁸

Osobowy kontakt z najbliższą społecznością – rodziną pozwala młodemu człowiekowi „uczyć się żyć”. Przekłada się to na kształtowanie poprawnych postaw i relacji interpersonalnych, poznawanie potrzeb drugiego człowieka i kształtowanie własnych postaw. Daje też możliwości rozpoznania swych zobowiązań wobec siebie i drugiego człowieka. Prezentowana przez Chrystusa postawa i jej odbiór przez osoby najbliższe ukazuje poprawność i dojrzałość Jego rozwoju. Potwierdzeniem tego jest odniesienie Jezusa do Boga-Ojca, które „było relacją umiłowanego syna” oraz kontakt z ludźmi odbierany jako odniesienie „młodzieńca, który podziela całe życie swojej rodziny».⁹ Każdy młody człowiek, rozpoznając i planując swój rozwój osobowy, winien skoncentrować się na tej postawie Chrystusa, uznając ją za zobowiązujący wzór wartości swego życia.¹⁰ Wzorcowa postawa Chrystusa jest niezmienna, dlatego też stanowi stały i trwałe normatyw przez

⁷ CHV, nr 28; por. F. Tilmann, *Die Idee der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1953, s. 8-12.

⁸ Franciszek, Adhortacja *Amoris laetitia*, nr 182.

⁹ Por. CHV, nr 27-29; zob. Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 6; Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 69.

¹⁰ Por. M. Ozorowski, *Życie jako wartość w „Evangelium Vitae” Jana Pawła II*, *Studia Teologiczne* 17/1999, s. 55-65.

wszystkie wieki ludzkiej egzystencji. W każdym okresie historii mamy prawo i obowiązek odwzorowywać w naszym życiu postawy i relacje Jezusa do siebie i innych ludzi, stanowiące zobowiązujący przykład rozwoju każdego człowieka.¹¹

Mając na uwadze osobowy charakter wzorca życia młodego Chrystusa, papież Franciszek apeluje do współczesnej młodzieży: „Jezus nie oświeca was, młodych, z daleka lub z zewnątrz, ale wychodząc od swojej młodości, którą z wami dzieli. Bardzo ważne jest kontemplowanie młodego Jezusa, którego ukazują nam Ewangelie, ponieważ On był naprawdę jednym z was, i w Nim można rozpoznać wiele przymiotów charakterystycznych dla młodych serc. Widzimy to na przykład w następujących cechach: «Jezus miał bezwarunkową ufność do Ojca, dbał o przyjaźń ze swoimi uczniami, a nawet w chwilach kryzysu pozostał jej wierny. Okazał głębokie współczucie dla najsłabszych, szczególnie ubogich, chorych, grzeszników i wykluczonych. Miał odwagę zmierzyć się z władzami religijnymi i politycznymi swoich czasów; doświadczył poczucia niezrozumienia i odrzucenia; doświadczył lęku w obliczu cierpienia i znał słabość Męki; skierował wzrok ku przyszłości, powierzając się pewnym ręką Ojca i mocy Ducha Świętego. W Jezusie wszyscy młodzi mogą odnaleźć siebie»”.¹²

Owo „odnajdywanie siebie” w Jezusie stanowi fundamentalne wyzwanie młodego chrześcijanina, co sprowadza się do odkrywania życiowego powołania. Amedeo Cencini definiuje to następująco: „Być chrześcijaninem – to odkryć ze zdumieniem, że Bóg powołuje mnie do konkretnego stylu życia. Powołuje, bo kocha”.¹³ Pogłębiona refleksja nad życiem Jezusa pozwala młodzieży poprawnie rozpoznawać Boże powołanie w ramach jasno wyznaczonego kierunku życia, jakim jest wieczność z Bogiem. Błogosławiony G. Alberione stwierdza: „Życie w swej istocie jest przygotowaniem do wieczności, przygotowaniem wolnym od wszelkich zaniedbań, przygotowaniem nadprzyrodzonym. Przygotowujemy się do naszej wieczności:

¹¹ M. Pavánik, *Die Frage der rechtlichen Grundnormen*, Glaube und Lernen 24(2009) z. 1, s. 187-103.

¹² CHV, nr 31; por. *Dokument końcowy XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, nr 63; zob. J. Mroczkowski, *Natura osoby ludzkiej a tożsamość człowieka*, Communio 29(2011) nr 1, s. 38-51.

¹³ *New Page*, <http://www.pddm.pl/powolanie.htm>, s. 1 (dostęp: 2 IX 2007).

człowiek idzie do swojego wiecznego domu”¹⁴ Rozpoznawanie przez młodzież życiowego „ukierunkowania ma niebo” staje się dzisiaj coraz bardziej skomplikowane. Poza trudnościami natury osobistej, młodzi ludzie napotykać liczne przeszkody społeczno-kulturowe w odczytywaniu kierunku swego życia. Najbliższe nam kulturowo środowisko, czyli Europa, staje się podobna do wielkiego Panteonu – świątyni, w której wszelkie wartości są równorzędne: sukces, pieniądz, indywidualizm, moda itp. Mnogość owych „religii”, wierzeń i systemów wartości najlepiej określa współczesny termin *New Age*. Zawarty w nim życiowy prąd kształtuje model człowieka bez własnego powołania, wiecznie poszukującego, nie znającego swego pochodzenia ani celu życia, człowieka, który jest „wiecznym tułaczem” nie znającym swego początku ni końca. Postawa taka jest wyrazem aksjologicznego nihilizmu charakteryzującego wielu współczesnych ludzi. Często przyjmuje ona postać modnej ideologii, negującej potrzebę egzystencjalnych podstaw o charakterze ostatecznym. Wielu ludzi nie dostrzega podstaw wyjaśniających źródło ich istnienia i obiektywnych wartości stabilizujących ich egzystencję. Wszystko zaś, co byłoby uznawane jako absolutne, postrzegane jest jako „przygniatające” człowieka i „terroryzujące” jego wolność. „Konsekwencją jest nihilizm, to znaczy afirmacja niemożności znalezienia ostatecznego i wszechogarniającego sensu życia i świata oraz brak obiektywnych wartości etycznych”¹⁵ Poznawczy nihilizm rodzi destrukcyjny niepokój ludzkiej egzystencji połączony z dezintegracją wartości. Objawia się to w relatywizmie i subiektywizmie moralnym, absolutyzacji wolności bez odpowiedzialności, fascynacji wartościami zmysłowymi i deprecjacją wartości duchowych, różnego rodzaju hedonizmem, utylityzmem, poczuciem beznadziejności, brakiem poczucia winy i grzechu oraz błędnym funkcjonowaniem sumienia.¹⁶

Mając na względzie aksjologiczne zaburzenia współczesności, papież Franciszek apeluje do młodzieży, że zmartwychwstały Chrystus „jest

¹⁴ J. Alberione, *Donec formetur Christus in nobis*, Cinisello Balsamo, 2001, s. 16; por. J. Kurek, *Przygotowanie do wieczności. Studium teologicznomoralne w świetle pism Bł. Jakuba Alberione*, Warszawa 2007, s. 12-20 (mps).

¹⁵ J.-J. Garido, *Misja chrześcijanina w czasach kryzysu kultury*, Communio 14(1994) nr 6, s. 77; por. J. Zabiński, *Współczesny indyferentyzm religijny. Studium teologicznomoralne*, Białystok 1999, s. 19-39.

¹⁶ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 46; G. Cottier, *Questions de la Modernité*, Paris 1985, s. 107-125; W. Seibel, *Orientierungskrisen*, Stimmen der Zeit 112(1987) z. 4, s. 217-220.

prawdziwą młodością zestarzałego świata, a także młodością wszechświata, który czeka «w bólach rodzenia» (Rz 8,22), aby został przyobleczony Jego światłem i życiem. Przy Nim możemy pić z prawdziwego źródła, które podtrzymuje nasze marzenia, nasze plany, nasze wielkie ideały, i które posyła nas do głoszenia życia, jakim warto żyć¹⁷. Wyjaśniając swe wezwanie, papież przywołuje dwa wydarzenia z Ewangelii św. Marka, które stanowią uzasadnienie powołania „do prawdziwej młodości zmartwychwstałych. Z jednej, w Męce Pańskiej pojawia się zalękniony młodzieniec, który próbował iść za Jezusem, ale uciekł nagi (por. 14, 51-52), młody człowiek, który nie miał siły, aby zaryzykować wszystko, żeby pójść za Panem. Z drugiej strony natomiast, przy pustym grobie widzimy młodzieńca «ubranego w białą szatę» (16,5), który zachęcał do przezwyciężania lęku i zapowiadał radość zmartwychwstania (por. 16, 6-7). Pan wzywa nas, byśmy zapalili gwiazdy w nocy innych ludzi młodych. Zaprasza nas do spojrzenia na prawdziwe gwiazdy, na te zróżnicowane nauki, które On nam daje, abyśmy nie trwali w bezruchu, ale byśmy naśladowali siewcę, który obserwował gwiazdy, by móc zorać pole¹⁸».

Formacyjna pomoc Kościoła

Rozpoznawanie swego życiowego powołania i jego realizacja nie ogranicza się do indywidualnego aktu poznawczo-egzystencjalnego. Człowiek korzysta – powinien korzystać – z pomocy innych osób, zwłaszcza kompetentnych i godnych zaufania. Są to osoby indywidualne oraz społeczności, wśród których szczególne miejsce zajmuje Lud Boży – Kościół. Analizowany dokument papieża Franciszka zawiera wiele wskazań i duszpasterskich wyzwań Kościoła w tym zakresie. Najpierw zwraca uwagę na duchową naturę Kościoła, w którym młodzi ludzie dorastają. Apeluje: „Wszyscy powinni móc widzieć w nas braci i bliskich, jak Apostołowie, którzy «cieszyli się życzliwością całego ludu» (por. Dz 2,47; 4,21.33; 5,13). Ale jednocześnie musimy mieć odwagę, aby być innymi, aby ukazywać innym marzenia, jakich nie oferuje ten świat, by dawać świadectwo piękna wielkoduszości, służby, czystości, męstwa, przebaczenia, wierności

¹⁷ CHV, nr 32.

¹⁸ *Tamże*, nr 32-33; zob. *New Page*, s. 1.

w małżeństwie, modlitwy, walki o sprawiedliwość i dobro wspólne, miłości do ubogich, przyjaźni społecznej”¹⁹

Świadomość młodzieży swej odpowiedzialnej przynależności do Kościoła w znacznym stopniu uwarunkowana jest postawą odpowiednich osób Ludu Bożego. Tę formacyjną odpowiedzialność ponoszą osoby stanowiące wzorzec ludzi młodych oraz odpowiadający za formację pastoralno-wychowawczą. Odwołując się do omawianego w tej adhortacji Synodu XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, papież Franciszek stwierdza, że „Kościół nie zawsze przyjmuje postawę Jezusa. Zamiast być gotowym, by dogłębnie wsłuchać się w głos młodych, «czasami przeważa skłonność do udzielania gotowych odpowiedzi i gotowych recept, nie pozwalając na pojawienie się pytań młodzieńczych w ich nowości i zrozumienie zawartej w nich prowokacji». Z drugiej strony, kiedy Kościół porzuca sztywne schematy i otwiera się na słuchanie młodych z uwagą i otwartością, to wówczas ta empatia go wzbogaca, ponieważ «pozwała młodym na wniesienie do wspólnoty ich wkładu, dopomagając jej w zrozumieniu nowych wrażliwości i postawieniu sobie nowych pytań»”²⁰ Ten apel Franciszka zobowiązuje osoby odpowiedzialne w Kościele za kształtowanie młodzieży do wrażliwości i konkretnych działań. „Dogłębne spojrzenie tych, którzy są uważani za ojców, pasterzy czy przewodników ludzi młodych, polega na dostrzeżeniu małego płomienia, który nadal się tli, krzewu, który zdaje się łamać, ale nie jest jeszcze złamany (por. Iz 42,3). To zdolność znajdowania dróg tam, gdzie inni widzą mury, to zdolność rozpoznawania szans, tam gdzie inni widzą tylko zagrożenia. Takie jest spojrzenie Boga Ojca, zdolnego docenić i pielęgnować ziarna dobra zasiane w sercach ludzi młodych. Każdy młody musi być uważany za «ziemię świętą», niosącą ziarna życia Bożego, przed którą musimy «zdzjąć sandały», by móc podejść i zgłębić Tajemnicę”²¹.

To wezwanie wskazuje na potrzebę rozpoznawania stanu i życiowej sytuacji współczesnej młodzieży. Papież wzywa najpierw do sprecyzowania

¹⁹ CHV, nr 36; por. A. Vicini, *Auf der Suche nach einer universalen Ethik*, Concilium (niem.) 46(2010) nr 3, s. 339-346.

²⁰ CHV, nr 65; zob. *Dokument Końcowy XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, nr 8.

²¹ CHV, nr 67; por. H. Wejman, *Świadectwo diakonii dobroczynnej przekonującym sposobem nowej ewangelizacji*, Colloquia Theologica Ottoniana 2/2014, s. 7-21.

samego pojmowania w kontekście zróżnicowań społeczno-kulturowych w poszczególnych regionach świata. Idąc za głosem ojców synodalnych, papież apeluje, „by zwrócić uwagę wiele różnic między kontekstami i kulturami, nawet w obrębie tego samego kraju. Mamy do czynienia z tak wielkim pluralizmem światów młodzieży, że w niektórych krajach istnieje tendencja do używania terminu «młodzież» w liczbie mnogiej. Ponadto grupa wiekowa rozpatrywana przez obecny Synod (16-29 lat) nie stanowi jednorodnej całości, ale składa się z grup, które przeżywają swoiste sytuacje”.²² Zróżnicowanie młodzieży wyraża się też w jej wymiarze demograficznym oraz historii poszczególnych krajów i kontynentów, powiązanej z chrześcijańską tradycją i kulturą oraz wolnością religijną. Kolejnym zróżnicowaniem młodzieży jest możliwość dostępu do możliwości oferowanych przez globalizację – większa dla jednych oraz mniejsza dla żyjących na marginesie społeczeństwa, cierpiących z powodu wykluczenia i odrzucenia.²³

Stan egzystencjalny oraz możliwość decydowania o swojej przyszłości współczesnej młodzieży uwarunkowany jest stanem i statusem warunków ich życia. Idąc za głosem ojców synodalnych, papież Franciszek podkreśla, że „wielu ludzi młodych żyje w rzeczywistości wojny i doznaje przemocy w niezliczonej różnorodności jej form (...). Inni młodzi ludzie z powodu swojej wiary nie mogą znaleźć miejsca w swoich społeczeństwach i znoszą różnego rodzaju prześladowania, aż po śmierć. Jest wielu młodych, którzy – ze względu na przymus lub brak alternatyw – żyją, popełniając przestępstwa i dopuszczając się przemocy. (...) Nadużycia i uzależnienia, podobnie jak przemoc i dewiacje, są jedną z przyczyn, które prowadzą młodych ludzi do więzienia, ze szczególną intensywnością w niektórych grupach etnicznych i społecznych”.²⁴ Ta postawa młodych ludzi powiązana jest z ideologicznym naciskami liberalnych społeczności, które młodych ludzi używają jako „mięso armatnie” lub „oddziały szturmowe” do zastraszania swych przeciwników. W konsekwencji wielu młodych zamieniło się

²² CHV, nr 68; por. *Dokument Końcowy XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, nr 10.

²³ Zob. CHV, nr 69-70; por. T. G. Grosse, *Europeizacja a lokalne uwarunkowania administracyjne*, Zarządzenie Publiczne 1/2008, s. 69-90.

²⁴ *Dokument Końcowy XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, nr 41; por. K. Fechtner, *Mit Schuld leben. Gottesdienste und rituale Gesten in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit*, Berliner Theologische Zeitschrift, 30(2013), z. 2, s. 219-230.

w osoby wrogie wobec wszystkich, stając się łatwym łupem destrukcyjnych projektów wypracowanych przez polityczno-gospodarcze ugrupowania.²⁵

Ten stan i sytuacja wielu współczesnych młodych ludzi stanowi aktualne wyzwanie Kościołowi. „Nie możemy być Kościołem, który nie płacze w obliczu tych dramatów swoich młodych dzieci. Nigdy nie możemy się do tych dramatów przyzwyczaić, bo kto nie umie płakać, nie jest matką. Chcemy płakać, aby społeczeństwo także stawało się bardziej matczyne, aby zamiast zabijając, nauczyło się rodzenia, aby było obietnicą życia. Płacemy gdy pomyślimy o ludziach młodych, którzy umarli z powodu nędzy i przemocy, i żądamy od społeczeństwa, aby nauczyło się matczynej solidarności. Ten ból nie znika, wciąż nam towarzyszy, bo rzeczywistości nie da się ukryć”.²⁶ Łzy tego płaczu mają nam – społeczności Kościoła – otworzyć oczy na konkretne osoby i ich życiowy stan. Papież Franciszek apeluje: „Spróbuj nauczyć się płakać z powodu młodych ludzi, którzy mają się gorzej od ciebie. Miłosierdzie i współczucie wyrażają się również przez płacz. Jeśli cię nie nachodzi, to módl się do Pana, aby dał ci zdolność wylewania łez z powodu cierpienia innych osób. Kiedy nauczysz się płakać, dopiero wówczas będziesz mógł coś zrobić dla innych z głębi serca”.²⁷

Łzy tego płaczu mają ukazać społeczności Kościoła stan pragnień i oczekiwania tych młodych ludzi. „U niektórych ludzi młodych dostrzegamy pragnienia Boga, nawet jeśli nie ze wszystkimi przymiotami Boga objawionego. W innych możemy dostrzec marzenie o braterstwie, a to już niemało. W wielu z nich może istnieć prawdziwe pragnienie rozwijania swoich zdolności, aby dać coś z siebie światu. W niektórych dostrzegamy szczególną wrażliwość artystyczną lub dążenie do harmonii z naturą. U jeszcze innych może istnieć ogromna potrzeba komunikacji. W wielu młodych ludziach znajdziemy też głębokie pragnienie innego życia. Są to autentyczne punkty wyjścia, wewnętrzne energie, które z otwartością oczekują na jakieś słowo pobudzenia, światła i otuchy”.²⁸ Rozpoznawanie tych oczekiwań młodych ludzi ma pobudzić Kościół do poszukiwania form pomocy. „Zachęcam

²⁵ Zob. *Dokument Końcowy XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, nr 73; por. H. Cox, *Religion and Politics in the Secular City*, Berliner Theologische Zeitschrift 30(2013) z. 2, s. 210-217.

²⁶ CHV, nr 75.

²⁷ *Tamże*, nr 76; por. Ph. D'Iribarne, *Conversion et résistance des cultures*, Christus. Accompaguer l'homme en quête de Dieu 229/2011, s. 95-104.

²⁸ CHV, nr 84.

wspólnoty do przeprowadzenia z szacunkiem i powagą analizy własnej, najbliższej im sytuacji młodzieży, aby rozpoznać najbardziej odpowiednie programy duszpasterskie”.²⁹

Zaangażowanie duszpasterskie Kościoła najpierw ma uświadomić młodzieży jej wartość i godność – ludzką i chrześcijańską. Doświadczenie prawdy o sobie pozwala człowiekowi podejmować odpowiedzialne decyzje; najpierw mam poznać kim teraz jestem, abym mógł podjąć decyzję kim chcę być. Papież apeluje: „Nie pozwól, by skradziono ci nadzieję i radość, aby cię oszołomiono, chcąc użyć cię jako niewolnika do własnych interesów. Owaś się być kimś więcej, ponieważ twoje życie jest ważniejsze niż cokolwiek innego. Nie musisz posiadać ani udawać. Możesz stać się tym, czym Bóg, twój Stwórca, wie, że jesteś, jeśli przyznasz, że jesteś powołany do wielkiego celu świętości. W ten sposób nie będziesz kserokopią. Będziesz w pełni sobą samym”.³⁰ Duszpasterska posługa w poszukiwaniu drogi życia ma ukierunkować młodego człowieka na Boga, wspomagającego w sytuacjach trudnych i wymagających Bożej pomocy. „Jeśli jesteś młody wiekiem, ale czujesz się słaby, zmęczony lub rozczarowany, proś Jezusa, aby cię odnowił. Z Nim nie brakuje nadziei. To samo można uczynić, jeśli czujesz się pogrążony w wadach, złych nawykach, egoizmie lub chorobliwej wygodzie. Jezus, pełen życia, chce ci pomóc, aby bycie młodym było warte zachodu. W ten sposób nie pozbawisz świata swego wkładu, który tylko ty możesz wnieść, będąc wyjątkowym i niepowtarzalnym, bo takim jesteś”.³¹

Przywołane tu uwarunkowania życia współczesnej młodzieży oraz jej osobiste problemy stanowią fundamentalne wyzwania rozpoznawania i wyboru drogi życiowego powołania. Zadaniem bowiem każdego człowieka jest odkrywanie Bożego planu wobec siebie oraz rozpoznawanie form jego realizacji. Życiowe powołanie jest rzeczywistością i wyzwaniem dotyczącym każdego człowieka. Biorąc zaś pod uwagę młodość jako czas owego decydowania, odnosi się to szczególnie do młodzieży. Przez różne formy powołania – do życia, do świętości, do miłości i daru z siebie

²⁹ Tamże, nr 103; zob. J. Sautermeister, *Lebenskunst in der Postmoderne Impulse aus der zeitgenössischen Philosophie für ein christliches Ethos*, Communio 39/2010, s. 520-533.

³⁰ CHV, nr 107; zob. J. Kleban, *Bycie to wybór*, Christianitas 34/2007, s. 63-71.

³¹ CHV, nr 109; por. R. Spaamann, *Menschenwürde und menschliche Natur*, Communio 39/2010, s. 134-139; F. Tillmann, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, t. 3: *Die Idee der Machfolge Christi*, Düsseldorf 1953.

samego – dokonuje się „formowanie” w człowieku Boga – Chrystusa. W tej decyzji zawarta jest świadomość, że Bóg, w którego wierzę – jest kochającą Osobą pozwalającą człowiekowi realizować się zgodnie z Jego zamysłem wyrażonym w konkretnym życiowym powołaniu: w małżeństwie, w kapłaństwie, w życiu konsekrowanym, w samotności. Świadomość znaczenia życiowego powołania oraz konieczności jego wyboru stanowi fundamentalne wyzwania wieku młodzieńczego. Błogosławiony Jakub Alberione dał prostą i skuteczną wskazówkę określoną mianem „4×P”, która sprowadza się do czterech zadań: pomyśl; pomódl się; poradź się kogoś; podejmij decyzję.³²

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

II. PRAWO DO ŻYCIA WOBEC EUTANAZJI

Każdy człowiek staje wobec tajemnicy śmierci, a w jej perspektywie pyta o sens istnienia. Wraz z przyjściem cierpienia doświadcza samotności, niepokoju, bezsilności. Dotychczasowe ludzkie pewniki są zachwiane, a z pomocą może przyjść – z całym swoim bogactwem – wiara chrześcijańska, wprowadzając spokój i duchową pogodę. Fundamentem etyki chrześcijańskiej jest dekalog przyjęty z judaizmu. Autorytetem rozstrzygającym o dobru i złu jest Bóg.¹ Etyka ta jasno podkreśla, że ludzkie życie jest w rękach Boga, który jest Panem i tylko On może ustalić końcową chwilę życia ludzkiego. Światło Ewangelii wprowadza ludzkie życie w nowy nadprzyrodzony wymiar. W momencie gdy człowiek odrzuca zbawcze orędzie wiary, nadziei i miłości jest narażony na uleganie pragmatycznym i utylitarystycznym racjom uzasadniającym odebranie życia, w momencie uznania go jako ciężaru. Opinia publiczna potrafi usprawiedliwiać postawy etyczne sprzeczne z godnością osoby i zdarza się, że nawet ludzie wierzący mogą tolerować te postawy. Dlatego należy zwrócić uwagę na odpowiednie

³² *New Page*, s. 1-2; por. J. Zabielski, *Naśladowanie Jezusa jako idea rozwoju moralno-duchowego*, *Studia Teologiczne* 17/1999, s. 347-350.

¹ Por. W. Dyk, *Etyczny wymiar człowieka*, Wydawnictwo Naukowe US, Szczecin 2002, s. 17-18.

kształtowanie sumienia według nauki Chrystusa i Kościoła, zwłaszcza jeśli chodzi o nieuchronną dla każdego śmierć. Przyjmując dar życia, człowiek tym samym uznaje swoją zależność od Stwórcy. Zniszczenie ludzkiego niewinnego życia jest wyłamaniem się człowieka z dialogu ze Stwórcą, przez który jest realizowana wpisana w byt celowość.² W wyniku podobieństwa człowieka do Boga, jego życiu przysługuje status świętości.

Życie człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1,26n.) jest darem Stwórcy. Jest to zasadniczy fundament godności człowieka, świadczący o uczestnictwie w Bożej naturze, i jakkolwiek zamach na człowieka staje się zamachem na samego Boga, który zabrania odbierania życia innemu człowiekowi. „Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego – o życie brata. Jeżeli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9, 5-6; por. Pwt 19, 11-12). Celem człowieka uczestniczącego w akcie Bożego stwarzania jest służba innym i każde życie w takiej perspektywie może okazać się użyteczne. Dlatego należy od początku do naturalnego końca szanować je i, nie naruszając jego biegu, wspierać oraz bronić przed wszelkimi zagrożeniami. Co może oznaczać „brać pod uwagę dobro człowieka”.³ Czy wartość życia człowieka jest tym samym co jego dobro? Nie, to życie jest dobre, ponieważ jest życiem człowieka. Kryterium moralnej oceny czynu jest dobro człowieka. Człowiek wyraża się jako osoba tylko w czynie, będąc podmiotem zdolnym do rozumnego i wolnego stanowienia o sobie. Karol Wojtyła próbuje wejrzeć w strukturę osobowego bytu ludzkiego⁴ i zauważa, że człowiek odpowiedzialny jest za czyny. Czyn definiujemy niezwykle prosto, jako świadome i dobrowolne działanie człowieka, ale czy on sam w sobie jest taki prosty? Kształtuje się w umyśle, ale angażuje całą osobę. Dynamizuje i organizuje tak, że w jednym czynie potrafi wyrazić się cały człowiek. Analizując strukturę czynu, zauważamy, że początek jego tkwi w podjętej decyzji. Niekiedy dochodzi do zmagania umysłowych władz człowieka: rozumu i woli. Rozum, rozpoznając dobro, zdradza w nas pomysł, by je osiągnąć. Kiedy wola zgadza się, wówczas staje się on celem, który aktem woli chcemy zrealizować. Rozum dobiera

² Por. K. Golser, *Stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat pomocy w umieraniu i eutanazji*, w: P. Morciniec (red.), *Eutanazja w dyskusji*, Redakcja Wydawnictwa WTUO, Opole 2001, s. 209-226.

³ A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1998, s. 27.

⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 29-60.

środki prowadzące do celu. Niekiedy następuje rezygnacja na tym etapie, gdyż dobro jawi się jako nieosiągalne. Kiedy cel jest realny, wówczas wola aprobeuje, aktem wyboru, najstosowniejszy środek wybrany przez rozum aktem rozmysłu. W tym momencie możemy podjąć dopiero decyzję i jej aktem zmobilizować się do działania.⁵ Jest to myśl św. Tomasza z Akwinu o czynie ludzkim. Czy warto tak szczegółowo analizować decyzję i ludzki czyn? Jeśli chcemy działać roztropnie i rozumieć istotę działania, warto poważnie potraktować decyzję, od której tak dużo zależy. Ludzka wolność, wyrastając z rozumności, jednocześnie przez nią prowadzona, jest prawdziwą wolnością.⁶ Człowiek na ziemi ma możliwość wyboru, ponieważ ma do czynienia z cząstkowymi dobrami, a nie z dobrem wypełniającym go bez reszty. Wolność nasza wzrasta, gdy rozumiemy i akceptujemy lepiej poznane dobro, jednocześnie pełniej zmierzając ku niemu. „Wolny to ten, kto podjąwszy dojrzałą decyzję, okazuje stałość swego rozumnie wolnego działania”.⁷ Człowiek jest najbardziej wolny w „akcie koniecznym”, kiedy stanie wobec Absolutnego Dobra, które jest ostatecznym celem człowieka.⁸ Rozum, poznając prawdę, czyni ją dla woli zasadą postępowania. Życie człowieka rozumnego jest pewną całością, z bliższymi i dalszymi celami, jak i ważniejszymi oraz im podporządkowanymi. Do najważniejszego celu człowieka, Absolutnego Dobra, wobec którego inne cele są tylko środkami, dążymy w sensie pewnej konieczności, dzięki naszej woli nastawionej na dobro. Na ziemi człowiek nie jest zdolny do takiego aktu konieczności, ale przez coraz większe poznanie i przyłgnięcie do Absolutnego Dobra można do niego dorastać. W tym pomaga nam cnota roztropności kształtująca mądrość i prawość, dzięki którym człowiek umie dostrzec dobro i odpo-

⁵ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 1986, s. 97-108.

⁶ Istotę wolności jako autodeterminację bardzo dobrze opisuje A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, s. 55-56. Wolność to nie jest swobodny wybór jakiegoś działania. Nie przez naszą nieobliczalność stajemy się bardziej wolni. Wybierać należy tylko dobro, nawet gdy postępowanie uznamy za złe, to podjęte było ze względu na jakieś inne dobro. Nawet w wyborze zła dla innego zła, u podłoża znajduje się jakieś dobro, które przez ten wybór ma być osiągnięte.

⁷ *Tamże*, s. 56.

⁸ Rozróżnienie przymusu od konieczności omawia szczegółowo M. Scheler, *Rozważania dotyczące fenomenologii. Część I*, Znak 11/1963, s. 1272-1282. Temat ten podejmuje również A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, s. 56-57. Przymus krępuje wolę i pochodzi z zewnątrz, natomiast konieczność jest pełną determinacją woli (autodeterminacją człowieka).

wiednio je wybrać. Wolność potrzebuje przewodnika, sama z siebie będąc „ślepa” jest kierowana przez rozum ku prawdzie. Jeśli jednak nie podda się własnemu rozumowi, to, niestety, ulegnie popędom lub namowom innych ludzi. Już nie będzie, że „chcę”, pojawi się „muszę”. Człowiek jako świadomy i wolny oraz samostanowiący o sobie podmiot, powinien być autonomicznym podmiotem swoich czynów. A to może osiągnąć tylko kierując się prawdą, zwłaszcza o sobie, swojej naturze, tym, co go naprawdę uszczęśliwia.

Warto teraz rozważyć kwestię normy moralności, czyli czemu czyny będą dobre lub złe moralnie. Norma moralna jest ukierunkowana na dobro człowieka, ukazuje powinność uszanowania go. Człowiek, mogąc krzywdzić bądź szanować innych, powinien swoje czyny przede wszystkim odnosić do siebie, gdyż za siebie jest się najbardziej odpowiedzialnym. Odpowiedzialność wzrasta w zależności od wyrządzonego dobra lub zła. A najbardziej można zranić bądź wzbogacić siebie. Tylko siebie mogą uczynić moralnie złym bądź dobrym człowiekiem. Człowiek, przez bezinteresowną życzliwość i miłość do siebie, powinien dążyć do tego, aby być szczęśliwym. Każdy jest bowiem moralnie sam sobie „zadany”, tak jak nikt inny. Przez całe swoje życie człowiek, mimo że obserwuje śmierć, to w niej nie uczestniczy i nie jest mu ona poznawczo dostępna, bowiem nie jest żywą istotą.⁹ Mimo że jej nie zna to tęskni za idealnym i godnym umieraniem. Wynika to z rozwoju nauk medycznych, modyfikujących sens śmierci, służących przedłużaniu życia.¹⁰ Tu rodzi się obawa i strach przed sztucznym podtrzymywaniem życia bądź wegetacją bez godności i świadomości.

Dar Boga, jakim jest zbawienie wieczne, jest dla wszystkich, a w naszych rękach leży ostatecznie nasz los. Dla chrześcijan ostateczną normą moralności jest wola Boga. Człowiek powinien liczyć się, nawet jeśli jest mu trudno, z moralnym autorytetem, z jego oceną moralną czynów i zjawisk. Zawierzenie temu, kto życzy dobrze i jest mądrzejszy, prowadzi ku głębszemu zrozumieniu doniosłych problemów życiowych, do których należy cierpienie i śmierć, zwłaszcza człowieka nieuleczalnie chorego.

⁹ L.V. Thomas, *Doświadczenie śmierci: jego granice i rzeczywistość*, w: S. Cichowicz, J. Godzimirski (red.), *Antropologia śmierci*, Polskie Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1993, s. 159.

¹⁰ A. Siemianowski, *Śmierć i perspektywa nadziei*, Gniezno 1992, s. 11.

Święty Jan Paweł II w liście apostolskim *Salvifici doloris* tłumaczy sens cierpienia.¹¹ Cierpienie dla nas, ludzi, jest trudne do zrozumienia, podobnie jak trudna jest nauka Chrystusa. Żeby zrozumieć zarówno naukę Mistrza, jak i cierpienie, a zwłaszcza jego zbawczy sens ukazany przez Nauczyciela, należy Go naśladować. To przecież Chrystus swoją nauką, życiem, męką i śmiercią oraz zmartwychwstaniem ukazał miłość, mądrość i moc. Nie jesteśmy wezwani do bezmyślnego i „ślepego” zawierzenia. Mamy podjąć wysiłek zrozumienia Jego nauki. Możliwe jest to dzięki naśladowaniu i cierpliwemu racjonalnemu posłuszeństwu. W jak największej zgodzie może, a nawet powinien, być autorytet moralny i autonomia człowieka, szukająca przede wszystkim tego, co najlepsze, i zabiegająca w sposób rozumny o dobro. Chodzi przecież o życie ludzkie, a to wymaga wielkiej odpowiedzialności, przypominającej o ludzkiej omylności i braku doświadczenia. W tym wszystkim należy pamiętać, że czyn moralnie dobry jest aktem afirmacji osoby dla niej samej, mając na względzie dobro osoby. Bycie osobą wymaga bezinteresownego odnoszenia się do niej, jest bowiem podmiotem rozumnym i wolnym, zdolnym do samorealizacji, czyli do kształtowania i miłowania. Należy, mimo naszej niezwykłości, do świata stworzeń, co oznacza, że jesteśmy bytami przygodnymi, zawdzięczającymi swoje istnienie Stwórcy. Wszystkie stworzenia całym swoim istnieniem, ukazują a nawet objawiają Stwórcę, przez postawę wobec innych ludzi, wobec świata. Dostrzegając szczególną godność osoby, tym samym oddajemy należny Bogu hołd, od którego pochodzi wszystko, a Jego świętość wypełnia byty. Działa to także w drugim kierunku, bowiem przez niszczenie świata czy ignorancję godności ludzkiej, ubliżam Bogu, fundamentowi bytu i racji dobra. Ostatecznym odbiorcą naszych czynów jest sam Bóg, do którego zmierzamy, w którym możemy w pełni odnaleźć swe szczęście. Uszczęśliwiającym naszym celem jest Dobry Bóg, kiedy człowiek pociągany Jego dobrocią poszukuje Go dla Niego samego. Z cierpliwością należy wsłuchiwać się w słowa Autorytetu, próbując je pojmować

¹¹ Jan Paweł II, *List apostolski „Salvifici doloris”*, Citta del Vaticano 1984, s. 57-58; A. Szostek (w *Pogadanki z etyki*) przedstawia odpowiedź papieża na temat sensu cierpienia. Chrystus bowiem odpowiada „z Krzyża, z pośrodku swego własnego cierpienia. (...) Chrystus nie wyjaśnia w oderwaniu racji cierpienia, ale przede wszystkim mówi: «Pójdź za Mną!»! Pójdź! W miarę jak człowiek bierze swój krzyż, łącząc się duchowo z Krzyżem Chrystusa, odsłania się przed nim zbawczy sens cierpienia”.

mimo niezrozumienia. Jeśli człowiek „nie może odnaleźć się w pełni inaczey, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego”,¹² to tylko przez bezinteresowne oddanie się Bogu może w pełni się odnaleźć. „Nie zabijaj” jest ochroną życia ludzkiego, które „pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu”.¹³ Postęp cywilizacji spowodował instrumentalne i eksperymentalne podejście do śmierci.¹⁴ Często dzieje się to wbrew woli osób zainteresowanych. W wyniku technizacji procesu umierania i przekazania go w ręce lekarzy jest ryzyko utraty kontroli nad końcem życia, jego przebiegiem i długością. Lęk przed utratą podmiotowości i kontroli własnego procesu umierania przyczynił się do poszukiwań godnej i dobrej śmierci, przy jednoczesnym zachowaniu człowieczeństwa i autonomii.¹⁵

Kościół odpowiada na pytania ludzi na temat sensu życia obecnego i przyszłego, a także o relacje między nimi. Myśląc przede wszystkim o ostatnim etapie życia, często trwającym bardzo długo i stwarzającym poważne problemy, Kościół odwołuje się do rodzin, aby towarzyszyły bliskim do końca ziemskiej pielgrzymki: „Synu, wspomagaj swego ojca w starości, nie zasmucaj go w jego życiu. A jeśli by nawet rozum stracił, miej wyrozumiałość, nie pogardzaj nim, choć jesteś w pełni sił. Miłosierdzie względem ojca nie pójdzie w zapomnienie (...). W dzień utrapienia wspomni się o tobie” (Syr 3,12-15). Szacunek należny osobom starszym sprzeciwia się praktyce skracania życia, daru Bożego, którego winniśmy wszyscy chronić. Obowiązek ochrony życia jest szczególną misją służby zdrowia, którzy służą życiu zwłaszcza w chorobie i słabości. Pokusa eutanazji jest jednym „z najbardziej niepokojących objawów «kultury śmierci» szerzącej się zwłaszcza w społeczeństwach dobrobytu”.¹⁶

Eutanazja jest jednym z najtrudniejszych zagadnień moralnych. Coraz częściej bowiem pojawia się problem nie samego życia, ale jakości życia jako najważniejszej wartości. Rozumie się ją najczęściej jako doprowadzenie

¹² Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 24.

¹³ Jan Paweł II, *Evangelium vitae, O wartości i nienaruszalności życia*, Watykan 1995, nr 39 (dalej: EV).

¹⁴ M. Ogryzko-Wiewiórkowska, *Instrumentalizacja śmierci*, w: J. Kolbuszowski (red.), *Problemy współczesnej tanatologii*, t. VIII, Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, Wrocław 2003, s. 67.

¹⁵ M. Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie*, Kraków 2004, s. 14.

¹⁶ EV, nr 64.

człowieka do dobrej, lekkiej, bezbolesnej oraz bez cierpień śmierci. Jakaś osoba kończy życie innej osoby ze względu na jej dobro. Takie rozumienie zakłada jednocześnie rozmyślne pozbawienie osoby życia i związane z tym jego dobro.¹⁷ W bioetycznej literaturze można spotkać dwie definicje eutanazji. Wąska przyjmuje, że eutanazja ma miejsce wówczas, gdy lekarz podaje nieuleczalnie choremu i cierpiącemu pacjentowi środek, który ma spowodować dobrą śmierć – w tym rozumieniu eutanazję utożsamia się z zabójstwem z litości. W szerokiej definicji za eutanazję uznaje się zarówno podanie środka mającego spowodować śmierć, jak i zaniechanie lub zaprzestanie stosowania środków podtrzymujących życie nieuleczalnie chorego i cierpiącego pacjenta – w tym rozumieniu eutanazją jest zarówno czynne spowodowanie śmierci człowieka, jak i przyzwolenie na jego śmierć.¹⁸ Eutanazja jest to zamach na życie. Nie może być on uprawomocniony przez żadną ludzką władzę, ponieważ życie niewinnego jest nienaruszalnym dobrem. Możemy założyć, że osoby dokonujące eutanazji chcą jak najlepiej, tylko powstaje pytanie, czy jest to najwłaściwszy krok. Dobra intencja nie jest wystarczająca, aby czyn był słuszny obiektywnie, chociaż jest istotna przy ocenie sprawcy czynu. Czy podjęcie decyzji o eutanazji, nawet w dobrej intencji, nie jest zgubne? Ten tylko ma intencję dobrą, kto pragnie podjąć słuszne działanie. Należy rozróżnić między intencją a chęcią czynienia dobrze. Ta druga jest bowiem narażona na fałszywą troskę, pozorną miłość. Sama dobra intencja nie chroni, a tym bardziej nie usprawiedliwia obojętności podmiotu wobec słuszności czynu. Wręcz przeciwnie, ukazuje, w jaki sposób poszukiwane jest to, co jest słuszne. W świetle prawa naturalnego, słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym, w Tradycji Kościoła, a także w zwyczajnym i nadzwyczajnym nauczaniu Magisterium Kościoła: odbieranie życia jest czynem zbrodniczym, aktem moralnie niedopuszczalnym. Podkreślimy, że norma „nie zabijaj” nie jest wyłącznie religijna, bowiem jej zakres obowiązywania nie ogranicza się tylko do postępowania osób wyznających daną religię. Na końcu słuszności intencji leży dobro osoby, do której czyn jest adresowany. Jakże ważna przy tej ocenie jest wiedza,

¹⁷ Zob. H. Kuhse, *Eutanazja*, w: P. Singer (red.), *Przewodnik po etyce*, Warszawa 1998, s. 337-346.

¹⁸ Zob. A. Alichniewicz, *Eutanazja a etyczne podstawy medycyny stanów terminalnych*, w: M. Gałuszka, K. Szewczyk (red.), *Narodziny i śmierć. Bioetyka kulturowa wobec stanów granicznych życia ludzkiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Łódź 2002, s. 157.

co jest naprawdę korzystne. Nie wystarczy dobra intencja, trzeba jeszcze wiedzieć, co jest słuszne. Przy ocenie moralnej czynu bierze się pod uwagę moralność czynu ludzkiego, która zależy od wybranego przedmiotu, zamierzonego celu czyli od intencji, a także od okoliczności działania.¹⁹ Wola w sposób dobrowolny dąży do dobra, które jest wybranym przedmiotem, określającym w sposób moralny akt woli, według rozpoznania i ocenienia przez rozum zgodności z prawdziwym dobrem. Obiektywne zasady moralności wyrażają racjonalny porządek dobra i zła, poświadczany przez sumienie.²⁰ O czynie w pełni godziwym i bez zarzutu mówimy wtedy, gdy jest pragnienie dobra osoby, której on dotyczy, a także kiedy przynosi jej dobro. Tu możemy zadać sobie pytanie: Czy cel uświęca środki? Czy każde działanie jest słuszne w osiągnięciu dobra za cenę jakiegoś zła? Tradycje kulturowe w różny sposób uzasadniają odbieranie życia jako moralne zło. Wśród historyków moralności większość z nich zgodnie potwierdza duży wpływ judaizmu i chrześcijaństwa na powszechne przekonanie, że ludzkie życie jest święte i nie można go celowo odbierać. W tych tradycjach odbieranie niewinnego życia ludzkiego jest równoznaczne z uzurpowaniem sobie do tego praw Boga będącego Dawcą życia, a także naruszeniem prawa naturalnego. Pogląd o nienaruszalności życia ludzkiego praktycznie nie zmienił się do czasów Tomasza Morusa i opublikowania jego książki pt. *Utopia*, w której eutanazję osób nieuleczalnie chorych uznał za jeden z ważniejszych zwyczajów idealnego społeczeństwa.²¹

¹⁹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1750 (dalej: KKK).

²⁰ *Tamże*, nr 1751; por. S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologiczno moralne*, Lublin 1992, s. 424.

²¹ Ponieważ jest to przykład bardzo znany i mający wpływ na poglądy wobec eutanazji, pozwolę sobie na przytoczenie tutaj jego fragmentu za: J. Malczewski, *Z dziejów pojęcia eutanazji w: Eutanazja prawo do życia, prawo do wolności*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2010, s. 49-50; a także T. Morus, *Utopia*, Biblioteka „Kijowski”, b.m.r.w., s. 152: „Lecz gdy z nieuleczalną chorobą łączą się ustawiczne gwałtowne cierpienia, wtedy odwiedzają chorego kapłani i urzędnicy i poddają mu najlepszą według ich przekonania radę: wykazują mu, że ponieważ nie może spełniać żadnych obowiązków, których wymaga życie, więc przeżył już niejako swą śmierć i teraz jest już tylko przykrym ciężarem dla innych i dla siebie; nie powinien więc dłużej pozwalać, aby wyniszczała go straszna choroba, lecz raczej winien odważnie umrzeć, gdyż życie jest dla niego męką; niech więc z otuchą w sercu albo sam uwolni się od tego smutnego życia, jakby od więzienia i tortur, lub zgodzi się, by inni go wyzwolili; postępek jego będzie rozumny, gdyż przez śmierć swą nie

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka uznaje, „że każdy człowiek ma prawo do życia!”²² oraz cielesnej nienaruszalności. Niestety, praktyka we współczesnych społeczeństwach stara się to prawo podważać. Zwolennicy eutanazji nie przeczą prawu człowieka do życia, nie godzą się również na przyspieszenie śmierci wbrew woli człowieka. Jednak dopuszczają eutanazję, opierając się na wolności w stanowieniu o sobie, zwłaszcza w przypadku nieuleczalnej choroby powodującej nieustanne cierpienia. Z pomocą przychodzi wtedy medycyna, pomagając w bezbolesnym odejściu z tego świata, tłumacząc się prawem wolnego wyboru człowieka. Zapominając, że śmierć jest nieuchronnym imperatywem, koniecznością, próbują ustawić ją w roli prawa. Jest to niemożliwe, bowiem istnienie prawa w samej rzeczy już zakłada możliwość niekorzystania z tego przywileju, natomiast fakt śmierci, będąc jedyną pewnością, ustawia człowieka w sytuacji bez wyjścia.²³ Nie kwestionując prawa do wolności, zastanawiamy się jednak, jak dalece ta wolność sięga, bowiem naszą wolność ogranicza wolność innych. Czy człowiek jest panem swojego życia i może to życie sobie odebrać, wbrew normie „nie zabijaj”? Norma ta o charakterze absolutnym obowiązuje wszystkich bez wyjątku i nie ma okoliczności powodujących jej zawieszenie. Tajemnica godności osoby ludzkiej nie może być ograniczona jedynie do wymiaru cielesnego, pomniejszając przez to wartość człowieka o bardzo istotny wymiar duchowy. „Ręka Pańska uczyniła wszystko: w Jego rękę tchnienie życia i dusza każdego człowieka” (Hi 12,10). To Pan jest dawcą życia i śmierci, „wtrąca do grobu i zeń wyprowadza” (ISm 2,6). Bóg może tylko powiedzieć: „Ja sam zabijam i Ja sam ożywiam” (Pwt 32,39).²⁴ Wybór moralno-etyczny nie może ingerować w godność osoby. Nic nie zwalnia

okaże wzgardy wobec dobrodziejstw życia, lecz przerwie tylko swą mękę; będzie to nawet akt woli zgodny z pobożnością i religią, ponieważ słucha on w tej sprawie rady kapłanów, pośredników boskich. Ci, którzy dadzą się namówić, kończą życie przez dobrowolne wstrzymanie się od jedzenia lub sztucznie uśpieni umierają bez żadnego czucia. Lec wbrew woli nikogo nie pozbawiają życia; jeśli nieuleczalnie chory chce dalej żyć, pielęgnują go z taką samą jak innych troskliwością”.

²² Por. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Warszawa 1963, s. 7-10; Deklaracja stwierdza: „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw” (art. 1). „Każdy człowiek ma prawo do życia”, wolności i bezpieczeństwa swej osoby” (art. 3).

²³ J. M. Varaut, *Możliwe lecz zakazane. O powinnościach prawa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 101.

²⁴ Por. EV, nr 39.

człowieka z moralnej odpowiedzialności, która dotyczy oceny wartości i sensu życia, cierpienia i śmierci. Częścią zasadniczą pełnego obrazu człowieka jest zarówno życie jak i śmierć. Człowiek nie może sam decydować o odebraniu sobie życia, ponieważ Bóg jest Panem życia i śmierci.

Podjmując temat moralnej dopuszczalności eutanazji, należy zwrócić uwagę, że jest kilka stanowisk które nie bronią bezwarunkowo normy „nie zabijaj”. Wiąże się to z kwestionowaniem wartości życia w przypadku drastycznego spadku kondycji psychofizycznej. Zakładają one, w momencie redukcji wartości życia, że pacjent w sposób świadomy i wolny może zwrócić się z prośbą o skrócenie życia, co oznacza poszanowanie jego autonomii. Mamy tutaj do czynienia z warunkiem koniecznym, aby uznać prawo do eutanazji, czyli z podważaniem bezwarunkowego charakteru samej wartości życia. Jednak ostateczne uzasadnienie eutanazji jest tutaj zawarte w prawie wolności stanowienia o sobie. Ważne jest w przedstawianiu tego zagadnienia rozróżnienie sensu etymologicznego terminu „eutanazja” – „dobra śmierć” od współczesnego jego użycia – „zabójstwo z litości”. W sensie etymologicznym eutanazja (*eu* – „dobra”, *thanatos* – „śmierć”) to „dobra śmierć, łagodna śmierć, śmierć bez cierpień, śmierć bez bólu”.²⁵ Kongregacja Nauki Wiary w deklaracji o eutanazji podaje znaczenie tego pojęcia: „Eutanazja oznacza czynność lub jej zaniechanie, która ze swej natury lub w zamierzeniu działającego powoduje śmierć w celu wyeliminowania wszelkiego cierpienia. Tak więc eutanazja wiąże się z intencją działającego oraz stosowanymi środkami”.²⁶ We wszystkich Kościołach chrześcijańskich jest przeświadczenie, że należy zawsze odrzucić eutanazję czynną, jako niemoralny czyn, jest jednak zauważalna niewielka różnica, gdy chodzi o okoliczności w jakich można zastosować eutanazję bierną, uważaną przez niektórych za przejaw dobrego umierania. Kościoły te podkreślają, że człowiek jest istotą cielesno-duchową i integralną całością. Joseph Ratzinger wyjaśnia, że dobrowolne poddanie się eutanazji jest równoznaczne z rezygnacją z życiodajnej więzi z Bogiem, która stanowi najważniejszy i ostateczny horyzont ludzkiej egzystencji. Wybierając świadomie eutanazję, podejmuje się decyzję manifestującą niezależność wobec Boga. Taka decyzja może być skutkiem śmierci duchowej, czyli trwania w grzechu pozbawiającym wrażliwości na dobro a zwiększającym podatność na zło,

²⁵ W. Doroszewski (red.), *Słownik wyrazów obcych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 250.

²⁶ Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o eutanazji*, AAS 72/1980, s. 542-552.

które w niektórych przypadkach przybiera pozór dobra.²⁷ Zakaz zabijania, który jest wyrażony w przykazaniu „Nie będziesz zabijał” (Pwt 5,17; Wj 20,13), jest jednoznaczny. Według Biblii, Bóg obejmuje swoją opieką całego człowieka i jego życie. Na kartach Starego Testamentu człowiek stanowi „niepodzielną całość o czynnościach psychicznych nieodłącznych od indywidualnego organizmu. Poszczególne zaś jego elementy, takie jak ciało, pierwiastek życiodajny, duch, serce, nerki, to nie części człowieka w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale funkcjonalne przejawy o określonym zasięgu działania”.²⁸ Teksty Nowego Testamentu mówią o wartości życia, o prawie do niego dla każdego człowieka, o zachowaniu integralności cielesnej. Podkreślają także, że „Panem życia” jest Jezus (Dz 3,15), w Nim jest życie. Sam Chrystus, będąc „życiem” (por. Mt 7,14), ma nad nim władzę. Sam też uzdrowia i przywraca życie (por. Mt 9,18-38). Święty Paweł naucza, że ciało chrześcijanina jest świątynią, mieszkaniem Boga. W ten sposób ukazuje godność i wartość ciała ludzkiego. „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie” (1Kor 6, 19). Jeżeli tak jest, to człowiek nie ma już prawa własności swojego ciała, którego właścicielem i panem zostaje Bóg. W takiej sytuacji traci również prawo do odbierania życia. Człowiek, jako ożywione duchem ciało, jest w chrześcijaństwie przedmiotem integralnej obrony. Paweł VI w encyklice *Humanae vitae* pisze, że „życie swoje otrzymuje człowiek od Boga Stwórcy. Z Jego woli posiada on też ograniczoną władzę nad własnym ciałem”.²⁹ Dokumenty Soboru Watykańskiego II przekazują taką samą naukę. „Bóg (...) [jako] Pan życia powierzył ludziom wzniosłą posługę strzeżenia życia, którą człowiek powinien wypełnić w sposób godny siebie”.³⁰ Jan Paweł II jako szczególnie obrońca życia, stawia je na pierwszym miejscu. „Pierwszym prawem człowieka jest prawo do życia”.³¹

²⁷ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Wyd. Znak, Kraków 1996, s. 269.

²⁸ J. Kalniuk, *Eutanazja negacją wartości życia i powołania człowieka*, w: K. Kaczmarczyk (red.), *Chronić i wspomagać ludzkie życie*, Kraków 2000, s. 66; por. L. Stachowiak, *Biblijna koncepcja człowieka*, w: B. Bejze (red.), *W nurcie zagadnień posoborowych*, Warszawa 1968, t. 2, s. 210.

²⁹ Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 13.

³⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 51.

³¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do wiernych w czasie pielgrzymki do Francji* (1980), cyt. za: S. Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne*, Częstochowa 1986, s. 87.

W świetle przeprowadzonych rozważań można zauważyć, że prawo człowieka do nietykalności jego życia nie wynika tylko z prawa objawionego, ale i z prawa moralnego. Każdy z racji swojego człowieczeństwa, godności osobowej ma pełne prawo do życia oraz do cielesnej nienaruszalności. Nikt tego prawa nie nadaje, podobnie jak nikt godziwie nie potrafi go odebrać, bowiem prawo to jest stałe, niezmiennie i powszechne. Obowiązuje każdą osobę i każdą grupę społeczną w odniesieniu do każdej osoby. Wynika z tego, że prawo do życia jest najbardziej podstawowym prawem i godzenie w życie jest zabójstwem, zbrodnią. Każde „zabójstwo człowieka jest głęboko sprzeczne z godnością osoby i świętością Stwórcy”.³² Dobrowolne przyspieszanie śmierci oraz poddanie się jej jest sprzeciwem wobec godności powołania chrześcijańskiego i przejawia brak wiary w odkupieńczą moc Chrystusa. Eutanazja, zarówno czynna, jak i bierna, nie rozwiąże problemu, który wynika z istnienia śmierci, jest jedynie przyspieszeniem nieuniknionego. Trwanie w Chrystusie umacnia w obliczu śmierci, która podobnie jak cierpienie może stać się w pełni osobowym aktem. Perspektywa wieczności przeciwstawia się pojmowaniu i rozpatrywaniu śmierci w ramach tylko doczesności. Każdy ma prawo do świętego końca życia. Pomniejszanie znaczenia śmierci i cierpienia przez wyparcie ich ze świadomości i ukazanie „dobrego życia” jako tylko przyjemności i wygody, sprowadza osoby starsze, chore i umierające na margines społeczeństwa. Tymczasem Biblia mówi: „Jak sąd przystoi siwym włosom, tak starszym umieć doradzać” (Syr 25,4) i „Wieńcem starców jest wielkie doświadczenie, a chlubą ich bojaźń Pańska” (Syr 25, 6). Życie ludzkie nie kończy się na ziemi, lecz zaczyna, mówi Jan Paweł II, zwracając się do starszych ludzi, by byli pełni spokojnej radości kiedy dopełnia się ich czas. Nawiązuje przy tym do słów apostoła Pawła: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiarę ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkim, którzy umiłowali pojawienie się Jego” (2Tm 4,7-8).³³

Małgorzata Folaron, Białystok

³² KKK, nr 2320.

³³ Por. A.Sujka (red.), *O życiu. Jan Paweł II naucza*, Kraków 1999, s. 267.

III. ETYKA I PRAWO JAKO WYZNACZNIKI SPOŁECZNEGO ROZWOJU CYWILIZACJI

Już starożytni doceniali znaczenie podstawowych wartości życia ludzkiego, jakimi były i są: prawda, dobro i piękno. Druga z tych wartości, tj. dobro, dotyczy zagadnień dziedziny etyki i prawa. Relacje między nimi zasługują na uwagę w najwyższych poziomach ludzkiego intelektu. „Najsubtelniejsze kwestie metafizyczne ocierają się w nim często o najzawilsze problemy bytu ziemskiego z życia tak jednostki jako też zrzeczeń, od najprostszych powszechności bytowania materialnego aż do najwznioślejszych momentów historii”.¹ Życie społeczne wyraża się właśnie w odniesieniu do zależności między etyką a prawem; nie mała też część życia prywatnego opiera się na ich fundamentach.

Podejmując tę tematykę, trzeba odpowiedzieć na dwa podstawowe pytania: Po pierwsze, czy etyka jest jedna – powszechna, czy też jest ich wiele? Po drugie, czy to prawo wynika z etyki, czy też może jest odwrotnie? Odpowiedź na te dwa pytania uporządkuje rozważenie postawionego problemu. „Etyka można objąć i skrępować wszystko, nie wszystko, niewiele, a nawet nic. Można nią ogarnąć życie rodzinne, społeczne, państwowe, narodowe, ale można też wykluczyć z pod jej panowania ten lub ów krąg życia zbiorowego”.² Etyk na świecie występuje wiele, bo wiele jest w nim różnych cywilizacji. Inną kwestią jest pytanie, czy etyki służą tam człowiekowi, jako osobie ludzkiej; tak dzieje się jedynie w cywilizacji opartej na personalizmie. Jednak w ramach poszczególnych systemów cywilizacyjnych etyki te służą tym systemom a więc pośrednio także ich społecznościom. Odmienne od personalizmu cywilizacje nazywamy gromadnościowym.³ Są jednak antywartości etyczne potępiane powszechnie, choć nie zawsze i nie w każdej sytuacji były tak traktowane w dalekiej przeszłości. Dziś także nie przez wszystkich są jednakowo negatywnie oceniane. Można ich zaobserwować cztery: kradzież, cudzołóstwo, zdradę swojego zrzeczenia i brak poszanowania rodziców i starszych. Pojawiają się one dopiero na pewnym poziomie rozwoju kulturowego lub cywilizacyjnego, nie każda

¹ F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Warszawa-Komorów 2001, s. 19.

² Tenże, *Napór Orientu na Zachód*, Warszawa 2004, s. 26.

³ Zob. J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, Kielce 1996, s. 100, 101.

bowiem kultura tworzy cywilizację. Pewne wartości pojawiły się dopiero wraz z powstaniem pojęcia własności, dopiero po emancypacji rodziny. Wcześniej nacelnik rodu był właścicielem potomnych oraz żony, więc rozumowano utylitarnie a etyka wymaga altruizmu. Ponadto szacunek dla rodziców można uznać za etyczny dopiero przy określeniu pełnoletniości osobistej i rzeczowej.⁴ Kradzież a nawet rozbój był dla wielu ludów (np. Beduini) czymś naturalnym i zaszczytnym. W dzisiejszych czasach ocena cudzołóstwa przy oderwaniu tego aktu od prokreacji też zaczyna tracić swoje znaczenie, co trzeba niechybnie łączyć z obniżeniem szczebla rozwoju cywilizacyjnego.

Trudno więc znaleźć niezawodne i wspólne dla wszystkich kultur pojęcia etyczne. Można jednak zauważyć pewne generalia etyk, wokół których moralność wszędzie się rozwija. Przytaczany uprzednio autor wskazuje ich siedem: „Obowiązek, bezinteresowność, odpowiedzialność, sprawiedliwość, sumienie, stosunek do czasu i pracy”.⁵ Na ich podstawie jesteśmy w stanie określić rodzaj i poziom każdej etyki. Stosunek do nich wskazuje raczej na różnorodność etyk, nie zaś na ich jednolitość. Wynika to z tego, że pod pojęciami tymi rozumie się fakty rozmaite, czasem z gruntu inne. Na przykład dopiero obowiązek zrodzenia syna w wielu cywilizacjach (chińskiej, żydowskiej czy bramińskiej) licencjonował małżeństwo. Bezinteresowność przestrzegania obowiązków nawet wbrew własnemu interesowi, tak istotna w etyce, była różnie ograniczana bądź rozwijana w różnych cywilizacjach. Trzeba też podkreślić, że etyka nie jest utylitarna, za to utylitaryzm powinien być etyczny. Dotyczy to np. pojawiającego się często dylematu, czy interes ogółu zbieżny jest z interesem jednostki. Cywilizacja personalistyczna i cywilizacje gromadnościowe rozstrzygają go odmiennie. „Dopiero odpowiedzialność stanowi istotną sankcję etyczną w wypełnianiu obowiązków. Poczucia tego nie może być wiele, gdy panuje emanatyzm. Również nie sprzyja rozwojowi odpowiedzialności wyobrażenie gromadnego stosunku do Boga”.⁶ Odpowiedzialność rozwija się wszechstronnie jedynie przy kreatyźmie i osobistym stosunku do Boga. Tam, gdzie mamy brak odpowiedzialności w tych osobistych relacjach z Bogiem, życie zbiorowe staje się moralnie ułomne. Dopiero sprawiedliwość zamyka i podsumowuje wyżej wymienione generalia, jeśli bowiem nie ma porozumienia w poglądach, co

⁴ Por. F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji lacińskiej*, s. 19.

⁵ *Tamże*.

⁶ *Tamże*, s. 20.

jest godziwe, a co nie, to nie może być zgodności w stosunku do tego, co jest, a co nie jest sprawiedliwe. „Sumienie – to autokrytyka etyczna – inaczej będzie przemawiać w tym przypadku do Japończyka, inaczej do Hindusa, a zgoła odmiennie do uczestników cywilizacji łaćńskiej. Bądź co bądź, sumienie uwzględnia zawsze i wszędzie generalia etyki; boć z nich składa się ideał wszelkiego dobra.

Kolejną kwestię stanowi stosunek do pracy ludzkiej. Dość powiedzieć, że dzieli on cywilizacje i tym samym ich etyki, bo są wśród nich takie, które pracą fizyczną gardzą (arabska, turańska chińska, bramińska). Różnie się też ocenia jej owoce. Stosunek do czasu i zdolność jego opanowania to ważny wyróżnik etyczny. Wszędzie na świecie stosunek do tej sprawy ma istotne znaczenie, jednak w Chinach i w Indiach był on dotychczas obojętny.⁷ Zmieniło to się nieco w ostatnich czasach, co od razu wywarło wpływ na rozwój tych cywilizacji a szczególnie chińskiej, jednak bez poszanowania osobistego czasu i związanej z tym godności człowieka nie służy to ogółowi społecznemu a jedynie potędze państwa i jego oligarchii. „Opanowanie czasu stanowi szczyt rozwoju cywilizacyjnego, a koroną tego dzieła jest altruizm. Lecz zagadnienie miłości mieści się dopiero w etyce chrześcijańskiej, jako jej generalisimum”.⁸

Tak więc, odpowiadając na pierwsze z postawionych na wstępie pytań, trzeba odpowiedzieć, że etyk, podobnie jak cywilizacji jest wiele, jednak są między nimi pewne podobieństwa, istnieją również pewne kryteria pod względem, których możemy te etyki porównywać. Odpowiedź na pytanie drugie pozwoli nam bliżej przyjrzeć się relacjom między prawem a etyką, a tym samym określić zasady polityki społecznej, która i prawo kreuje. Podstawowa różnica między prawem a etyką wyraża się w tym, że prawo ma zdolność zewnętrznego wymuszania, tzw. sankcję karną, a etyka jest dobrowolną i wynika jedynie z przeświadczenia o konieczności stosowania się do jej norm i zasad.⁹ Przy czym należy pamiętać, że zasady są ogólnym ujęciem tych wymagań, normy zaś zawsze winny z tych zasad wynikać i są szczegółowe. Etyka tworzy się z naturalnej potrzeby społecznej i jest od prawa zawsze wcześniejszą. „Prawo nie było potrzebne, póki nie wydarzyło się przestępstwo; sankcje prawne nie mogły powstać wcześniej, aż gdy zaszła potrzeba, żeby niegodziwość poskromić siłą. Musiała zaś

⁷ Por. *tamże*.

⁸ *Tamże*.

⁹ Zob. tenże, *O wielości cywilizacji*, Warszawa 2015, s. 187.

powstać kwestia prawna, gdy okazała się jakaś wątpliwość etyczna. Prawo pierwotne rodzi się z etyki i rozwija się wraz z jej rozwojem, w miarę rozwoju stosunków”¹⁰ Społeczności się rozrastają i wymagają ujednoczenia norm postępowania, zostają więc spisywane i obarczane odpowiedzialnością, którą egzekwuje cała społeczność. Ze swej natury obowiązuje wszystkich jednakowo; wyjątki pojawiają się później, dopiero, gdy o prawie zaczynają decydować przywódcy. „Starsza jest tedy etyka od prawa, a prawo opiera się na sankcjach przymusu względem opornych”¹¹ Tam, gdzie prawo sankcjonuje etykę naturalną, społeczność rozwija się bez zaburzeń. Takie prawo aposterioryczne nazywamy etycznym.

Tam jednak, gdzie prawo narzucane jest wbrew etyce, w sposób mechaniczny dochodzi do osłabienia podległej tym wpływom społeczności a często nawet do rewolucji. Są jednak zrzeszenia, gdzie uległość wobec władzy i stanowionego przez nią prawa jest usankcjonowana wielowiekową tradycją (cywilizacja turańska i bizantyńska, chińska gdzie etyka poddana jest prawu) lub wynikają z nakazów religijnych (cywilizacja żydowska, gdzie etyka i prawo stanowią jedno). Zrzeszenia takie, nie będąc zdolne do zrównoważonego rozwoju wszystkich zasadniczych wartości bytu, są zmuszone do uzupełniania ich z zewnątrz i stają się bardziej ekspansywne wobec obcych zrzeszeń. „W tych czterech cywilizacjach wytworzyło się tedy antropolatryczne pojęcie państwa o osobistej wyłącznej ingerencji jednego człowieka lub uprawnionych przez niego zastępców, a często jako przedmiotu osobistej czyjejs własności; w każdym razie państwowość jest igraszką władzy, a wszyscy są przekonani, że tak być powinno i nikt nie przypuszcza, że mogłoby być inaczej”¹²

Społeczne życie rozwija się tym lepiej, im bardziej we wszystkich dziedzinach życia spójna jest metoda jego organizacji. Powinna więc istnieć harmonia we wszystkich dziedzinach społecznej rzeczywistości, także a może nawet szczególnie w kategorii dobra, czyli między etyką a prawem musi ta zgodność występować. „Pełnia cywilizacji polega na tym, że społeczeństwo posiada taki ustrój życia zbiorowego, prywatnego (rodzinnego), i publicznego, społecznego i państwowego, takie urządzenia materialne, tudzież taki sam system moralno-intelektualny, że wszystkie dziedziny życia, uczuć, myśli i czynów tworzą zestroje o jednolitym umiarze, konsekwentnie

¹⁰ Tenże, *Państwo i prawo w cywilizacji lacińskiej*, s. 243.

¹¹ Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 187.

¹² *Tamże*, s. 375.

w zespole swych idei i czynów”¹³ W różnych metodach organizacji życia zbiorowego zauważamy trzy odrębne odniesienia do powstania prawa. Dla przeciętnego uczestnika cywilizacji zachodniej, która obecnie jest już bardzo skażona obcymi wpływami, jest oczywiste, że źródłem prawa winna być etyka. Co więcej, panuje przekonanie, że prawo stanowione powinno się ograniczać do minimum i uwzględniać zasadę pomocniczości, tj. nie ingerować zbyt w prawo lokalne (samorządy) czy prywatne (rodzinne, majątkowe, spadkowe ani też w statuty spółek, fundacji, stowarzyszeń). W działalności państwa, jako prawodawcy, słuszna jest wtedy zasada: „Tyle ograniczeń prawnych i zarządzeń regulacyjnych – ile konieczne oraz tyle wolności – ile możliwe”¹⁴ Według innej metody to państwo (rząd) lub władca decyduje o tym co jest zapisane w prawie. W tym przypadku prawo niekoniecznie ma być etyczne, ale przede wszystkim skuteczne. W końcu źródłem prawa może być objawienie (braminizm – księgi Wedy, u Żydów – Tora, a w islamie – Koran) W tych przypadkach szeroko otwiera się droga do interpretacji, co nie zawsze służy etyce.¹⁵

W każdym zrzeszeniu społecznym religia stanowi element najważniejszy, a to dlatego, że wywiera bezpośredni wpływ na pojęcia abstrakcyjne. Tam, gdzie uznaje się fakt istnienia niepoznawalnego przez zmysły świata, muszą się zrodzić pojęcia abstrakcyjne. Etyki powstałe na bazie religii są mniej podatne na manipulację, trwalsze, bo oparte na autorytecie niezmiennego Boga, a prawo z nich wyrosłe jest bardziej stabilne i mniej interpretowalne.¹⁶

W zasadzie prawo stanowione powinno wynikać z prawa naturalnego. Jeśli tak jest, to najczęściej jest zgodne z etyką, która opiera się na prawie naturalnym. Dziś jednak coraz częściej dochodzi do kwestionowania prawa naturalnego przez człowieka, co wprowadza ogólne zamieszanie, a także prowadzi do niespójności prawa. „Stanowienie porządku prawnego musi opierać się na pełnym poszanowaniu prawa naturalnego, a w tym uniwersalnych zasad moralnych zapisanych w sumieniu każdego człowieka. Wychodząc z tych zasad, państwowe prawo stanowione powinno oczyszczać,

¹³ *Tamże*, s. 206.

¹⁴ W. Bojarski, *Gospodarka i państwo dla społeczeństwa*, Warszawa 2009, s. 165.

¹⁵ Zob. M. Giertych, *Cywilisations At War in Europe*, Parlament Europejski, Strasburg 2007, s. 8 (tłum. autora).

¹⁶ Zob. J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 57.

udoskonaląc i rozwijając dobre obyczaje społeczne, dostosowując je również do nowych potrzeb i warunków życia”¹⁷ Przytaczany autor, mówiąc o uniwersalnych zasadach, odnosi się oczywiście do cywilizacji łańskiejk, ale wyrażone wskazania odniesione do innych etyk w różnych zrzeczeniach są w nich także przydatne. Podobnie jak różne są etyki, tak tym bardziej nie sposób uznać, że istnieją uniwersalne dla całego świata prawa stanowione. Nawet jeśli chodzi o prawa człowieka, które powinny wynikać z prawa naturalnego, dzisiaj podpisane przez wiele państw, trzeba zauważyć, że ideę tą przyniosło dopiero chrześcijaństwo, które każdego człowieka uznaje za dziecko Jedynego Boga.¹⁸

Przejdźmy więc od rozważań ogólnych do podwórka naszego, tj. do relacji kształtujących etykę i prawo w krajach zachodnich. Można więc mówić o pewnych wspólnych dla wszystkich prawach dopiero w cywilizacji łańskiejk. „Można to uznać za pewnik, że chrześcijaństwo jest wielkim czynnikiem państwowotwórczym, do tego stopnia, iż gdzie nie ma ustroju państwowego tam samo go wytwarza, a gdzie istnieje, tam zmierza do powiększenia jego władzy”¹⁹ Omawiając zależności prawa i etyki w cywilizacji zachodniej trzeba zaznaczyć, że powstała ona na gruncie prawa rzymskiego dzięki działalności Kościoła na zachodzie. Podczas upowszechniania chrześcijaństwa Kościół nie zmieniał kompleksowo stosunków etycznych u zastanych ludów. Ograniczył swoje wymagania jedynie do czterech postulatów i nie wprowadzał ich radykalnie. Od początku egzekwował w zasadzie jedynie dwa, tj. wymóg monogamii i zaprzestanie zemsty prywatnej i oddanie sprawiedliwości w ręce sądownictwa publicznego, najczęściej reprezentowanemu przez legalnego władcę. Pozostałe dwa, tj. przywrócenie szacunku wobec pracy fizycznej i wynikająca z tego logicznie dezaprobatą wobec niewolnictwa oraz niezależność struktur Kościoła od władzy państwowej, dokonywały się stopniowo.²⁰ Nawet wobec tych najistotniejszych kwestii Kościół najpierw zaszczeniał etykę chrześcijańską, osadzając ją na prawie zwyczajowym, a następnie dopiero oczekiwał jego egzekucji i to oddając ją w ręce funkcjonującej władzy, a kary kościelne ograniczał do ekskomuniki. Dzięki temu prawo stanowione wdrożone organicznie,

¹⁷ W. Bojarski, *Gospodarka i państwo dla społeczeństwa*, s. 164.

¹⁸ Zob. P. Bala, A. Wielomski, *Prawa człowieka i ich krytyka*, Warszawa 2008, s. 134.

¹⁹ F. Koneczny, *Napór Orientu na Zachód*, s. 30.

²⁰ Zob. J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 65.

a nie mechanicznie było powszechnie uznawane i zgodne z wewnętrznym przekonaniem. Z tego wynika trafne spostrzeżenie Konecznego: „Człowiek określający się formułą: jestem w zgodzie z prawem, a więc jestem w porządku – jest na pewno niebezpiecznym drabem”.²¹

Analizując cztery postulaty chrześcijaństwa, przyjrzyjmy się ich wpływowi na etykę i prawodawstwo. Oczywiście trzeba też zauważyć, że odniesienie chrześcijaństwa do państwa może być różne. „Może być zwolennikiem emancypacji społeczeństwa, ale także dopomagać państwu do tłumienia rozwoju społecznego. Wpływa to na stosunek do państwa, a ten może być trojaki: władza duchowa może być podporządkowana państwowej, mogą być obie równouprawnione, a wreszcie świecka władza może podlegać duchowej”.²² Rozważania tych relacji ograniczmy do katolicyzmu, który stymulował etykę i prawo w naszej rodzimej cywilizacji zachodniej.

Najważniejszym wymogiem było dożywotnie małżeństwo jednej kobiety i jednego mężczyzny. Nikt nie otrzymał chrztu, czyli nie był przyjęty do wspólnoty chrześcijańskiej, jeśli się na ten postulat nie godził. Jest to kwestia niezwykle ważna, ponieważ dzisiaj ten fundament cywilizacji łacińskiej jest podważany, a opierających się tej szkodliwej tendencji namawia się przynajmniej do zgody na pół-monogamiczność, czyli na rozwody. Tymczasem: „Dożywotnie, monogamiczne małżeństwo podnosi stanowisko kobiety tak dalece, że dążenie do równouprawnienia staje się w końcu nieuchronne. Wywołuje to zmiany w prawie rodzinnym, spadkowym i nawet majątkowym. Zapoczątkowuje też ewolucję zmierzającą najpierw do emancypacji rodziny spod władzy rodu, a w dalszym ciągu do wyodrębnienia autonomicznych sił społecznych (niezależnych od państwa), opartych na etyce i poszanowaniu prawa wywodzącego się z etyki, a następnie do podporządkowania państwa społeczeństwu”.²³ Prowadzi to do ujawnienia się społecznych sił duchowych spod supremacji fizycznej państwa, a w konsekwencji do rozdziału prawa prywatnego od publicznego, czyli na dualizmie prawa. Etyka staje się autonomiczna i wyraża się jej prymat nad prawem. Z instytucji monogamicznej rodziny wyrosło w praktyce pojęcie własności. „Monogamia bowiem opiera się na poszanowaniu godności ludzkiej, a materialnym jej fundamentem jest własność prywatna, natomiast despotyzm władzy opiera się na bezwzględnym podporządkowaniu silniejszemu i z tego wynika po-

²¹ Cyt. za: W. Giertych, *Wiara a wolność*, Kórnik 2018, s. 129.

²² F. Koneczny, *Napór Orientu na Zachód*, s. 31.

²³ J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 65.

ligamia i podporządkowanie kobiety mężczyźnie”²⁴ Łatwo zaobserwować, że tam, gdzie nie staje w społeczeństwie na godności ludzkiej, tam częściej pojawiają się rozwody. Z kolei dualizm prawny mamy tam, gdzie zasadą jest personalizizm. „Poszukując społeczeństw z odrębnym prawem publicznym, spostrzeczemy, że należą one wszystkie do jednej i tej samej cywilizacji, a jest nią łacińska, będąca zarazem ściśle monogamiczna. A cywilizacja ta składa się w sam raz ze społeczeństw, które «wychował Kościół»”²⁵ Jak istotne dla rozwoju społecznego i zasad demokracji są to kwestie nie trzeba chyba nikomu tłumaczyć, a jak to widać z powyższego, wynikają one choćby jedynie z tak zwyczajnej kwestii jak forma małżeństwa.

Sprawa druga, tj. zniesienie zemsty, wydaje się z dzisiejszego punktu widzenia sprawą najprostszą, jednak gdy to wprowadzano napotkano wielkie opory. Kiedy po chrzcie Rusi misjonarze zażądali od kniazia Włodzimierza przejęcia na siebie sądownictwa nad krzywdzicielami odparł: „Boję się grzechu”²⁶ Najpierw uczono go „nie zabijaj”, a teraz żądają, by to czynił. Było to z jego pozycji zrozumiałe, przecież to nie jego ani jego bliskich skrzywdzono, dlaczego by więc miał krzywdzić innych. Kiedy w końcu zgodził się na sprawowanie wyroków jedynie w przypadku rozbojów, od razu spotkał się z oporem starszyzny; w końcu ustalono, że rozbójnicy będą płacić grzywnę, jednak nie na rzecz poszkodowanego, ale kniazia. Kompromis ten okazał się wielką porażką dla duchowieństwa, tym bardziej że Włodzimierz nie powołał żadnych struktur, których zadaniem byłaby realizacja tego zadania. Zemsta będąca umotywowana poczuciem honoru, kwitła nadal. Przykład ten ilustruje, jak trudno jest w sposób mechaniczny wprowadzić zasady niezakorzone w etyce naturalnej i tradycyjnych stosunkach społecznych. Świadczy o tym również to, jak nacierpiał się i cierpi do dzisiaj Kościół z powodu inkwizycji oskarżanej niemal o wszystkie grzechy świata, mimo że nie była to instytucja powołana przez Kościół (a przez władców), a jedynie obsługiwana przez zakonników i choć, jak niektórym jest to wiadome, uchroniła wielu przed bestialstwem i niesprawiedliwością rozmaitych przygodnych oskarżycieli, samosądów i trybunałów.²⁷ Stopniowo jednak powyższy drugi postulat chrześcijaństwa przyczynił się wydatnie do powstania państwowości.

²⁴ *Tamże*, s. 26.

²⁵ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, s. 374.

²⁶ *Zob. tamże*, s. 351.

²⁷ *Zob. G. Kucharczyk, Mity i fakty*, Poznań 2012, s. 35-43.

Znaczenia trzeciego postulatu nie da się przecenić, głównie ze względu na zasługi dla rozwoju gospodarki i postępu technicznego, ale jego skutki moralne wcale tym sukcesom nie ustępują. „Rehabilitacja pracy łączyła się też ściśle z dążeniem do zniesienia niewolnictwa, które zapoczątkowało wielki proces przemian społecznych, który przez społeczeństwo stanowe, a następnie klasowe, prowadzi do pełnego równouprawnienia społeczeństw i na tym gruncie do powstania nowoczesnych narodów”.²⁸ Na ziemiach środkowosłowiańskich (państwo Lechitów), a szczególnie późniejszych terenach polskich. Wykonanie tego postulatu trafiło na sprzyjającą moralność tych ludów, które wcześniej nie rozumiały pojęcia zniewolenia człowieka, choć brali jeńców i osiedlali ich przymusowo. Pojęcie niewolnika, czyli człowieka należącego do drugiego człowieka w taki sposób, jak posiada się rzecz, pojawiły się na naszych terenach dopiero przez kontakty z imperium rzymskim.

Warto w tym miejscu zastanowić się nad pojęciem narodu. „Sam naród pojmuje się w cywilizacji łacińskiej jako dobrowolny, organiczny związek społeczny zapewniający człowiekowi wolność i pełny rozwój jego osobowości”.²⁹ Poczucie narodowe i świadomość, że istnieją wspólne nadrzędne wartości, których trzeba bezwzględnie bronić jest najważniejszym wyróżnikiem, ważniejszym niż pochodzenie etniczne czy język. Do wartości tych może również należeć wiara: trzeba jej bronić, bo jest potrzebna dla spójności narodu, lecz nie ma obowiązku jej wyznawania. Do narodu mogą należeć ludy innego pochodzenia, o ile tylko czują wewnętrzną potrzebę i gotowi są przyjąć obowiązki, nawet gdy trzeba bronić wspólnych wartości za cenę życia. Takim ludem w Polsce byli od wieków Tatarzy polscy. „Nawet o Rusinach mówiło się *gente Rethenus natione Polonus* (rodu ruskiego, narodu polskiego). Dotyczy to wszystkich tych, którzy uznają wspólne nam pojęcia prawne, etykę, strukturę społeczną, cywilizację”.³⁰ Istotny dla podtrzymania związków narodowych jest także historyzm, czyli wspólna świadomość historyczna. „Tylko w cywilizacji łacińskiej wytworzyły się narody w takim sensie jak to rozumieją Polacy, to znaczy, jako związek duchowy oparty na dobrowolności”.³¹ Naród rodzi

²⁸ J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 66.

²⁹ *Tamże*, s. 119.

³⁰ M. Giertych, *Civilisations At War in Europe*, s. 13 (tłum. autora).

³¹ *Tamże*, s. 12

wspólne obowiązki i wspólne prawa i jest ponadczasowy”³² Jednak gdy przeświadczenie o konieczności tych obowiązków rozmywa się i u większości przestaje funkcjonować, naród może ulec zatraceniu. Nie jest więc dany raz na zawsze.

Omówmy teraz wpływ czwartego postulatu chrześcijaństwa na etykę i wynikające z niej prawo. Jak pamiętamy, dotyczył on niezawisłości Kościoła od władzy państwowej. Najpierw jednak przypatrzmy się rzymskiej demokracji, której zasady dzięki temu postulatowi obudził Kościół, w rodzącej się w średniowieczu pod jego wpływem cywilizacji. „W starożytności cywilizacja rzymska, a współcześnie tylko cywilizacja łacińska, wprowadza prawo (nawet publiczne) podporządkowane etyce i z niej wpływające, a jednocześnie zdecydowanie oddziela je od dziedziny sakralnej. Jednakowa też panuje etyka w życiu prywatnym i publicznym. Podobnie zresztą inne kategorie bytu zostają podporządkowane etyce. Prawa muszą być zatem stanowione przez społeczeństwo, a nie przez państwo i nikt też, nie wyłączając władzy państwowej, nie może stać ponad prawem, czy też etyką; życie publiczne, państwowe musi być poddane etyce, podobnie jak prywatne. Przez długie wieki państwo rzymskie jako takie nie wydało ani jednej ustawy, ponieważ samo podlegało prawom uchwalonym przez wolnych obywateli”³³

Problemy imperium rzymskiego rozpoczęły się, gdy Juliusz Cezar, żądny władzy i bogactwa, przestał respektować interes ludu rzymskiego i liczyć się z uchwałami senatu, o etyce wobec sprzymierzonych już nie wspominając. J. Bieszek, powołując się na kroniki Swetoniusza, opisuje, że gdy stał się dostatecznie bogaty, zerwał całkowicie z zasadami rzymskiej demokracji: „Odtąd już nie pominął żadnej sposobności do wszczęcia wojny, nawet niesprawiedliwej i niebezpiecznej, napastując bez powodu zarówno ludy sprzymierzone z Rzymem, jak wrogie i dzikie (...) Z nie mniejszą gorliwością zabiegał o względy królów i prowincji na całym świecie, jednym ofiarowując w darze tysiące jeńców, innym posyłając wojska posiłkowe, dokąd tylko chcieli i ilekroć zechcieli, bez uchwały upoważniającej senatu i ludu”³⁴ Senat rzymski albo nic o tym nie wiedział, albo nie był w stanie temu przeciwdziałać. Destrukcyjne tendencje współczesnej cywilizacji zachodniej mają to samo podłoże w nieposzanowaniu (swobodnej inter-

³² *Tamże*.

³³ J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 89.

³⁴ J. Bieszek, *Słowiańscy królowie Lechii*, Warszawa 2015, s. 158.

pretacji) prawa i etyki. Skoro w tego typu ustroju życia społecznego, jaki panował w demokracji rzymskiej, najistotniejszą kwestią była hegemonia społeczeństwa oraz etyki nad prawem i państwem, oczywiste jest, że każde poważne sprzeniewierzenie się tym zasadom musi w końcu prowadzić do upadku. „Ostatecznie ekspansja cywilizacji orientalnych, które dotarły do Rzymu wraz z bogami syryjskimi, zniszczyła cywilizację rzymską, której elementy uratował Kościół, przekazując je cywilizacji łacińskiej, tworzonej w okresie średniowiecza”.³⁵

Tak jak demokracja w imperium rzymskim, tak „w cywilizacji łacińskiej w średniowieczu wyrazem niezależności ludu od władzy była zasada niezależności Kościoła od państwa w imię niezależności etyki od prawa, a w czasach najnowszych zasada legalnej opozycji w państwie, moralnie dopuszczalnej, nie stanowiącej niczego niewłaściwego, uprawnionej do publicznej krytyki postępowania rządu. W państwach, gdzie organizacja społeczna jest niezależna i dominuje nad organizacją państwową, wytwarza się forma państwa autonomiczno-obywatelska, oparta na poszanowaniu godności osoby ludzkiej i niezależności społeczeństwa”.³⁶ Dzięki zagwarantowaniu czwartego postulatu Kościół, będąc niezależną siłą społeczną w państwie, wskazuje społeczeństwu na patologie etyczne czy niewłaściwe działania władzy (np. na niesprawiedliwość społeczną i jej źródła), wspiera go oraz staje się jego obrońcą. W pewnym sensie można Kościół uznać za gwaranta ładu społecznego i współczesnej demokracji, a tym samym właściwych relacji między prawem i etyką zgodnymi z właściwą metodą ustroju życia społecznego, czyli zasadą własnej cywilizacji.

Podsumowując, należy stwierdzić, że rola, jaką odegrał i nadal odgrywa w umacnianiu systemu etyki i prawa w naszej cywilizacji Kościół katolicki, jest ogromna. Mimo to nigdy nie dążył do przekształcenia jej w cywilizację sakralną i tam, gdzie nie traktowano religii instrumentalnie, był wierny zasadzie (w myśl nauczania Jezusa pozostawiającego w tej kwestii wolność człowiekowi: „Czy i wy chcecie odejść?”), że wiarę i wynikający z niej światopogląd należy proponować, a nie narzucać. Doskonale to wyłożył na Soborze w Konstancji rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Paweł Włodkowic, podkreślając, że chrzest musi być wyborem, a nie być narzucony siłą.³⁷ Zasada ta została złamana dopiero przez protestan-

³⁵ J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 132.

³⁶ *Tamże*, s. 89, 90.

³⁷ Zob. J. Kossecki, *Podstawy nauki porównawczej o cywilizacjach*, s. 137.

tyzm („czyja władza, tego religia”), który jest obcy cywilizacji łacińskiej, a sprzyja bizantyzmowi. Dzisiaj widać to najlepiej na przykładzie etycznych problemów w Niemczech. Unia Polski z Litwą traktowana była jako związek wolnych z wolnymi i mogłaby być pod tym względem wzorem dla dzisiejszej Unii Europejskiej.³⁸ Jak można zauważyć, choćby w katolickiej nauce społecznej, Kościół sprzyja wszechstronnemu rozwojowi osobowości ludzkiej. Jest to w zgodzie z zasadą nadrzędności społeczeństwa nad państwem, a także prymatem etyki nad prawem. Gwarantuje to poszanowanie własności i służy rozwojowi wszelkiej twórczości ludzkiej, przyspieszając rozwój nauki i pomnażając dobrobyt gospodarczy. Trafnie ujął to Leon XIII: „Rośnie w człowieku ochota do pracy gdy wie, że na swoim pracuje”.³⁹

Analiza tematu i przedstawione przykłady upoważniają do wniosku, że rozwój cywilizacji zachodniej zależy od takiego systemu prawa i etyki, który w tej cywilizacji wywodzi się z nauczania Kościoła katolickiego i jego systematycznej pracy przez wieki. Kościół czynił to z umiarem i odpowiedzialnie; nie należy się więc obawiać Kościoła w przestrzeni społecznej, ale raczej jego braku, może to bowiem doprowadzić do osłabienia, a nawet całościowego załamania istniejącej cywilizacji. Jako puentę przytoczmy słowa św. Tomasza z Akwinu: „Prawo ludzkie zmierza do tego, by skłaniać ludzi do cnoty, ale nie natychmiast, tylko stopniowo, (...) Jeśli nowe wino (nakazy dotyczące doskonałego życia) zostaną wlane w stare bukłaki (czyli narzucone ludziom niedoskonałym), to bukłaki się rozerwą, i wino się rozleje (więc nakazy zostaną odrzucone, a ludzie z pogardy dla prawa staną się jeszcze gorszymi)”.⁴⁰

Włodzimierz Sztek, Warszawa

³⁸ Zob. *tamże*.

³⁹ Cyt. za: W. Giertych, *Wiara a wolność*, s. 86.

⁴⁰ *Tamże*.