

1. **Autor:** ks. Wojciech Cichosz
 2. **Tytuł:** *Pedagogiczne TAK dla cywilizacji życia! Język życia a język śmierci*
 3. **Źródło: w:** *Człowiek. Religia. Zdrowie* (Biblioteka Instytutu Medycznego im. Jana Pawła II), red. A. Dwymer, Szczecin 2011, s. 261-271
-

PEDAGOGICZNE TAK DLA CYWILIZACJI ŻYCIA! JĘZYK ŻYCIA A JĘZYK ŚMIERCI

*Człowiek, któremu się wydaje, że zrozumiał świat,
ale nie rozumiał siebie, może stać się groźny.*
(Józef Tischner: 1931-2000)

Primum non nocere. Salus aegroti suprema lex esto.
(Hipokrates z Kos: 460-377 p.n.e.)

Współczesne pokolenia mogą cieszyć się niezwykle przywilejem wolności. Powstanie Solidarności w 1980 roku i zburzenie muru berlińskiego 9 listopada 1989 roku doprowadziło ostatecznie do upadku największych totalitaryzmów politycznych i ideologicznych w historii współczesnej: nazizmu i komunizmu. Odtąd wolność stała się udziałem wielu Europejczyków. Niemniej trzeba zauważyć, że czasy obecne są pełne znaków zapytania w kwestii błędnego rozumienia wolności i postępującego liberalizmu (zwłaszcza aksjologicznego) i materializmu (przede wszystkim praktycznego). Rozwój techniki, który doprowadził człowieka do tzw. epoki postindustrialnej (poprzemysłowej)¹, poprzez działania globalistyczne pozwolił narodzić się nowemu porządkowi świata. Zachodzące przemiany zdają się wypełniać wszystkie dziedziny ludzkiego życia. Stąd też dochodzi do swoistego „przemodelowywania” dotychczasowych poglądów, zasad, wartości i postaw. Niektóre działania i eksperymenty okazują się bardzo niebezpieczne. Świadomość ogromnych możliwości człowieka i rozwoju techniki powoduje niejednokrotnie uleganie nie tylko logice rynku: prawu popytu i podaży, ale także pokusie zdobycia nieograniczonej władzy nad przyrodą, a nawet nad samą osobą ludzką. Proces ten przebiega na wszystkich płaszczyznach ludzkiego działania: w komputeryzacji i technicyzacji życia, nowej edukacji i wychowaniu, abio- i antropoge-

¹ W. Cichosz, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Warszawa 2010, s. 71; S. Kowalczyk, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004, s. 9; T. Szkudlarek, *Wiedza i wolność w pedagogice postmodernizmu*, Kraków 1993. Na marginesie warto zauważyć, że Daniel Bell, który w 1974 roku wprowadził amerykańskiego do socjologii termin postmodernizm wskazał na dominację sfery usług, wzrost znaczenia elit intelektualnych, rządy technokratów, a w dziejach ludzkości wymienił trzy epoki: przedindustrialną (rolniczą), industrialną (przemysłową) i postindustrialną – opartą na wiedzy.

nie, genetyce i inżynierii biomedycznej², transplantacji i prokreacji, sekwencjonowaniu nukleotydów w ludzkim genomie i hodowli tkanek. W tym miejscu nie można pominąć nasilających się ruchów lobbystycznych i legislacyjnych na rzecz tzw. aborcji (spędzenia płodu ludzkiego) i eutanazji (rzekomo godnej śmierci). Skoro historię życia poszczególnych osób, jak i całych społeczeństw można określić „jako zawody między wychowaniem a katastrofą”³, to batalia międzypokoleniowa – zmaganie się języka życia i śmierci, cywilizacji bytu i unicestwienia – trwa. Papież Benedykt XVI w ostatniej rozmowie z Peterem Seewaldem dostrzegając powracające upiory dekonstrukcyjnej filozofii postmodernizmu wskazuje, że obecnie „żyjemy w epoce, w której konieczna jest nowa ewangelizacja; w której Ewangelia powinna być głoszona w swojej wielkiej, ciągle aktualnej racjonalności, a zarazem głoszenie to winno mieć moc przekraczającą to, co racjonalne, aby docierać w nasze myślenie i rozumienie. (...) Sama nauka, wyizolowana i zautonomizowana, nie wypełnia naszego życia. (...) Spotykając się wielokrotnie z przywódcami państw – mówi dalej Papież – widzę także istnienie głębokiego przekonania, że świat nie może funkcjonować bez siły religijnego autorytetu”⁴. Słowa Benedykta XVI nabierają szczególnego znaczenia w dobie coraz silniej lansowanej tezy, że zerwanie z jakąkolwiek religią to *specialité de la maison* „nowego człowieka” (antyreligijnego i antychrześcijańskiego). Już w roku 1907 św. Pius X stanowczo zauważał, że w nasilającym się „prześladowaniu Kościoła nie tylko chodzi o to, by wykorzenić z serca jedynie wiarę chrześcijańską; chce się wykorzenić wszelką wiarę, która wznosząc człowieka ponad horyzont tego świata, kieruje w sposób nadprzyrodzony swoje spojrzenie w kierunku nieba (...). Wypowiedziano wojnę wszystkiemu, co nadprzyrodzone, ponieważ za tym, co nadprzyrodzone, znajduje się Bóg, i to właśnie Boga chce się wymazać z serca i ducha ludzkiego”⁵.

1. Technologie wobec pytań o człowieka i jego godność

Jan Paweł II w swojej programowej encyklice „Redemptor hominis” („Odkupiciel człowieka”) z dnia 4 marca 1979 roku, nie tylko nakreślił wnikliwy i kompetentny obraz

² Zob. Pius XII, Encyklika o pewnych fałszywych poglądach zagrażających podstawom nauki katolickiej *Humani generis* (1950); Paweł VI, Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego *Humanae vitae* (1968); Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae* (1995); Jan Paweł II, Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem *Fides et ratio* (1998); Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy *Ecclesia in Europa* (2003); Jan Paweł II, List Apostolski na Rok Eucharystii 2004-2005 *Mane nobiscum Domine* (2004).

³ R. Carneiro, *Wolność a wychowanie*, w: *Naród. Wolność. Liberalizm*, „Kolekcja Communio”, 1994, t. 9, s. 306.

⁴ Benedykt XVI, *Światłość świata. Rozmowa z Peterem Seewaldem: Papież, Kościół i znaki czasu*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 146.

⁵ G. Kucharczyk, *Nienawiść i pogarda. Dwa stulecia walki z Kościołem*, Kraków 2010, s. 52.

człowieka i jego Odkupiciela, ale Obraz ten dostosował do znaków czasu i wymogów sytuacji, która stale się zmienia i zdąża w określonych kierunkach. „Człowiek dzisiejszy – pisze Papież – zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło, i w sposób najczęściej nieprzewidywany, nie tylko i nie tyle podlegają «alienacji» w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile – przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi. Zostają przeciw niemu skierowane lub mogą zostać skierowane przeciw niemu. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze. Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory – rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości – mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć. Musi przeto zrodzić się pytanie, na jakiej drodze owa dana człowiekowi od początku władza, mocą której miał czynić ziemię sobie poddaną (por. *Rdz* 1, 28), obraca się przeciwko człowiekowi, wywołując zrozumiały stan niepokoju, świadomego czy też podświadomego lęku, poczucie zagrożenia, które na różne sposoby udziela się współczesnej rodzinie ludzkiej i w różnych postaciach się ujawnia. (...) Rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki. (...) Niepokój zaś dotyczy zasadniczej i podstawowej sprawy: czy ów postęp, którego autorem i sprawcą jest człowiek, czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem «bardziej ludzkim», bardziej «godnym człowieka»? Nie można żywić wątpliwości, że pod wielu względami czyni je takim. Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego co najistotniejsze: czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzałszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim?»⁶. Podjęty problem antropologiczno-aksjologiczny Papież z dużym powodzeniem kontynuuje i znacząco rozwija w encyklice o relacjach między wiarą a rozumem „*Fides et ratio*”. Słusznie zauważa, że obecnie „w sferze badań przyrodniczych rozpowszechniła się stopniowo mentalność pozytywistyczna, która nie tylko zerwała

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* („Odkupiciel człowieka”), Rzym 1979, 15.

wszelkie powiązania z chrześcijańską wizją świata, ale co ważniejsze zrezygnowała też z wszelkich odniesień do wizji metafizycznej i moralnej. W wyniku tego zaistniało niebezpieczeństwo, że niektórzy ludzie nauki, rezygnując z jakichkolwiek odniesień etycznych, nie stawiają już w centrum swej uwagi osoby ludzkiej i całości jej życia. Co więcej, część z nich, świadoma możliwości otwartych przez rozwój techniki, wydaje się ulegać nie tylko logice rynku, ale także pokusie zdobycia demiurgicznej władzy nad przyrodą, a nawet nad samym bytem ludzkim”⁷.

Przywołane powyżej wypowiedzi Jana Pawła II nabierają nowej jakości, gdy odnieść je do współczesnych osiągnięć w dziedzinie szeroko pojętej biologii i medycyny. Rozwój techniki, jak już zauważono, prowadzi współczesnego człowieka do epoki postindustrialnej (poprzemysłowej), a poprzez działania globalistyczne tworzy nowy porządek świata (ang. *new world order*)⁸, którego celem jest utworzenie społeczeństwa technetronicznego (ang. *technetronic society*)⁹. Powrót sofistyki Protagorasa, według której człowiek jest miarą wszechrzeczy (gr. *pánton chremáton métron ántropos*), sprawił, że nauka stała się dziś narzędziem technologii i ekonomii¹⁰. Człowiek chce zapanować nad przyrodą, światem, a nawet kosmosem i jego prawami. Dzieje się to, jak już wspomniano, na płaszczyźnie medycznej: neonatologii (łac. *neonatus* – noworodek) i transplantologii, genetyki i inżynierii biomedycznej, sekwencjonowania nukleotydów w ludzkim genomie czy hodowli tkanek. Można tu również wymienić obok terapii genowej transgeniczną żywność. Zachodzące zmiany najpełniej oddaje zasada *Why not?* (dlaczego nie spróbować?). W ten sposób rodzi się nowa jakość społeczeństwa: społeczeństwo pluralistyczne o nastawieniu konsumpcyjno-liberalnym. „Wydaje się bowiem – pisze Jan Paweł II w Posynodalnej Adhortacji Apostolskiej *Ecclesia in Europa* – że czasy, w jakich żyjemy, i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. Tylu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, stan ducha wielu chrześcijan jest podobny. (...) Wśród wielu aspektów, szeroko zarysowanych również przy okazji Synodu, chciałbym przypomnieć utratę pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Euro-

⁷ Tenże, Encyklika *Fides et ratio*, 46.

⁸ Z. Brzeziński, *Between Two Ages*, New York 1970, s. 9: „The post-industrial society is becoming a technetronic society: a society that is shaped culturally, psychologically, socially and economically by the impact of technology and electronics – particularly in the area of computers and communications”.

⁹ W tym miejscu należy zauważyć, że istnieje zasadnicza różnica pomiędzy terminami technetroniczny i technetroniczny. Pierwszy z nich ma konotacje informacyjno-komunikacyjne (techniczne i elektroniczne), zaś drugi odnosi się raczej do kategorii socjologiczno-kulturowej na płaszczyźnie globalizmu i konstrukcji globalnej wioski.

¹⁰ W. Cichosz, *Historische Wurzeln, das heutige Bild und Substanz der katholischen Schule in Polen*, red. A. Świążyński, „Studia Gdańskie”, 2008, t. XXIII, s. 191-201.

pejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Nie dziwią zatem zbytnio próby nadania Europie oblicza wykluczającego dziedzictwo religijne, a w szczególności głęboką duszę chrześcijańską, przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów, w oderwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo. Oczywiście na kontynencie europejskim nie brak cennych symboli chrześcijańskiej obecności, ale wraz z powolnym, stopniowo wkraczającym zeświecczeniem, powstaje niebezpieczeństwo, że staną się one jedynie pamiątkami przeszłości. (...) Z tą utratą chrześcijańskiej pamięci wiąże się swego rodzaju lęk przed przyszłością. Obraz jutra jest często bezbarwny i niepewny. Bardziej się boimy przyszłości, niż jej pragniemy. Niepokojącą oznaką tego jest między innymi wewnętrzna pustka dręcząca wielu ludzi i utrata sensu życia. Jednym z wyrazów i owoców tej egzystencjalnej udręki jest zwłaszcza dramatyczny spadek liczby urodzeń, zmniejszenie liczby powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trudności w podejmowaniu definitywnych wyborów życiowych – jeśli nie wprost rezygnacja – również w małżeństwie. (...) Jedną z przyczyn gaśnięcia nadziei jest dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa. Taki typ myślenia doprowadził do tego, że uważa się człowieka za «absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu w ten sposób wbrew naturze rzeczy zająć miejsce Boga, zapominając o tym, że to nie człowiek czyni Boga, ale Bóg czyni człowieka. Zapomnienie o Bogu doprowadziło do porzucenia człowieka» i dlatego «nie należy się dziwić, jeśli w tym kontekście otworzyła się rozległa przestrzeń dla swobodnego rozwoju nihilizmu na polu filozofii, relatywizmu na polu teorii poznania i moralności, pragmatyzmu i nawet cynicznego hedonizmu w strukturze życia codziennego». Europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał. (...) Do kultury tej należy też coraz bardziej rozpowszechniony agnostycyzm religijny, związany z pogłębiającym się relatywizmem moralnym i prawnym, który jest następstwem zagubienia prawdy o człowieku jako fundamencie niezbywalnych praw każdego. Oznaką gaśnięcia nadziei bywają niepokojące formy tego, co można nazwać «kulturą śmierci»¹¹.

2. Pilatowe *quid est veritas* w dobie ideologii pragmatycznej

W ocenie Jana Pawła II jest pożądaną, potrzebną i konieczną, aby jednym ze szczególnie ważnych zadań nauki uczynić głębsze poznanie relacji między językiem pojęciowym a prawdą obiektywną (gr. *alētheia* to zgodność rozumu ze stanem rzeczy) oraz wskazanie

¹¹ Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, 7-9.

odpowiednich dróg wiodących do jej poprawnego zrozumienia¹². Gdy ludzie z doświadczenia wiedzą tylko, „że” coś ma miejsce, to ludzie mądrzy rozumieją „dla-czego” (gr. *dia ti?*). Być człowiekiem mądrym oznacza rozumienie i poznanie przyczyn¹³. Tak więc toczący się obecnie spór o język komunikacji nie jest jedynie dyskusją znudzonych teoretyków, gdyż dociera do spraw fundamentalnych. Dotyczy zwłaszcza języka życia i języka śmierci oraz fundamentalnego TAK dla cywilizacji życia! Takie sformułowanie nie może dziwić, gdy obserwuje się pewnego rodzaju reorientację nauki ze *scire propter ipsum scire* (poznawać ze względu na samo poznanie; poznać, aby wiedzieć) na *scire propter uti* (poznać, aby korzystać)¹⁴. Nauka zostaje uwikłana w kontekst pozanaukowy o skali cywilizacyjnej. U podstaw takiego stanu rzeczy należy umieścić przede wszystkim promowaną aksjologię (system wartości), gdyż wielokrotnie „używamy tych samych słów i korzystamy z tych samych znaków, a zupełnie się nie rozumiemy”¹⁵. Czym jest współcześnie – w myśl ogólnej teorii znaku – osoba ludzka i jej godność, człowiek i jego przeznaczenie czy wreszcie życie i śmierć? Język zaczyna tracić – z szybkością ciągu geometrycznego – swoją właściwą misję i fundamentalne zadanie, jakim jest komunikacja interpersonalna. Terminy i słowa, nawet – a może przede wszystkim – na płaszczyźnie naukowej (czasami w imię samej nauki!) są stosowane w różnych znaczeniach (semantyka), wzajemnych odniesieniach (syntaktyka) i kontekstach (denotacje i konotacje). Poznanie naukowe jest uwikłane w przyjmowaną przez „badacza” metodologię i system wartości. Jedna rzeczywistość zależy od drugiej i ją warunkuje. Dyskutanci stoją przed skomplikowanym dylematem wyboru opcji fundamentalnej – wyboru wartości zasadniczych. Piłatowe *quid est veritas* wybrzmiewa szerokim echem po dziś dzień. Problem dotyczy odpowiedzi na zasadnicze pytanie o prawdę.

Z powyższych sformułowań można wysnuć następującą tezę: o ile dla starożytnych Greków (filozofów) naczelnym motywem intensyfikującym myśl naukową było poszukiwanie przyczyn: *dia ti (dlaczego?)*¹⁶, to dla współczesnych zagadnieniem naukowotwórczym jest pytanie – *jak?*. Według klasyki, nauka była *aitiologią* (gr. *aitia* – przyczyna), zaś dla współczesnych ideologiczną pragmatyką. Owo odrzucenie filozofii Arystotelesa rozpoczął Franciszek Bacon, wprowadzając wspomnianą już zasadę: *jak* oraz *ile?* Takie podejście do nauki diametralnie zmieniło jej dotychczasowe oblicze. Fizyka metafizyczna (*dlaczego?*)

¹² Tenże, Encyklika *Fides et ratio*, 96.

¹³ W. Dyk, *Meandry myśli filozoficznej*, Szczecin 2001, s. 9.

¹⁴ W. Cichosz, *Współczesny dramat języka, nauki i wychowania*, w: *Dramatyczne pytania naszego wieku*, red. L. Balter, „Kolekcja Communio”, t. 17, Pallotinum, Poznań 2006, s. 36-52.

¹⁵ Tenże, *Metodologia. Elementarz Studenta*, Gdańsk 2000, s. 7; Tenże, *Pedagogia wiary...*, dz. cyt., s. 31.

¹⁶ M.A. Krąpiec, St. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 22.

zostaje zamieniona na fizykę matematyczną (*jak?* i *ile?*). Jest to zabieg niezwykle niebezpieczny, gdyż „prawidłowym fundamentem pedagogicznym jest wezwanie do wkraczania w przestrzeń celów ostatecznych, do zajmowania się nie tylko tym, *jak*, ale także, *dla czego*, do przewyższania nieporozumień aseptycznej edukacji aż do przywrócenia procesowi wychowania owej jednolitości, która uniemożliwia podzielenie wiedzy i umiejętności na różne nurty i zachowuje w centrum osobę, jej integralną tożsamość, transcendentalną i historyczną”¹⁷.

Kluczowego znaczenia nabiera dzisiaj słowo *ideologia*. Choć ma ono posmak starożytny, jest XIX-wiecznym neologizmem (1796). Utworzone zostało z greckich słów: *idéa* i *lógos*. Jego twórcą jest Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy (1754-1836), jeden z filarów Rewolucji Francuskiej. Utworzony przez niego neologizm był sensualistycznym odgałęzieniem kartezjanizmu, albowiem zamienił kartezjańskie *cogito ergo sum* (*myślę, więc jestem*) na *je sens, donc j'existe* (*odczuwam, więc jestem*). Główną metodą ideologii jest analiza władz zmysłowych i poznania zmysłowego. Idee są wrażeniami, bo – zdaniem de Tracy’ego – ani niematerialnych pojęć, ani tym bardziej duszy – nie ma. Ideologia stała się jednym z wariantów nowego rozumienia filozofii, i to coraz bardziej dominującym¹⁸. Destutt de Tracy wprowadza ideologię w celu usunięcia „uprzedzeń” wypływających z metafizyki i religii. Stąd walka z Kościołem w czasie Rewolucji (później również) nie była (nie jest) tylko walką o wpływy, ale sięgała (dotyczy) najgłębszych podstaw cywilizacyjnych. De Tracy i jego następcy operują pojęciem nauki jako umiejętności odkrywania źródeł wiedzy, jej pewności i granic. W takiej perspektywie ani metafizyka, ani teologia czy religia nie mogą być nauką. Dawna metafizyka ma się do nowej jak alchemia do chemii i astrologia do astronomii. Lekarstwem na chorobę tradycyjnej metafizyki ma być właśnie ideologia, która, notabene, staje się nowoczesną metafizyką. Uznanie metafizyki i religii za nienaukowe ma dyskwalifikować te dziedziny kultury w społeczeństwie, a zarazem przyczynić się do dyskredytacji samego Kościoła¹⁹. Współczesna zideologizowana koncepcja nauki wymierzona jest więc zarówno przeciwko teologii, jak i samej religii – a ostatecznie – przeciwko człowiekowi. Stąd też śmiało można powiedzieć, że we współczesnej cywilizacji dominuje materialistyczne pojmowanie człowieka, które bezpośrednio neguje jego osobową transcendencję względem przyrody, jak i społeczeństwa.

¹⁷ Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Szkoła katolicka u progu trzeciego tysiąclecia*, Rzym 1997, 10. Por. także: Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965), 22.

¹⁸ P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002, s. 273.

¹⁹ Por. G. Kucharczyk, *Nienawiść i pogarda...*, dz. cyt., s. 48-50.

3. Pytanie o człowieka

Wezwanie starożytnych Greków *poznaj samego siebie* (gr. *gnōthi seauton*, łac. *nosce te ipsum*), wyryte nad portykiem świątyni boga Apollina w starożytnych Delfach, stanowi świadectwo odwiecznej prawdy, którą każdy człowiek winien uznawać za najwyższą. Właśnie ona wprowadza go w sam rdzeń egzystencji: kim jestem?, skąd przychodzę i dokąd zmierzam? W ogromnym gąszczu teorii i poglądów na temat człowieka odnajdujemy trzy zasadnicze koncepcje antropologiczne: (1) materialistyczną, według której człowiek to zwierzę wpisane w czasoprzestrzeń, przez co odmawia mu się ostatecznego i ponadczasowego sensu (człowiek jest tym, co je: *Der Mensch ist, was er ißt* – L. Feuerbach)²⁰; (2) idealistyczną, głoszącą, że człowiek to nieszczęśliwy anioł uwikłany w materialne ciało; (3) realistyczną, wskazującą na człowieka jako jedność cielesno-duchową²¹.

W kulturze Zachodu, opisywanej przez filozofię grecką (mądrość), prawo rzymskie i religię chrześcijańską, funkcjonują generalnie dwa ujęcia bytu ludzkiego. Jedno wiąże się z poglądami Platona, według którego *człowiek to dusza posługująca się ciałem*²², a drugie z filozofią Arystotelesa²³, dla którego *człowiek jest jednością powiązanych bytowo dwóch czynników – materialnego ciała i niematerialnej duszy*. Dla Platona spostrzeżenia zmysłowe są atrybutem duszy, ale stanowią także własność ciała. Dlatego też trzeba przyjąć, że dusza jest zjednoczona z ciałem jako jego poruszyciel. Arystoteles ujmował człowieka jako byt złożony z materii i formy. Właśnie forma stanowi dla niego duszę, gdyż jest aktem ciała, które posiada życie w możności. Co więcej, człowiek jest bytem rozumnym. *Stąd też nie każde zwierzę jest człowiekiem, choć każdy człowiek jest zwierzęciem!*

Osoba ludzka nabiera pełnego wymiaru w perspektywie biblijnej (Boga osobowego): w dziele stworzenia, odkupienia i uświęcenia. W przeciwnym razie – za św. Janem Marią Vianney, Proboszczem z Ars – ludzi możemy porównać do „istot różniących się od zwierząt jedynie chrztem”²⁴. Właśnie obraz dziecięstwa Bożego i powołanie do wieczności stawia człowieka zupełnie w innej (pełnej) perspektywie. Stąd też śmiało można powiedzieć, że standardem życia europejskiego jest życie w Bożej miłości, albowiem „miłość i służba nadają sens naszemu życiu i czynią je pięknym, ponieważ wiemy, czemu i komu je poświęcamy” (Jan Paweł II). Miłość ma przemówić tam, gdzie przedtem przemawiał lęk, a słowa mają być nie mniej dobitne w obliczu życia, jak przedtem były w obliczu zagrażającej śmierci

²⁰ W. Cichosz, *Współczesny dramat języka, nauki i wychowania...*, art. cyt., s. 45.

²¹ Tenże, *Metodologia...*, dz. cyt., s. 51-52.

²² Platon, *Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1984, 66B-67A.

²³ Arystoteles, *Dzieła wszystkie: O duszy*, t. 3, tłum. P. Siwek, Warszawa 1992, 112a-114a.

²⁴ G. Kucharczyk, *Nienawiść i pogarda...*, dz. cyt., s. 31.

(św. Augustyn). Tajemnica człowieka wyjaśnia się w pełni dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. To Bóg daje życie i On sam je odbiera. Prawdą jest, że nie ma chrześcijańskiej fizyki i biologii, chrześcijańskiej matematyki i chemii, ale jest chrześcijańska koncepcja życia oparta na Ewangelii Życia!

Odnowienie przysięgi Hipokratesa zamiast zakończenia

W dobie zachodzących przemian o zasięgu cywilizacyjnym i narastających zagrożeń oraz postępującego rozmycia aksjologicznego warto wypowiedzieć słowa przyrzeczenia lekarskiego i głęboko nad nim się zastanowić: Przyjmuję z szacunkiem i wdzięcznością dla moich Mistrzów (gr. *Ὀμνυμι Ἀπόλλωνα ἱητρον καὶ θεοῦς*) nadany mi tytuł lekarza i w pełni świadomy związanych z nim obowiązków przyrzekam: Obowiązki te sumiennie spełniać. Służyć życiu i zdrowiu ludzkiemu. Strzec godności stanu lekarskiego i niczym jej nie splamić. Przyrzekam to uroczyście: Pierwsze nie szkodzić. Zdrowie najwyższym dobrem!

Primum non nocēre. Salus aegroti suprema lex esto!

Maintenant nous voulons rénover Serment d'Hippocrate: Au moment d'être admis à exercer la médecine, je promets et je jure d'être fidèle aux lois de l'honneur et de la probité. Mon premier souci sera de rétablir, de préserver ou de promouvoir la santé dans tous ses éléments, physiques et mentaux, individuels et sociaux. Je respecterai toutes les personnes, leur autonomie et leur volonté, sans aucune discrimination selon leur état ou leurs convictions; Je ne prolongerai pas abusivement les agonies; Je ne provoquerai jamais la mort délibérément. Que les hommes et mes confrères m'accordent leur estime si je suis fidèle à mes promesses; que je sois déshonoré et méprisé si j'y manque.

Eid des Hippokrates: Ich gelobe feierlich mein Leben in den Dienst der Menschlichkeit zu stellen; Ich werde mit allen meinen Kräften die Ehre und die edle Überlieferung des ärztlichen Berufes aufrechterhalten; Ich werde meinen Beruf mit Gewissenhaftigkeit und Würde ausüben; Dies alles verspreche ich feierlich, frei und auf meine Ehre.