

KS. IRENEUSZ MROCZKOWSKI

Płock–Lublin

ZMAGANIA MIĘDZY KULTURĄ ŻYCIA I KULTURĄ ŚMIERCI

Zmaganiem między życiem i śmiercią naznaczony jest los człowieka. Na poziomie biologii organizmu ludzkiego ślady tego zmagania widać w walce z chorobami i cierpieniem fizycznym. Na poziomie ludzkiej psychiki radość istnienia poddawana jest ciągle rozlicznym lękom egzystencjalnym. W teologii i filozofii ludzie od wieków szukają lekarstwa na ból istnienia. Sposób rozumienia życia oraz jakość środków wybieranych w walce o życie stanowią o takiej kulturze życia, którą za Janem Pawłem II można nazwać nową. Papież pisze o niej tak: „Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia: nową, to znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś, a dawniej nieznanne, problemy związane z ludzkim życiem; nową, to znaczy bardziej zdecydowanie i czynnie przyjętą przez wszystkich chrześcijan; nową, to znaczy zdolną pobudzić do poważnej i śmiałej konfrontacji z wszystkimi” (EV 95).

Perspektywę tak rozumianej nowości chcemy przyjąć zarówno w określaniu współczesnych przejawów zagrożenia życia, jak i sposobów ich przezwyciężania. W miarę precyzyjne zarysowanie obszarów, na których powinno dokonywać się przezwyciężanie kultury śmierci, nie ma nic wspólnego z pesymizmem czy optymizmem. Właśnie po to, aby uniknąć nieporozumień znaczeniowych oraz nie pozostawać na poziomie generalizacji socjologicznych, wyjaśnimy najpierw pojęcia życia i kultury używane w niniejszym artykule.

I. ŻYCIE, ŚMIERĆ I KULTURA

Kiedy zapytano Konfucjusza o to, czym jest śmierć, miał odpowiedzieć z nutą lekkiego zniecierpliwienia: „Nie rozumiesz co to jest życie, a chciałbyś zrozumieć, co to jest śmierć”¹ Być może dlatego wiele osób zastanawia się poważnie nad życiem dopiero w perspektywie śmierci. Wcześniej zależność między śmiercią i życiem pozostawia się przybliżonym opisom przyrodniczym. Na obecnym etapie rozwoju wiedzy nauka operuje wieloma cząstkowymi definicjami życia. Odpowiednio też formułuje się różne określenia śmierci. Ks. Zięba analizując prace biologów pisze, że śmierć bywa określana jako „konieczny, naturalny i fizjologiczny etap organizmu; ustanie funkcji życia, rozpad i mineralizacja substancji wchodzących w skład danego organizmu; zakończenie ostatniego okresu ontogenezy, czyli starości; maksimum entropii, górna granica życia organizmu odpowiadająca przejściu układu biologicznego w stan równowagi termodynamicznej; degradacja zróżnicowanej materii i jej powrót do stanu materii nieożywionej; naruszenie struktur łańcuchów polipeptydowych; brak samoregulacji, zanik homeostazy; powszechne prawo przyrody”²

We wszystkich tych definicjach nie tyle wskazuje się na genezę zjawiska śmierci, ile podkreśla jej skutek, jakim jest zaprzestanie życia. Przy tym należy zauważyć różnicę między życiem jako takim i życiem indywidualnym (osobniczym). O ile samo życie jest transcendentne w stosunku do poszczególnych jego form, to w życiu osobniczym zauważamy okres jego dojrzewania, rozmnażania, stabilizacji, starości i umierania. Człowiek przeżywa te etapy, choć jednocześnie uświadamia sobie, że przeżywa coś, co samo w sobie jest nieuchwytnie.

Z jednej strony życie „dzieje się” na poziomie biologii i psychiki, z drugiej zaś – owego życia nie można dotknąć jak portfela w kieszeni, zdjęcia bliskiej osoby czy padających kropel deszczu. Dlatego można zgodzić się ze św. Tomaszem, który przestrzegał, by życia nie pojmować w kategoriach działania (*operatio*), gdyż „żyć, to nic innego, jak istnieć, w odniesieniu do całej przyrody”³ Ludzki sposób poszukiwania istoty życia zawsze będzie związany ze zrozumieniem człowieczeństwa. Stąd też „realistyczne spojrzenie

¹ Cyt. za: Z. Z d y b i c k a. *Śmierć w wielkich religiach świata*. AK 94:1980 nr 428 s. 391.

² S. Z i ę b a. *Zjawisko śmierci w aspekcie przyrodniczym*. AK 94:1980 nr 428 s. 351.

³ *Summa Theologiae* I q. 18 a. 2.

na życie każe je pojmować integralnie jako istnienie tożsame z całą podmiotowością człowieka, czyli jego indywidualnym konkretnym istnieniem. Innymi słowy życie człowieka nie jest «czymś» w człowieku, ale jest samym żyjącym człowiekiem i przedstawia taką bytową strukturę, jaką reprezentuje ów człowiek”⁴

Nie można wyrokować o tej strukturze dowolnie ani lekkomyślnie. Struktura bytowości ludzkiej odsłania się za cenę męstwa bycia, które potrafi przewyciężyć ludzkie lęki i nie poddać się trwodze ani osamotnieniu. Człowiek może dzięki własnemu sumieniu zmierzyć się z przeznaczeniem własnego życia, odkrywać prawo wzrostu poprzez uczenie się patrzenia na życie w perspektywie daru. Jakiegokolwiek byłyby mechanizmy pochodzenia życia, to przecież człowiek doświadcza, że „przydarzyło” mu się ono bez żadnej jego zasługi. Dlatego Ratzinger pisze: „aby odkryć, czym jest życie, trzeba przekroczyć siebie, wyjść poza siebie. Możliwe jest to tam, gdzie człowiek ma odwagę zrezygnować z siebie. Jeżeli misterium życia jest identyczne z misterium miłości, to wiąże się ono też zawsze z jakimś umiowaniem”⁵

Związek miłości i śmierci nie jest więc wymysłem filozofów i poetów. Jest to podstawowe prawo egzystencji, z którego rodzi się przecucie nieśmiertelności oraz środki, które mogą ową nieśmiertelność zagwarantować. Jeśli człowiek jest – jak chciał Heidegger – „bytem ku śmierci” – to właśnie w miłości doświadcza się możliwości ukierunkowania ku życiu. Miłość stwarza wolność ku śmierci i pozwala sensownie mówić o nieśmiertelności. W konfrontacji ze śmiercią człowiek potwierdza zasadniczą strukturę swego bytu. Z jednej strony, w umieraniu dopełnia się brak identyczności z samym sobą, z drugiej zaś – rodzi się nadzieja, że *non omnis moriar*, że zostają dzieci, książki, domy.

Warto tu zauważyć, że nadzieja wynika ostatecznie nie z materialności przemijającego ciała ludzkiego czy jakichś praw przyrody. Rodzi się ona razem z sensownością codziennego trudu i miłości. Nie ma tu dualizmu ciała i duszy, ale – jak chce Ratzinger – dualność dostrzegająca możliwość nieprzemijalnego w osobowej cielesności człowieka. Perspektywę tę z właściwą sobie realnością podejmuje chrześcijaństwo. Życie we właściwym sensie trwa tam, gdzie jest obfitość spełnienia. To z bliskości Boga rodzi się wieczność człowieka.

⁴ T. Ślipek. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*. Kraków 1994 s. 243.

⁵ J. Ratzinger. *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*. Poznań 1985 s. 112.

Jan Paweł II tak ujmuje chrześcijańskie spojrzenie na pełne życie ludzkie: „Życie, które Bóg daje człowiekowi, jest inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących, jako że człowiek, choć jest spokrewniony z prochem ziemi [...] jest w świecie objawieniem Boga, znakiem Jego obecności, śladem Jego chwały [...]. Człowiek zostaje obdarzony najwyższą godnością, która jest zakorzeniona w wewnętrznej więzi łączącej go ze Stwórcą: jaśnieje w nim odblask rzeczywistości samego Boga. [...] W opisie biblijnym odrębność człowieka od innych istot stworzonych jest podkreślona zwłaszcza przez fakt, że tylko jego stworzenie zostaje przedstawione jako owoc specjalnej decyzji Boga i Jego postanowienia, by połączyć człowieka ze Stwórcą szczególną i specyficzną więzią: «Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam» (Rdz 1, 26). Życie ofiarowane przez Boga człowiekowi jest darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu. [...] Życie, którym Bóg obdarza człowieka, jest czymś więcej niż tylko istnieniem w czasie. Jest dążeniem ku pełni życia; jest załączkiem istnienia, które przekracza granice czasu”⁶

Takie adekwatne rozumienie życia stanowi pomost do mówienia o kulturze. Choć istnieją dziesiątki definicji słowa „kultura”, to przecież w podstawowym znaczeniu musi ono wyrażać uszlachetnianie ludzkiej osoby, udoskonalanie jej ducha i czynienie ludzkimi wszelkich struktur cywilizacyjnych. Sobór Watykański II przez kulturę rozumie „wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości”⁷

Tak pojęta kultura zaczyna się w sercu człowieka rozumnego, wolnego i kochającego. Uwzględnia wymiar społeczny i związana jest ściśle z dążeniem ku wartościom. Jej rdzeniem jest wszakże miłość, bowiem ona „stanowi pobudkę wszelkich czynności kulturowych i kulturotwórczych. Miłość uporządkowana rodzi kulturę w tym znaczeniu, w jakim wiążemy ją z wszystkim tym, co naturalne, co oceniamy jakoś pozytywnie. Miłość taka bazuje na wolności prawdziwej, wolności ku wszelkiemu prawdziwemu dobru”⁸

⁶ EV nr 34.

⁷ KDK 53.

⁸ A. R o d z i ń s k i. *Kultura i cywilizacja*. W: T e n ż e. *Osoba, moralność, kultura*. Lublin 1989 s. 245.

Miłość jest więc podstawą życia i istotą kultury. Dlatego k u l t u r a ż y c i a wyraża afirmację życia we wszystkich jego wymiarach, poczynając od biologicznego poprzez psychiczny, duchowy aż do społecznego i cywilizacyjnego. Można to zauważyć w podejściu do poczętego życia, eutanazji, rozwiązywania problemów demograficznych. Widoczne jest to także w przemocy wymierzonej przeciw głodnym i niedożywionym dzieciom, w cynicznym handlu bronią i bezmyślnym naruszaniu równowagi ekologicznej. Wszystkich zagrożeń życia ludzkiego jest więcej. Od ich wyliczania ważniejsze wydaje się określenie ich przyczyn.

II. ŹRÓDŁA WSPÓŁCZESNEJ KULTURY ŚMIERCI

Jan Paweł II podaje w *Evangelium vitae* trzy główne przyczyny wzrostu kultury śmierci: osłabienie wartości życia, wynaturzone pojęcie wolności oraz osłabienie wrażliwości na Boga i na człowieka (por. EV 10-24). Są to niejako ziarna, z których wyrasta kąkol śmierci we współczesnym myśleniu i działaniu ludzkim. Warto zwrócić uwagę, że ziarna śmierci wymienione zostały przez Papieża w charakterystycznej kolejności.

Jan Paweł II nie zaczyna od sekularyzacji i ateizacji, ale wskazuje najpierw na filozofię i praktykę życia wygodnego. To dlatego „człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować” (EV 12). U źródeł współczesnej mentalności aborcjonistycznej nie znajduje się nic innego jak hedonistyczna i nieodpowiedzialna postawa wobec życia płciowego, oparta na egoistycznej koncepcji wolności.

Praktyka życia wygodnego sprzęga się ze sceptycyzmem. Papież mówi wprost, że podłożem współczesnych poczynań wymierzonych przeciw życiu jest „głęboki kryzys kultury, który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka” (EV 11). Sceptycyzm polega na tym, że posiadamy wiele wiadomości o strukturze życia ludzkiego, ale nie umiemy ich zintegrować w wizji człowieka wolnego i odpowiedzialnego. W imię naukowego obiektywizmu człowiek współczesny wyrzeka się swojej pozycji jako najwyższej formy życia. W *Deklaracji w obronie klonowania i niezawisłości badań naukowych*, podpisanej przez wielu naukowców współczesnych, czytamy: „Z naukowego punktu widzenia *homo sapiens* jest członkiem kró-

lestwa zwierząt. Zdolności człowieka zdają się różnić pod względem stopnia, nie pod względem rodzaju, od zdolności występujących wśród wyższych zwierząt. Wiele świadectw przemawia za tym, że bogactwo ludzkich myśli, uczuć, aspiracji i nadziei ma źródło w elektrochemicznych procesach mózgu, nie zaś w niematerialnej duszy, której działania żaden instrument wykryć nie jest w stanie”⁹

W takim rozumieniu człowieka problem duszy i ciała zastępuje się problemem umysłu i mózgu. Owszem, w takiej kulturze mówi się czasami o duchowości, ale rozumie się ją jako natchnienie pełne uroku i tajemniczości lub pasję w grze miłosnej. Lowen, specjalista od ciała ludzkiego, pisze: „Gdy nasz duch angażuje się w pełni w jakiś akt, to akt ten nabiera charakteru duchowego dzięki transcendencji naszego «ja». Transcendencja ta daje się odczuć najżywiej w akcie płciowym, jeśli prowadzi do zespolenia się dwojga ludzi w tańcu życia. Gdy następuje owo zespolenie, kochankowie przenikają granice swej jaźni, by zjednoczyć się z większymi mocami wszechświata”¹⁰

Pojęcie „duch”, o jakim tutaj się mówi, oznacza szeroko rozumianą transcendencję, która może się wyrazić zarówno w przeżyciu mistycznym, jak i orgastycznym. W pierwszym przypadku osoba poddaje sobie własne „ja”, w drugim – zalewają ją energie i uczucia. Mamy wtedy do czynienia – jak twierdzi autor – z komunią z potężnymi siłami wszechświata; boska pasja miłości pozostaje na usługach ekstazy seksualnej. Duch okazuje się doskonałym środkiem do osiągnięcia większych przyjemności. Taki duch nie tylko nie przeciwstawi się fałszywym prorokom i nauczycielom, ale nie może też nie spiskować przeciw życiu (por. EV 17).

Drugim zatrutym nasieniem współczesnej kultury śmierci jest wynaturzone pojęcie wolności. Wolność jakby oddaliła się od natury osoby ludzkiej i szybuje bez opamiętania ku samowoli. Papież dostrzega zaskakującą sprzeczność: „właśnie w epoce, w której uroczyście proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje wartość życia, samo prawo do życia jest w praktyce łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach jego istnienia, jakimi są narodziny i śmierć” (EV 18).

Sprzeczność ta wynika z pojmowania wolności jako nieograniczonej władzy samostanowienia jednostki. „Ja” ludzkie promuje siebie w kategoriach absolutnej autonomii, nie liczącej się z dobrem drugiego człowieka ani

⁹ *Deklaracja w obronie klonowania i niezawisłości badań naukowych*. Przeł. B. Stanosz. „Bez Dogmatu” 1997 nr 34 s. 8.

¹⁰ A. L o w e n. *Duchowość ciała*. Warszawa 1991 s. 89-90.

z podstawowymi inklinacjami swojej natury. Jeśli wolność mielibyśmy opisać jako „mogę, co mogę i dokąd mogę”, to współczesnemu człowiekowi wydaje się, że wszystko może i nie musi martwić się obiektywną hierarchią wartości. Naturę człowieka pojmuje się co najwyżej jako podłoże, siedlisko czy zespół uwarunkowań działania człowieka. Dobra należące do tak rozumianej natury traktuje się jako pozamoralne lub przedmoralne. Można je uwzględniać, ale nie trzeba się z nimi liczyć.

Na podstawie tak rozumianej wolności woli i roli rozumu w wyborach moralnych człowiek jawi się – z jednej strony – jako twór poddany oddziaływaniu dyskursów i gier językowych. Z drugiej zaś uważa się za pana swej autonomii, czciela swej odmienności i wyjątkowości. Nie powinna więc zdumiewać we współczesnej kulturze postmodernistycznej szczerść w przyznawaniu się do własnej niemocy duchowej, rywalizującej zresztą z kultem wartości witalnych. Z. Baumann pisze, że „chronicznym atrybutem «ponowoczesnego» stylu życia wydaje się być niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek”¹¹ Przynosi to błogie, choć mylące, poczucie wolności i nieskrępowania. Żadna klęska nie może być uznana za ostateczną, a miraż niewypróbowanych rozkoszy nie zna granic.

W takiej kulturze nie znajduje się racji, w imię których należałoby negatywnie ocenić adopcję dzieci przez pary homoseksualistów, samobójstwo, eutanazję czy aborcję. Zawsze bowiem można znaleźć okoliczności, które usprawiedliwiają te czyny z punktu widzenia osobistej wolności człowieka. Można być jednocześnie za prawami człowieka, sprawiedliwością społeczną i zabijaniem dzieci nie narodzonych oraz dzieci kalekich. Można opiewać demokrację i godzić się na jej totalitarny charakter, nadający państwu prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nie narodzonych i starców (por. EV 20). W tym kontekście można zrozumieć mocne słowa Ślipki: „Nie to bowiem jest najgorsze, że rozum wymyślił obozy, eksterminację narodów i wiele innych form zniewolenia i zatruwania ducha ludzkich jednostek, ale to, że ten sam «rozum» manipulując odpowiednio ideą sprawiedliwości i godności człowieka – wszystkie te ewidentne nadużycia moralne na swój sposób «usprawiedliwia»”¹²

¹¹ Z. B a u m a n n. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa 1994 s. 7.

¹² *Rola rozumu w kształtowaniu moralności*. „Studia Philosophiae Christianae” 24:1988 nr 1 s. 131.

Trzecim posiewem kultury śmierci jest osłabienie wrażliwości na Boga. Jest ono ściśle związane zarówno z osłabieniem wartości życia, jak i wynaturzeniem wolności ludzkiej. Sceptycyzm wobec poznania duchowej strony życia ludzkiego jest ściśle związany z ograniczeniem horyzontów poznawczych do tzw. naukowej wizji świata. Wraz z kolejnymi rewolucjami ostatnich dwustu lat człowiek kultury zachodniej pragnął uwolnić najpierw państwo od Kościoła, potem społeczeństwo od religii, by – wreszcie – wyzwolić wolność od wszelkiej prawdy obiektywnej.

Wraz ze zgodą na to, że człowieka traktuje się jako maszynę, stworzoną przez geny, kultywuje się mit eposu ewolucyjnego, który powinien uświadamiać ludzkość, iż nikt nie wyposażył nas w sens i cel życia. R. Dawkins, popularny także w Polsce, twierdzi, że jeśli kiedykolwiek odwiedzą Ziemię istoty bardziej od nas rozwinięte, ich pierwsze pytanie będzie brzmiało: czy odkryliśmy już ewolucję? Dopiero bowiem po Darwinie możemy sensownie odpowiadać na takie pytania, jak: czy życie ma jakikolwiek sens?; po co istniejemy?; kim jest człowiek? Rozwiązując tajemnicę istnienia, Darwin – według Dawkinsa – sprawił, że ateizm jest w pełni satysfakcjonujący intelektualnie. „Dobór naturalny – odkryty przez Darwina ślepy, bezrozumny i automatyczny proces, o którym wiemy dziś, że stanowi wyjaśnienie zarówno istnienia, jak i pozornej celowości wszystkich form życia – działa bez żadnego zamysłu. Nie ma ani rozumu, ani wyobraźni. Nic nie planuje na przyszłość. Nie tworzy wizji, nie przewiduje, nie widzi. Jeśli w ogóle można o nim powiedzieć, że odgrywa w przyrodzie rolę zegarmistrza – to jest to ślepy zegarmistrz”¹³

Jeśli rządzi nami ślepy zegarmistrz, to człowiek nie może pamiętać żadnej utraconej ojczyzny, ani też tęsknić za żadną ziemią obiecaną (Camus). Trzeba się obudzić ze snu, zgodzić na osamotnienie i zmierzyć z obojętnością wszechświata, który jest głuchy na wołanie i nadzieję (Monod). Wobec głuchego wszechświata byłoby czymś bezsensownym traktowanie życia ludzkiego za coś „świętego” Tzw. „jakość życia” może być interpretowana tylko w kategoriach wydajności ekonomicznej i przyjemności. Cierpienie jest bezużyteczne, a płciowość potraktowana czysto instrumentalnie (por. EV 23).

Oto, co dzieje się ze stworzeniem, kiedy zapomina o Stworzycielu (por. KDK 36). Nic więc dziwnego, że na współczesnej scenie moralności na Zachodzie dominują trzy postacie: biurokratyczny menedżer, bogaty esteta i terapeuta. Ten pierwszy szuka efektywnych środków do celów, manipuluje

¹³ R. D a w k i n s. *Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*. Warszawa 1994 s. 27. Por. t e n ż e. *Samolubny gen*. Warszawa 1996 s. 17

innymi, aby zapewnić największy zysk sobie i akcjonariuszom. Bogaty esteta szuka ekscytujących przyjemności i doznań. Jego główna troska dotyczy zachowania zdrowia oraz sprawności fizycznej i psychicznej. Terapeuta potrzebny jest wtedy, gdy biurokratyczny menedżer i bogaty esteta stają się niewydolni¹⁴

Zastanawiające wszakże jest to, że im bardziej oczyszcza się język naukowy i etyczny z elementów wartościująco-religijnych, tym więcej jest narzekania na chłód cywilizacji i szukania namiastek religii. Wcale nie znikają podstawowe lęki człowieka. Powinna to uwzględnić chrześcijańska kultura życia.

III. CHRZEŚCIJAŃSKIE ZASADY NOWEJ KULTURY ŻYCIA

Chrześcijańska reakcja na posiew kultury śmierci nie ogranicza się tylko do refleksji nad ludzkim życiem. Na tym poziomie zresztą zawiera wszystko to, co rozum i doświadczenie mówią o wartości życia. Podejmując to chrześcijaństwo kieruje się ku Jezusowi Chrystusowi – Drodze, Prawdzie i Życiu (por. J 14, 6). Kultura i strategia obrony życia musi pokazywać nowość chrześcijańskiej Dobrej Nowiny o życiu (funkcja prorocka chrześcijan), otwierać je na Moce Boga (funkcja kapłańska chrześcijan) oraz służyć życiu (funkcja królewska chrześcijan)¹⁵

Przepowiadanie nowości chrześcijańskiej Ewangelii życia rozpoczyna się głoszeniem Jezusa Chrystusa; ostatecznie człowiek jest wyniesiony na wyżyny człowieczeństwa mocą Jezusa. Św. Grzegorz z Nyssy pisał: „Człowiek, który niczym się nie wyróżnia spośród stworzeń, który jest prochem, zielskiem i marnością, gdy zostanie przybrany za syna przez Boga wszechświata, staje się członkiem rodziny tej Istoty, której wspaniałości i wielkości nikt nie może zobaczyć, usłyszeć ani pojąć. Jakież słowo, myśl czy poryw ducha zdoła wysłowić przeobfitość tej łaski? Człowiek przerasta własną naturę: ze śmiertelnego staje się nieśmiertelny, ze zniszczalnego niezniszczalny, z przemijalnego wieczny, zaś z człowieka staje się Bogiem”¹⁶

¹⁴ Por. M a c I n t y r e. *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Warszawa 1996 s. 62-75.

¹⁵ Por. I. M r o c z k o w s k i. *Chrześcijańskie zasady nowej kultury życia. O odwagę nowego stylu życia*. W: J a n P a w e ł II. *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*. Red. T. Styczeń, J. Nagórny. Lublin 1997 s. 225-236.

¹⁶ *De beatitudinis. Oratio VII*. PG 44, 1280. Cyt. za: J a n P a w e ł II. *Evangelium vitae* nr 80.

Aby dzisiaj przeciwstawić się – z jednej strony – wszelkim redukcjom człowieka do materii i biologii, a z drugiej – uwzględniać współczesną mentalność, nie można uciekać w biblicyzm ani też oddać pole socjobiologom. Chcąc głosić Ewangelię życia, trzeba budować chrześcijańską antropologię, która wytłumaczy człowieka w tym, co istotne dla jego życia. Podstawową troską budowniczych takiej antropologii musi być hermeneutyka zestawiająca rzetelny opis egzystencji człowieka z Objawieniem Bożym. Jeśli Bóg jest Stwórcą człowieka, nie można zakładać sprzeczności między rzetelną wiedzą naukową o człowieku i orędziem Biblii. W głoszeniu więc Ewangelii życia nie można nie uwzględniać uwarunkowań natury biologicznej, psychologicznej i społecznej. Buttiglione słusznie pisze o naiwności tych, którzy zamykają oczy na mediację podświadomości oraz społeczności w kształtowaniu sumienia. „Stanowisko teologiczne, które na mocy przyjętych założeń jest idealistyczne w teorii, znajduje się potem w niemałym kłopotcie, by postawić skuteczną zaporę hedonizmowi w praktyce. Presja wewnętrznych dążeń popędowych i presja pokusy konformizmu, dostosowania się do nacisków zewnętrznego środowiska społecznego działają potem z tym większą żywiołowością i bezwzględnością, im mniej się rozumie ich naturę”¹⁷

Jan Paweł II zachęca nas do uwzględnienia w głoszeniu Ewangelii życia teologii ciała. Sam ją konsekwentnie budował w cyklu katechez środowych, wygłaszanych w latach 1979-1984. Był i jest świadom konieczności przekazania fascynującego przesłania Biblii o „Słowie życia” (por 1 J 1, 1) ludziom naszego czasu. Chrześcijanin nie musi czuć się zażenowany współczesnym „odkryciem ciała” przez psychoanalityków, psychiatrów czy niektórych fenomenologów. Powinien umieć znaleźć płaszczyznę dialogu z wszystkimi, którzy szukają holistycznego podejścia do osoby i pragną oprzeć doświadczenie ciała na adekwatnej antropologii.

Jeśli Ojciec Święty twierdzi, że w biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby, a rodzenie jest kontynuacją stworzenia (por. EV 43), to cielesność człowieka wyraża znacznie więcej niż materialność ludzkiego ciała. Cielesność jest wyrazem samostanowienia człowieka w świecie, czasie i społeczeństwie. Przejawia się w niej trud istnienia człowieka przeżywającego swe podstawowe lęki przed śmiercią, winą i bezsenssem. Chrześcijańska wiara, miłość i nadzieja – jako jedyne remedium na te lęki – zapewniają otwarcie

¹⁷ R. Buttiglione. *Dar ciała darem osoby. Autonomia sumienia wobec autonomii prawdy*. W: Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do Zmartwychwstania. O Jana Pawła II teologii ciała*. Red. T. Styczeń. Lublin 1993 s. 149.

życia ludzkiego na łaskę Boga. Żyjemy w ciele i na tym świecie, ale nie żyjemy według ciała i tylko dla tego świata.

Druga cecha chrześcijańskiego stylu życia wyływa z uczestnictwa w funkcji kapłańskiej Jezusa Chrystusa. Owa funkcja polega na ofiarowaniu siebie i swoich uczynków Bogu, czynieniu z życia niemal nieustannej Eucharystii. Zdolny jest do niej ten, kto widzi życie w całej głębi, dostrzega jego bezinteresowność i piękno, doznaje zachwyty w sercu oraz dostrzega motywy do opiewania z radością cudu życia (por. EV 84). Warto zwrócić uwagę, że Papież łączy wypełnianie funkcji kapłańskiej z przeżyciem zachwyty wobec życia oraz odniesieniem tego zachwyty do Boga. Różni go to np. od zachwyty Dawkinsa, którego podziw wzrasta tym bardziej, im bardziej niezrozumiały jest „ślepy zegarmistrz”, który działa bez żadnego zamysłu.

Chrześcijańskie zadziwienie cudem życia przemienia się w postawę dziękczynienia wobec Stwórcy. Psalmista wyrażał to po prostu: „Dziękuję ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę” (Ps 139, 14). Chrześcijanin może i powinien wysławiać życie, niemal je błogosławić, ponieważ Duch Święty odsłania mu sposób przeżywania czasu w perspektywie sensu. Kasper ujmuje to tak: „Dla Pisma Duch nie jest bezosobowo-witalną siłą natury (F. Nietzsche). Według Biblii człowiek dlatego nie należy do siebie, ponieważ cały należy do Boga i wszystko całkowicie zawdzięcza Bogu. [...] Jedynie Bóg posiada Życie i jest Życiem. Duch jest siłą życionośną Boga. Jego żywą i życiodajną obecnością w świecie i w historii; Duch – to stwórcza historyczna siła Boga¹⁸

Historyczna siła Boga przenika życie ludzkie za pomocą sakramentów. Ratzinger mówi o tzw. sakramentach naturalnych w najszerszym sensie tego słowa. Są to jakby „prasakramenty”, które występują wszędzie i zawsze tam, gdzie ludzie żyją i komunikują się ze sobą. Wyrażają się one szczególnie w czterech momentach ludzkiej egzystencji: narodzeniu, śmierci, posiłku i wspólnocie seksualnej. Naturalne, biologiczne i cielesne momenty realizują się w przyjmowaniu pokarmu, stosunkach seksualnych, doświadczeniu przygodności człowieka w narodzinach i śmierci. Tutaj jakby aktualizuje się strumień życia, w którym człowiek uczestniczy, ale nad którym całkowicie nie panuje. Biologiczne życie człowieka staje się jakby szczeliną, przez którą – jak mawiał Schleiermacher – wieczność spogląda na codzienność. Biologia i materia otrzymują w człowieku i wobec człowieka nowe znaczenie: posiłek

¹⁸ *Jezus Chrystus*. Przeł. B. Białecki. Warszawa 1983 s. 264.

staje się doznaniem obdarowania, stosunek seksualny – wyrazem miłości, narodziny – początkiem historii, a śmierć – nadziei lub rozpacz.

Chrześcijaństwo nie musi się obawiać symbolicznego wymiaru egzystencji. Odkąd „Słowo stało się ciałem” wieczność, spoglądająca na biologię człowieka, znajduje wypełnienie w Jezusie Chrystusie. Chrześcijański symbol realizuje się nie w sakralnej wyjątkowej rzeczywistości, ale w wyjątkowy, chrześcijański sposób. Dlatego jest czymś zrozumiałym, że w chrześcijańskiej sakramentologii – pojętej w sensie ścisłym – spotykamy siedem znaków związanych z najważniejszymi momentami życia człowieka: narodzinami, dojrzewaniem, małżeństwem, posiłkiem, chorobą, przeżyciem winy i podjęciem odpowiedzialności społecznej. Sytuacje te zostają uznane nie tylko za wyjątkowo godne, ale w typowo chrześcijański sposób kwalifikowane. Poprzez łaskę Boga nabierają one duchowego wymiaru, przez co blask życia może zadziwić człowieka i skłonić go do ofiarniczego wystawiania życia.

Takie zadziwienie jest najlepszym motywem do oczyszczania swego życia z grzechu i pełnienia posługi miłości. To właśnie formułuje trzecia zasada chrześcijańskiego stylu obrony życia. Związana jest ona z uczestnictwem w królewskiej funkcji Chrystusa.

Oczyszczanie swego życia z grzechu nie polega na lęku przed życiem. Chrześcijanie nie powinni być „aptekarzami cnoty” czy „limfatycznymi bohaterami” Nie mogą wszakże zapomnieć, że ludzka realizacja życia związana jest z trudem istnienia i wymaga męstwa bycia. Zawsze bowiem pozostaje w nas napięcie między tym, kim człowiek jest, i tym, kim powinien być. Z perspektywy odkupienia powinność naszego życia mieści się między odkupionym stanem człowieka i lęklwym stanem jego realizacji, wynikającym ze skutków grzechu. Podnoszenie życia ku doskonałości Jezusowej wiąże się z oczyszczaniem pożądań, nawracaniem serca, znoszeniem cierpienia i pokuty. Wszystko to, czynione w wierze, przygotowuje chrześcijanina do objęcia posługą miłości wszystkiego i wszystkich (por. EV 87).

Kreśląc taki program posługi życiu, Jan Paweł II ma na myśli całą przestrzeń życia ludzkiego, poczynawszy od poczęcia, gdy trzeba tworzyć ośrodki opieki nad życiem, aż do ostatniej fazy życia, które należy również otoczyć pomocą humanitarną. Papież przypomina, że „wspólnoty terapeutyczne dla narkomanów, ośrodki opieki nad nieletnimi lub chorymi umysłowo, ośrodki leczenia i opieki dla chorych na AIDS, stowarzyszenia pomocy przede wszystkim niepełnosprawnym – stanowią wymowny przykład tego, czego potrafi dokonać chrześcijańska miłość, aby każdemu przywrócić nadzieję i stworzyć konkretne możliwości życia” (EV 88).

Z posługi miłości wobec życia nie należy wykluczać zastrzeżeń wobec kary śmierci, troski o szeroko pojętą ekologię i wrażliwości na cierpienie zwierząt. Bezmyślne naruszanie równowagi ekologicznej dokonuje przecież w sensie dosłownym zasiewu śmierci. Natomiast grzech zaniedbania wobec cierpiących zwierząt stara się naprawić *Katechizm Kościoła Katolickiego*, gdzie wyraźnie przypomina się o poszanowaniu integralności stworzenia. Panowanie człowieka nad bytami nieożywionymi i istotami żywymi nie jest absolutne. Zwierzęta są także stworzeniami Bożymi, dlatego sprzeczne z godnością ludzką jest niepotrzebne zadawanie im cierpień lub ich zabijanie (por. KKK 2415-2418).

Służba miłości wobec życia obejmuje też płaszczyznę społeczną i polityczną. Obok osobistego posługiwania życiu, chrześcijanie muszą umieć złączyć wysiłki w tworzeniu struktur służących życiu. Trzeba świadomie budować demokrację, w której nie zapomni się o nie narodzonym, umierającym i biednym. Trzeba umieć jasno pokazać związek prawa cywilnego z prawem moralnym, troszczyć się o właściwe prawa cywilne, przeciwstawiać się – poprzez sprzeciw sumienia – prawu dopuszczającemu aborcję i eutanazję oraz popierać te wszystkie propozycje, których celem byłoby ograniczenie szkodliwości złych ustaw (por. EV 71-72).

Tak szeroko pojęta służba życiu powinna szukać sprzymierzeńców wśród wyznawców innych religii oraz ludzi dobrej woli. „Obrona i promocja życia nie są niczym monopolem, ale zadaniem i odpowiedzialnością wszystkich” (EV 91). Pracy w służeniu życiu starczy dla wszystkich, a chrześcijanie powinni być jej pokornymi pionierami.

STRUGGLE BETWEEN THE CULTURE OF LIFE AND THE CULTURE OF DEATH

S u m m a r y

The new culture of life John Paul II talks about in “*Evangelium vitae*” is characterized by the fact that it points to some problems that were not known in the past and it shows efficient ways to solve them.

The author of the article, being conscious of the good and bad sides of the contemporary outlook on life, points to love as the only perspective of justification of life in view of death. In order to discover what life is a man has to transcend himself. This is only possible when he is able – in the sense: has the courage – to give himself up, that is to love somebody.

Hence, paradoxically, love as the essence of life does not have to rebel against death or to make light of it.

In the second part of the article the author analyses the causes of the contemporary reductionism in looking at life that manifests itself in many signs of the culture of death. The author discovers them in forgetting about the essentially spiritual side of life, in the degenerated notion of freedom and contemporary man's weakened sensitivity to the grandeur of God and the dignity of man.

In the final part of the article the author speaks about the Christian principles of the new culture of life. He derives them from a Christian's consistent participation in Christ's prophetic, priestly and royal functions. Because of this participation a Christian proclaims a proper anthropology, in sacraments he can celebrate admiration of life, and he is able to humbly and efficiently attend to every living creature.

Translated by Tadeusz Kartowicz