

W ŚWIECIE, LECZ NIE ZE ŚWIATA: KILKA TEOLOGICZNYCH REFLEKSJI W SŁUŻBIE WIARY I CHRZEŚCIJAŃSKIEGO DZIAŁANIA

Jaka głęboka inspiracja, jaka komunია, jakie zakorzenienie determinują dobrowolny akt chrześcijańskiej wiary i działania? Postaramy się zbadać tu doktrynę św. Jana na ten temat, a następnie omówić kilka wynikających z niej konsekwencji teoretycznych i praktycznych.

1. Komunია z Bogiem u św. Jana

a) Posłanie w świat

W prośbie Jezusa do Ojca za uczniów, w 17 rozdziale *Ewangelii wg św. Jana*, bezpośrednio przed opisem samej Męki czytamy w ekumenicznym przekładzie Biblii fragment, który przytoczę w całości, gdyż bogactwo tych linii obywat się bez wszelkiego komentarza, jaki można by na ich temat uczynić: „Już nie jestem na świecie, ale oni są jeszcze na świecie, a Ja idę do Ciebie. Ojczy Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno. Dopóki z nimi byłem, zachowywałem ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się spełniło Pismo. Ale teraz idę do Ciebie i tak mówię, będąc jeszcze na świecie, aby moją radość mieli w sobie w całej pełni. Ja im przekazałem Twoje słowo, a świat ich znienawidził za to, że nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata. Nie proszę, abys ich zabrał ze świata, ale bys ich ustrzegł od złego. Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata. Uświęć ich w prawdzie. Słowo Twoje jest prawdą. Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem. A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17, 11-19).

* Nicolas Aumonier, wykładowca historii i filozofii nauk na Uniwersytecie Joseph Fourier (Grenoble-I) jest członkiem komitetu redakcyjnego francuskojęzycznej wersji *Communio*.

Na tym tekście opiera się zwyczajowe twierdzenie, że losem chrześcijanina jest „być w świecie, lecz nie ze świata” To, że nie można iść za Chrystusem, idąc za światem (*aiôn*, wiekiem), czy będąc ze świata, nie budzi żadnej wątpliwości, skoro być ze świata, to być po stronie tych, którzy odmówili słuchania Jego głosu (por. 1 J 4, 5-6); lecz że być chrześcijaninem to być w świecie, tego właśnie tekst ten nie mówi. W świecie (w znaczeniu: wieku, czasu życia i kontaktów międzyludzkich, a nie bezpośrednio w znaczeniu kosmosu czy przestrzeni geograficznej, nawet jeśli „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii”¹) jedynie pozostajemy, zadając w pewnym sensie gwałt własnej naturze, i pozostajemy w nim tylko dlatego, że zostaliśmy tam posłani przez Chrystusa. Chrześcijanin, idąc za Chrystusem, jest więc posłany w świat, nie będąc przez świat zrodzony. Misja stanowi naturę jego bytu, jako człowieka ochrzczonego, który jest wezwany do tego, by przekraczać wszelkie usytuowanie się na świecie, wszelki bezruch. Chrześcijański los polega na byciu posłanym z misją w świat. Otóż takie posłanie z misją możliwe jest tylko wtedy, gdy jesteśmy zachowywani w imieniu Ojca i uświęceni w prawdzie. W swoim posłaniu z misją wierzący powinien więc być w ścisłej komunii z Tym, który go posyła.

b) „Być z” u św. Jana

„Być z” (*einai ek*) może oznaczać po grecku i u św. Jana miejsce pochodzenia, proveniencję („Czyż może być co dobrego z Nazaretu?” – J 1, 46), przynależność do grupy czy do wspólnoty („Ale wy nie wierzycie, bo nie jesteście z moich owiec” – J 10, 26), więź nie zewnętrzną, lecz wewnętrzną, komunie (antychryści przed swoim odejściem pozornie należeli jeszcze do wspólnoty, „a to stało się po to, aby wyszło na jaw, że nie wszyscy są z nas” – 1 J 2, 19, z myślą, że zachowanie zewnętrzne odślania prawdziwe skłonności serca) i w końcu duchową przynależność do grupy, zwłaszcza do jednej z dwóch grup eschatologicznych: Boga lub świata, i sekretnego wpływu, jakiego człowiek tam doznaje („Kto jest z Boga, słów Bożych słucha. Wy dlatego nie słuchacie, że z Boga nie jesteście” – J 8, 47)².

¹ Jan Paweł II (1979), *Redemptor hominis*, 1.

² I. de la Potterie, *La Vérité dans Saint Jean. I Le Christ et la vérité. L'Esprit et la vérité. II: Le croyant et la vérité*, Rome 1999, t. II, rozdz. VIII: „Être de la vérité”, s. 593-635, zwł. s. 594-595.

c) „Być zrodzonym z Boga” i „narodzić się z Boga”

Aby zrozumieć przeciwieństwo, jakie św. Jan wprowadza pomiędzy „byciem z Boga” (J 7, 17; 8, 47; 1 J 3, 10; 4, 1-7; 5, 19; 3 J 11) a „byciem z diabła” (J 8, 44; 1 J 3, 8) czy też między „byciem z prawdy” (J 18, 37; 1 J 2, 21; 3, 18-19) a „byciem ze świata” (J 15, 19; 17, 14; 18, 36; 1 J 4, 5), należy umiejscowić to przeciwieństwo w odniesieniu do postępu dokonującego się w życiu chrześcijanina, co określają u Ewangelisty dwa typy wyrażen: „być zrodzonym z Boga” (gramatycznie: *aoryst*) i „narodzić się z Boga” (gramatycznie: *perfectum*). Pierwsze wyrażenie („być zrodzonym z Boga”) oznacza wejście w chrześcijańskie życie przez wiarę i chrzest: ci, którzy przyjęli Słowo i wierzą w Nie, nie zostali zrodzeni z krwi czy z woli męża, lecz z Boga (por. J 1, 12). Przyjmując ich w ten sposób po raz pierwszy, Bóg otwiera im jednak zaraz możliwość pójścia dalej i przejścia od rodzącej się wiary do wiary w pełni przeżywanej i dojrzałej („tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego” – J 1, 12). Jeśli chrześcijanin podąża tą drogą, słucha słowa Bożego i wypełnia je, Bóg pozostaje w nim, a on w Bogu. W tym stanie komunii z Nim przestaje grzeszyć i staje się prawdziwie dzieckiem Bożym, żyjąc i postępując, jak Boży syn. Święty Jan nazywa ten stan komunii „narodzeniem się z Boga” Nie polega on tylko na zrodzeniu przez Boga w przeszłości, ale na byciu narodziłym z Boga, na byciu obecnie prawdziwie dzieckiem Bożym. Ten sposób bycia narodziłym z Boga wyraża się przez wiarę, miłość i praktykowanie sprawiedliwości: „Każdy, kto wierzy, że Jezus jest Mesjaszem” (1 J 5, 1), „każdy, kto miłuje” (1 J, 4, 7), „każdy, kto postępuje sprawiedliwie” (1 J 2, 29), „z Boga się narodził” (1 J 5, 1), czy też „narodził się z Boga i zna Boga” (1 J 4, 7). Przy tych dwóch poziomach chrześcijańskiego usynowienia: tym, przez który chrześcijanin „rodzi się z Boga”, i tym, przez który jest on w sposób dokonany „narodził z Boga”, ten drugi sposób św. Jan przedłuża przez określenia: „być synem Boga”, czy „być z Boga”³, które porzucają wszelkie odniesienie do przeszłości, aby być z Bogiem i w łonie wspólnoty – w niezmaconej terażniejszości⁴ Ta terażniejszość komunii pozwala zrozumieć dwie serie wyżej wspomnianych przeciwieństw.

³ Tamże, s. 603-613.

⁴ Tamże, s. 615-616.

d) „Być z Boga” i „być z diabła”

Wyrażenie „być z Boga” świadczy o możliwości rozeznawania duchów przez wiarę w Jezusa Chrystusa (por. 1 J 4, 1-6). Ci, którzy są z Boga, uznają, „że Jezus Chrystus przyszedł w ciele” (1 J 4, 2), zwyciężają proroków, którzy są ze świata czy z ducha antychrysta (por. 1 J 4, 3-5), słuchają nauczania uczniów Chrystusa (por. 1 J 4, 6), czynią dobrze (3 J 11: „Ten, kto czyni dobrze, jest z Boga; ten zaś, kto czyni źle, Boga nie widział”)⁵. Bycie z Boga jest więc nie tylko ontologicznym stworzeniem przez Boga i nie tylko byciem przez wiarę i chrzest zrodzonym przez Boga; lecz jest faktycznie życiem w duchu usynowienia, poznawaniem Pana po Jego głosie, otwarciem Mu drzwi i – zgodnie z najbardziej doskonałym liturgicznym przejawem prawdziwej komunii z Bogiem – spożyciem z Nim wieczerzy (Ap 3, 20: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejść do niego i będę z nim wieczerzał a on ze Mną”). Wierzącym, którzy są z Boga, bo żyją w obecnym usynowieniu i w komunii z Nim, radykalnie przeciwstawia się tych, którzy mają diabła za ojca i w których nie ma prawdy (por. J 8, 44), którzy nie mogą słuchać słów Jezusa (por. J 8, 43) i którzy są z tego powodu niewolnikami kłamstwa (por. J 8, 34-36). Bycie w przeszłości potomstwem Abrahama nie zabezpiecza więc przed obecnym zniewoleniem tych, którzy nie uznają prawdy Chrystusa, który przyszedł od Boga: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Zanim Abraham stał się, JA JESTEM” (J 8, 58). Komunie, jaką żyją ci, którzy są „z Boga”, rozpoznaje się po obecnej wierze w prawdę Chrystusa i po wynikających z niej czynach. Jak pisze o. de la Potterie, być z Boga, „to być habitualnie w zależności od Boga i czerpać z tej zależności głęboką inspirację dla każdego swego działania”

e) „Być z prawdy” a „być ze świata”

Ostatnie przeciwieństwo pomiędzy „byciem z prawdy” i „byciem ze świata” stanowi dalszy krok w wyrażaniu komunii wierzącego z Bogiem. Nigdy u św. Jana wierzący nie jest nazwany „synem prawdy”, czy „narodzonym z prawdy” „Bycie z prawdy” nie wyraża więc już u św. Jana usynowienia, lecz wewnętrzny wpływ, jaki prawda wywiera na wiarę i na jej dzieła. Trzy okoliczności zastosowania tego wyrażenia precyzują myśl św. Jana.

⁵ Tamże, s. 615.

Po pierwsze, „żadna fałszywa nauka z prawdy nie pochodzi” (1 J 2, 21). Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że prawdą, przeciwstawioną kłamstwom antychrystów negujących mesjańskość Jezusa, jest to, co wiara objawia nam o Jezusie Chrystusie, Mesjaszu i Synu Bożym. Bycie z prawdy jest akceptowaniem słuchania od Chrystusa tego, co przyszedł On nam powiedzieć o Bogu, co jest fundamentem wiary, która wyraża się w czynach.

Po drugie, dalszy ciąg tekstu: „Dzieci, nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą. Po tym poznamy, że jesteście z prawdy...” (1 J 3, 18-19), podkreśla jedność, jaka istnieje pomiędzy prawdą wiary a prawdą wynikających z niej czynów. Prawdą tą jest dzieło Jezusa, który przychodząc na świat daje nam wiarę i przez komunie z nami jest inspiracją dla prawdy naszych czynów. Ta ciągłość pomiędzy wiarą w Chrystusa a czynami, które On w nas inspiruje, opiera się na wewnętrznej komunii z Chrystusem (kochać w prawdzie to być w komunii z Nim), a ta wewnętrzna komunie, wyrażona w czynach, ustanawia wspólnotę (kochać w komunii z naszymi braćmi). Prawda Chrystusa jednoczy więc w tej samej obecności wiarę chrześcijanina i wyrażające ją czyny, a to zjednoczenie polega na przebywaniu w bliskości serca z sercem Jezusa.

Po trzecie, Jezus mówi do Piłata: „Tak, jestem królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” (J 18, 37). W prawdzie Tego, który Go posyła (i którego uznanie definiuje wszelką funkcję królewską, jaką Chrystus sam w pełni sprawuje), głos Jezusa zestrzaja się z uchem wierzącego. Iść za Dobrym Pasterzem (por. J 10, 27), słuchać głosu Syna Bożego, to wierzyć w Tego, który Go posłał (por. J 5, 24), zachowywać Jego słowa (por. J 12, 47). Takie wspólne słuchanie i uległość względem Bożego Słowa jest tym, czego uczymy się od Chrystusa, Mesjasza Bożego. Aby słuchać głosu Jezusa, trzeba zestroić się z tym głosem, trwać w Bogu i pozwolić, by Bóg trwał w nas, słowem: trzeba „być z prawdy”

Prawdziwość każdego działania i każdego zachowania wynika więc z nieustannie pogłębiającej się intymnej komunii z Chrystusem. W następstwie, wszelkie poznanie, wszelka wiara, wszelkie działanie, które chce być z prawdy, powinno zaczynać się od naszej komunii z sercem Chrystusa. Istnieją więc dwa sposoby stawiania problemów: bądź będąc ze świata, bądź będąc z prawdy, to znaczy z przebywania sercem przy sercu Chrystusa. Posuńmy się dalej: jeśli jesteśmy w takiej właśnie komunii, nie jesteśmy jedynie z prawdy Chrystusa, wychodzimy od

niej, by do niej nieustannie powracać. Serce, które przestaje być w komunii z Chrystusem, formułuje problemy nie wychodząc już od Chrystusa, lecz od świata. Dopiero głęboko zamieszkańci przez Chrystusa potrafimy stawiać problemy bez gmatwania siebie i gmatwania bliźniego. Ten jedyny punkt wyjścia, którym jest Chrystus, nie oznacza „a-kosmicznego” wycofania się ze świata, czy, co gorsza, niewiedzy co do jego realiów, jego historii, a, ostatecznie: nieznanomości głębi Wcielenia Chrystusa; bycia w prawdziwej komunii z Chrystusem nie można bowiem oddzielić od wielkiej pilności tego, co nakazuje miłość, nie tylko tego, co trzeba zrobić, lecz i tego, co należy też poznać czy rozwiązać w dziedzinie problemów naukowych lub technicznych⁶. Kilka przykładów pozwoli nam zrozumieć, w jakim sensie my, którzy mimo naszych grzechów jesteśmy z serca Jezusa, zostaliśmy posłani w świat.

2. Odrzucenie gnozy

Wiadomo, że gnoza (od *gnosis*, poznanie) oznacza w sposób absolutny szczególnie rodzaj poznania odnoszącego się do boskich misterii, których posiadanie czyni z gnostyka wtajemniczonego

⁶ Zarzut akosmicznego integralizmu, jaki Paul Valadier wysunął pod adresem *Dziewięciu tez o etyce chrześcijańskiej* H. U. von Balthasara (1974), które zostały opublikowane w: J. Ratzinger i inni, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1999, s. 53-76, i zarzut odwoływania się do porządku kosmicznego, gdy brakuje wszelkiego wyraźnego odniesienia moralnego, nie ma w sobie nic zaskakującego, kiedy się uświadomi, że kosmos rozumiany jest przez Valadiera jako aluzja do porządku stoików (por. P. Valadier, *La condition chrétienne. Du monde sans en être*, Paris 2003, s. 21n). Jak jednak można myśleć, że wydarzenie Wcielenia, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa nie dotyczy każdego człowieka, ani tego wszystkiego, co jest w człowieku, w tym norm jego moralnego działania, skoro kieruje nim serce, rozum, wiara, wola, które wszystkie ogarnia Zbawca człowieka, Chrystus, którego obszerna tradycja nie ograniczająca się do encykliki *Redemptor hominis* (1979) Jana Pawła II umiejscawia w centrum kosmosu (nie stoickiego, lecz biblijnego) i historii? Stąd wypowiedzi, w których P. Valadier (s. 232n) podejrzewa, że argumenty rozumowe, zastosowane na przykład w Instrukcji o poszanowaniu rodzącego się ludzkiego życia i godności prokreacji (nazwanej *Donum vitae* – Kongregacja Doktryny Wiary, 1987), są jedynie przebranymi argumentami autorytetu, który pozoruje otwartość, zdają się zapominać, że rozum chrześcijanina, który się poddaje zależności od Ducha Świętego, jest „z prawdy”, to znaczy z wiary w Chrystusa. Innymi słowy, dobra wola, uległość wobec swego Pana u tego, kto jest w realnej komunii z Chrystusem (nie poszukując za wszelką cenę gwarancji logicznej doskonałości), jest z konieczności naznaczona przez autorytet, z którym Chrystus mówił do jego serca. Wychodzenie od Chrystusa umożliwi zawsze bardziej właściwą odpowiedź wobec świata niż wychodzenie od świata i od jego, niekiedy bardzo światowego, sposobu stawiania problemów. W przeciwnym wypadku wiara, oddzielona od *Credo*, pozbawiona jest wszelkiej wartości praktycznej. Jeśli święty jest zawsze tym, kto rozumuje właściwie w oparciu o słuszne figury czy słuszne wywody, to

należącego do elity. W tym, co zasadnicze, gnostycyzm rozpoznać można po trzech charakterystycznych rysach: po dualizmie, który przeciwstawia świat zmysłowy, zdominowany przez zło (wobec którego człowiek jest tym samym niewinny), światu duchowemu dusz i Boga transcendentnego, nieznanego i dobrego, lecz niekoniecznie będącego stwórcą; następnie po idei, że uprzywilejowane poznanie jest sekretnie przekazywane elicie przez inicjację; wreszcie po badaniu stosunków, często mitologicznych, między pełnią boskości (*Pleroma*), a różnorodnością całości wchodzących w jej skład (*eony*).

U św. Jana przeciwstawienie bytu Boga bytowi świata nie wynika z myśli dualistycznej typu gnostyckiego. Jeśli nawet szaleńcza mądrość świata jest przeciwstawiona mądrości Boga (1 Kor 1, 20: „Czyż nie uczynił Bóg mądrości świata głupstwem?”), Jezus jest „Zbawicielem świata” (1 J 4, 14) przez swój krzyż, i świat jest odtąd z Nim pojednany (por. 2 Kor 5, 19) ponieważ, jak pisze św. Paweł: „świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata” (Ga 6, 14). Nawet jeśli świat odrzucił słowo Boże (por. J 1, 10), Jezus, Światłość świata (por. J 1, 9; 8, 12), został posłany na świat przez Boga, który umiłował świat (por. J 3, 16). W swojej mowie o chlebie żywym Chrystus oświadcza: „Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało [wydane] za życie świata” (J 6, 51). To oddane życie jest zwycięstwem nad światem, nabytym przez krzyż Chrystusa, a następnie przez wiarę w Chrystusa. Uczniowie, posłani na świat, mają za zadanie głosić to zwycięstwo, i chrześcijanie wyraźnie wezwani są to tego, by być w świecie jako zwycięzcy świata (por. 1 J 5, 4). Otóż, być zwycięzcą świata – to wierzyć, że Jezus jest Synem Bożym (por. 1 J 5, 5). Zwycięstwo, o które chodzi, nie jest więc przekreśleniem świata, lecz jego pojednaniem za cenę krzyża. Życie świata powołane jest do tego, by przejść od grzechu do przebaczenia. Jesteśmy dalecy od myśli dualistycznej, która oczyszcza przez wykluczanie. Zbawienie przez krzyż oczyszcza przez dar pojednania.

Przeciw gnostykom, pojmującym obecność człowieka w świecie jako skrajną alienację, św. Augustyn wyróżnia dwa przedmioty miłości,

teolog, który „jest z Boga”, mógłby być z powodzeniem tym, kto rozumie właściwie w oparciu o figury czy wywody ewentualnie splamione tym, co filozofia analityczna mogłaby nazwać niespójnościami czy błędami. Natomiast teolog, który wychodziłby „ze świata”, miałby o wiele więcej szans rozumować fałszywie, chociaż rozumowaniami, które w oczach świata uchodziłyby za przekonujące. Ponieważ rozróżnienie pomiędzy bytem Boga a bytem świata przenika serce każdego chrześcijanina, a więc także serce każdego teologa, jedynym kryterium pozwalającym nam zweryfikować, czy nasza teologia jest rzeczywiście „z Boga”, jest pytanie o to – w każdej chwili i dla każdego problemu, na sposób bardzo precyzyjny – serca samego Chrystusa.

będące odpowiednio składnikami konstytutywnymi dwóch państw. Miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie, miłość Boga, posunięta aż do pogardzania sobą, powołała państwo niebieskie⁷ Te dwa państwa nie stanowią jednak przeciwstawnych światów: poszukiwanie pokoju jest im wspólne⁸; użytek, jaki człowiek może uczynić z właściwych im dóbr, może albo zamknąć świat na nim samym w poszukiwaniu tylko użyteczności (*uti*), lub raczej otworzyć go na smakowanie Bożej obecności (*frui*). Tak więc nie ciałem, lecz sercem trzeba uciekać od świata⁹ W drugiej połowie XX wieku, kardynał Journet, podejmując analizę augustyńską, twierdzi, że granica między Kościołem a światem nie oddziela dwóch odrębnych zewnętrznie rzeczywistości, między którymi chrześcijanin byłby swoście rozdarty, lecz że rozróżnienie to mieści się we wnętrzu każdego człowieka. Innymi słowy, „Kościół nie jest bez grzeszników, lecz jest on bez grzechu (...) Granice jego przechodzą przez nasze serce, by rozdzielać w nim światło od ciemności”¹⁰

Odmienność chrześcijanina względem dwóch innych zasadniczych rysów postawy gnostycznej jest jeszcze bardziej ewidentna. Przeciw sekretnemu aktowi inicjacji adresowanej tylko do elity, chrześcijanin publicznie głosi królestwo dla wszystkich. Przeciw panteistycznej mitologii relacji między *Pleromą* a *eonami*, chrześcijanin chce coraz bardziej otwierać swe serce na kochającą Obecność Trójcy, przybyłej po to, aby na zawsze w nim zamieszkać, i stara się wyrażać najlepiej, jak potrafi, tę rzeczywistość wiary przez osobiste i wspólnotowe akty prawdy. Poruszenie posyłające chrześcijanina w świat, aby był tam świadkiem zbawienia, jakie daje mu Chrystus, wystawia go na rozdarcie tylko wtedy, gdy chrześcijanin zapomina wyznać wraz z całym Kościołem, że Jezus jest Synem Bożym i że świat został zbawiony przez Jego Krzyż. Nie jest niespodzianką, że to grzech i zapomnienie o zbawieniu, jakie on wywołuje, dzieli wewnętrznie nas samych, a później między nami. Chrystus natomiast jednoczy nasze serca, zestrzaja naszą wiarę i nasze czyny z Duchem, w którym kocha Ojca, i zbiera wszystkich ludzi w zbawiennym poruszeniu, które sam daje, a które nazywa się Kościołem.

⁷ *Państwo Boże*, XIV, 28.

⁸ Por. tamże, XIX, 12.

⁹ *De dono perseverantiae*, 8, 20.

¹⁰ Kard. Charles Journet, *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I-III, Paris 1941-1969 (t. II, s. 1103). Zob. T. Bedouelle, „Monde B”, w: J.-Y. Lacoste (red.), *Dictionnaire critique de Théologie*, Paris 1998.

3. Kilka konsekwencji moralnych: zachować różnice

Jak, praktycznie, wola wychodzenia od Chrystusa stanowić może precyzyjną i nie gnostycką metodę chrześcijańskiego rozwiązywania kwestii moralnych, które stają przed ludzkim bytem? Sprawa różnicy między zwierzęciem a człowiekiem posłuży tu za przykład. Analiza ta mogłaby też dotyczyć odmienności seksualnej, użycia człowieka przez człowieka (klonowanie) i panowania człowieka nad człowiekiem (eutanazja).

Wychodząc od różnic biologicznych, dzielących człowieka od szympansa, można porównywać ich liczbę par chromosomów (odpowiednio 23 i 24), objętość mózgu (potrójną i znacznie asymetryczną u człowieka), zdolności językowe (cztery poziomy u człowieka: ekspresja, sygnał, opis, uargumentowana dyskusja; tylko dwa pierwsze poziomy u szympansa)¹¹ Dwunożność, bardziej precyzyjny chwyt ręki, odpowiednie uzębienie pozwalające człowiekowi żuć zróżnicowany pokarm przygotowany przed jego spożyciem, uzupełniają portret bytu, który zdolny jest do twórczej wyobraźni i działalności artystycznej, rytów pogrzebowych, wolnej woli i odpowiedzialności moralnej.

Jeśli jednak uważamy za Bentham'em, że nie to jest najważniejsze, by wiedzieć, czy zwierzęta myślą lub mówią, lecz to, czy cierpią¹², jesteśmy skłonni uznać zwierzę i człowieka za dwie jakości zdolne do posiadania identycznych interesów, które z konieczności należałoby również sumować¹³ Ustanowienie różnicy interesów pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem jest więc dla Petera Singera wynikiem niemoralności zakwalifikowanej jako speciesizm¹⁴ (rasizm gatunku ludzkiego, polegający na zamierzonym preferowaniu siebie ponad wszystkie inne). Na mocy zasady równości interesów wszystkich tych, którzy zdolni są doświadczać cierpienia, jest więc mniej etyczne zadać cierpienie szympansovi niż zabić człowieka w chronicznym stanie wegetatywnym, co do którego możemy zakładać, że nie cierpi. Zasadnicza trudność tej

¹¹ K. Bühler (1934), *Sprachtheorie: die Darstellungsfunktion der Sprache*, przytoczone w: J. Eccles, *Évolution du cerveau et création de la conscience. A la recherche de la vraie nature de l'homme*, Paris 1994, s. 97-98.

¹² J. Bentham (1789), *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation*, w: *The Collected Works of Jeremy Bentham*, London 1970, s. 283.

¹³ P. Singer, *Animal Liberation*, New York 1975, we francuskim przekładzie L. Rousselle'a, *La Libération animale*, Paris 1993.

¹⁴ Słowo *spécisme* w j. francuskim, a *speciesism* w j. angielskim wprowadził w 1970 roku brytyjczyk Richard Ryder, a ponownie użył go w 1975 roku utylitarysta Peter Singer (przyp. tłum. – M. Ż.).

doktryny jest taka sama, jak każdego stanowiska utylitarystycznego: chodzi o myślenie, że jest realnie możliwe przypisywanie indywidualnych preferencji nie tylko członkom tego samego gatunku, lecz i członkom gatunków odmiennych¹⁵ Utylitarystyczne stanowisko P. Singera skrytykowali zwolennicy teorii praw zwierzęcia. Dla Thomasa Regana, prawo jest czymś analogicznym do ochronnej strefy, która w odróżnieniu od sumy interesów nie jest narażona na „mniej” lub „więcej” Prawo zależy po prostu od kryteriów¹⁶ Thomas Regan opiera więc prawo zwierzęcia na witalnej podmiotowości życia umysłowego u bytu, który wie, że to, co mu się przydarza, jego dotyczy. W następstwie, jesteśmy zobowiązani szanować wielką liczbę zwierząt, które mają prawa, i powstrzymywać się od diety mięsnej, polowania, łowienia, zostawiania zwierząt w zoo, a nawet eksperymentowania na zwierzęciu¹⁷ Tezy T. Regana były krytykowane zwłaszcza z powodu ich ukrytego antropocentryzmu, który rozciąga na liczne (lecz nie wszystkie) zwierzęta kryteria (bycie podmiotem życia umysłowego) wywodzące się z gatunku ludzkiego. Niektórzy chcieliby rozciągnąć w ten sposób wspólnotę moralną na żyjących jako takich (biocentryzm) lub nawet na środowisko (ekocentryzm). Otóż pozostaje ta sama trudność przy rozciąganiu na byty coraz mniej rozróżnialne praw pomyślanych na modelu bardzo rozróżnialnej indywidualności bytów ludzkich. Prawo zwierząt staje się wtedy rodzajem namiastki sumienia, obarczonej wykluczaniem pewnych naszych zachowań wobec zwierząt, stanowiących dyshonor dla naszego gatunku¹⁸, lecz ta namiastka pozostaje krucha, bo zaleca człowiekowi postawę moralną wobec zwierzęcia, lecz nie wiąże jej ze zobowiązaniem człowieka do poszanowania każdego ludzkiego bytu. Ochrona zwierząt nie może być realnie skuteczna tam, gdzie wyszydza się godność ludzką.

Może przydatne będzie sprecyzować kryteria tego, co rozumiemy mówiąc o różnicy między bytem ludzkim a zwierzęciem. Jednak kryteria te, biologiczne lub filozoficzne, poprzez swą funkcję inkluzji i ekskluzji rozmijają się często z tym, co istotne. Najbardziej radykalna różnica między człowiekiem a zwierzęciem polega, być może, tylko na

¹⁵ E. Picavet, *Choix rationnel et vie publique*, Paris 1996, część III, rozdz. VIII, 5: *Le problème des comparaisons interpersonnelles* (s. 328-350).

¹⁶ T. Regan, *The Case for Animal Rights*, London 1983.

¹⁷ J.-Y. Goffi, *Le Philosophe et ses animaux. Du statut éthique de l'animal*, Nîmes 1994, s. 193-225.

¹⁸ J.-Y. Goffi, *Les relations entre l'homme et l'animal*, w: Y. Michaud (red.), *Université de tous les savoirs*, t. 11, Paris 2002, s. 118.

tym, że nie kochamy zwierząt tak, jak kochanych przez nas ludzi. Nie chodzi o negowanie miłości zwierzęcia do jego pana, czy pana do zwierzęcia. Chodzi jedynie o to, by uznać specyficzności przedmiotu ludzkiej miłości. Preferencji tej nie można wziąć za niemoralną, nie pozbawiając wszelkiej formy miłości porządku, jaki ją stanowi. Nasza odpowiedzialność wobec zwierząt nie przekreśla drabiny bytów, ani naszych bardzo specyficznie ludzkich sposobów kochania. Taki jest wynik – w przybliżeniu – do jakiego można dojść nie odwołując się bezpośrednio do Chrystusa.

Lecz wyjście od Chrystusa oświeca nas w sposób o wiele bardziej precyzyjny i bezpośredni co do rzeczywistej natury tej różnicy: zbawienie, jakie Chrystus nam daje – dźwiga nas. Chrystus sprawia, że odkrywamy utraconą duchową dwunożność, odbudowuje zdolność poznania Boga u tych, których stworzył na Boski obraz i podobieństwo, wzywa każdy ludzki byt do dzielenia odtąd życia samego Boga, do świadczenia o Nim wobec swoich braci, lecz także wobec wszelkiego stworzenia. Ci, których ukształtowano nie z ziemi, lecz z mułu ziemi, to znaczy ziemi wzbogaconej przez strumień, który ją użyźnił, nabywają zdolności nadawania prawdziwych imion rzeczom, roślinom i zwierzętom. Tę zdolność nadawania nazwy, panowania, otrzymaną od Boga i sprawowaną dla Niego, wszelki byt ludzki zawdzięcza odtąd Słowu Bożemu, które stało się człowiekiem, a nie zwierzęciem. Wydarzenie Zmartwychwstania budzi każde serce z pomieszania rodzajów, podporządkowuje każde stworzenie jego własnemu celowi, jego własnemu sposobowi bycia dla Chrystusa (por. Kol 1, 16), nie po prostu według przywróconego sztywnego porządku, lecz w ogniu nieskończonej pomysłowej miłości, która jest nam dana. Zbawienie, jakie Jezus daje światu, dotyczy więc również zwierząt i naszego środowiska: jeśli serce człowieka staje się podatne wobec Serca Bożego, jeśli transcendentja zbawienia zwycięża perspektywę czysto immanentną, załękioną, poszukującą już tylko powiększania władzy, bogactw, osobistej i społecznej przydatności, nikt nie wątpi, że również zwierzęta i nasze otoczenie będą lepiej zintegrowane z kosmosem, którego Panem jest Chrystus. Tak więc to nie panowanie jest samo w sobie złe, lecz udział, jaki może w nim mieć serce człowieka, który sprawia, że zniekształca ono dobre panowanie, do jakiego jest powołane.

Zbawienie dotyczy całego świata, lecz, podobnie jak miłość, samo jest poddane porządkowi. Mężczyzna nie kocha podług tego samego porządku miłości, co kobieta. Dlatego właśnie Chrystus jest Głową Kościoła, jak mąż jest nią dla swej żony (por. Ef 5, 23). Nie ma żadnego

antyfeminizmu w tym tak mocnym stwierdzeniu św. Pawła, skoro wszyscy mają być poddani jedni drugim (por. Ef 5, 21), lecz jest tylko proste przypomnienie, że troska o dobro drugiego wyraża się przez podjęcie odpowiedzialności, gdzie role nie mogą być pomieszane bez narażania miłości na brak uporządkowania, który ją umniejsza czy deformuje, zamiast ją powiększać o wymiary Bożej miłości, jaką ma za zadanie wyrażać.

A tymczasem, kiedy już raz przypomniano te oczywiste różnice, nie powinniśmy zapominać również o perspektywie eschatologicznej, u kresu której ci, którzy zostaną uznani za godnych mieć udział w przyszłym świecie i zmartwychwstaniu umarłych, nie będą już pojmować ani za żonę, ani za męża (por. Łk 20, 35). Z pewnością, w znaczeniu bardzo różnym od tego, przez które teoretycy „małżeństwa gejowskiego”, narzędzia (totalitarnego – zdaniem Thibaud Collina) rozszerzenia tego, co polityczne, na sferę prywatną, rozróżniają rodzaje (heteroseksualny, lesbijski, gejowski, transseksualny i biseksualny) od płci¹⁹ Ponadto tu, na niskości, afirmacja realiów odmienności płciowej jest afirmacją fundamentalnej wolności, wolności, dzięki której prawdziwą różnicą jest to, co pozwala na wolny i prawdziwy dar; podczas gdy jego negacja jest źródłem pogwałcenia praw prywatnych i publicznych. W opozycji do wszelkiej formy przemocy i totalitaryzmu, wszystko należy uczynić, aby ofiarować najmocniejszą, uczciwą, poważną argumentację dla publicznej i prywatnej dyskusji, oby tylko ta pokojowa dyskusja była akceptowana. Jednak wobec inwektyw, złej woli czy przemocy grup nacisku, nasze sumienie, nasza wiara i nasze czyny muszą zawsze i w każdej chwili wychodzić od Chrystusa.

Tylko On jest punktem wyjścia dla wszelkiej wiary i wszelkiego rozesłania z misją. Tylko On naświetla i buduje pokojową hierarchię istniejącą między człowiekiem, światem zwierzęcym i środowiskiem ekologicznym, naświetlając ludzką odpowiedzialność. Tylko On naświetla pokojową rzeczywistość seksualnej odmienności, a jednocześnie obiecuje jej eschatyczne przekroczenie. Tylko On zapobiega, byśmy do materiału terapeutycznego (kultur komórkowych) nie sprowadzali zygoty, już okaleczonej przez doznane klonowanie (enukleacja oocytu, transfer jądra innej komórki). Tylko On daje nam siłę i radość traktowania naszych ciężko chorych, jakby to był On sam. Tylko On

¹⁹ Zob. Thibaud Collin, *Le Mariage gay. Les enjeux d'une revendication*, Paris 2005; Xavier Lacroix, *La confusion des genres. Réponses à certaines demandes homosexuelles sur le mariage et l'adoption*, Paris 2005.

pokazuje nam, jak naprawdę kochać świat: oddając życie, aby świat był zbawiony. Tylko On może sprawić, że podporządkujemy nasz lęk przed krzyżem radości życia w świecie w końcu pojednanym z samym sobą, kipiącym wdzięcznością i radością z powodu całkowitego daru Jego życia, jakiego doprawdy nie przestaje nam czynić.

tłum. **Maria Żerańska**