

***Evangelium vitae* wobec prestiżu życia i umierania w dawnej i obecnej kulturze**

Evangelium vitae and the prestige of life and of dying in
the light of tradition and contemporary culture

Monika Katarzyna Waluś

Wydział Teologiczny,

Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska

monika.walus@kul.pl

<https://orcid.org/0000-0002-6342-3671>

Abstract: John Paul II's teaching on the dignity of human life in the context of *Evangelium vitae* is often presented in the context of the threats posed by modern culture. The aim of this paper is to show the tension between the term 'human dignity', which was keyword for John Paul II, and both traditional and contemporary culture. Using critical analysis, it can be shown that the traditional axiology of many nations emphasised the prestige of dying with dignity more than respect for ongoing life, which makes the acceptance of the teaching of *Evangelium vitae* even more difficult.

Keywords: dignity of life; axiology; suicide; euthanasia; saving lives

Abstrakt: Nauka Jana Pawła II o godności życia człowieka w *Evangelium vitae* bywa przedstawiana w kontekście zagrożeń nowoczesnej kultury. Celem niniejszej pracy jest ukazanie napięcia pomiędzy kluczowym dla Jana Pawła II terminem „godność człowieka”, a kulturą zarówno tradycyjną, jak i współczesną. Stosując metodę analizy krytycznej można wskazać, że tradycyjna aksjologia wielu narodów, bardziej niż szacunek wobec życia, akcentowała prestiż godnego umierania, przez co przyjęcie nauczania *Evangelium vitae* bywa jeszcze trudniejsze.

Słowa kluczowe: godność życia; aksjologia; samobójstwo; eutanazja; ratowanie życia

Naukę o godności życia ludzkiego, poszanowaniu jego nienaruszalności od poczęcia do naturalnej śmierci, można uznać za najbardziej rozpoznawalną część spuścizny Jana Pawła II¹, która znalazła swe miejsce także w *Katechizmie*, ogłoszonym za jego pontyfikatu (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1992, 2270)². Określany jako obrońca życia papież zauważał rosnącą obawę przed życiem jako takim i rodzeniem potomstwa (Jan Paweł II 1981, 6, 30)³ i ostrzegał przed cywilizacją śmierci (Jan Paweł II 1994, 6). Najpełniej przedstawił swe refleksje w Encyklice *Evangelium Vitae* (25.03.1995). Niezależnie od niezłomności przekonań polskiego papieża, już w chwili publikacji, encyklika uznana była za dyskusyjną, także w niektórych środowiskach katolickich, podobnie jak wcześniejsze dokumenty nauczania Kościoła o podobnej problematyce (np. Paweł VI 1968; Benedykt XVI 2008; Machinek 2018, 13).

Często podkreśla się napięcie między piśmiennictwem papieskim a kulturą współczesną, rzadziej niezgodności między nauczaniem *Evangelium vitae* a aksjologią tradycyjną. Przekonanie, że encyklika ta bywa odrzucana ze względu na współczesny upadek wartości wydaje się zakładać, że niegdyś nauka ta byłaby w pełni akceptowana. W niniejszym artykule ukazane zostaną przykłady sytuacji, w których – niezależnie od powoływania się na źródła chrześcijańskie – zarówno współczesna kultura, jak i tradycyjna aksjologia, stawiają akcenty rozbieżne z nauczaniem Jana Pawła II zawartym w tej encyklice.

Kwestia uznania bezwzględnej godności i wartości życia

Nauczanie polskiego papieża o godności i wartości ludzkiego życia, szczególnie mocno ukazane w Adhortacji *Familiaris Consortio* (Jan Paweł II 1981), Liście do rodzin *Gratissimamsane* (Jan Paweł II 1994) oraz Encyklice *Evangelium vitae* (Jan Paweł II 1995a), opiera się na fundamentalnym założeniu, że twórcą każdego życia, a w rezultacie ostatecznym decydentem co do czasu jego trwania może być jedynie sam Stworzyciel (Jan Paweł II 1981, 30; 1994, 2, 6; 1995a, 57).

¹ Przykładowo do Kolegium Kardynalskiego w 1980 r.: „W obliczu pogardy dla najwyższej wartości życia, pogardy, która prowadzi do legalizacji unicestwienia istoty ludzkiej w łonie matki, (...) należy przypominać o nietykalności ludzkiego życia. Nie ustane nigdy w wypełnianiu tej misji, którą uważam za niecierpiącą zwłoki, korzystając z podróży, spotkań, audiencji, orędzi do osób, instytucji, stowarzyszeń, doradców”. Jan Paweł II w obronie życia – wybór wypowiedzi w czasie pielgrzymek w Polsce.

² „Życie ludzkie od chwili poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny. Już od pierwszej chwili swego istnienia istota ludzka powinna mieć przyznane prawa osoby, wśród nich nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty do życia”.

³ „Niektórzy pytają, czy warto żyć, czy też nie byłoby lepiej w ogóle się nie narodzić; wątpią, czy godzi się powoływać innych do życia, skoro być może będą oni złorzeczyć, że wypadło im istnieć w okrutnym świecie, którego grozy nie można nawet przewidzieć”.

Zgodnie z tą koncepcją żaden człowiek nie ma prawa do decydowania o zakończeniu własnego życia ani innej osoby, ponieważ życie ludzkie od początku do końca, w każdej swej chwili, należy do samego Boga i uzurpacją byłoby jakiegokolwiek działania, zmierzające do przerywania życia własnego lub innego człowieka: „nic i nikt nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej czy to jest embrion, czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory, czy umierający”⁴ (Jan Paweł II 1995a, 57; 1994, 21)⁵.

Centrum paradygmatu aksjologicznego Jana Pawła II stała się więc nienaruszalna godność osoby ludzkiej jako stworzonej i chcianej przez Boga, niezależnie od jej wieku i stanu zdrowia (Jan Paweł II 1995a, 2)⁶, inne rozwiązania zostały określone jako „kuszące propozycje, które w różny sposób zdradzają prawdę i godność osoby ludzkiej” (Jan Paweł II 1981, 4). Odrzucanie tego nauczania bywa interpretowane jako odrzucenie wartości chrześcijańskich lub jako porzucenie świata wartości w ogóle, upadek cywilizacji (Bortkiewicz 1999).

Jednak w kulturze powszechnej funkcjonują różne tradycje aksjologiczne, ciągle obecne w literaturze, ikonografii, filmografii i wielu dziełach sztuki (Drabarek 2019, Bańka 1986, Pasterniak-Kobyłecka 2018). W historii aksjologii europejskich, w ciągu wielu stuleci, pojęciami o wiele ważniejszymi niż nienaruszalna godność ludzkiego życia był honor, obowiązek stanu, a także utrata czci czy reputacji. Choć te wartości mogą wydawać się dziś nieaktualne, echo ich pobrzmiewa w terminie, który dla ludzi współczesnych będzie bardziej zrozumiały i przekonujący niż pojęcie godności życia; jest nim pojęcie *prestżu*, odnoszone do sposobu życia, jak i sposobu umierania.

Historia i kultura europejska, inspirowana przecież przez aksjologię chrześcijańską, zna jednak wiele sytuacji, w których pojęcie nienaruszalności ludzkiego życia wcale nie było uznawane za najistotniejszą z wartości. Analogiczne przekonanie widoczne jest w czasach współczesnych, choć niekiedy odmiennie argumentowane.

Można wskazać na sytuacje, powtarzające się w każdej epoce i kulturze, które pozostają w dysharmonii z nauczaniem *Evangelium vitae*. Typowym przykładem jest pragnienie samodzielnego wyboru czasu i sposobu umierania

⁴ „Ponadto nikt nie może się domagać, aby popełniono ten akt zabójstwa wobec niego samego lub wobec innej osoby powierzonej jego pieczy, nie może też bezpośrednio ani pośrednio wyrazić na to zgody. Żadna władza nie ma prawa do tego zmuszać ani na to przyzwalać”.

⁵ „Żaden ludzki prawodawca nie może więc powiedzieć: wolno ci zabijać, masz prawo zabijać czy nawet powinieneś zabijać. Niestety, w historii naszego stulecia taka dewiacja stała się rzeczywistością. W sposób demokratyczny dochodziły do władzy siły polityczne, które wydawały ustawy sprzeczne z prawem do życia, jakie posiada każdy bez wyjątku człowiek. (...) „Jakże można moralnie zaakceptować prawa, które pozwalają zabijać człowieka poczętego, a który już żyje w łonie matki?”.

⁶ „Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię”.

możliwie (wy)godnie i prestiżowo; dziś mocno dyskutowane. Klasycznym przykładem będzie postawa gotowości poświęcenia życia w obronie wspólnoty narodowej, uznawana tradycyjnie za honorową i prestiżową. Ciekawą kwestią jest powszechnie szanowana tradycja ratowników, którzy realnie ryzykują życie dla ratowania życia innych, zazwyczaj nieznanych sobie ludzi. Można postawić pytanie o recepcję tej postawy w nauczaniu ewangelii życia. Są to wybrane przykłady trwałych rozbieżności i napięć między kulturą tradycyjną a *Evangelium vitae*, które pozostają trwałe w kulturze współczesnej.

Prestiż wyboru sposobu i czasu umierania

Zgodnie z nauczaniem *Evangelium vitae* „nikt nie może się domagać, aby popełniono ten akt zabójstwa wobec niego samego lub wobec innej osoby powierzonej jego pieczy, nie może też bezpośrednio ani pośrednio wyrazić na to zgody. Żadna władza nie ma prawa do tego zmuszać ani na to przyzwalać” (Jan Paweł II 1995a, 57). Powstrzymanie się od ingerencji w długość życia, ukazane zostało jako wyraz szacunku do Dawcy życia, jak i osoby żyjącej, choćby w cierpieniu, które w nieunikniony sposób prowadzi do śmierci. Jan Paweł II pomija tu przyczyny skracania życia ludzkiego, uznając czyn ten jako zabójstwo niezależnie od intencji.

To przekonanie, nawiązujące w swej istocie do wcześniejszych wypowiedzi papieskich (Machinek 2018, 15–23), zderzyło się nie tylko ze współczesną, ale i z tradycyjną aksjologią. Można zauważyć przekazywany przez pokolenia tradycyjny kodeks etyczny, który wskazywał na wartości ważniejsze niż zachowanie życia. Można także zauważyć w kulturze europejskiej temat godności nie tylko życia, ale i umierania.

Prestiż eleganckiego umierania

W aksjologii kultury antycznej decydowanie o czasie i sposobie umierania uznawano za przywilej filozofów, arystokratów i cesarzy. Z tym przekonaniem, uznającym konieczność unikania nieprzyjemnych bodźców dla zachowania własnej godności, zgodziliby się teoretycy behawioryzmu (Skinner).

Skazanemu na śmierć Sokratesowi zezwolono na samodzielne wypicie cykuty, co dowodziło szacunku do jego osoby, także przekonania, że filozof wybierze taką śmierć, doceniając możliwość samodzielnego gestu. Oktawian August, jak opisał Swetoniusz, pragnął umrzeć spokojnie, po uporządkowaniu spraw, bez starzenia się i cierpienia (Citowicz 2006, 29). Słynny arbiter elegantiarum Gaius Petroniusz, wiedząc o zagrożeniu zemstą znanego z okrucieństwa

cesarza Nerona, zdecydował się na umieranie w dobrym towarzystwie i pięknym otoczeniu. Opis tej śmierci jako eleganckiej i godnej⁷ (Tacyt 2004, 16, 19) pozostał żywy w kulturze europejskiej, w piśmiennictwie polskim utrwalił tę scenę Henryk Sienkiewicz w powieści *Quo vadis*, ukazując dwie odmienne aksjologie: chrześcijan, zgadzających się na publiczne cierpienie umierania oraz elegancję umierania pogańskiego świata (Sienkiewicz 1896, 330–335).

W aksjologii pogańskiej kultury antycznej mieści się tradycja prestiżowego umierania, postrzeganym jako kontynuacja godnego życia. W tym kontekście przekaz *Evangelium vitae* musi wydawać się radykalny i wymagający, a przy tym – obniżający prestiż człowieka, który chciałby uniknąć upokorzenia ostatnich dni pełnych cierpień.

Prestiż godnego umierania

Odminną perspektywę umierania przyjmowali wojownicy, żołnierze, najemnicy, oswojeni z realną bliskością śmierci. W wielu kręgach kulturowych pozytywnie przyjmowano możliwość skrócenia cierpień, skoro nieodwołalnie prowadziły do śmierci.

Dobrze udokumentowana, w ciągu wielu stuleci, jest żołnierska tradycja dobijania po bitwie ciężko rannych, by nie konali w bólu. Wąski, ostry sztylet, który pozwalał na szybkie dobicie konającego nazwano *misericordia*. To pchnięcie uznawano za *coup de grâce*, gest łaski, który oszczędzał śmiertelnie rannym wielu godzin konania na pobojuwisku (Nadolski 1979, 94, 124–130, Nowakowski 1989, 28–40; Gradowski 2010, 30). Praktyka ta stosowana była wśród swoich, po bitwie brakowało sił i woli na dobijanie rannych wrogów; żołnierze ze sztyletem *misericordia* pochylali się nad śmiertelnie rannymi towarzyszami, by skrócić ich cierpienia, wiedząc, że w przyszłości też mogą liczyć na „ostatnią przysługę” – szybką śmierć. Pozostawieni na polu konali długo i samotnie. Powieści historyczne i starsza filmografia ukazując prośby torturowanych, by ich dobito, nawiązują do wielowiekowej tradycji *coup de grâce*; której jednak często skazańcom odmawiano, ponieważ długie cierpienia miały być ostrzeżeniem dla świadków. Także wspomnienia ostatniej wojny mówią

⁷ „Forte illis diebus Campaniam petiverat Caesar, et Cumas usque progressus Petronius illic attinebatur; nec tulit ultra timoris aut spei moras. Neque tamen praeceps vitam expulit, sed incisas venas, ut libitum, obligatas aperire rursus et adloqui amicos, non per seria aut quibus gloriam constantiae peteret. Audiebatque referentis nihil de immortalitate animae et sapientium placitis, sed levia carmina et facilis versus. Servorum alios largitione, quosdam verberibus adfecit. Iniiit epulas, somno indulsit, ut quamquam coacta mors fortuitae similis esset. Ne codicillis quidem, quod plerique pereuntium, Neronem aut Tigellinum aut quem alium potentium adulatus est, sed flagitia principis sub nominibus exoletorum feminarumque et novitatem cuiusque stupri perscripsit atque obsignata misit Neroni. Fregitque anulum ne mox usui esset ad facienda pericula”.

o zostawianiu ciężko rannych i torturowanych, by dłużej cierpieli, np. w czasie rzezi Woli, świadkowie uznawali dobijanie konających za *coup de grâce*, znak litości niektórych z oprawców.

Można więc – w kontekście *Evangelium vitae* – zauważyć, że także w kulturze europejskiej, przyspieszenie nieuniknionej śmierci, uznawano przez setki lat jako znak lojalności i przyjaźni, szczególnie w warunkach walki i wojny.

Przywilej decyzji o własnej śmierci ceniono w tradycji japońskiej, wskazując na wyższość godnego zakończenia życia nad prowadzeniem niegodnego. Seppuku było przywilejem samurajów, dokonywanym często w białych szatach. Po śmierci samuraj był oczyszczany z wszelkich zarzutów. Jeśli samuraj został pokonany w przegranej walce, umożliwiano mu wybranie tego sposobu śmierci, uznając za godną wojownika. Żony i córki samurajów wybierały to rozwiązanie, gdy chciały podążać za mężem lub gdy naruszono ich honor. Możliwość prestiżowego umierania była więc dla uprzywilejowanej kasty oznaką wyższości duchowej, moralnej, dowodziła godności człowieka (Tubielewicz 1984, 111). Z punktu widzenia *Evangelium vitae* te postawy interpretować należałoby jako morderstwo lub samobójstwo; brak poszanowania dla godności trwającego jeszcze życia. Jednak nie tylko w kulturze japońskiej ważniejszy był prestiż umierania niż przedłużone życie we wstydzie i hańbie. Postawy te mają podtekst aksjologiczny, uznający istnienie wartości wyższych niż trwanie samego życia, np. honor wojownika, a także zgodę na nieuchronność śmierci konającego, któremu można jedynie oszczędzić długich cierpień.

Współczesne wybory sposobu umierania

W dzisiejszych czasach pragnienie decydowania o czasie i sposobie umierania opiera się raczej nie na zasadach kodeksu środowiska, lecz z przesłanek bliższych antycznym wzorcom wyższych sfer. Argumentem za wyborem (wy)godnej śmierci staje się brak zainteresowania życiem niespełniającym oczekiwań. Tak orzeka w Belgii, Holandii i Luksemburgu oficjalna zgoda prawna na eutanazję, gdy ktoś cierpi na „niemożliwy do zniesienia ból psychiczny”; na to od czasu zalegalizowania eutanazji zdecydowało się 17 tys. ludzi w Belgii⁸. Przyczyny są różne; znana jest historia dwudziestolatki z Leuven⁹, która po śmierci najbliższej osoby i po rozstaniu z psychoterapeutką okalecza się, głoduje

⁸ GazetaPrawna.pl. „Eutanazja w Europie: wystarczy mieć depresję. Eksperti biją na alarm”. <https://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/swiat/artykuly/9844389,eutanazja-w-europie-jak-wyglada-prawo-do-smierci.html>.

⁹ „Kiedy patrzę w lustro, widzę potwora. Naprawdę nie podoba mi się to, co widzę – powiedziała zmagająca się z depresją 23-latką”. <https://www.o2.pl/artykul/23-letnia-kobieta-blaga-o-smierc-eutanazja-z-powodu-niezadowalajacej-urody-6437806886799489a>.

i po nieudanej próbie samobójstwa domaga się eutanazji. Z punktu widzenia *Evangelium vitae* to nie tylko chęć samobójstwa, ale także żądanie, by tego, jak określał Jan Paweł II, zabójstwa, dokonała instytucja publiczna, reprezentowana przez zatrudnione i opłacane przez państwo osoby.

W mediach zjawisko to ukazywane jest w perspektywie miłosierdzia, np. „wyjątkowe i pełne empatii wspomnienia kanadyjskiej lekarki, która jako jedna z pierwszych w swoim kraju zaczęła pomagać pacjentom u schyłku życia, chcącym poddać się procedurze medycznie wspomaganej śmierci” w otoczeniu bliskich (Green 2022). Warto zauważyć, że autorka była położną i po wprowadzeniu w 2016 roku w Kanadzie prawa do eutanazji zdecydowała się na zmianę zawodu. Argumentacja odzwierciedla aksjologię antyczną poprzez wskazanie, że wybór „medycznie wspomaganej śmierci” wynika nie z samej chęci umierania, lecz z „tego, jak pragniemy żyć” (Green 2022). Decyzja o przyspieszeniu końca życia wynika więc w tym przypadku z niezadowolenia i braku akceptacji aktualnej fazy życia, nie dość zdrowego, niedostatecznie interesującego, niezadowalającego.

Zapewnienie przez państwo możliwości samobójstwa wspomaganego przez prawo, otwiera nowe dylematy, np. czy eutanazja przeprowadzana ma być także wtedy, gdy dana osoba wydaje się zmieniać zdanie i kto wtedy miałby ostatecznie decydować o końcu jej życia. Nie jest to jasne, jak dowodzi np. opis eutanazji, określonej jako zabieg, wykonany na wcześniej wyrażone życzenie: „74-letniej kobiecie towarzyszyła w czasie zabiegu córka i zięć. Chora otrzymała środki uspokajające i nasenne. Kiedy zasnęła, przystąpiono do zabiegu eutanazji. Jednak 74-latka obudziła się i zaczęła stawiać opór. Rodzina chorej przytrzymała ją, a lekarka podała kobiecie zastrzyk z trucizną”¹⁰.

Trudno chyba polemizować ze spostrzeżeniami, że trend sprzyjania eutanazji jest opłacalny nie tylko dla systemu emerytalnego (Ozorowski 2021, 104–116).

Prestiż przyjęcia dziecka

Jan Paweł II wielokrotnie mówił o godności życia dziecka narodzonego. Także ten temat był różnorodnie traktowany w kulturze europejskiej. Przysłowiowy jest przykład starożytnej Sparty, gdzie urzędnicy państwowi decydowali po narodzinach o życiu dziecka; niesprawne lub chore porzucano na wzgórzach Tajgetos. Platon zalecał eutanazję w celu kontroli liczebności ludności, uznał, że nie powinno się ratować dzieci porzuconych ani leczyć ludzi, jeśli życie pacjenta miałoby być pełne cierpienia. Arystoteles i Seneka uznawali za celowe

¹⁰ <https://www.o2.pl/artykul/chora-miala-stawiac-opor-decyzja-sadu-w-sprawie-eutanazji-w-holandii-6502343933974657a>.

odrzućcie dziecko kalekiego. Warto zwrócić uwagę, że starożytny historyk Publiusz Korneliusz Tacyt uznał brak tej praktyki u Żydów za zjawisko wyjątkowo ekscentryczne. Filozofowie oświecenia popierali zdanie Platona, że ciężko chory jest zbyt dużym obciążeniem dla społeczeństwa, Rousseau uznał wychowanie swoich dzieci za zbyt obciążające i oddał je do przytułków, by nie przeszkadzały mu w rozwoju nauki o dobrym wychowaniu.

Nie tylko w kulturze antycznej i oświeceniowej troska o niepełnosprawne dzieci nie przynosiła prestiżu; ślady tego nauczania widoczne są także w czasach współczesnych. Można dostrzegać w nauczaniu *Evangelium vitae* mocny znak sprzeciwu wobec tradycyjnych przekonań, utrwalonych na przestrzeni wielu epok; wysiłek akceptowania dzieci słabych i porzuconych stał się w Europie domeną chrześcijaństwa (Jan Paweł II 1995a, 27) i dopiero z czasem był przyjmowany jako obowiązek nie tylko przez ludzi Kościoła, ale i instytucje państwowe.

Prestiż umierania w obronie ojczyzny

Przypominane przez Jana Pawła II zdanie, że życie od Boga jest dane i do Boga należy, obecne było w wielowiekowych tradycjach narodów nie tylko europejskich. Jednocześnie wskazywano na wartości i zobowiązania ważniejsze niż prawo do nienaruszalności życia własnego i innych. Uznawano, że przynależność do wspólnoty pochodzenia nadaje ludziom prawo i obowiązek jej obrony, nawet z narażeniem własnego życia, dla dobra rodziny, narodu i ziemi. Ucząc czci i szacunku wobec rodziców i przodków nierzadko wskazywano także na ojczyznę jako matkę, mimo konotacji leksykalnych pojęcia ojczyzny, pochodzącej semantycznie od dziedzictwa ojcowskiego, a więc ojcowizny. Obrona matki, jej życia i godności była obowiązkiem synów.

Monumentalny pomnik Родина-мать зовёт! w Wołgogradzie, przedstawiający alegorię matki-ojczyzny wzywającej do obrony, nawiązuje do starej formuły „matuszki-Rosji” (Pankiewicz, 2014). Także tradycja polska utrwaliła analogiczne skojarzenia; m.in. w literaturze. Wiadomość o zdradzie ziem ojczystych i podpisaniu paktu z najeźdźcą, wyrażona została w znanej powieści lapidarnie: „Jesteśmy Szwecją już, nie Polską! Matkę tam mordują” (Sienkiewicz 1997, 239), w odpowiedzi pada wezwanie do walki w obronie ojczyzny, nawet jeśli groziłaby śmierć: „Bogdaj się nie rodził, kto teraz krwi poskąpi! Ratujmy matkę!” (Sienkiewicz 1997, 241). Słowa te stanowiły powszechnie zrozumiałą zachętę do zebrania sił i solidarnego, wspólnego ataku na wroga; tym samym zobowiązania wobec ojczyzny i honoru uznawane są za ważniejsze niż ochrona własnego lub czyjegoś życia. Argumentacja odwołuje się do zobowiązań wynikających z urodzenia i wychowania w konkretnym środowisku: „po to ma szlachta krew, by ją przelewała” (Sienkiewicz 1997, 200).

Wyobraźnia autora słynnej powieści ukazuje styl myślenia wielu wieków kultury europejskiej, wychowywanej na słowach *Dulce et decorum est pro patria mori* (Horacy, *Carmina* III 2, 13). Uznawano, że walka i umieranie za ojczyznę są bardziej prestiżowe, niż zachowanie życia w warunkach podboju i podległości narodu. Jak bardzo ta aksjologia okazała się trwała, dowodzi historia powstań niepodległościowych XIX-wiecznych, jak i II wojny światowej. Choć nauka Kościoła tradycyjnie potwierdza prawo do obrony, wiadomo, że obrona ojczyzny realnie wiąże się z atakiem na nieprzyjaciela i bardzo trudno zakreślić granice wojny sprawiedliwej (Homolka 2024, 109–122), co szczególnie uwidoczniła ostatnio burzliwa recepcja nauczania papieża Franciszka na ten temat.

Przekonanie, że życie nie zawsze jest najwyższą wartością, potwierdzają znane z historii aforyzmy. Słowa odzwierciedlające postawę Leonidasa, „Przechodniu, powiedz Sparcie, że leżymy tutaj posłuszni jej prawom”, cytowane z szacunkiem od ok. 480 r. p.n.e., należą do najpopularniejszych fraz antycznych i do dziś są tematem lekcji w szkołach średnich. Intencją Spartan nie było samobójstwo, lecz w ich decyzji mieściła się świadoma zgoda na pewną śmierć, by dać rodakom czas na przygotowanie obrony ojczyzny. Ich postawę uznaje się od tysięcy lat za bohaterstwo. Prośba o przekazanie słów do Sparty, do dziś widoczna w Termopilach, ukazuje wierność ojczyźnie jako wartość wyższą niż nienaruszalność życia własnego i towarzyszy.

Za echo tej tradycji można uznać tytuł wielokrotnie wznawianej książki o świętokrzyskiej Armii Krajowej (Chlebowski 2024) *Pozdrówcie Góry Świętokrzyskie*. Jest to cytat z autentycznej wypowiedzi, umierającego płk. Jana Piwnika (1912–1944), ps. Ponury, cichociemnego, który z Anglii wrócił do okupowanej Polski, by zorganizować partyzantkę najpierw na Kielecczyźnie, następnie na Nowogródczyźnie: *Powiedz żonie i rodzicom, że ich bardzo kochałem, i że umieram jako Polak. Umieram jako Polak... Pozdrówcie Góry Świętokrzyskie* (Chlebowski 1985, 449–452). Dowódca oddziałów partyzantycznych był świadom, że walka AK naraża stale życie jego oraz ludzi, gotowych z nim działać i umierać; ściśle poszanowanie życia własnego oraz innych raczej kierowałoby ku spokojnemu życiu pod okupacją w nadziei przetrwania. Jednak oddziały partyzanckie polskie należały do najliczniejszych w Europie.

Poetyckie wspomnienie walczących Spartan i ostatnie słowa słynnego dowódcy, konającego z ran postrzałowych, jednomyślnie ukazują intuicje trwałe od ponad dwu tysięcy lat: nie tylko pełną czci personifikację ojczyzny, ale także przekonanie, że godne życie ma być poświęcone jej obronie, nawet ponad zobowiązaniami rodzinnymi. Warto zauważyć tu dysonans pomiędzy kulturą, a nauczaniem papieskiej „ewangelii życia”.

Przekonanie o wartości życia, oddanego w walce dla dobra swej ojczyzny, uznano za naturalne także w nauczaniu Kościoła; potwierdził je Jan Paweł II,

powołując się na Tomasza z Akwinu¹¹ oraz *Katechizm*: „uprawniona obrona może być nie tylko prawem, ale poważnym obowiązkiem tego, kto jest odpowiedzialny za życie drugiej osoby, za wspólne dobro rodziny lub państwa” (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1992, 2265; Jan Paweł II 1995a, 55). Zgodnie z realiami historycznymi papież Polak podkreślił również, że „zdarza się niestety, że konieczność odebrania napastnikowi możliwości szkodenia prowadzi czasem do pozbawienia go życia. W takim przypadku spowodowanie śmierci należy przypisać samemu napastnikowi, który naraził się na nią swoim działaniem, także w sytuacji, kiedy nie ponosi moralnej odpowiedzialności ze względu na brak posługiwania się rozumem” (Jan Paweł II 1995a, 55). Wypada zauważyć, że ta interpretacja wydaje się bliższa takiej koncepcji obrony własnej, gdy dochodzi do napaści na osobę, na domostwo, a broniący się działa, niekiedy – jakby powiedział prawnik – przekraczając granice obrony koniecznej. W tym wypadku nauka Jana Pawła II wskazuje na decydującą kwestię intencji, nie skutków czynu, co wydaje się oczywiste z punktu widzenia doświadczeń; osoba broniąca siebie lub dzieci ma na celu tylko ich ratowanie, co wymaga unieszkodliwienia napastnika. Jednak obrona ojczyzny wiąże się także z atakiem na nieprzyjaciela, co oczywiście również można uznać za sytuację, w której „konieczność odebrania napastnikowi możliwości szkodenia prowadzi czasem do pozbawienia go życia” (Jan Paweł II 1995a, 55). Z punktu widzenia tradycji aksjologii polskiej niewątpliwie kluczowe będzie jednak oddanie honorów i uznanie prestiżowej śmierci tych, którzy umierali walcząc w obronie ojczyzny, niezależnie od dylematu zabijania wroga.

Literatura i ikonografia stale potwierdzały ten przekaz. Można więc już powiedzieć, że na przestrzeni wieków dość powszechnie uznawano, że godność życia nie jest absolutna, ważniejsza może być np. obrona domostwa, miasta, wolności narodu. Ucieczkę z pola walki uznawano za niegodną, niezależnie od szacunku dla życia. Wierzano więc, że życie człowieka dane jest od Boga, ale jednocześnie należy do np. narodu, armii, legii, a tak określona wspólnota może oczekiwać zaangażowania, które oznacza utratę życia własnego lub innych; co może być trudne do pogodzenia z przesłaniem papieskim (Jan Paweł II 1995a, 42).

Przechowano także pełną szacunku pamięć o osobach, które uznały, że lepiej umrzeć, niż się poddać w walce lub zdradzić towarzyszy broni. Ich decyzja nie wynikała z pragnienia samobójstwa, lecz ochrony wartości uznanych za ważniejsze od życia. Decyzja pana Michała Wołodyjowskiego i Ketlinga, aby kosztem własnego życia wysadzić twierdzę, byleby nie służyła nieprzyjacielowi, uznawana bywa za legendę. A jednak inspiracją dla Henryka Sienkiewicza był Jerzy Wołodyjowski h. Korczak (1620–1672), pułkownik w chorągwi hetmana

¹¹ Z powołaniem na: św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II–II, q. 64, a. 7; św. Alfons de Liguori, *Theologia moralis*, 1. III, tr. 4, c. 1, dub. 3.

Jana Sobieskiego i jego przyjaciel, Hejking, szlachcic kurlandzki (Przyboś 1961, 351–352), którzy zginęli w analogicznych okolicznościach. Nawet jeśli tłumaczono wrogowi, że nie było to naruszenie zasad rozejmu, bo stało się tylko przez nieostrożność pijanych żołnierzy; jednak w efekcie ruiny nie mogły służyć wrogiej armii i obaj dowódcy zostali uznani za bohaterów (Kosman 1966, 274–275, Węglińska 2008, 156).

Do klasyki lektur szkolnych należy także wysadzenie reduty nr 54. po lewej stronie Woli – gdy niemożliwa była już jej obrona – przez Juliana Konstantego Ordona (1810–1887). Temu, wypróbowanemu w wielu walkach, dowódcy powierzono stanowisko bardzo nędznie zaopatrzone w broń, bez nadziei utrzymania, z zastrzeżeniem, że w ostatniej chwili należy je wysadzić, by amunicja i reduta nie dostały się w ręce wroga (Pawłowicz 1896, 7). Wysadzając redutę Ordon nie wiedział, czy przeżyje on i towarzysze, chciał jednak wypełnić polecenie generała Bema (Pawłowicz 1896, 8)¹², cudem ocalał, wyleczywszy się z ciężkich obrażeń udał się na tułaczkę za granicę; walczył w kampanii włoskiej od 1848, w wojnie wschodniej w 1855 roku, następnie pod Garibaldim w roku 1860. „Gdy po długim cierpieniu zabrakło mu sił ducha i ciała, gdy mu spokój, jakiego świat dać nie może, dać mogła jedynie śmierć i gdy ta na zawołanie nie przychodzi, posunął na zegarze swego życia wskazówkę sam i zmusił ją by przysłała” (Pawłowicz, 1896, 16). Poczucie prawa do decyzyjności w sprawie życia i umierania jest tu bardzo widoczne.

Prestiżową śmierć wybrał także dowódca obrony pod Wizną kpt. Władysław Raginis; pod jego komendą 720 Polaków odpierało parę dni atak 42 tys. żołnierzy XIX Korpusu Pancernego generała Heinza Guderiana (Jurga 1990, 813). Gdy kończyła się amunicja, mocno ranny kapitan Raginis wysadził siebie i posterunek.

Te i inne przykłady przypominają, że w tradycyjnej aksjologii ochrona życia nie była bezwzględnie traktowana jako godność najwyższa; a przykład umierania zgodnie z wyznawanymi wartościami uznawano za cenną inspirację dla ofiarności innych.

Czy ratować życie za cenę własnego życia?

Jan Paweł II skupił się na tematach, które uznawał za najbardziej aktualne, a jednocześnie najbardziej lekceważone; szczególnie ważne było dla niego publicznie dyskutowane prawo do eutanazji biernej i czynnej oraz kwestia ochrony dziecka jeszcze nienarodzonego w sytuacji wprowadzania coraz bardziej

¹² „Muszę wyznać, że nie wiedziałem, jaki skutek zrobi eksplozja; nie miałem zamiaru ani siebie, ani swych kanonierów w powietrze wysadzić, postanowiłem być spełnić mój obowiązek, spuszczając się wreszcie na wolę Boską”.

liberalnego prawa do aborcji, związanej z nim kwestii godności kobiety (Pryba 2023, 241). W tym to kontekście papież uznał pełną obronę życia ludzkiego za zobowiązanie nie tylko chrześcijańskie, lecz powszechne, niezależnie od wyznawanej religii: „Bronić życia i umacniać je, czcić je i kochać – oto zadanie, które Bóg powierza każdemu człowiekowi, powołując go – jako swój żywy obraz – do udziału w Jego panowaniu nad światem” (Jan Paweł II 1995a, 42). Zdanie to zostało umieszczone w kontekście „przekazywania życia «przez akt zrodzenia», dokonany przez mężczyznę i kobietę w małżeństwie” (Jan Paweł II 1995a, 4). Niekiedy, zazwyczaj na marginesie rozważań papieskich (Jan Paweł II 1995a, 26, 89), zauważane bywa także ryzykowanie lub poświęcanie własnego życia w imię ratowania życia innych (Jan Paweł II 1997)¹³, tym bardziej, że papież za młodu przeżył śmierć brata, który jako lekarz zaraził się od chorego (Jan Paweł II 1995b). Szczególnym przypadkiem było ratowanie Żydów w trakcie wojny, ze świadomością ryzyka utraty własnego życia oraz zagrożenia całej wspólnoty (Pryba i Waluś, 2024).

W pamięci zbiorowej przechowywane są jednak także wydarzenia, które – choć niewątpliwie ukazują pragnienie ratowania życia ludzkiego – tylko z największą trudnością mogłyby być interpretowane pozytywnie w duchu aksjologii *Evangelium vitae*, a jednocześnie pozostają we wdzięcznej pamięci pokoleń. Najostrzej w pamięci ludzkiej pozostają czyny, które można by, od strony intencji, kwalifikować jako pragnienie ratowania życia bliskich za wszelką cenę, jednak od strony konsekwencji i w świetle nauki *Evangelium vitae* jako samobójstwo połączone z zabójstwem innych. Jednym z przykładów może być legenda o obrończyni Sandomierza, Halinie Krępiance, do dziś przywoływana w literaturze popularnej (Stępień 2004, Sarwa 2012; 2019). Łatwo zauważyć, że postać ta wymyka się aksjologii chrześcijańskiej: bohaterka kłamie, oszukuje, wprowadza wrogów w zasadzkę, by ratować miasto; legenda i *sgraffito* na ścianie sandomierskiej podziemnej trasy turystycznej przedstawiają Halinę Krępiankę wiodącą Mongołów do podmiejskich lochów, z których nie było wyjścia, a wejście mieszkańcy miasta szybko zasypali, zamykając dziewczynę wraz z napastnikami. Panna była bez wątpienia świadoma, że naraża się na bolesną zemstę Tatarów, którzy znajdując się przez nią i wraz z nią w pułapce będą mogli zadawać jej dotkliwe cierpienie, nim przyjdzie śmierć. Nawet jeśli legenda zapewnia, że Tatarzy i Halina umarli szybko zasypani kamieniami i ziemią, wyobraźnia może podpowiadać różne warianty wydarzeń. Średniowieczna legenda znalazła odzwierciedlenie w postaci wielu kobiet, które straciwszy rodzinę były gotowe na daleko idące ryzyko w czasie wojny, poświęcając się duszą i ciałem wybranej sprawie.

¹³ „Niektórzy z nas pamiętają zapewne pana doktora Aleksandra Wielgusa, który zmarł w roku 1939 w następstwie zarażenia się gruźlicą, czy też panią doktor Sielecką-Meier, zmarłą z tej samej przyczyny w pierwszych dniach po wyzwoleniu”.

Znakiem ofiarnego zaangażowania jest postawa ratowników, którzy wyruszając na pomoc w trakcie pożaru, sztormu, katastrofy górniczej realnie narażają zdrowie i życie dla ratowania ludzi często sobie zupełnie obcych. Przykładem znanym w XX wieku może być, słynna w środowisku morskim, historia ratowniczej łodzi Mona, na której przez 24 lata uratowano 118 osób. 8 grudnia 1959 roku po raz kolejny wypłynęli na niej ratownicy na pomoc załodze latarniowca w niebezpieczeństwie; wtedy „ośmiu mężczyzn zabrał sztorm”, wszyscy utonęli, choć łódź ocalała. Po jej ceremonialnym spaleniu oraz ogłoszeniu naboru na ratowników do nowej łodzi, w ciągu paru dni zgłosiło się dwukrotnie więcej kandydatów niż oczekiwano zgodnie ze standardami¹⁴. Ta gotowość do ratowania innych w niebezpieczeństwie, z narażeniem własnego życia, mieści w sobie zarówno pragnienia bohaterstwa i przygody, znalezienia się w miejscowej tradycji ratowników morskich, jak i poczucie godnego życia i w razie potrzeby gotowości godnego umierania. Z punktu widzenia aksjologii wydaje się bardzo ciekawe, że właśnie w tej postawie dostrzegano podobieństwo człowieka do Boga, jak wskazał Winston Churchill członkom Royal National Lifeboat Institution (Królewski Narodowy Instytut Łodzi Ratunkowych w Wielkiej Brytanii i Irlandii) w 1924 roku, w setną rocznicę utworzenia tej organizacji: „pędzą z odwagą silniejszą od burzy, pędzą z miłosierdziem, które nie ugnie się w obliczu śmierci, pędzą jako dowód, symbol, świadectwo, że człowiek jest stworzony na obraz Boga i to męstwo i cnota nie zginęły w narodzie”¹⁵.

Ta wypowiedź polityka, często cytowana nie tylko w środowisku ratowniczym, w ciekawy sposób ukazuje intuicyjne skojarzenia podobieństwa do Stwórcy w postawie człowieka, który „życie oddaje za przyjaciół”, świadomie narażając własne.

W 30 lat po ogłoszeniu encykliki *Evangelium vitae* warto rozważać zmiany w pojmowaniu godności życia i umierania oraz rozwój aksjologii związanej z ochroną życia oraz jej różnorodne interpretacje. Można zauważyć, że gotowość do dedykowania życia sprawie ważniejszej niż samo życie, ofiarowania go w imię wartości wyższych niż samo życie pozostaje ciągle zauważalna w różnych epokach i kulturach, także europejskiej, niezależnie od wielu przemian aksjologicznych i ich interpretacji.

¹⁴ „When a reserve life-boat of similar design to the Mona was sent to Broughty Ferry station a fortnight after the disaster some 40 applications to serve in a new crew were received, and the local life-boat committee had considerable difficulty in making their selection”. Disaster at Broughty Ferry | RNLI.

¹⁵ „It drives on with a courage which is stronger than the storm, it drives on with a mercy which does not quail in the presence of death, it drives on as a proof, a symbol, a testimony, that man is created in the image of God and that valour and virtue have not perished in the British race”. Lifeboat Magazine Archive, March 38(1965), 411, Sir Winston Churchill | RNLI.

Bibliografia

- Bańka, Józef. 1986. *Etyka prostomyślność*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Benedykt XVI. 2008. *Encyklika, która stała się znakiem sprzeciwu. Przemówienie do uczestników kongresu z okazji 40-lecia encykliki Pawła VI „Humanae vitae”*. Dostęp: 26.11.2025. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/rocz_hv_10052008.html.
- Bortkiewicz, Paweł. 1999. *W służbie życia. Demaskacja „kultury śmierci”*. Niepokalanów: Wydawnictwo Franciszkanów.
- Chlebowski, Cezary. 2024. *Pozdrowcie Góry Świętokrzyskie. Reportaż historyczny*. Warszawa: Czytelnik.
- Citowicz, Rafał. 2006. *Prawnokarne aspekty ochrony życia a prawo do godnej śmierci*. Warszawa: Kodeks.
- Eutanazja: Perspektywa religijno-medyczno-prawna, etyka kresu życia*, red. B. Siwek. Lublin 1996.
- Gradowski, Michał i Zdzisław Zygułski. 2010. *Słownik uzbrojenia historycznego*. Warszawa: PWN.
- Green, Stefan. 2022. *Umrzeć na swoich zasadach. Cała prawda o medycznie wspomaganej śmierci*. Wydawnictwo Mova.
- Homolka, Walter. 2024. *Od potopu do raj*, tłum. Monika Katarzyna Waluś. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Jan Paweł II. 1981. *Adhortacja apostołska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris Consortio”*.
- Jan Paweł II. 1994. *List do rodzin „Gratissimam sane” z okazji Roku Rodziny*.
- Jan Paweł II. 1995. *Encyklika „Evangelium vitae” o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*.
- Jan Paweł II. 1995b. „V pielgrzymka Jana Pawła II do Polski 1995. Przemówienie wygłoszone przez Jana Pawła II do mieszkańców Bielska-Białej zgromadzonych na rynku miejskim – Bielsko-Biała, 22.05.1995”. W: *Trzeba otwierać drzwi Chrystusowi*. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/bielsko_22051995.html.
- Jan Paweł II. 1997. „VI podróż apostołska do Polski. Kraków, 9.06.1997. Przemówienie podczas poświęcenia nowej Kliniki Kardiologii Szpitala im. Jana Pawła II”. W: *Trzeba otwierać drzwi Chrystusowi*. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/krakow_09061997.html.
- Jurga, Tadeusz. 1990. *Obrona Polski 1939*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. 1992. Poznań: Pallotinum.
- Kołodziejczyk, Arkadiusz. 1998. „Życie i śmierć Karola Levittoux (1820–1841) w świetle źródeł historycznych i legendy”. *Niepodległość i Pamięć*, 5(3): 53–67.
- Kongregacja Nauki Wiary. 1987. *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania „Donum vitae”*.
- Kornas-Biela, Dorota. 1996. „Aborcja i eutanazja – dramat współczesnej cywilizacji”. W: *Eutanazja a opieka paliatywna. Aspekty etyczne, religijne, psychologiczne i prawne*, red. Adam Biela, 63–172. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski i Akademia Medyczna.
- Kornas-Biela, Dorota. 2015. „Niektóre zagrożenia osiągnięć biologii i medycyny dla początku życia człowieka w świetle encykliki Jana Pawła II *Evangelium vitae* (kryteria początku życia człowieka, koncepcja preembrionu, in vitro i eksperymenty medyczne)”. W: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. Magdalena Parzyszek, Danuta Opozda i Barbara Kiereś, 343–360. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kornas-Biela, Dorota. 2016. „Antykoncepcja i aborcja jako zagrożenie początku życia człowieka w świetle encykliki Jana Pawła II *Evangelium vitae*”. *Warszawskie Studia Pastoralne UKSW*, 1(30): 104–128.
- Kosman, Marcei. 1966. *Na tropach bohaterów Trylogii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Machinek, Marian. 2018. „Przesłanie *Humanae vitae* z perspektywy pięćdziesiątej rocznicy ogłoszenia encykliki”. *Teologia i Moralność*, 13(24): 13–27.

- Nadolski, Andrzej. 1979. *Broń i strój rycerstwa polskiego w średniowieczu*. Warszawa: Ossolineum.
- Nadolski, Andrzej. 1990. *Uzbrojenie w Polsce średniowieczne 1350–1450*. Łódź: Wydawnictwo: Instytut Historii Kultury Materialnej PAN.
- Nowakowski, Andrzej. 1989. *Uzbrojenie w Polsce średniowiecznej 1450–1500*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Ozorowski, Mieczysław. 2021. „Eutanazja – zbrodnia czy cywilne prawo człowieka do wyboru śmierci?”. *Symposium*, 2(41): 103–117.
- Pankiewicz, Roman. 2014. *Matuszka Rosija pierwszy żywioł*. Radom: Wydawnictwo Inne.
- Pasterniak-Kobyłecka, Ewa. 2019. „Aksjologiczne konteksty współpracy środowisk edukacyjnych w Polsce”. *Studia Paedagogica Ignatiana*, 21(3): 85–97.
- Paweł VI. 1968. Encyklika „*Humanae vitae*” o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego.
- Pawłowicz, Edward. 1896. *Z życia Ordona*. Lwów: Nakładem Drukarni Polskiej K. F. Ostaszewskiego.
- Pryba, Andrzej. 2022. „Macierzyństwo jako klucz do refleksji na temat godności i powołania kobiety w myśli Jana Pawła II”. *Poznańskie Studia Teologiczne*, 41: 241–258.
- Pryba, Andrzej i Monika Waluś. 2024. „The Theological Foundations of Matylda Getter’s (1870–1968) Humanitarian Activities in the Face of Life-Threatening Situations”. *Verbum Vitae*, 42/4: 941–957.
- Przyboś, Adam. 1961, *PSB*, t. IX, 1961–1962.
- Sarwa, Andrzej. 1999. *Opowieść o Halinie, córce Piotra z Krępy*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Sarwa, Andrzej. 2005. *Legends i opowieści sandomierskie*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Sarwa, Andrzej. 2012. *Pąsowy liść klonu*. Sandomierz: Armoryka.
- Sarwa, Andrzej. 2019. *Opowieść o Halinie, córce Piotra z Krępy. Legenda sandomierska*. Sandomierz: Armoryka.
- Sienkiewicz, Henryk. 1887. *Quo vadis*. Warszawa: Wydawnictwo Gebethnera i Wolffa.
- Sienkiewicz, Henryk. 1997. *Potop*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Stępień, Stanisław. 2004. *Halina Krępanka. Dramat w pięciu aktach*. Wydawnictwo: Urząd Miejski w Sandomierzu.
- Tacyt. 1956/2004. *Wybór pism*, przeł. i oprac. Seweryn Hammer. Wrocław: Ossolineum.
- Tubielewicz, Jolanta. 1984. *Historia Japonii*. Wrocław: Ossolineum.
- Węglicka, Katarzyna. 2008. *Wędrowki kresowe*. Warszawa: Wydawnictwo: Książka i Wiedza.

MONIKA KATARZYNA WALUŚ – dr hab., adiunkt badawczo-dydaktyczny KUL, wykłada także w WSD Franciszkanów w Łodzi, WSD w Płocku, Instytucie Maryjno-Mariologicznym Kolbianum oraz UKSW.