

KS. SEWERYN ROSIK
LublinPIERWOTNY SENS NORMY „NIE ZABIJAJ”
I JEJ AKSJOLOGICZNA DONIOSŁOŚĆ

W swej książce *Der gehemmte Mensch* (Stuttgard 1970³) H. Schulz-Hencke powołuje się na ważne ustalenia współczesnej wiedzy psychologicznej na temat ludzkiej duszy. Według niego w procesie rozwojowym ludzkiego ducha ujawniły się bardzo znamienne błędy, a dotyczą one trzech następujących obszarów: 1. tendencji pożądawczych i zawłaszczających; polegają one na antyhumanitarnej skłonności do przechwytywania i kurczowego trzymania się pożądanych dóbr; 2. tendencji „libidynistycznych”; 3. tendencji „agresywnych”, które wyrażają się amoralnymi wysiłkami, by wynieść się ponad innych i utrzymać nad nimi przewagę oraz dominację. Warto przy tym podkreślić, że ten psychoterapeuta zwraca uwagę, iż jego rozpoznania ujawniają wyraźny związek z prastarą mądrością katolickiej ascezy i z nauką o radach ewangelicznych: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa. Rady te jawią się jako środki przeciwstawiające się stale aktualnemu niebezpieczeństwu wyobcowania dzisiejszego człowieka. Wyraża się ono w żądzy nadmiernego posiadania, w wybujałym seksualizmie i w egotycznej samowoli, wskutek czego współczesny człowiek zatracą swą osobową tożsamość.

Najstarszą część strukturalną Dekalogu stanowią trzy najkrótsze formuły: „nie zabijaj”, „nie cudzołóż”, „nie kradnij” (por. Wj 20, 13-15). Występowały one samodzielnie jako krótkie zwroty już w ósmym wieku przed Chrystusem. Ich celem jest obrona podstawowych dóbr ludzkiej społeczności, aby mogła ona uniknąć rozkładu, jaki jej grozi w przypadku odrzucenia lub uwolnienia się od tych norm. W okresie przed- i wczesnoizraelskim dostrzegano dość jasno, że ludzka egzystencja może być pomyślna i szczęśliwa pod warunkiem, że postawi się tamę destrukcyjnej samowoli tych trzech popędów.

Pierwsza z wymienionych formuł Dekalogu zakazuje zabójstwa. Nie budzi to szczególnego zdziwienia, ponieważ życie jest fundamentalnym dobrem każdej ludzkiej społeczności. Współczesna nauka, dotycząca sposobów zachowania się, kształtowania postaw (nauki behavioralne) dowiodła, że człowiek – w przeciwieństwie do zwierząt – nie dysponuje naturalnym instynktem, hamującym zabijanie. W świecie zwierząt, np. w świecie ssaków, kiedy osobnik podjąwszy walkę ze swym przeciwnikiem lub rywalem daje znać, że czuje się pokonany, zwycięzca odstępuje i zachowuje go przy życiu. Wyjaśnił to również E. Fromm w swej monografii pt. *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (Stuttgart 1947) – ilustrując tę tezę dość bogatym merytorycznie materiałem. Stwierdza on, że zwierzę nigdy nie jest zabójcą. Zabójcy występują tylko wśród ludzi. Ludzki byt cechuje brak instynktowej samoregulacji w polu budzącej się w nim agresji. Aby ten biologiczny brak nie stał się groźny dla życia, musi być on uzupełniony przez moralną wolność, a gdyby ona nie mogła się z jakichś względów uaktywnić, musi to za nią uczynić przymus prawa. Ten elementarny pogląd wyraża właśnie przykazanie V: „nie zabijaj” Dotyczy ono najbardziej ważkich wartości i dóbr każdej jednostki i każdej społeczności. Dlatego przykazanie to – mimo zróżnicowanej interpretacji – zyskuje również dzisiaj prawie powszechne uznanie. G. Ebeling, teolog z Zurychu, słusznie podkreśla, że to przykazanie „jako jedyne z moźeszowego Dekalogu – może ostać się na polu walki tam, gdzie wszystkie pozostałe przykazania padają ofiarą emancypacyjnej redukcji”¹.

W związku z tym wydaje się rzeczą słuszną, aby w tym kontekście przeanalizować zagadnienie pierwotnego sensu normy „Nie zabijaj” oraz rozważyć jej aksjologiczną doniosłość.

I. PIERWOTNY SENS PIĄTEGO PRZYKAZANIA: „NIE ZABIJAJ”

1. *Hermeneutyczne rozpoznanie zakazu*

Podjęmując refleksję nad przykazaniem piątym – wypada stwierdzić, że nie można się wprost i bezpośrednio na nie powoływać, jak to często ma miejsce w dyskusjach, np. o karze śmierci, o przerywaniu ciąży, o eutanazji, samobóstwie lub wojnie. Zakaz „nie zabijaj” nie oznacza jakiegoś generalnego zakazu uśmiercania, nie nadaje się też do tego, by bezceremonialnie stanowić biblijne uzasadnienie propagowanego niekiedy imperatywu A. Schweizera o totalnej „czci wobec życia” Występujące w tym sformułowaniu słowo *rasach*, które w

¹ *Die Zehn Gebote. In Predigten ausgelegt*. Tübingen 1973 s. 121.

języku hebrajskim oznacza „zabijać”, musi być najpierw dokładnie zanalizowane przez fachowców². Badania przeprowadzone na tym gruncie przez J. J. Stamma pozwalają stwierdzić wyraźnie, że piąte przykazanie nie zakazuje ani zabijania zwierząt, ani stosowania kary śmierci, ani zabijania na wojnie, ani zabijania członków sąsiadujących, obcych, plemion w czasie wojennych konfliktów. W Starym Testamencie wszystkie te akty były dozwolone, obowiązujące i powszechnie przyjęte (np. paradoksalnie każde wykroczenie przeciw Dekalogowi karane było śmiercią)³

W świetle biblijnej hermeneutyki – nie można też w piątym przykazaniu dostrzegać bezpośredniego zakazu przerywania ciąży. W tamtych bowiem czasach uważano, że embriion ludzki w jego wczesnym rozwoju nie jest obdarzony duszą, a jego poronienie oceniano jedynie jako szkodę materialną. Gdyby wystąpiła w tej sytuacji wina osoby trzeciej, wymagano jej wyrównania na drodze zadośćuczynienia materialnego lub finansowego. Ma to związek z sensem tekstu Księgi Wyjścia 21, 22 o dwóch mężczyznach, którzy potyczkując się ze sobą mogliby przez nieuwagę w swej zapalczywości tak poturbować brzemienną kobietę, że nastąpiłoby wskutek tego poronienie. W sensie ścisłym nie można piątego przykazania odnosić również do aktu samobójstwa. Stary Testament opowiada o pięciu przypadkach samobójstwa. Niektórzy biblijni autorzy nie przejawiają zgorszenia, gdy ktoś z lęku przed wrogą nienawiścią lub wielką dla siebie szkodą – odbiera sobie życie (np. przypadek Saula). Ale w innych przypadkach – również w świecie żydowskim – samobójstwo było zakazane, ponieważ w ramach egzystencji Ludu Przymierza wierzono głęboko, że życie otrzymuje człowiek z ręki Boga i jest za nie odpowiedzialny.

Rodzi się więc pytanie: jakich działań w gruncie rzeczy zakazuje piąte przykazanie? Stamm, jeden z najlepszych znawców Dekalogu, broni tezy, że chodzi w nim tylko „o zabicie lub mord osobistego przeciwnika”⁴, a więc o bezprawne i bezzasadne, sprzeczne z dobrem wspólnoty zabójstwo. Słowo *rasach* nie czyni żadnej różnicy między wymienionym tu zabójstwem osobistego przeciwnika a niezamierzonym, nieumyślnym zabiciem drugiego człowieka⁵. Przy ocenie jednak takiego czynu – bezbronność ofiary zabójstwa odgrywa wyraźną rolę. Widać to wyraźnie np. w prawnej regulacji krwawej zemsty.

² Por. J. J. S t a m m. *Sprachliche Erwägungen zum Gebot „Du sollst nicht töten.* „Theologische Zeitschrift” 1:1945 s. 81-90 oraz H. S c h ü n g e l S t r a u m a n n. *Tod und Leben in der Gesetzesliteratur des Pentateuch unter besonderer Berücksichtigung der Terminologie von „töten”* Bonn 1969.

³ Por. H. van O y e n. *Ethik des Alten Testaments. Geschichte der Ethik.* Hrsg. von H. van Oyen und H. Reiner. Bd. 2. Gütersloh 1967 s. 121.

⁴ *Der Dekalog in der neueren Forschung.* Bern-Stuttgart 1962² s. 53.

⁵ S t a m m. *Sprachliche Erwägungen* s. 82-84.

Prawo ścisłego zadośćuczynienia i krwawej zemsty obowiązuje nie tylko w najstarszych zbiorach Księgi Przymierza (Wj 21), ale znajdujemy je jeszcze w młodszych kodeksach prawa (np. Pwt 19, 6), w Księdze Kapłańskiej i w Księdze Liczb (Lb 35, 19). Jeżeli ktoś bez złej woli i wyraźnie zamierzonej intencji zabił kogoś, powinien skorzystać ze schronienia w wyznaczonym przez Boga mieście azylowym tak długo, dopóki nie umrze Najwyższy Kapłan; po jego śmierci zabójca może poruszać się wolno i bez obawy represji. Kto jednak dokonał mordu świadomie i celowo, ma być osądzony przez Gminę i wydany temu, kto wyegzekwuje na nim krwawą zemstę. Tak więc przykazanie piąte nie zmierzało do usunięcia krwawej zemsty, ale miało na celu jej prawne uregulowanie. Krwawą zemstę ukonstytuowano jako formalną instytucję prawa po to, aby nie oddać jej na pastwę odruchu ślepej nienawiści mściciela⁶. Już we wczesnym okresie historii Izraela można ustalić wyraźny rozwój, pewną transformację zakazu zabijania. Np. w Księdze Wyjścia (Wj 21, 12) znajdujemy tekst: „kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam być śmiercią ukarany”. Słowo hebrajskie *isz* jest określeniem mężczyzny i oznacza „wolnego obywatela izraelskiego, posiadającego rodzinę, majątek, zwierzęta i ziemię”⁷. Jeśli chodzi o zabójstwo kobiet i niewolników, obowiązywały inne postanowienia. W bardzo starej redakcji kapłańskiej zawarte jest zdanie: „(jeśli) kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego” (Rdz 9, 6). W tym zdaniu nie występuje już *isz* tzn. obywatel izraelski. Występuje tu słowo *adam*, a ono oznacza człowieka. Zakaz sięga tutaj więc dalej, odnosi się do k a ż d e g o człowieka. W ten sposób ujawnia się tu nowa, uniwersalna tendencja, która wystąpiła wraz z wiarą w Boga – Jahwe. Ponieważ Jahwe jest Stwórcą wszelkiego życia, każde życie stanowi wartość, implikującą powinność, by ją chronić przez społeczność ludu Bożego. Ponadto niewinnie przelana krew krzyczy do Jahwe o pomstę (por. Rdz 4, 10). W aspekcie wiary w Jahwe czytelnym wydaje się przeświadczenie, iż w Starym Testamencie życie osiągnęło bardzo wysoki stopień aksjologicznej doniosłości.

2. Proces wzbogacający rozumienie treści zakazu „Nie zabijaj”

Biorąc pod uwagę nasze współczesne rozumienie – wydaje się rzeczą słuszną teza, iż piąte przykazanie Dekalogu nie stanowi wystarczającej ochrony życia.

⁶ Por. H. H a a g. *Der Dekalog*. W: *Moraltheologie und Bibel. Abhandlungen zur Moraltheologie*. Bd. 6. Hrsg. von J. Stelzenberger. Paderborn 1964 s. 31; por. też R. de V a u x. *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*. Bd. 1. Freiburg–Basel–Wien 1960 s. 255-263.

⁷ H. S c h ü n g e l - S t r a u m a n n. *Der Dekalog – Gottes Gebote?* Stuttgart 1973 s. 43. Stuttgarter Bibelstudien 67.

Nie wolno jednak zapominać, że zostało ono przekazane prymitywnej społeczności dwa tysiące lat przed Chrystusem i stanowiło wtedy dla niej filar moralnego i prawnego porządku. Zabezpieczało ono właśnie życie tego konkretnego plemienia, współplemieńców, natomiast wrogowi nie zapewniało żadnej ochrony. Toteż Izraelici w ciągu swego trwania, podejmowania wysiłków samozachowawczych, nie oszczędzali nikogo, kto stawał na ich drodze. Mojżesz nie wzdragał się nawet przed zbiorowym wycięciem własnych pobratymców. Znamy ten drastyczny opis. Ponieważ konsekrowany przez Jahwe wódz Izraela zbyt długo przebywał na górze, lud izraelski uczynił sobie złotego cielca i oddał się rytuałowi orgii i zmysłowości. Kiedy więc Mojżesz wrócił ponownie i zbliżył się do obozu, „ujrzał cielca i tańce. Rozpalił się wówczas gniew Mojżesza i rzucił z rąk swoich tablice i potłukł je u podnóża góry. [...] Zatrzymał się Mojżesz w bramie obozu i zawołał: »Kto jest za Panem, do mnie«. A wówczas przyłączyli się do niego wszyscy synowie Lewiego. I rzekł do nich: »Każdy z was niech przypasze miecz do boku. Przejdźcie tam i z powrotem od jednej bramy w obozie do drugiej i zabijajcie: kto swego brata, kto swego przyjaciela, kto swego krewnego«. Synowie Lewiego uczynili według rozkazu Mojżesza, i zabito w tym dniu około trzech tysięcy mężów” (Wj 32, 10-28). Następnego dnia po tym wydarzeniu Mojżesz ponownie wszedł na górę i wtedy Bóg przyrzekł mu, że pošle anioła, który poprowadzi Jego lud do ziemi obiecanej. W Księdze Wyjścia (Wj 33, 2) brzmi to następująco: „I wyślę przed tobą anioła i wypędzę Kananejczyka, Amorytę, Chetytę, Peryzzytę, Chiwwitę i Jebusytę” Nawet Boski Prawodawca godzi się jawnie na wytracenie plemion, rabunek ziemi i wojnę, aby zapewnić i otworzyć swemu ludowi bezpieczną przyszłość. W każdym razie tak to rozumiał i tak pojmował Mojżesz wolę swojego Pana. Im bardziej się jednak ich wiara opierała na tym Bogu, tym bardziej do głosu dochodzą wyobrażenia, jakie ludzie wyrabiali sobie o Jego woli. Czytamy w Prawie Świętości wymagania tegoż Boga: „Świętymi bądźcie, gdyż ja jestem Święty, Jahwe, wasz Bóg” (Kpł 19, 2). A kilka wierszy dalej objawia im, w jaki sposób ma się urzeczywistnić upodobanie do Jahwe: „Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego. Ja jestem Pan” (Kpł 19, 18). Co więcej, pojęcie bliźniego bywa coraz bardziej rozciągane poza granice plemienia i ludu izraelskiego: „Przybysza, który się osiedlił wśród was, będziecie uważać za obywatela. Będziesz go miłował jak siebie samego, bo i wy byliście przybyszami w ziemi egipskiej. Ja jestem Pan, Bóg wasz” (Kpł 19, 34). Nie oznacza to, że cudzoziemcy w ogólności i wrogowie podpadają już całkowicie pod prawo miłości⁸.

⁸ Por. J. F i c h t n e r. *Der Begriff des „Nächsten“ in Alten Testament*. W: *Gottes Weisheit*.

Starotestamentalne przykazanie „nie zabijaj” – zostało w słowie i czynie dopełnione przez Jezusa Chrystusa. W Nowym Testamencie miłość bliźniego stała się – obok miłości Boga – „największym przykazaniem” (Mt 12, 28. 34)⁹ Miłość bliźniego obowiązuje nie tylko społecznie równopostawionych, ale należy ją w pierwszym rzędzie okazywać biednym (por. Łk 14, 12-14). Obdarciać ją należy nie tylko ludzi podobnie myślących, ale także wrogów i nieprzyjaciół (zob. Mt 5, 44). W przypowieści o miłosiernym Samarytaninie z całą mocą ogłoszono bezgraniczność miłości. Chrystus w swej miłości idzie tak daleko, że identyfikuje się z najbiedniejszymi, z głodnymi, spragnionymi, z nagimi i z uwięzionymi (zob. Mt 25). Zaprasza celników i grzeszników do wspólnego stołu, co – zgodnie z ówczesnymi wyobrażeniami – było wyrazem szacunku i akceptacji społecznej. Szczególnej pomocy Jezusa doświadczają istoty, które zepchnięte zostały przez dominującą społeczność na margines życia: „chorzy, którzy zgodnie z dogmatem odpłaty, funkcjonującym w świadomości tego czasu, musieli znosić swoją chorobę jako karę za zaciągniętą winę; opętani, tzn. opanowani przez siły złego ducha; trędowaci (trąd uważano wtedy za pierworodnego syna śmierci); upadli, których społeczeństwo się wyrzekło odcinając ich od innych; poganie, którzy nie mieli żadnego uczestnictwa w uprzywilejowaniu Izraela; kobiety i dzieci, którzy w gminie absolutnie się nie liczyli; osoby ze złymi nałogami, obciążone winą, od których pobożny żyd trzymał się z daleka”¹⁰. Chrystusowe przepowiadanie o miłości bliźniego od czasów św. Pawła i św. Jana nieustannie, aż do naszych czasów, głosi się i realizuje w stale nowych formach i wariantach. Świadomość ludzką formowały przez całe stulecia głoszenie i realizacja chrześcijańskiej miłości. Do tego nurtu poniekąd włączają się różne odmiany ruchów humanistycznych naszych, współczesnych czasów. One również domagają się respektowania praw każdego człowieka. W każdym razie obecnie apodyktyczną zawartość piątego przykazania należy interpretować w sposób konkretny i dostosowany do warunków i możliwości bardzo złożonego społeczeństwa industrialnego. W pewnym sensie dokonuje się to nie tylko w katolickim nauczaniu moralnym. Rozwinięcie piątego przykazania spotykamy także w niektórych konstytucjach krajowych (np. w Niemczech, Włoszech, Irlandii), a także w Karcie Praw Człowieka ONZ. Zresztą ONZ zobowiązuje się nie tylko do wykluczenia zabijania i mordu, ale

Gesammelte Studien zum AT. Hrsg. von Th. Schlatter. Stuttgart 1965 s. 88-114. *Arbeiten zur Theologie*; J. S c h r e i n e r. *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung.* München 1966 s. 116 n. *Biblische Handsbibliothek* 3.

⁹ Por. J a n P a w e ł II. *Encyklika „Evangelium vitae”* (EV) nr 49. Wyd. pol. Częstochowa 1995 s. 90.

¹⁰ Por. G. B o r n k a m m. *Jesus von Nazareth.* Stuttgart 1971⁹ s. 68-74.

i do pozytywnego działania na rzecz „społecznego postępu i troski o wyższy standard życia w większej wolności”

II. WARTOŚĆ I SENS PODSTAWOWEGO DARU ŻYCIA

Dwie osoby, dwa powołania w ludzkim życiu, mianowicie kapłan i lekarz, doświadczają wielokrotnie, że zdrowie, życie i śmierć nie dla każdego posiadają ten sam sens i to samo znaczenie. W klimacie „spokoju” i w postawie „gotowości” – akceptację śmierci wyrażają tylko te osoby, które pojmują w sposób najgłębszy sens życia i jego wypełnienie.

1. Życie jako „*kairos*” zbawczy

Wśród wszystkich dóbr zewnętrznych – największym dobrem jest życie cielesne. Chrześcijanin, który spostrzega życie w aspekcie wiary, uważa je jako swego rodzaju *kairos*, tzn. istotny okres próby, czas łaski, by wzrastać w miłości do Boga i bliźniego¹¹. Pojmuje też życie jako okazję, by dać siebie innym, by służyć ludzkości i budować przyszłość Rodziny Bożej. Człowiek przez wieczność pozostanie tym, czym się uczynił w czasie swego doczesnego (cielesnego) życia. „Nowe niebo” i „nowa ziemia” będą nosiły stygmat tej miłości, jaką człowiek realizował tu na ziemi.

Człowiek wierzący nie może pojmować swego życia i podchodzić do niego jako do szansy indywidualnego zbawienia, osiągnięcia osobistej nagrody zbawczej. Perspektywa przyszłego życia, które ma wymiar transcendentny, obejmuje również aspekt całej wspólnoty zbawienia i stanowi wezwanie, by otrzymane od Boga talenty w tym życiu wykorzystać dla dobra wszystkich ludzi. Ostateczny sens zbawczy rzutuje na wartość życia cielesnego i domaga się wyrażenia zgody człowieka na zaangażowanie się w kadrze określonej kultury, historii, jako nosiciela wielkości i małości historii, która minęła i jako współtwórcy przyszłości własnej i wielu innych.

Należy uświadomić sobie, że cenny jest każdy dzień życia. Sam Chrystus powiedział: „Potrzeba nam pełnić dzieła Tego, który mnie posłał, dopóki jest dzień” (J 9, 4)). Bóg posłał Swego Syna Chrystusa do nas, aby On swoim ziemskim życiem wyjaśnił sens naszego życia. W świetle Wcielonego Słowa możemy dostrzec jednorazową szansę i społeczną wartość naszego życia doczesnego. Życie nasze poprzez swoją krótkość, a zarazem niezmierną możliwość udzielania się innym – staje się nieustannym i wielkim wezwaniem. „Wyzyskuj-

¹¹ Por. EV 51 (s. 93).

cie chwilę sposobną” (Ef 5, 16). W tym naszym ziemskim życiu podejmujemy decyzję, by być we wspólnocie ze świętymi, lub też – wybieramy solidarność ze złem. Św. Paweł stwierdza: „Wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre” (2 Kor 5, 10). Prawdziwy sens naszego życia zawiera się w zgodzie na zamiary Stwórcy, który nam udzielił życia, by służyć naszym bliźnim. „Nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana” (Rz 14, 7-8). Pełnia cielesnego życia człowieka rodzi się dzięki udziałowi w zbawczej solidarności Chrystusa z wszystkimi ludźmi.

Człowiek nie jest absolutnym panem swego życia. Jest ono całkowicie w ręku Boga. On może w każdej chwili nas z tego istnienia odwołać. Tak więc życie nasze jest całkowitą zależnością od Stwórcy, ale jest też wyrazem wezwania skierowanego do nas, by ująć w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem ten udzielony dar w swoje ręce. To powinno rodzić postawę gotowości na przyjęcie rozstrzygnięć Bożych i postawę czujności, by w danej chwili wykorzystać każdy wymiar tego życia¹².

Życie jako dar Boży uwidaczniał już Stary Testament. „Czcij ojca swego i matkę twoją, abyś długo żył na ziemi” (Wj 20, 12; Ef 6, 2-3). Ps 91, 16: „Nasyce go długim życiem i ukazę mu moje zbawienie” W Księdze Przypowieści 10, 27 czytamy: „Bojaźń Jahwe dni pomnaża, krótkie są lata grzesznika” Stary Testament podkreśla wszakże, że ostatecznie nie tyle liczy się długowieczność, ale dobre wykorzystanie życia, choćby było krótkie (por. Mdr 4, 13). Istota problemu tkwi nie w tym, że Bóg daje niektórym kilka lub kilkanaście lat życia więcej, ale w tym, by to życie wypełnione było sensem. A sens ten określa ofiara Chrystusa, która jest ofiarą miłości. Miłość bowiem nadaje życiu doskonałość. „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13)¹³ Bezinteresowna miłość, która posuwa się aż do oddania własnego życia, owocuje zmartwychwstaniem, gwarantuje wieczną pełnię życia. Kto zabiega jedynie o swoje fizyczne i doczesne życie, ten gubi właściwie swoje „ja”, swoją szansę życia wiecznego.

Należy zwrócić uwagę, że Chrystus ogłosił swoją „Dobrą Nowinę” w ramach kultury, w której więzy krwi i życie cielesne posiadały w skali wartości rangę najwyższą. W tym kontekście należy odczytywać Jego słowa: „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostr, nadto i siebie samego, nie może być uczniem moim” (Łk 14, 26). „Nienawidzić” oznacza tu zgodę na radykalne wyzwolenie się. Człowiekowi nie pomogą żadne więzy krwi, życie fizyczne, jeśli nie odda się w sposób

¹² Por. EV 52 (s. 97).

¹³ Por. EV 51 (s. 93).

wolny wszystko ogarniającej miłości, tzn. Bogu. Integralnie pojęte życie – to nowa wspólnota, ukształtowana życiem Boga w Chrystusie.

W Nowym Testamencie życie jest pojęciem kluczowym, ale pojęcie to należy rozumieć integralnie. Nie wolno jego treści redukować do aspektu wegetatywnego, biochemicznego, psychosomatycznego (tzn. do aspektu wyłącznie ziemskiego), ale pojmować je całościowo w sensie doczesnym i wiecznym¹⁴.

2. *Zróźnicowane opcje wobec życia*

Ogromnym zranieniem i problemem ludzkiej egzystencji wydaje się być jakieś zasadnicze podważanie jakiegokolwiek autorytetu. Zdrowie tak w naturalnym, jak i nadprzyrodzonym sensie jest dobrem ludzkości tylko wtedy, jeżeli w Bogu osadzone rzeczywistości i sposoby zachowań będą uznawane i naśladowane. Tym stwierdzeniem odnajdujemy się w kontekście piątego przykazania. Wspomniany powyżej porządek Boży nakazuje więc nam poddać analizie problemy naszego cielesnego życia.

Żyjemy w czasie, kiedy z jednej strony u wielu ludzi uwidacznia się coraz bardziej agresywna ingerencja w wartości, jakich strzeże piąte przykazanie, a z drugiej strony jakby równocześnie zanika szacunek wobec tych wartości i to w coraz to szerszej płaszczyźnie. Wystarczy wspomnieć o toczących się dyskusjach na temat aborcji, na temat odpowiedzialności za obronę poczętego życia. Nie wolno też zapominać o takich obszarach w świecie, gdzie życie niezliczonych istot ludzkich zagrożone jest przez głód i choroby. Nie wolno też przeoczyć faktu toczących się straszliwych wojen (np. w Jugosławii, Czeczenii, Rwandzie, Izraelu itp.). Podczas gdy przywódcy ludzkości, uważający się za reprezentantów wszystkich bez wyjątku ludzi (np. ONZ), rozprawiają o przyjaźni międzyludzkiej i o powszechnym braterstwie ludów, milionowe rzesze ludzkie cierpią fizyczny ucisk, przebywają w więzieniach w nieludzkich warunkach i doznają pogardy i eksterminacji.

Podczas gdy z jednej strony ludzkość tak wysoko ceni życie jednostki, że większość państw zniosła karę śmierci, to z drugiej strony nic się nie robi, aby usunąć terror i terroryzm, przemoc i uprowadzenia, mordy i ucisk. Podczas gdy część ludzkości wydaje miliardowe kwoty na pielęgnację piękna ludzkiego ciała (przemysł kosmetyczny), to inni skrajnie niedomagają na granicy śmierci (np. naznaczeni trądem, stygmatem HIV lub umierają wyniszczeni głodem). A w dodatku dotąd nie odsunięto ani nie otamowano niebezpieczeństwa grożącego ze

¹⁴ Por. B. H ä r i n g. *W służbie człowieka. Teologia moralna a etyczne problemy medycyny*. Przekł. M. Oziembłowski. Warszawa 1975 s. 65-67.

strony wojny atomowej, która pewnego dnia może wygasić wszelkie życie na ziemi.

Zjawiska te stanowią nieodzowne tło, na którym można rozpatrywać treść piątego przykazania, które ma na celu ochronę ciała i życia ludzkiego. Należy przy tym wziąć pod uwagę to, co się z tym wiąże nie tylko w bliskim, ale i w dalszym znaczeniu. Przede wszystkim należy przedstawić podstawową ideę dotyczącą wzajemnego stosunku ciała i duszy.

3. Cieleśno-duchowa jedność „obrazu Bożego”

Boże podobieństwo w człowieku ma swe zakorzenienie w sferze duchowej. Tylko dzięki temu, że człowiek jest osobą, zdolny jest on do Bożego dziecięctwa. Ale byłoby błędem, gdyby Boże podobieństwo człowieka dostrzegać jedynie w jego strefie duchowej. „Cały człowiek jest obrazem Boga”¹⁵ Tenże człowiek c a ł y upadł i c a ł y został zbawiony. W swej integralności wezwany jest on do wiecznej wspólnoty z Bogiem. Naśladowanie Chrystusa nie jest tylko urzeczywistnieniem obrazu Bożego w ludzkiej duszy, ale również ujawnieniem się odblasku Bożego podobieństwa w ciele ludzkim. W ten sposób jest ono równocześnie przygotowaniem na pełne ujaśnienie chwały Bożej w naszym ciele w Dniu Ostatecznym, w Dniu zmartwychwstania również naszego ciała¹⁶.

W sakramencie bierzmowania chrześcijanin otrzymuje namaszczenie swego ciała Duchem Świętym. Dzięki temu ciało nasze poddane jest jasności zbawienia. W naszym ciele i dzięki niemu modlimy się do Boga. Dzięki naszemu ciału współofiarujemy Chrystusową Ofiarę. Człowiek nie ma większej możliwości, aby dowieść miłości do Boga i bliźniego, jak tylko poprzez oddanie swego ciała (tj. życia). Jest to najwyższy stopień, na jaki może się wznieść miłość. Należy więc rozważyć, jak wiele zależy od właściwego nastawienia do miłości. Człowiek pozostaje w stałym niebezpieczeństwie popadnięcia w fałszywą ocenę ciała. Z jednej strony czyha postawa wroga cielesności, z drugiej narzuca się pokusa ubóstwiania ciała, które wszystko i każdą rzecz jednostkową, której ciało pragnie i co z niej wypływa, uważa za dobre. Chrześcijaństwo odrzuca obie skrajne postawy wobec ciała. Tak samo naiwnością jest ubóstwianie ciała, które nic nie wie o grzechu pierworodnym i w ogóle o tajemnicy grzechu, jak i nastawienie ponure i pesymistyczne, które nie uznaje prawdy o

¹⁵ Por. B. H ä r i n g. *Das Gesetz Christi. Moraltheologie*. Bd. 1. Freiburg im Br. 1961 s. 100.

¹⁶ Tamże s. 100 n.

stworzeniu ciała przez Boga i o jego uwielbieniu zbawczym¹⁷ Całkowicie błędny jest pogląd, że ciało jest siedzibą grzechu, a duch jest siedzibą dobra. Wskutek grzechu pierworodnego obie sfery człowieka, ciało i dusza, pozbawione zostały chwały Bożej. I odwrotnie, dzieło zbawcze Chrystusa przenika tak sferę cielesną, jak i duchową. Oczywiście, ciało nie jest np. siedzibą życia łaski, lecz dusza, ale dusza ściśle odniesiona do ciała i z nim integralnie związana. Niektórzy twierdzą, że zmysłowa pożądliwość ciała jest najgorszym następstwem grzechu pierworodnego i korzeniem wszelkiego zła. Nie jest to prawda. Wprawdzie chodzi tu też o jakieś podstawowe źródło zła, ale o wiele gorszym i bardziej niebezpiecznym jego korzeniem jest pycha. Jest ona głównym korzeniem grzechów. Ma ona jednak swą siedzibę w ludzkim duchu¹⁸ Dodać wszakże należy, że nie powinniśmy przeoczyć tych bolesnych doświadczeń, jakie po prostu występują w ludzkim życiu, że stale odczuwany sprzeciw wobec ducha i Prawa Bożego wypływa także ze zmysłowego ciała. Można wskazać, że także w ciele kryją się wielorakie pułapki upadku moralnego. W tym też sensie należy interpretować słowa św. Pawła, kiedy mówi: „lecz poskrwiam swoje ciało i biorę je w niewolę, abym innym głosząc naukę, sam przypadkiem nie został uznany za niezdatnego” (1 Kor 9, 27). Apostoł – być może – ma tu na myśli słowa Chrystusa Pana: „duch wprawdzie ochoczy, ale ciało słabe” (Mk 14, 38). Wysuwa on ogólne wymaganie, abyśmy w swoim ciele nosili konanie Chrystusa po to, by również życie Chrystusa ujawniło się w naszym ciele (por. 2 Kor 4, 10). Rzeczą przez się zrozumiałą jest, że nie chodzi tu tylko o ciało, ale o człowieka w jego całości i postawienie go pod Chrystusowym Krzyżem.

III. ŻYCIE CHRZEŚCIJAŃSKIE W SWEJ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WIELKOŚCI

1. *Chrystologiczna specyfika życia cielesnego*

Nie można o ludzkim ciele właściwie mówić, ani w sposób właściwy je traktować, jeżeli nie towarzyszy nam świadomość, że właśnie Syn Boży przyjął ludzkie ciało: „A Słowo Ciałem się stało” (J 1, 14). On stał się widzialny naszym oczom i dotykalny naszym rękami (por. 1 J 1, 1). Można bez przesady powiedzieć, że odblask chwały Chrystusowego Ciała dotyka także naszego ciała. Dlatego św. Paweł powiada: „nasze ciała są członkami Chrystusa” (1 Kor 6, 15). Św. Paweł wyjaśnia bezpośrednie odniesienie naszego ciała do Pana w ten

¹⁷ Por. tamże. Bd. 3 s. 202 n.

¹⁸ Por. tamże s. 202 n.

sposób: „pokarm dla żołądka, a żołądek dla pokarmu. Bóg zaś unicestwi i jedno i drugie. Ale ciało nie jest dla rozpusty, lecz dla Pana, a Pan dla ciała. Bóg zaś i Pana wskrzesił i nas również swą mocą wskrzesi z martwych” (1 Kor 6, 13-14). Najwyższe uwielbienie naszego ciała zostało wyrażone w jednym krótkim zwrocie: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest [...]” (1 Kor 6, 19). Ciało ludzkie bierze udział w największym zadaniu: „Za wielką bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele” (1 Kor 6, 20).

Jak więc należy to rozumieć? W jaki sposób możemy uwielbić Boga poprzez nasze ciało? W kontekście tego problemu św. Paweł wspomina o czystości i o jej najwyższym wypełnieniu przez szczególnie powołanych – powołanych do dziewictwa. Czystość jednak odnosi się nie tylko do osób konsekrowanych. Ciało jest narzędziem wypełniania wszelkiego dobra: „Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, poddając was swoim pożądlivościom. Nie oddawajcie też członków waszych jako broń nieprawości na służbę grzechowi, ale oddajcie się na służbę Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu” (Rz 6, 12-13). Wypada więc z naciskiem powiedzieć: nie jest rzeczą obojętną, co czynimy z własnym ciałem, choć wielu ludzi dziś jest tego mniemania. Nasze ziemskie zadania mamy wypełniać w ciele i poprzez ciało. W ten sposób uwielbiamy Boga. Dlatego to nasze ciało objęte jest Jego [Boga] chwałą.

Chrystus przyszedł na ten świat, aby Swemu Ojcu Niebieskiemu złożyć najwyższą, kapłańską ofiarę. Stało się to w momencie złożenia w ofierze Jego Ciała: „Przeto przychodząc na ten świat mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś mi utworzył ciało; [...] Wtedy rzekłem: Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – abym spełniał Wolę Twoją, Boże” (Hbr 10, 5 i 7). Ten pogląd na ofiarę z ciała św. Paweł nieco przekształca i kieruje go ku chrześcijanom: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12, 1). Faktycznie nasze ciało ma cudowne odniesienie do Ofiary Chrystusowej i Kościoła. Dokonuje się to przy sprawowaniu wszystkich sakramentów, a zupełnie wyjątkowo w Eucharystii, gdzie następuje kontakt z eucharystycznym ofiarnym Ciałem i Krwią Chrystusa¹⁹ Służba ofiarna naszego ciała w sensie religijno-moralnym spełnia się poprzez upodobnienie się do Chrystusa Ukrzyżowanego, poprzez ofiarne usposobienie w znoszeniu cierpień, chorób i śmierci, poprzez kształtowanie ciała i ożywianie go duchem uwielbienia Boga za otrzymane dobro życia. Należy tu także służba miłości bliźniemu.

¹⁹ Por. tamże s. 203.

Poprzez miłość uwidacznia się służebność ciała na rzecz wszelkiego dobra. Jest to akt chwały dla Boga i służenia braciom.

2. Piękno i kultura ciała

„Piękno i doskonałość człowieka nie polega na wyzbyciu się ciała”²⁰. Polega ono na uduchowieniu ciała i ucieleśnieniu ducha. Jest to po prostu właściwe uporządkowanie więzi ducha z ciałem. Pamiętać przy tym należy, aby pierwiastek cielesny nie usamodzielniał się w stosunku do pierwiastka psychicznego i duchowego. „Pielęgnowanie piękna nie powinno odbywać się kosztem wewnętrznego piękna”²¹, ponieważ nie jest to troska autentyczna i prawdziwa kultura ciała, ale raczej blichtr i czysta formalność. Uporządkowana pielęgnacja ciała wyrasta z czci wobec dzieła Bożego i staje się działaniem, jakie chrześcijanin winien jest ze względu na wolę Bożą. Człowiek skażony grzechem pierworodnym nie powinien zbyt (nawet wówczas, gdy jest świadomy posiadania w sobie Bożej łaski życia) ufać swemu ciału i pozostawać naiwnym. „Dzisiejsi ludzie nie zdają sobie sprawy z tego, że ciało nie tylko jest narzędziem i polem działania duszy, jej żywotną postacią i mieszkaniem, ale że ma w sobie także niesamowitą moc, która grozi człowiekowi nieszczęsną niewolą i zakuciem go w jarzmo demonicznych popędów i żądz”²². Dlatego również Sobór Watykański II mówi zarówno o godności ciała, jak i o oporach ze strony cielesności: „Nie wolno więc człowiekowi gardzić życiem ciała, lecz przeciwnie, powinien on uważać ciało swoje, jako przez Boga stworzone i mające być wskrzeszone w dniu ostatecznym, za dobre i godne szacunku. Ale człowiek zraniony przez grzech doświadcza buntów ciała. Sama godność człowieka wymaga, aby wysławiał Boga w swoim cielesnym, a nie dozwalał, by ono wysługiwało się złym skłonnościom jego serca”²³.

3. Aksjologiczny status życia cielesnego

Życie cielesne stanowi dla chrześcijanina wielkie i podstawowe dobro doczesne. Jest to czas próby, czas aktywności i zarabiania na całą wieczność.

²⁰ Por. tamże s. 204.

²¹ Por. tamże.

²² I. D o l l i n g e r. *Die Zehn Gebote heute. Vom rechten Sein des Menschen*. München 1976 s. 158; por. H ä r r i n g. *Moraltheologie*. Bd. 3 s. 204; F. T i l l m a n n. *Handbuch der katholischen Sittenlehre*. Bd. 4. *Die Verwirklichung der Nachfolge Christ*. Halbband 2. *Die Pflichten gegen sich Selbst und gegen den Nächsten*. Düsseldorf 1950 s. 35.

²³ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* (KDK) nr 14. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje–Dekrety–Deklaracje*. Poznań 1968 s. 851.

„Trzeba działać, dopóki jest dzień” (J 9, 4). Każdy odbierze zapłatę za czyny dokonane w ciele, według tego, jak działał, dobrze czy też źle (2 Kor 5, 10). Długie życie może być darem i znakiem Bożego błogosławieństwa. W Piśmie św. czytamy: „Czcij ojca i matkę, abyś długo żył” (Wj 20, 12; Ef 6, 2). A Psalm 90, 16: „Nasycę go długowiecznym życiem” W istocie nie decyduje tu ostatecznie długość ziemskiego życia, ale dobre jego wykorzystanie dla wieczności. Stąd twierdzenie pochwalne dla tego, kto w niewielu latach stał się dojrzały (Mdr 4, 13).

Bóg udzielił nam wszystkim życia jako lenna, a więc nie należy ono ściśle do nas, ale do Tego, który nam je dał. „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli żyjemy, żyjemy dla Pana” (Rz 14, 7 n.) Tak więc nasze życie jest całkowicie w rękach Boga. Może On w każdej chwili odwołać nas z tego świata, dlatego trzeba być ustawicznie gotowym na Jego wezwanie. Z faktu przemijalności naszego życia bez wątpienia wypływa nakaz: korzystaj z czasu, bo ten krótki czas życia na ziemi decyduje o całej wieczności. Także w zmartwieniu i w cierpieniu powinniśmy myśleć o tym: „Obecne utrapienia nasze, lekkie i przemijające, gotują bezmiar chwały przyszłego wieku dla nas [...]” (2 Kor 4, 17 n.; por. 1 Kor 7, 29).

Tak więc chrześcijanin poza przeświadczeniem o wartości udzielonego mu życia, musi mieć też świadomość, że życie ciała nie jest dobrem najwyższym. Jego wartość nabiera znaczenia wtedy, gdy służy Bogu i bliźniemu, gdy gotów je poświęcić w służbie bratu, Bogu, Kościołowi, Ojczyźnie (tak np. jak to uczynił św. Maksymilian Kolbe i błogosławiony męczennik Bp Michał Kozal). „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 35; por. Łk 9, 24, 17, 33; J 12, 25). Kto ziemskie życie stawia ponad wszystko, kto stara się tylko o jego utrzymanie, ten gubi właściwe rozumienie prawdziwej wartości tegoż życia, a także życia nadprzyrodzonego, życia w Chrystusie. Chrześcijaninowi nie powinno towarzyszyć usposobienie życia „z dnia na dzień” Życ naprawdę, to żyć dla osiągnięcia życia wiecznego. Życie ciała musi więc być włączone w służbę miłości nadprzyrodzonej, która z istoty swej stanowi życie wieczne i je daje. Wiele mówi tu tekst, zawierający słowa samego Chrystusa, który przestrzega, aby ziemskiego życia nie uważać za wartość najwyższą: „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści [...] a nadto i życia swego, nie może być uczniem moim” (Łk 14, 26). Życie ziemskie nie może stanowić przeszkody w naśladowaniu Chrystusa. Gdyby taka groźba występowała, trzeba by takie życie „znie-nawidzieć” i przekształcić je w służbę miłości. Wzorem dla nas będzie zawsze Chrystus. On to swoje ziemskie życie oddał w ofierze za nas. „Dobry Pasterz daje życie swoje za owce swoje” (J 10, 11). Wobec tego i my powinniśmy być gotowi swoje ziemskie życie oddać za Niego. Podkreśla to św. Jan: „Przez to

poznaliśmy miłość Bożą, że oddał za nas życie swoje i my powinniśmy życie oddać za braci” (1 J 3, 16). Jest to najwyższy dowód miłości. „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). Spełnić się to może w zwyczajnej posłudze bliźnim, ale może się to również dokonać w sytuacji szczególnej (*kairos*). Prawdziwe życie – to życie samego Boga, nasze życie jest życiem udzielonym, a kiedy przeniknięte jest łaską Bożą stanowi uczestnictwo w bycie samego Boga i znak tego boskiego życia. „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, ten je zachowa” (Łk 9, 24).

IV. ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA DAR ŻYCIA

Bóg stworzył człowieka jako istotę rozumną i wolną. A więc życie cielesne powierzył jego wolności. W tym momencie stanął przed człowiekiem problem odpowiedzialności za wielki dar. Jedno należy tu podkreślić, że człowiek nie jest absolutnym panem swego życia, ale zarządza nim z mandatu Boga Stwórcy. W tym kontekście odczytujemy nakaz Boga: „Nie zabijaj”! Jak już wspomniano, na początku był to jeszcze niski próg świadomości, dla której zakaz ten stanowił gwarancję uchylenia groźby bezpośredniego zabójstwa. Było to wczesne stadium moralnej odpowiedzialności za życie. Stary i Nowy Testament ukazują nam jak ów początek prymitywnej moralności wskutek pogłębiającej się świadomości moralnej pozostał daleko w tyle, jak odpowiedzialność za życie się poszerzyła, a jej aksjologiczna nośność wpływa teraz na interpretację piątego przykazania.

Odpowiedzialność za życie – to troska o nie i czujność, by go nie osłabiać ani lekkomyślnie nie tracić. Za przykładem Chrystusa własne życie można ofiarować w służbie dla bliźnich, jako świadectwo wiary, nadziei i miłości. Ten akt ofiarny musi być bezinteresowny, gdyż dzięki temu przymiotowi życie powraca do swego pierwotnego źródła²⁴.

Mówiąc o odpowiedzialności człowieka za własne życie – nie należy pojmować tego zbyt indywidualistycznie. Życie nasze nacechowane jest wymiarem solidarnościowym. Należy tu wymienić aspekt współodpowiedzialności za życie innych, a nie tylko za własne. W ten sposób odpowiedzialność nabiera wymiaru społecznego. Szacunek dla własnego życia zobowiązuje do wysiłku, aby kształtować nie tylko własną, osobistą postawę, ale również pobudzać całą społeczność do troski o każde życie (np. w sprawie zabójstwa istot nie narodzonych), koordynować wspólnotowe wysiłki w tym kierunku. Odpowiedzialność za życie

²⁴ Por. EV 43 (s. 70).

zatem należy rozumieć w dwojakim sensie: 1. indywidualno-etycznie i 2. społeczno-etycznie.

1. *Aspekt indywidualno-etyczny odpowiedzialności*

Aspekt ten wyraża obowiązek osobistej troski o życie swego bliźniego. Każda jednostka musi przyczyniać się do tego i przewycięzać w świecie nienawiść i skłonność do zabijania innych. Oznacza to, że należy odciąć się od zasady odpłaty (rewanżu) w imię rzekomo zachowania należytego porządku w ludzkim świecie. Zasada ta otwiera diabelski krąg odpowiadania ciosem za cios i zamyka drogę do pokoju między ludźmi. Stąd odpowiedzialność za życie w tym aspekcie wymaga od nas otwarcia się na rozwój bliźniego, stworzenia mu do tego sprzyjających warunków. Terenem, gdzie taka odpowiedzialność może się ujawnić, jest rodzina, praca, organizacje społeczne. Pewnej przestrzeni dla swego rozwoju potrzebuje nie tylko człowiek młody, ale także człowiek stary, chory i niepełnosprawny. Pod tym względem ujawnia się wśród jednostek duża bezmyślność, która blokuje poczucie odpowiedzialności. Gorzej, jeżeli w miejsce bezmyślności pojawia się nienawiść, zazdrość, nieżyczliwość i próżność, chęć wyzyskania drugiego, nietolerancja i bezwzględność. One nie tylko utrudniają, ale wprost niszczą wszelkie możliwości realizowania siebie poprzez bliźniego. Tak pojęta odpowiedzialność uświadamia nam, że piąte przykazanie zakazuje nie tylko dosłownego, bezpośredniego mordu, ale wszelkich innych, bardzo rozmaitych form zabijania. Można do nich zaliczyć także niszczenie dobrego imienia bliźniego, zabójczą krytykę, wypływającą niekiedy z lekko-myślności lub własnej pychy. Ukrytą formą zabijania jest także wykorzystywanie i żerowanie na naiwności innych, tłumienie w nich słusznej skłonności do stawiania pytań i domagania się odpowiedzi, stosowanie ucisku nie tylko fizycznego i materialnego, ale duchowego, pozbawienie bliźnich potrzebnego spokoju. W sensie ekonomicznym brak odpowiedzialności wyraża się w odmowie pracownikowi słusznej zapłaty za pracę, a obywatelowi godnego ludzi mieszkania.

H. Asmussen w swej książce, pt. *Zaangażowanie w chrześcijaństwo*, pisze: „Piąte przykazanie przekraczają ci, którzy odmawiają czci i szacunku każdemu ludzkiemu życiu, jakie stwarza Bóg; ci, którzy znudzeni są własnym życiem, którzy życie bliźniego traktują jako ciężar, którzy najchętniej pozbyliby się samych siebie, którzy chcą określać, jacy i ilu ludzi ma prawo do życia, [...] którzy nie będąc do tego powołanymi – samych siebie czynią sędziami swoich bliźnich, którzy nie przebaczą swoim wrogom i nie proszą o przebaczenie dla siebie, a przeciwnikom nie chcą czynić dobra. Natomiast piąte przykazanie zachowują ci, którzy okazują cześć wobec życia i je poszerzają, którzy wszyst-

kie żyjące istoty uważają za dar Boga. Dlatego chętnie przyjmują ograniczenie siebie ze strony innych, którzy kochają życie własne i cudze, utrzymują je i szukają pokoju, walczą o pokój wśród wszystkich ludzi”²⁵

2. Aspekt społeczno-etyczny odpowiedzialności

Aspekt ten współcześnie musi przejawiać wyższy stopień poczucia moralnego niż dawniej. Jeżeli w tym względzie ważne jest usposobienie i indywidualna postawa jednostki, to rzeczą nieodzowną jest, aby prawo każdego człowieka do życia, wolności i bezpieczeństwa było zagwarantowane przez społeczne i polityczne ustalenia i warunki. Otwiera się tu o wiele szersze pole dla wspólnotowej odpowiedzialności. Pierwszym czynnikiem wymaganym w tej płaszczyźnie jest prawno-karne zabezpieczenie ludzkiego życia²⁶. Znamienne i ciekawe jest zjawisko, że społeczeństwo, a przynajmniej wielu członków tej społeczności, mimo iż kryminalność i terroryzm w życiu społecznym wykazuje stale tendencję wzrostową, traktuje władzę karną państwa jako skrajne nadużycie. Stan tej świadomości ma za sobą pewne racje. Historia, a także czasy obecne, dość wyraźnie przekonują, że nawet legalna i prawnie uwierzytelniona władza – bardzo często postępuje samowolnie i skłonna jest do nadużyć. Nie znosi to jednak zasady obowiązku społecznej ochrony życia ludzkiego. Jeśli ktoś interpretuje treść piątego przykazania „nie zabijaj” jako konieczność odmówienia wymiarowi sprawiedliwości prawa i obowiązku obrony życia, wolności i bezpieczeństwa przez pewnego rodzaju siłę przymusu zewnętrznego (np. użycie w koniecznej potrzebie broni), wówczas powoduje duże zamieszanie w strefie myślenia społeczno-politycznego. *Katechizm Kościoła Katolickiego* stwierdza wyraźnie: „Uprawniona obrona może być nie tylko prawem, ale poważnym obowiązkiem tego, kto jest odpowiedzialny za życie drugiej osoby, za wspólne dobro rodziny lub państwa” i dalej: „[...] sprawujący władzę mają prawo użycia broni w celu odparcia napastników zagrażających państwu, za które ponoszą odpowiedzialność”²⁷. Równocześnie politycy muszą pamiętać, że piąte przykazanie zobowiązuje ich, aby w zakresie stosowania kary, resocjalizacji lub troski o młodzież kierowali się normą właściwie rozumianego współczłowieczeństwa, uwzględniali osady odziedziczone z przeszłości, a unikali bezdusznych schematów: przestępstwa i odpłaty, polaryzacji: przyjaciel – wróg. W zakresie społecznej odpowiedzialności za życie należy przestrzegać wymagań roztropności. Nie może być też tak, że nagłaśniany dziś wielostronnie i nachalnie humanitaryzm

²⁵ *Einübung in Christentum*. Stuttgart 1955 s. 13 n.

²⁶ Por. EV 71 (s. 134).

²⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego* nr 2265-2266. Wyd. pol. Poznań 1994 s. 514.

ma możliwość kształtowania wygodnych dla przestępców instytucji karnych. Cześć wobec życia, wolność i bezpieczeństwo domagają się, aby łamiący prawo życia był świadomy, jakie społeczne szkody powoduje on swoim czynem i by uznał, że musi ponieść tego konsekwencje. Powyższe stwierdzenia wywołują problem kary śmierci, przekracza on jednak ramy tej refleksji. W tym miejscu należy powiedzieć tylko tyle, że dzieli on ludzi na zwolenników i przeciwników kary śmierci. Każda ze stron przytacza określone racje uzasadniające swe stanowisko. Jeśli chodzi o stanowisko aktualnego *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, formułuje on pogląd na tę sprawę w następujący sposób: „[...] tradycyjne nauczanie Kościoła uznało za uzasadnione prawo i obowiązek prawowitej władzy publicznej do wymierzania kar odpowiednich do ciężaru przestępstwa, nie wykluczając k a r y ś m i e r c i w przypadkach najwyższej wagi”²⁸. Nie jest to zagadnienie łatwe, tym bardziej, jeśli się zważy, jak często władza państwowa karała patriotyzm nazywając go „zdradą stanu”, motywując swe przestępcze i niedemokratyczne działania.

*

Problem, uwydatniony w tytule niniejszego artykułu, dotknął tylko „naskórkowo” pewnych implikacji etycznych, jakie się z nim wiążą. Poszczególne segmenty tej refleksji mogłyby być o wiele głębiej i szerzej omówione. Charakter przyczynku, jakim jest niniejsza refleksja, usprawiedliwia pewną jego lakoniczność. Wydaje się wszakże, że zwrócił on uwagę na konieczność pewnej ostrożności hermeneutycznej w potraktowaniu sensu normy „nie zabijaj”, która wydaje się tak oczywista. Ujawnił też, że jej zakres i imperatywna nośność – podlegały procesowi duchowościowego rozwoju, którego apogeum jest jej chrystologiczny i ewangeliczny sens. Ten sens tkwi u podłoża aksjologicznej doniosłości życia, chronionego przez tę normę, kairologicznej jego specyfiki jako szansy osiągnięcia życia wiecznego, a także indywidualnej i wspólnotowej odpowiedzialności za ten udzielony od Boga dar.

²⁸ Tamże nr 2266 (s. 514).

DER URSPRÜNGLICHE SINN DER NORM „DU SOLLST NICHT TÖTEN“
UND IHRE AXIOLOGISCHE BEDEUTSAMKEIT

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Reflexion des Autors will den ursprünglichen Sinn der Norm „Du sollst nicht töten“ im Kontext ihrer historischen und kulturellen Bedingtheiten bestimmen. Die biblische Hermeneutik ermöglicht, eine gewisse Evolution im Verständnis der eigentlichen Botschaft dieser Norm zu erkennen. Mit der Vertiefung und Ausweitung des sittlichen Bewußtseins ihrer Adressaten – angefangen von dem semitischen Stamm im Alten Testament bis hin zu ihrer evangelischen und christologischen Sublimierung im Neuen Testament – wird ihr universaler Sinn offenbar. Im Lichte der schützenden Rolle, die diese Norm für das Leben spielt, ist der Autor bemüht, den Wert dieses Lebens zur Geltung zu bringen, indem er auf seine kairologische und erlösende Tragfähigkeit, die integrierende psycho-physische Zusammengehörigkeit dieses Gottesgeschenks sowie seinen axiologischen Status verweist. Die Heilsbedeutung des Lebens im Lichte des menschlichen Schicksals begründet die individuelle und gemeinschaftliche Verantwortung für diese Gabe vor dem Schöpfer und Geber – Gott.

Übersetzt von Herbert Ulrich