

ZAGROŻENIA ŻYCIA LUDZKIEGO

1. Podstawy biblijne

Aby we właściwy sposób potraktować kwestię zagrożeń, jakim podlega życie ludzkie, i aby znaleźć najskuteczniejszy sposób obrony tego życia, powinniśmy przeanalizować przede wszystkim zasadnicze elementy — pozytywne i negatywne — toczącej się obecnie dyskusji antropologicznej. Podstawą, która powinna stanowić punkt wyjścia, jest nadal biblijna wizja człowieka, przedstawiona w modelowy sposób w tych fragmentach, które odnoszą się do stworzenia. Biblia definiuje człowieka — jego istotę, która jest wcześniejsza od jakiegokolwiek historii, i która nigdy nie ginie w historii — wskazując na dwie sprawy.

1. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 26). Jest *capax Dei*, a więc znajduje się pod osobistą opieką Boga. Jest „święty”: „Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9, 6).

2. Wszyscy ludzie są jednym człowiekiem, albowiem pochodzą od jednego ojca, Adama, i od jednej matki, Ewy, „matki wszystkich żyjących” (Rdz 3, 20). Ta jedność rodzaju ludzkiego, zakładająca równość i te same podstawowe prawa dla wszystkich, jest uroczyście przypomniana przy wielu okazjach w tych fragmentach, które odnoszą się do okresu po potopie.

Oba aspekty — boska godność istoty ludzkiej i jedność jej pochodzenia — znajdują swe ostateczne ukoronowanie w osobie drugiego Adama: Chrystusa. Syn Boży umarł za wszystkich, aby wszystkich zgromadzić w ostatecznym zbawieniu Bożego ich synostwa.

To biblijne przesłanie stanowi ostoję ludzkiej godności i praw człowieka. Stanowi wielką spuściznę autentycznego humanizmu, powierzoną Kościołowi, którego powinnością jest wcielanie tego przesłania w życie we wszystkich kulturach, we wszystkich systemach społecznych i politycznych.

2. Dialektyka współczesności

Jeśli przyjrzymy się dokładniej naszej epoce, stwierdzimy istnienie — do dnia dzisiejszego — pewnej typowej dla niej dia-

lektyki. Z jednej strony współczesność chlubi się odkryciem idei praw człowieka (przynależnych każdej istocie ludzkiej i poprzedzających każde prawo pozytywne) i głosi te prawa w uroczystych deklaracjach. Z drugiej strony, prawa, które uznawane są w teorii, nigdy jeszcze nie zostały tak głęboko i radykalnie zanegowane na płaszczyźnie praktyki, jak teraz. Korzeni tej sprzeczności należy szukać na samym wierzchołku współczesności: w iluministycznych teoriach poznania, z ich wizją wolności, oraz w teoriach umowy społecznej, z ich ideami na temat społeczeństwa.

Według iluminizmu, rozum powinien uwolnić się od wszelkich związków z tradycją i autorytetem, aby móc myśleć sam za siebie. Dzięki temu będzie on pojmowany jako pewna instancja, zamknięta i niezależna. Prawda nie będzie już faktem obiektywnym, który objawia się wszystkim i każdemu z osobna, także poprzez innych ludzi. Pomału zamienia się ona w coś zewnętrznego, co każdy odbiera z własnego punktu widzenia, nigdy nie wiedząc, w jakim stopniu jego wizja odpowiada temu, co jest przedmiotem samym w sobie, albo temu, co dostrzegają w nim inni.

Prawda dotycząca dobra jest nieosiągalna. Idea dobra samego w sobie pozostaje poza naszym zasięgiem. Jedyne odniesienie stanowi dla człowieka to, co on sam jest w stanie pojąć jako dobro. Tym samym wolność nie jest już pojmowana w sposób pozytywny jako napięcie skierowane ku dobru (tak jak to ukazuje rozum poprzez odniesienie do wspólnoty i tradycji, lecz definiowana jest raczej jako uwolnienie od wszelkich uwarunkowań, które uniemożliwiają każdemu postępowanie według jego własnego rozumu.

Dopóki istnieje — przynajmniej w formie *implicite* — odniesienie do wartości chrześcijańskich, kierujące rozum indywidualny w stronę wspólnego dobra, dopóty wolność ograniczać będzie samą siebie w zależności od porządku społecznego, od wolności, którą należy wszystkim zapewnić.

U podstaw teorii umowy społecznej leżała idea prawa poprzedzającego wolę jednostek, prawa, które winno być przez te jednostki przestrzegane. Ale również i w tym przypadku, po utracie wspólnego odniesienia do wartości, a w końcowym efekcie do Boga, społeczeństwo jawić się będzie już tylko jako zbiorowisko przeciwstawnych sobie jednostek, a łącząca je umowa będzie, siłą rzeczy, pojmowana jako porozumienie tych, którzy dysponują władzą umożliwiającą narzucenie swej woli pozostałym.

Dzięki wewnętrznej dialektyce współczesności przechodzi się od afirmacji prawa do wolności (pozbawionego jednak jakiego-

kolwiek obiektywnego odniesienia do prawdy powszechnej) aż do zniszczenia samych podstaw tej wolności. „Oświecony despota” teoretyków umowy społecznej zastąpiony został państwem-tyranem, państwem w swej istocie totalitarnym, władającym życiem najsłabszych, od nienarodzonego dziecka poczynawszy na starcu skończywszy, w imię użyteczności publicznej, która w rzeczywistości jest już tylko interesem nielicznych.

I to jest właśnie najbardziej wyróżniającą się cechą radykalnej zmiany kierunku, z jaką mamy obecnie do czynienia w odniesieniu do życia: nie chodzi już o moralność indywidualną, lecz o kwestię moralności społecznej, pojawiającą się z chwilą, kiedy państwa, a nawet organizacje międzynarodowe, gwarantują swobodę aborcji lub eutanazji, uchwalając odpowiednie ustawy i oddając posiadane środki do dyspozycji tych, którzy te ustawy wprowadzają w życie.

3. Wojna przeciwko życiu

Chociaż daje się dziś zauważyć pewną mobilizację sił występujących w obronie życia ludzkiego, wyrażającą się w postaci rozmaitych ruchów „na rzecz życia”, mobilizację, która dodaje otuchy i budzi nadzieję, należy jednak szczerze przyznać, że na razie silniejszy jest ruch w przeciwnym kierunku, polegający na upowszechnianiu ustaw i praktyk dobrowolnie niszczących życie ludzkie, a zwłaszcza życie najsłabszych: dzieci nienarodzonych. Jesteśmy dziś świadkami prawdziwej wojny mocarzy ze słabymi, wojny, której celem jest wyeliminowanie niepełnosprawnych, tych, którzy przeszkadzają, czy nawet tych, którzy są biedni lub „nieprzydatni” w każdym momencie swego istnienia. Przy współudziale państwa skierowano gigantyczne środki przeciwko osobom, które dopiero rozpoczynają swe życie, przeciwko tym, których życie uległo uszczerbkowi na skutek wypadku lub choroby, albo tym, których życie dobiega końca.

Rozpoczęto walkę z rodzącym się życiem przez stosowanie aborcji (na świecie przeprowadza się najprawdopodobniej od trzydziestu do czterdziestu milionów zabiegów rocznie). Z myślą o ułatwieniu przerywania ciąży zainwestowano miliardy w produkcję pigułek aborcyjnych (RU 486). Miliardy wydano również po to, aby uczynić zapobieganie ciąży jak najmniej szkodliwym dla kobiety. Cena, jaką trzeba za to płacić, wiąże się z tym, iż duża część chemicznych środków antykoncepcyjnych, dostępnych na rynku, uniemożliwia zagnieżdzenie się zapłodnionego jaja, a więc działa jako środek aborcyjny, o czym kobiety najczęściej

nie wiedzą. Któż jest w stanie obliczyć liczbę ofiar tej ukrytej hekatombi?

Zwyczajne embriony, których nadmiar jest nieunikniony przy produkcji dzieci z probówki, zostają zlikwidowane, albo dołączają do swych małych poronionych braci wykorzystywanych w rozmaitych eksperymentach jako „króliki doświadczalne”, bądź stają się surowcem do produkcji leków dla diabetyków i cierpiących na chorobę Parkinsona. Samo zapłodnienie *in vitro* stanowi często okazję do dokonywania aborcji, nawet aborcji „selektywnych” (wybiera się płeć) przy niepożądanych ciążach mnogich.

W przypadku kobiet zaliczanych do tak zwanej grupy „dużego ryzyka”, diagnoza prenatalna wykorzystywana jest do systematycznej eliminacji płodów mniej lub bardziej zdeformowanych lub chorych. Ci, których matkom pozwoli się dotrwać szczęśliwie do końca ciąży, ale którzy na swoje nieszczęście przyjdą na świat niepełnosprawni, narażeni są na unicestwienie natychmiast po urodzeniu, albo na odmowę pokarmu lub podstawowej opieki.

Ci, którzy w wyniku choroby albo wypadku znajdują się w stanie „nieodwracalnej” śpiączki, narażeni są na przyspieszoną śmierć: zaspokajają rosnący popyt na przeszczepy rozmaitych organów, albo służą jako materiał do eksperymentów medycznych („ciepłe zwłoki”).

I wreszcie, wielu jest takich, którzy wiedząc o zbliżającej się śmierci narażeni będą na pokusę jej przyspieszenia poprzez eutanazję.

4. Przyczyny sprzeciwu wobec życia: logika śmierci

Czemu zawdzięczać należy owo zwycięstwo ustaw i praktyk wymierzonych przeciwko człowiekowi, i to właśnie w chwili, kiedy wydaje się, iż idea praw człowieka spotkała się z powszechnym i bezwarunkowym uznaniem? Dlaczego także chrześcijanie — nawet osoby o wysokim poziomie moralności — uważają, że zasady dotyczące życia ludzkiego mogą i powinny podlegać kompromisom nieuniknionym w życiu politycznym?

1. Sądzę, że na tym etapie naszych rozważań można wskazać dwie przyczyny, za którymi kryją się prawdopodobnie inne. Pierwsza z nich uwidacznia się w postawie tych, którzy mówią o koniecznym oddzieleniu osobistych przekonań etycznych od sfery życia politycznego, w ramach którego tworzy się prawa. Jedyną wartością, jaką winno się szanować, jest — według nich —

całkowita wolność wyboru każdej jednostki, w zależności od jej prywatnych poglądów.

Życie publiczne — skoro nie może opierać się na jakimś wspólnym punkcie odniesienia — winno być pojmowane jako wynik kompromisu pomiędzy rozmaitymi interesami, tak aby każdemu z nich zagwarantować możliwie jak największą swobodę. W rzeczywistości jednak, tam, gdzie o uznaniu praw decyduje wola większości, gdzie prawo do manifestowania własnej wolności może wziąć górę nad prawami mniejszości, która nie może dojść do głosu, tam siła staje się kryterium stanowienia prawa.

Staje się to bardziej oczywiste i w dramatyczny sposób znaczące w przypadku, gdy w imię wolności tego, kto ma władzę i głos, odmawia się podstawowego prawa do życia temu, kto nie ma możliwości, by się wypowiedzieć. Aby móc przetrwać, każda wspólnota polityczna powinna uznać przynajmniej jakieś minimum praw obiektywnie ustanowionych, nie ustalonych na zasadzie umowy społecznej, lecz uprzednich w stosunku do wszelkich politycznych uregulowań prawnych. Staje się rzeczą zrozumiałą, w jaki sposób Państwo — uzurpujące sobie prawo określania, które istoty ludzkie podlegają, a które nie podlegają ustawom, a więc upoważniając niektórych do gwałcenia podstawowego prawa człowieka, jakim jest prawo do życia — podważa wyznawany przez siebie rzekomo ideał demokracji i podkopuje fundamenty, na których się opiera. Akceptując deptanie praw najsłabszych, Państwo akceptuje w istocie przewagę prawa siły nad siłą prawa. Widać więc, że idea absolutnej tolerancji wobec swobody wyboru niszczy podstawy sprawiedliwego współżycia ludzi.

Moglibyśmy zadać sobie pytanie, jak ustalić moment, w którym zaczyna się istnienie osoby będącej podmiotem podstawowych praw, które należy szanować w sposób absolutny. Skoro nie chodzi o ustępstwo ze strony społeczeństwa, lecz raczej o uznanie, to także i kryteria owego ustalenia powinny być obiektywne. Jak potwierdziła to instrukcja *Donum vitae* (I, 1), ostatnie osiągnięcia z dziedziny biologii pozwalają przyjąć, że już zapłodnione jajo zawiera biologiczną tożsamość nowej jednostki ludzkiej. Choć żadna dana doświadczalna nie może jako taka zostać uznana za wystarczającą dla rozpoznania duchowej duszy, wnioski na temat ludzkiego embrionu, do jakich dochodzi nauka, zawierają dokładną wskazówkę pozwalającą na rozumowe stwierdzenie istnienia osobowego już w momencie pierwszego objawienia się życia ludzkiego. W każdym bądź razie, od pierwszych chwil jego istnienia, potomstwu człowieka należy zagwarantować bezwarunkowy sza-

cunek przynależny z moralnego punktu widzenia istocie ludzkiej jako cielesnej i duchowej całości.

2. Druga przyczyna upowszechnienia się mentalności charakteryzującej się sprzeciwem wobec życia wiąże się, moim zdaniem, z tak bardzo dziś popularnym rozumieniem moralności. Indywidualistyczne podejście do wolności, rozumianej jako absolutne prawo do samostanowienia w oparciu o własne przekonania, związane jest często z czysto formalnym pojęciem sumienia. Pojęcie to nie wyrasta już z klasycznej koncepcji sumienia moralnego (por. *Gaudium et spes*, 16). Według tej koncepcji, charakterystycznej dla całej tradycji chrześcijańskiej, sumienie to zdolność otwarcia na wezwanie do prawdy obiektywnej, uniwersalnej i jednakowej dla wszystkich, prawdy, której wszyscy mogą i powinni poszukiwać.

Z kolei w nowej koncepcji, o wyraźnej proveniencji kantowskiej, sumienie pozbawione jest konstytutywnej relacji z treścią prawdy moralnej. Sprowadzono je do zwykłego warunku formalnego moralności: odnosi się jedynie do dobra subiektywnej intencji. Sumienie jest więc jedynie subiektywnością podniesioną do rangi ostatecznego kryterium postępowania. Podstawowa zasada chrześcijańska, mówiąca, iż nie ma takiej instancji, którą można by przeciwstawić sumieniu, traci swe pierwotne i niezbywalne znaczenie (zgodnie z którym prawda narzuca się na mocy samej siebie, to znaczy w osobowej prywatności) i zostaje zastąpiona deifikacją subiektywności. Nieomylną wyrocznią tej subiektywności staje się sumienie, którego nic ani nikt nie może poddać w wątpliwość.

5. Antropologiczny wymiar wyzwania

1. Poszukując korzeni, z jakich wyrasta sprzeciw wobec życia, musimy sięgnąć jeszcze głębiej. Na innym poziomie rozważań, w kategoriach wizji bardziej personalistycznej, odnajdujemy wymiar antropologiczny, nad którym należy się — choćby pokrótce — zatrzymać.

Należy wskazać tu na nowy dualizm, coraz wyraźniejszy w kulturze zachodniej, odzwierciedlający niektóre z cech charakterystycznych dla mentalności właściwej dla tej kultury: indywidualizm, materializm, utylitaryzm, hedonistyczną ideologię samo-realizacji człowieka przez siebie samego. Ciało nie jest już spontanicznie pojmowane przez podmiot jako konkretna forma wszystkich relacji w odniesieniu do Boga, innych ludzi i świata; jako coś, co osadza ten podmiot we wszechświecie znajdującym się

w stanie budowania, w rozmowie, jaka się toczy, w bogatej w znaczenia historii, w której nie można uczestniczyć w sposób pozytywny bez akceptacji jej reguł i jej języka. Ciało jawi się raczej jako narzędzie podporządkowane osiągnięciu dobrobytu, podporządkowane projektowi opracowanemu i realizowanemu przez rozum techniczny, obliczający, w jaki sposób można by z tego ciała wyciągnąć maksimum korzyści.

Płciowość zostaje w ten sposób odpersonalizowana i potraktowana jak narzędzie. Staje się zwykłą okazją do zaznania przyjemności, nie jest natomiast realizacją daru z samego siebie, wyrazem miłości, która — o ile jest prawdziwa — przyjmuje w całości drugiego człowieka i otwiera się na bogactwo życia, którego jest nośnikiem, na dziecko, które będzie także jej własnym dzieckiem. Oba znaczenia aktu płciowego, jednoczące i prokreacyjne, zostają rozdzielone. Związek ulega zubożeniu, a rozmnażanie ogranicza się do sfery racjonalnej kalkulacji: „dziecko — tak, ale wtedy kiedy ja chcę i jak chcę”.

Jest oczywiste, iż ten dualizm technicznego rozumu i ciała-przedmiotu pozwala człowiekowi uciec przed tajemnicą bytu. Narodziny i śmierć, pojawienie się nowej osoby i jej zniknięcie, pojawienie się i rozkład „ja”, stawiają podmiot w obliczu pytania o sens własnej egzystencji. Być może po to, aby móc uciec od tego dręczącego pytania, człowiek stara się zapewnić sobie możliwie najpełniejszą władzę nad tymi dwoma kluczowymi momentami życia i próbuje przenieść je do strefy zależnej od ludzkiego działania. Tworzy w ten sposób złudzenie, że panuje nad sobą ciesząc się absolutną wolnością; że może wyprodukować człowieka zgodnie z wyliczeniami, które nie pozostawiają miejsca na niepewność, przypadkowość, tajemnicę.

2. Świat, który decyduje o skuteczności w sposób tak absolutny, który aż do tego stopnia wyznaje logikę utylitarystyczną, który poza tym pojmuje wolność jako absolutne prawo jednostki, a sumienie jako całkowicie odizolowaną instancję subiektywną, zmierza z konieczności w kierunku zubożenia wszystkich relacji ludzkich, sprowadzając je w ostatecznej instancji do relacji siły i odmawiając słabszym istotom przynależnego im miejsca. Z tego punktu widzenia, ideologia utylitarystyczna zmierza w tym samym kierunku co mentalność wyznawców „kultu męskości”. „Feminizm” jawi się tu jako uzasadniona reakcja wobec instrumentalnego traktowania kobiety.

Ale tak zwany „feminizm” bazuje na tych samych utylitarystycznych co „kult męskości” i zamiast wyzwalać kobietę, pomaga raczej w jej zniewoleniu.

Kiedy — zgodnie z dualizmem, o którym mówiliśmy — kobieta wypiera się własnego ciała, traktując je jako zwykły przedmiot podporządkowany strategii zdobywania szczęścia, poprzez samorealizację, neguje ona także swą kobiecość, swoiście kobiecy sposób dawania siebie i przyjmowania innego człowieka, czego najbardziej typowym znakiem i najbardziej konkretnym urzeczywistnieniem jest macierzyństwo.

Opowiadając się za wolną miłością i popadając w skrajność, jaką jest domaganie się prawa do aborcji, kobieta upowszechnia pewien sposób rozumienia stosunków międzyludzkich, zgodnie z którym godność człowieka zależy, w oczach innych, od tego, ile może on dać. Taka kobieta opowiada się przeciwko własnej kobiecości i przeciwko wartościom, których ta kobiecość jest nosicielką: ochronie życia, chęci pomocy słabszym, bezwarunkowemu oddaniu temu, kto tego potrzebuje. Prawdziwy feminizm, mający na celu promowanie kobiety w jej integralnej prawdzie oraz wyzwolenie wszystkich kobiet, działałby także na rzecz promocji człowieka i wyzwolenia wszystkich istot ludzkich. Walczyłby o uznanie osoby, która zawdzięcza swą godność jedynie swojemu istnieniu, temu, że została stworzona i umiłowana przez Boga, a nie swej użyteczności, sile, urodzie, inteligencji, bogactwu czy dobremu zdrowiu. Czyniłby wysiłki na rzecz promocji antropologii wartościującej osobę jako tę, która została stworzona, by dawać siebie i przyjmować innego człowieka, której ciało jest znakiem i narzędziem tego przyjmowania.

Właśnie w ramach takiej antropologii, która przedstawia człowieka w jego integralności osobowej i relacyjnej, można odpowiedzieć na powszechnie wysuwany argument, iż najlepszym środkiem zwalczania aborcji byłoby upowszechnienie antykoncepcji. Każdy z nas zna tę wymówkę kierowaną pod adresem Kościoła: „To absurdalne, że chcecie jednocześnie zabronić antykoncepcji i aborcji. Uniemożliwienie dostępu do tej pierwszej pociąga za sobą konieczność tej drugiej”. Ale doświadczenie zadaje kłam temu, na pierwszy rzut oka prawdziwemu stwierdzeniu: z reguły wzrost zapotrzebowania na środki antykoncepcyjne idzie w parze ze zwiększeniem liczby dokonywanych zabiegów. To tylko pozorny paradoks. Trzeba bowiem zdać sobie sprawę z tego, iż zarówno antykoncepcja jak i aborcja wyrastają z tej samej odpersonalizowanej i utylitarystycznej wizji seksualności i prokreacji, którą przedstawiliśmy powyżej, a która opiera się z kolei na kalekiej koncepcji człowieka i jego wolności.

W rzeczywistości wcale nie chodzi o to, by kierować płodnością w sposób odpowiedzialny i godny, z myślą o wielkodusznym pla-

nie, zawsze otwartym na ewentualne przyjęcie nowego, nieprzewidzianego życia. Chodzi raczej o zapewnienie sobie całkowitej dominacji nad prokreacją, dominacji, która nie dopuszcza nawet możliwości nieplanowanego dziecka. Pojmowana w tych kategoriach antykoncepcja prowadzi w nieunikniony sposób do traktowania aborcji jako „rozwiązania awaryjnego”. Nie da się umocnić mentalności dopuszczającej antykoncepcję bez jednoczesnego umocnienia ideologii, na której ta mentalność się opiera, a więc — pośrednio — bez zachęcania do aborcji. Z kolei przyjęcie poglądu, iż człowiek może się w pełni odnaleźć jedynie w darze złożonym z samego siebie i w przyjęciu innego człowieka tylko dlatego, że on po prostu istnieje, sprawia, iż aborcja jawi się będzie jako jakieś absurdalne przestępstwo.

Antropologia indywidualistyczna prowadzi — jak widzimy — do traktowania prawdy obiektywnej jako instancji zamkniętej w sobie. Ta antropologia popycha kobietę nie tylko ku nienawiści do ludzi, lecz także ku nienawiści do samej siebie, do kobiecości, a zwłaszcza do macierzyństwa.

Ta antropologia, mówiąc ogólniej, popycha istotę ludzką ku nienawiści do siebie samej. Pozostaje ona w sprzeczności z Bogiem, który uznał, że wszystko, co uczynił, „było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). A przecież człowiek współczesny postrzega siebie samego jako wielkiego niszczyciela świata, nieszczęsny wytwór ewolucji. W istocie, człowiek, który nie ma już dostępu do nieskończoności, do Boga, jest istotą pełną sprzeczności, jest wytworem nieudanym. Pojawia się tutaj logika grzechu: pragnąc być takim, jak Bóg, człowiek poszukuje absolutnej niezależności. Aby stać się samowystarczalnym, winien stać się niezależnym; winien wyzwolić się także od miłości, która jest zawsze wolną łaską i której nie można wyprodukować ani uczynić. Ale uniezależniając się od miłości, człowiek odciął się od prawdziwego bogactwa swej istoty; stał się pusty. Sprzeciw wobec własnej istoty okazał się czymś nieuniknionym. „Nie jest dobrze być człowiekiem”: logika śmierci należy do logiki grzechu. W ten sposób otwarta zostaje droga ku aborcji, eutanazji i wyzyskiwaniu najsłabszych.

Podsumujmy to, co zostało tu powiedziane: pierwszą przyczyną nienawiści do życia ludzkiego, wszystkich ataków na ludzkie życie, jest utrata Boga. Tam, gdzie znika Bóg, znika również absolutna godność życia ludzkiego.

6. Propozycje odpowiedzi na wyzwanie naszych czasów

Co należy czynić w tej sytuacji, aby odpowiedzieć na wyzwanie, które przedstawiliśmy powyżej? Jeśli o mnie chodzi, chciałbym ograniczyć się do możliwości związanych z funkcją Magisterium. Wiele interwencji Urzędu Nauczycielskiego w ciągu ostatnich lat dotyczyło tej kwestii. Ojciec Święty nieustrudzenie kładzie nacisk na obronę życia jako podstawową powinność każdego chrześcijanina. Wielu biskupów mówi o niej w sposób bardzo kompetentny i zdecydowany. Kongregacja Nauki Wiary opublikowała w ciągu tych lat kilka ważnych dokumentów poświęconych moralności, które mają związek z tematem właściwego poszanowania życia ludzkiego. Pomimo wielokrotnych prezentacji stanowiska i niezliczonych wystąpień papieskich, poruszających niektóre z tych tematów lub ich szczegółowe aspekty, nadal jest miejsce dla nowych globalnych dokumentów doktrynalnych, które sięgałyby korzeni „mentalności śmierci” i objawiałyby jej najbardziej aberracyjne konsekwencje.

Można by zastanowić się nad ewentualnym dokumentem poświęconym ochronie życia ludzkiego, który — moim zdaniem — powinien zawierać dwa oryginalne elementy w porównaniu z poprzednimi dokumentami tego rodzaju. Przede wszystkim powinien on obejmować nie tylko rozważania dotyczące moralności indywidualnej, lecz także moralności społecznej i politycznej. Ścisłej mówiąc, rozmaite niebezpieczeństwa zagrażające życiu ludzkiemu można by rozpatrzeć z pięciu punktów widzenia: doktrynalnego (z uroczystym potwierdzeniem zasady, iż „bezpośrednie zabijanie niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze ciężkim przewinieniem”), kulturalnego, legislacyjnego, politycznego i wreszcie praktycznego.

Doszliśmy w ten sposób do drugiej oryginalnej cechy ewentualnego dokumentu: choć powinien on zawierać oskarżenie, nie zajmowałoby ono jednak poczesnego miejsca. Chodziłoby przede wszystkim o ponowny radosny przekaz na temat tej wielkiej wartości, jaką jest człowiek, niezależnie od tego, jak będzie on biedny, słaby i cierpiący; o pokazanie, jak wartość tę pojmuje filozofia, a przede wszystkim, jak objawia się ona w oczach Boga.

Chodziłoby o pełne podziwu przypomnienie cudów, jakie Stwórca dokonał na swym stworzeniu, cudu Odkupienia skierowanego do tych, których przyszedł zbawić. Chodziłoby o pokazanie, jak przyjęcie Ducha oznacza wielkoduszne oddanie się innej osobie, a tym samym przyjęcie każdego życia ludzkiego począwszy

od momentu, w którym zostaje ono zapowiedziane, aż do chwili jego wygaśnięcia.

Krótko mówiąc, wbrew wszystkim ideologiom i polityce śmierci, chrześcijańska Dobra Nowina pragnie zaprezentować to, co w niej podstawowe: ponad wszelkim cierpieniem Chrystus otworzył drogę działaniu łaski na rzecz życia w jego ludzkim i Boskim aspekcie.

tłum. Grzegorz Ostrowski