

Ks. Józef Zabielski

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie*

Personalistyczny normatyw bioetyki

PERSONALISTIC STANDARD OF BIOETHICS

A fundamental assumption of a personalistic concept of bioethics is respecting a person as a goal of an action, not a mean to achieve it. This concept comes down to a truth that value and dignity of a person is the basis of every ethical obligations towards a human being. Such understanding of dignity leads to concrete obligations, such as respecting the autonomy of human existence and the value of life, an obligation to act 'within the field of responsibility', respecting the good of concrete persons and human society. Such a personalistic norm is particularly meaningful for all actions relating to man's health and life. The problem signalled in the title of the article has been discussed with particular regard to two issues 1) a personalistic norm as an axiological-existential determiner of bioethics, 2) personalistic demands/requirements concerning human health and life.

Key words: personalism, personalistic norm, bioethics, human person, value, dignity of human life, autonomy of person's existence, ethical value of human actions.

Działanie ludzkie charakteryzuje się rozumnością i wolnością, co jest zakotwiczone w osobowej naturze człowieka, wyraża jego godność i podmiotowość oraz nadaje moralny charakter ludzkim czynom. Normatyw ten jest wzmocniony w sytuacji, gdy adresatem ludzkich działań jest człowiek, a zwłaszcza ludzkie życie i zdrowie, zawierające w sobie wartość osobową. Zagadnienia te są przedmiotem analitycznych dociekań nowej i dynamicznie rozwijającej się dyscypliny naukowej,

jaką jest bioetyka. Jej zadaniem jest rozpoznanie i dookreślenie norm ludzkich działań w ramach troski o zdrowie i życie człowieka. Naczelne miejsce zajmuje tu osoba ludzka oraz jej przyrodzona wartość i godność. Uznanie oraz respektowanie owej wartości i godności stanowi fundamentalną normę etyczną, wyznaczającą szczegółowe sposoby traktowania człowieka w trosce o jego życie i zdrowie.

Uszanowanie osoby ludzkiej poprzez traktowanie jej jako celu działania, a nie środka do celu, stanowi fundamentalne założenie personalistycznej koncepcji etyki. Jej normatywna treść sprowadza się do prawdy, że godność człowieka – jako osoby – jest podstawą powinności etycznej. W godności osobowego bytu ludzkiego zakotwiczony jest wymóg uznania i respektowania każdego człowieka. Takie rozumienie wartościującej godności człowieka rodzi konkretne powinności: uszanowania autonomiczności bytu osobowego i wartości życia, zobowiązanie do działania „w polu odpowiedzialności”, respektowanie dobra konkretnych osób oraz całej społeczności ludzkiej. Tak rozumiana personalistyczna norma ma szczególne znaczenie w działaniach związanych z ludzkim zdrowiem i życiem, czyli w czynnościach o charakterze bioetycznym. Podejmując analizę tego problemu, zwróćmy uwagę na dwa zagadnienia: 1) Norma personalistyczna jako aksjologiczno-ontyczny wyznacznik bioetyki. 2) Wymogi personalistyczne w trosce i zdrowie i życie człowieka.

1. Norma personalistyczna jako aksjologiczno-ontyczny wyznacznik bioetyki

Współczesność pozwala nam doświadczać rewolucyjnego wprost rozwoju biomedycyny, będącego skutkiem wielkiego postępu w genetyce i innych dziedzinach wiedzy medyczno-biologicznej. Fakt ten domaga się stałego odniesienia tych nowych możliwości do etyki, ustalając i zachowując właściwe normy szanujące osobową wartość i godność każdego człowieka. Wysiłek ten jest wyrazem dojrzałości całej ludzkości, gdyż: „miarą cywilizacji – miarą uniwersalną, ponadczasową, obejmującą wszystkie kultury – jest jej stosunek do życia”¹. W kontekście zderzenia współczesnych medyczno-technicznych możliwości z wartościowaniem ludzkiego życia, potrzebna jest „powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia. Dzisiaj świat stał się areną bitwy o życie. Trwa walka między cywilizacją życia a cywilizacją śmierci. Dlatego

¹ Jan Paweł II, Homilia w Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, 04.06.1997, [w:] Jan Paweł II, *Z czym idziemy w nowe tysiąclecie?*, Kraków 1997, s. 67.

tak ważne jest budowanie «kultury życia»: tworzenie dzieł i wzorców kulturowych, które będą podkreślały wielkość i godność ludzkiego życia; zakładanie instytucji naukowych i oświatowych, które będą promowały prawdziwą wizję osoby ludzkiej². Realizacja tego imperatywu domaga się zwrócenia się do fundamentalnej normy etycznej, jaką jest integralna koncepcja natury osoby ludzkiej oraz niezbywalnej godności i wartości ludzkiego życia. Nie można bowiem tworzyć moralności, szukać szczegółowych rozwiązań bioetycznych, bez odniesienia do wyboru fundamentalnego, które stanowi źródło i uzasadnienie zasad szczegółowych. Fundamentalną zaś zasadą bioetyki ma być traktowanie człowieka zawsze jako cel działania, nigdy zaś jako środek³.

Niebezpiecznym zagrożeniem tej zasady jest stosowana w bioetyce norma zwana pryncypializmem⁴. W ramach pryncypializmu oraz zbliżonych koncepcji kazuistycznych ustanawianie norm etycznych nie różni się od demokratycznych procedur stanowienia prawa państwowego. Etyka – w tym także bioetyka – pozostaje na usługach struktur polityczno-państwowych oraz legislacyjno-ekonomicznych, zatracając swoją niezależność i odrębność. Mamy tu do czynienia z prawnym pozytywizmem, który ogarnia także moralność. Celem tak pojmowanej bioetyki jest utrzymanie pokojowych nastrojów wśród negocjatorów, czemu poświęcane jest życie ludzkie, zwłaszcza u jego początków i przy końcu. Wyrazem tego jest otwieranie drogi dla aborcji i eutanazji, gdzie w procedurach negocjacyjnych o prawie do życia, nie bierze udziału człowiek w okresie prenatalnym lub w okresie dzieciństwa, czy też chory terminalnie lub umierający. Lansuje się tutaj zasadę, że

² Tamże, s. 68-69.

³ Por. J. Ratzinger, *Bioetyka w perspektywie chrześcijańskiej*, Przegląd Powszechny 3(1992), s. 415-416; J. Wolski, *Bioetyka w perspektywie personalizmu*, Łódź 2008, s. 3-4.

⁴ Została ona zapoczątkowana w 1979 roku przez T. L. Beauchampa i J. F. Childressa ich pracą *Principles of Biomedical Ethics*. W latach osiemdziesiątych XX wieku została ona poddana ostrej krytyce, co doprowadziło do wyłonienia się konkurencyjnych wobec pryncypializmu metod stosowanych w bioetyce, wśród których szczególne miejsce zajmują: bezstronna teoria reguł (*Impartial Rule Theory*), kazuistyka (*Casuistry*) oraz etyka cnót (*Virtue Ethic*). Bioetyka anglo-amerykańska rozwija się pod wpływem rozwoju medycyny i biotechnologii oraz pod naciskiem potrzeb stawianych przez sądy, rozstrzygające skomplikowane decyzje medyczne. Decydujący jest tu nacisk respektowania autonomii poszczególnych ludzi oraz pluralizmu opinii moralnych. Za najważniejsze uważa się wypracowanie procedur negocjacji, które służą rozwiązywaniu konfliktów w celu utrzymania społecznego pokoju. Zob. T. Biesaga, *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, s. 1, http://dsz.katowice.pl/e107_plugins/content/dok/bioetyka/r1_personalizm.html (data dostępu: 12.08.2010).

bioetyka winna zajmować się poszczególnymi przypadkami, a nie formułowaniem etycznej teorii. Zwolennicy takich poglądów uważają, że poszukiwanie teoretycznych podstaw bioetyki jest zbędnym balastem, utrudniającym sprawność w podejmowaniu konkretnych decyzji. W ich przekonaniu, właściwa metoda podejmowania decyzji bioetycznych nie wymaga rozpoznawania i ustalania tego, co prawdziwe i słuszne, lecz przyzwolenie stronom zaangażowanym w konkretnym przypadku przyjąć wspólne stanowisko. Jest to postać tzw. etyki proceduralnej, dająca iluzoryczną niezależność od filozofii, co wyraża się utratą racjonalnego uzasadnienia w rozróżnianiu dobra i zła na rzecz kultury manipulacji. W takim postępowaniu z założenia filozoficznie nie udowadnia się przyjmowanych rozwiązań, odrzuca się moralną prawdę, pozostając na stanowisku relatywizmu, a wszelkie uprawnienia ludzi ustala się na drodze negocjacji w instytucjach społeczno-państwowych. Przyjmowane zasady pomagają w porządkowaniu dyskusji, nie mają zaś stałej treści i nie są hierarchicznie uporządkowane. W konsekwencji, decydenci mają „wolną rękę” w wyborze kolidujących ze sobą zasad i norm. Stąd też przyjmuje się, że np. zabijanie *prima facie* jest złe, jednak w celu ograniczenia bólu, w pewnych okolicznościach, może być jedynym sposobem pomocy człowiekowi cierpiącemu⁵.

Przeciwieństwem takiego podejścia do normy etycznej i instrumentalnego traktowania człowieka jest etyka personalistyczna, która proponuje uporządkowanie zasad działań w bioetyce według normy opartej na integralnej teorii osoby ludzkiej. Poznanie tej normy ujawnia się w intuicyjnym doświadczeniu, w bezpośrednich przeżyciach moralnych. Przykładowo, jeśli człowiek zastanawia się, czy powiedzieć prawdę przyjacielowi o jego śmiertelnej chorobie, to podstawą tej decyzji jest przeżycie afirmacji wartości i godności osoby, co jawi się jako normatyw oczywisty i bezdyskusyjny. Kategoryczne wezwanie do poszukiwania właściwego działania zakotwiczone jest w afirmacji choro-ego jako osoby. Doświadczenie tejże godności ukazuje, że wewnętrzny dylemat nie dotyczy norm obyczajowo-kulturowych czy prawno-ekonomicznych, lecz jest dylematem stricte moralnym. Decydująca jest tu norma personalistyczna, wszystkie zaś inne wymogi – medyczne, ekonomiczne, techniczne, prawne czy zasady skutecznego dochodzenia do konsensusu – stanowią tylko uboczne względy w tym zakresie. O wartości – dobroci czynu, wyłącznie decyduje dobro osoby, jego zaś

⁵ Por. tamże, s. 1-2. Zob. także: A. Vicini, *Auf der Suche nach einer universalen Ethik*, „Concilium” [niem.] 46(2010) nr 3, s. 339-346.

słuszność może być doprecyzowana na bazie wiedzy medycznej, psychologicznej, prawnej czy też innych uwarunkowań ludzkich działań⁶.

Istotnym wymogiem w rozpoznaniu normy personalistycznej jest problem metaetyczny, sprowadzający się do pokonania przeszkody postawionej przez D. Hume'a, dotyczącej przejścia od tego, „co jest”, do tego „co być powinno”, czyli od „realnego bytu” do „moralnego porządku”. W koncepcji personalistycznej – wbrew Hume'owskiej tezie – istnieje takie przejście, a jest ono oparte na etycznym doświadczeniu, stanowiącym postać autentycznego źródła etycznego poznania. Doświadczenie to pozwala ustalić elementarny fakt etyczny, dzięki któremu możliwy jest wgląd w wewnętrzną strukturę moralności, a przede wszystkim rozpoznanie miejsca centralnej konstrukcji tworzącej wzajemne powiązania poszczególnych części i pełnionych przez nie funkcji. W personalistycznym rozumowaniu etyczne doświadczenie oznacza wszelkie bezpośrednio poznawcze ujęcie rzeczywistości, które w relacji do moralności polega na przeżyciu bezwzględnej powinności spełnienia (lub niespełnienia) określonych czynów jako dobre lub złe⁷.

Rozpoznanie tego przeżycia pozwala sprecyzować jego treściową zawartość, co wyraża się w stwierdzeniu, że jest to afirmacja osoby ludzkiej ze względu na nią samą – ze względu na przysługującą jej wartość i godność. Tak rozpoznana normę personalistyczną wyrażają sformułowania, niektóre zakotwiczone w filozofii starożytnej: „homo homini res sacra” („człowiek człowiekowi jest świętością”), „homo homini summum bonum” („człowiek człowiekowi jest najwyższym dobrem”), przede wszystkim zaś stwierdzenie z czasów scholastyki: „persona humana est affirmanda propter se ipsum” („osobę ludzką należy afirmować ze względu na nią samą”). Ma to też odniesienie do imperatywu I. Kanta, który stwierdza, że każda osoba ludzka jest dla siebie celem, nigdy zaś środkiem do celu. W każdym z tych ujęć osoba ludzka stanowi przedmiot bezpośredniego ujęcia w aspekcie należytej jej godności, która domaga się bezwzględnej afirmacji – uznania i szacunku. Oznacza to, że osobowa godność każdego człowieka jest aktem intuicyjnego ujęcia jej intelektualnego doświadczenia⁸.

⁶ Por. T. Biesaga, *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, dz. cyt., s. 3. Zob. także: T. F. Murphy, *The Ethics of Impossible and Possible Changes to Human Nature*, *Bioethics* 2012, vol. 26, nr 4, s. 191-197.

⁷ Por. N. Espinoza, M. Peterson, *Risk and Mid-Level Moral Principles*, *Bioethics* 2012, vol. 26, nr 1, s. 8-14; J. Greisch, *Der Gewissenruf und das Problem der Selbstheit*, „Berliner Theologische Zeitschrift” 27(2010) z. 2, s. 321-349.

⁸ Por. T. Ślipko, *Spacerem po etyce*, Kraków 2010, s. 205-27; T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, s. 14-15; T. Biesaga, *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, dz. cyt., s. 3; J. B. Martínez Porcell, *L'ontologia della persona come*

Treściowy zakres tej normy został doprecyzowany w personalistycznej koncepcji etyki, którą w Polsce prezentuje zwłaszcza K. Wojtyła. On to zasadę i normę personalistyczną ujmuje następująco: „Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest taki dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość. I tę właśnie pozytywną treść normy personalistycznej eksponuje przykazanie miłości”⁹. Poprawne zrozumienie tak sformułowanej normy oraz jej zastosowanie w konkretnym działaniu, domaga się doprecyzowania pojmowania osoby ludzkiej i jej dobra. Poszukiwania te kierują ku antropologii, w celu wyjaśnienia rozumienia natury osoby oraz jej obiektywnego dobra. Nie wystarcza tu bowiem utylitarne pojęcie doraźnych korzyści, co jest pojęciem pustym, w wymiarze zaś etycznym może prowadzić do kształtowania egoizmu, a nie dobra moralnego. Utylitarne podejście daje technice pierwszeństwo przed etyką. Personalistyczne zaś poszukiwanie obiektywnego dobra osoby chroni medycynę i biotechnologię przed dehumanizacją, przed tendencjami techno-totalitarnymi, w ramach których człowiek staje się niewolnikiem własnych wytworów technicznych¹⁰.

W koncepcji personalistycznej odkrywanie prawdy o podmiotowości osobie ludzkiej i jej godności dokonuje się w doświadczeniu człowieka. W polu tego doświadczenia człowiek jawi się jako szczególne *suppositum* (podmiot), a równocześnie jako konkretne – jedyne i niepowtarzalne „ja”. W tym doświadczeniu człowiek jawi się jako podmiot i przedmiot, jako ten „kto” doświadcza oraz ten „kogo” doświadcza. Człowiek jest sobie samemu dany jako ten, który istnieje (bytuje) i działa. To doświadczenie jest udziałem wszystkich ludzi. W doświadczeniu własnego „ja” dokonuje się zrozumienie podmiotowości człowieka, obraz osoby jako podmiotu. Chodzi tu jednak o całościowe doświadczenie człowieka, a nie tylko o jakieś elementy – funkcje lub części struktury – bytu osobowego. Rozpoznając w doświadczeniu człowieka

subsistens distinctum secundo san Tommaso d'Aquino, Angelicum 87(2010), vol. 2, s. 383-403.

⁹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 42. Por. R. Guerra, *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyła*, „Tópicos. Revista de filosofía” (2006) nr 31, s. 83-102.

¹⁰ Por. T. Biesaga, *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, dz. cyt., s. 3; zob. także: R. G. López, *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, México 2003.

jako *suppositum*, równocześnie doświadczamy możliwości i powinności prawidłowego myślenia o nim jako o podmiocie własnego istnienia i działania. Te treści zawierają się w pojęciu *suppositum*, które służy do stwierdzenia podmiotowości człowieka w znaczeniu antropologiczno-metafizycznym. W tym znaczeniu człowiek jest pojmowany „trans-fenomenalnie” czyli „poprzez-zjawiskowo”. Poprzez doświadczenie wszystkich zjawisk (fenomenów) składających się na całokształt istnienia (*esse*) człowieka, dostrzegamy w nim podmiot jako jedynie możliwy sposób istnienia i działania. Metafizyczna podmiotowość – *suppositum* – jako podstawowy wyraz doświadczenia człowieka jest równocześnie gwarantem tożsamości tegoż człowieka w jego bytowaniu i działaniu. Stwierdzenie bowiem *suppositum* człowieka równocześnie wyraża jego nienaruszalność, a równocześnie otwartość na wszystko, co wnosi doświadczenie własnego „ja” w rozumienie podmiotowości osoby. Poznając zaś człowieka w jego wymiarze antropologiczno-metafizycznym sięga się korzeni jego bytowania, ale tym samym nie przesłania poszczególnych aspektów tegoż bytu, umożliwiając zrozumienie go w całym bogactwie jego istnienia (*esse*)¹¹.

Rozpoznając w wewnętrznym doświadczeniu swoją naturę i jej działanie, człowiek doświadcza swojej tożsamości i jedności, czyli uznaje bytową niepodzielność. Doświadczenie zaś tej jedności wskazuje na tożsame źródło ludzkiej aktywności, zakotwiczone w ludzkim „ja”. Tym źródłem oraz ontyczną podstawą godności człowieka jest obecność pierwiastka duchowego ($\psi\upsilon\chi\eta$ – *psyché*), który stanowi centrum tożsamości i niepodzielności ludzkiego bytu oraz transcendencji wobec świat nieosobowego. Doświadczenie jedności i tożsamości działającego „ja” oznacza, że człowiek posiada zdolność decydowania o sobie i o swoim działaniu. Ten świadomie i dobrowolnie działający podmiot jest osobą, czyli owym „ja” rozumnej natury. Koncepcja osoby nie jest bowiem dedukowana z jakiegoś teoretycznego systemu filozoficznego, ale „osoba” jest nam dana w wewnętrznym doświadczeniu bycia człowiekiem. Byt osobowy stanowi punkt wyjścia w rozumieniu człowieka, a nie punkt dojścia egzystencjalnego faktu istnienia osoby. Takie rozpoznanie człowieka stawia go w pozycji wyjątkowej jako tego, który jest przedmiotem poznania i doświadczenia oraz oddziaływania, zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego¹².

¹¹ Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Personalizm” 5(2003), s. 15-52; zob. także: P. S. Mazur, *Doświadczenie wewnętrzne jako podstawa formowania koncepcji osoby*, „Zeszyty Naukowe KUL” 52(2010) nr 1(209), s. 59-68.

¹² Por. J. Zabielski, *Odpowiedzialność za życie*, Białystok 2007, s. 17-23; B. V. Johnstone, *From physicalism to personalism*, „Studia Moralia” 30(1992) nr 1, s. 83-85. Zob. także: W. Pannenberg, *Was ist der Mensch?*, Döttingen 1968.

Zakotwiczona w naturze osobowego bytu człowieka norma personalistyczna poprzedza zasadę autonomii, dobroczynności, sprawiedliwości czy unikania zła. Jest ona *norma normans* (zasada normująca) dla wszystkich pozostałych zasad, gdyż ukazuje, że to osoba jest podstawą ludzkich zachowań moralnych, a nie jakaś bezosobowa rzeczywistość, jak np. nakazy prawa czy normy społeczno-obyczajowe. Dopiero bowiem po określeniu obiektywnego dobra osoby, można stwierdzić zasadność dobroczynności lub braku szkody np. w medycynie. Bez ustalenia obiektywnego dobra osoby, za dobroczynność można uznać różne działania antyhumanistyczne i szkodliwe dla człowieka. Wyrazem tego jest argumentacja, że w interesie pacjenta jest jego aborcja czy eutanazja, uważając za dobroczynność uśmiercenie człowieka. Należy przy tym pamiętać, że zasada afirmacji osoby dla niej samej ma szersze znaczenie niż zasada autonomii. Zasada afirmacji dotyczy bowiem także osób z utraconą świadomością lub nie mogących podejmować decyzji, czego przykładem jest dziecko przed urodzeniem, człowiek z ciężkim urazem powypadkowym lub chory psychicznie.

Norma personalistyczna swoim zakresem treściowo-normatywnym obejmuje każdą osobę, każdego człowieka, bez względu na stan jego rozwoju, chorobę czy „użyteczność” społeczną. Nie można z niej wykluczyć człowieka w okresie prenatalnym, terminalnie chorego, nieprzytomnego czy umierającego. Norma ta przeciwstawia się tzw. selektywnemu humanizmowi, w ramach którego pewnym ludziom przypisuje się prawa osobowe, innym zaś są one odbierane. Norma personalistyczna bowiem nie wywodzi się z biologicznej wartości życia, lecz odwrotnie: to osoba swoim istnieniem sprawia, że jej życie biologiczne, psychiczne, itp. jest wartościowe. W tym wymiarze wartość istnienia osoby, wartość ludzkiego życia, nie może być przedmiotem uzgodnień czy społecznego konsensusu, nie może też być nadawana czy odbierana przez medycznych ekspertów, etyczne komisje czy państwo. Życie osoby ludzkiej jest wartością autoteliczną (samą w sobie) i nie podlega żadnemu porównywaniu czy przeliczaniu. Ludzkie życie jest wartością jedyną i niepowtarzalną, tak jak jedyna w swoim rodzaju i niepowtarzalna jest każda osoba ludzka. Uznanie tego faktu stanowi aksjologiczno-ontyczny wyznacznik wszelkich działań w zakresie bioetyki¹³.

¹³ Por. T. Biesaga, *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, dz. cyt., s. 3-4; Cz. S. Bartnik, *Ontologia personalizmu*, „Personalizm” 5(2003), s. 77-84; J. Zabielski, *Odpowiedzialność za życie*, dz. cyt., s. 159-188; A. Lenzion, *Koncepcja podmiotu osobowego w personalizmie Jacques’a Maritaina*, „Roczniki Pedagogiczne” 2010, t. 2(38), s. 5-20. Personalista J. Maritain integralność osoby ludzkiej i jej normatywność charakteryzuje następująco: „Osoba to wszechświat o naturze

2. Wymogi personalistyczne w trosce o zdrowie i życie człowieka

Rozpatrując różne stany życia człowieka, stanowiące problemy natury bioetycznej, najpierw trzeba stwierdzić, że norma personalistyczna jest zasadą działania odnoszącą się do wszelkich sytuacji ludzkiej egzystencji. Norma ta bowiem, oparta na personalizmie ontologicznym, ujmuje osobę w jej naturze i istnieniu. Należy bowiem pamiętać, że zjawisko świadomości człowieka (*homo cogitans*), jego akty wolnościowe (*homo liber*), posługiwanie się językiem (*homo loquens*), zdolności twórcze (*homo faber*), itp., są objawami istnienia osoby i jej natury. Fakt, że te przejawy ludzkiej aktywności jawią się jako pierwsze w naszej obserwacji (*ordo cognoscendi*) nie oznacza, że człowiek w okresie życia prenatalnego, w dzieciństwie, podczas snu czy ciężkiej choroby biologicznej lub psychicznej, nie jest człowiekiem lub jest „mniej człowiekiem” (*ordo essendi*). Faktem bowiem jest, że wszystkie te przejawy ludzkiej egzystencji są wtórne wobec natury osoby, którą ona posiada od swego początku. Zatrzymywanie na nich lub dawanie im pierwszeństwa jest myśleniem wyłącznie fenomenalistycznym lub funkcjonalistyczno-aktualistycznym i nie ujmuje istoty natury osoby ludzkiej. Coraz częściej niestety, w ramach bioetyki obserwuje się wprost zanik myślenia metafizycznego, co objawia się zacieraniem ontycznej różnicy między człowiekiem a zwierzęciem. Prezentowany w ten sposób witalistyczny monizm przekreśla naturę zwierząt i ludzi, co prowadzi do fatalnych skutków w etyce. Niektórzy – np. P. Singer, Z. Bauman – twierdzą, że nowo narodzone dziecko nie jest rozumnym i samoświadomym istnieniem, zaś istnieje wiele innych istot, których „rozumowanie” i spostrzegawczość oraz zdolność odczuwania są bardziej rozwinięte. Stąd też – twierdzą – życie nowo narodzonego dziecka ma mniejszą wartość niż życie np. psa czy szympansa. W konsekwencji podkreślają, że do eksperymentów medycznych należy używać ludzi z uszkodzonym mózgiem, nie zaś zwierzęta. Embryon ludzki traktują nie jako istotę osobową, ale jako rzecz, noworodki z bezmózgowiem lub zespołem Downa należy uznać za umarłe i użyć do transplantacji. O prawie do życia rozstrzyga bowiem moment „stania się” osobą, który

duchowej, obdarzony wolnością wyboru i stanowiący tym samym całość niezależną od świata. Ani natura, ani państwo nie mają dostępu do tego wszechświata bez pozwolenia. I nawet Bóg, który jest i działa wewnątrz, działa w nim w sposób szczególny i z przedziwną delikatnością, która wskazuje, jak bardzo się z nim liczy: szanuje jego wolność, choć mieszka w jej sercu, pobudza ją, lecz nigdy nie zadaje jej gwałtu”. J. Maritain, *Humanizm integralny: zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1961, s. 16. Zob. także: J. Hervada, *Prawo naturalne. Wprowadzenie*, Kraków 2011, s. 44-52.

nie jest określony ani czasowo, ani formalnie. Idąc tokiem takiego „rozumowania” można powiedzieć, że ten kto głosi wykluczenie innych ludzi z prawa do życia sam nie jest osobą, gdyż nie posiada cech moralnych wyróżniających istnienie osobowe, a raczej okazuje cechy ujawniające się w świecie zwierząt¹⁴.

Mając na względzie te ontyczne podstawy rozumienia osoby ludzkiej oraz zakotwiczoną w nich normę personalistyczną, zwróćmy uwagę na kilka szczególnych sytuacji ludzkiego życia i bioetycznych problemów z tym związanych. Wszystkie one dotyczą zagrożenia ludzkiej egzystencji oraz sposobów traktowania człowieka. Najogólniej biorąc, życie ludzkie jest dzisiaj najbardziej zagrożone od poczęcia do narodzin oraz dobiegające końca. Uwzględniając charakter oraz ilość owych zagrożeń, często określa się je dzisiaj mianem „zamachów” na ludzkie życie. Wymiar etyczny tego zagadnienia wyraża się w tym, że „w świadomości zbiorowej te zamachy na życie tracą stopniowo charakter «przestępstwa» i w paradoksalny sposób zyskują status «prawa», do tego stopnia, że żąda się uznania ich pełnej legalności przez państwo, a następnie wykonywania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia. Zamachy te uderzają w ludzkie życie, gdy jest ono najsłabsze i całkiem pozbawione możliwości obrony. Jeszcze groźniejszy jest fakt, że w dużej mierze dochodzi do nich w gronie rodziny i za sprawą rodziny, która przecież ze swej natury powinna być «sanktuarium życia»”¹⁵.

Wśród wielu i różnorodnych uwarunkowań owych „zamachów” na ludzkie życie, na plan pierwszy wysuwa się kryzys kultury moralnej i zatracanie sensu życia, co z kolei wiąże się z deformacją pojmowania i traktowania człowieka jako osoby ludzkiej. Sytuacja ta sprawia, że „wartość życia ulega dziś swoistemu «przyćmieniu», chociaż sumienie nieustannie przypomina o jego świętości i nienaruszalności, czego dowodem jest fakt, że próbuje się przesłaniać niektóre przestępstwa przeciw życiu poczętemu lub zmierzającemu ku naturalnemu końcowi określeniami typu medycznego, które mają odwracać uwagę od tego, że w rzeczywistości zagrożone jest prawo konkretnego człowieka do

¹⁴ Por. T. Biesaga, *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, dz. cyt., s. 4-5; P. Singer, *Practical Ethics*, Cobridge 1979, wyd. pol. *Etyka praktyczna*, Warszawa 2003, s. 149-150, 169-173, 192. Zob. także: P. Singer, *Animal Liberation*, New York 1975, wyd. pol. *Wyzwolenie zwierząt*, Warszawa 2004; Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 51-110; M. Munzarova, *Dignity, Personhood and Culture: Reflections on Bioethics of today*, „Medicina e morale. Rivista internazionale di bioetica” (2010) nr 4, s. 547-556.

¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (dalej: EV), 11. Por. J. Zabielski, *Odpowiedzialność za życie*, dz. cyt., s. 64.

istnienia”¹⁶. Na takie wartościowanie życia i jego traktowanie wielki wpływ mają współczesne tendencje kulturowo-społeczne oraz polityczno-gospodarcze, gdzie za najwyższe kryterium działania uważa się osobisty sukces i materialny zysk. W konsekwencji, w relacjach międzyludzkich doświadczamy dzisiaj wojny silnych przeciw słabym lub bezsilnym. Wielu współczesnych ludzi uważa, że życie wymagające większej troski i życzliwej opieki, jest bezużyteczne lub jest traktowane jako nieznośny ciężar, co kończy się jego odrzuceniem i zniszczeniem. „Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować. Powstaje w ten sposób swoisty «spisek przeciw życiu». Wciąż on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa”¹⁷.

Taka sytuacja światopoglądowo-aksjologiczna ukazuje brak personalistycznego traktowania człowieka oraz wynaturzenie ludzkiej egzystencji. Wyjątkowo rażącym tego dowodem jest dopuszczanie zabijania dzieci nienarodzonych. Jest to przykład szczególnej depersonalizacji, gdzie człowiek dowolnie ustala czas zaistnienia bytu osobowego, odmawiając np. dziecku do dwunastego tygodnia ciąży prawa do życia. Zwolennicy takich poglądów nie liczą się z danymi nauki, które pozwalają dziś jednoznacznie stwierdzić, że pojęcie osoby ludzkiej „zakłada jedność tejże z indywidualną istotą rozwijającą się w embrionie i obecną od chwili zapłodnienia. Od momentu zapłodnienia embrion przynależy do porządku «być», nie zaś do porządku «mieć». Jest on odrębnym bytem ludzkim, który żyje lub żył, czego żadne prawo zmienić nie może. Jest on osobą, a nie rzeczą, «ani materiałem, ani tworem». (...) Nie ma kolejnych progów stawiania się człowiekiem. Natura ludzka jest obecna wraz ze swymi potencjalnościami i oznacza to coś zupełnie innego niż być tylko potencjalnie człowiekiem; przecież nie można być

¹⁶ EV, 11. Zob. A. T. Midro, *Istnieć, żyć i być kochanym. Możliwości wspomaganie rozwoju dzieci z zespołami uwarunkowanymi genetycznie*, Kraków 2011.

¹⁷ Tamże, 12. Por. R. Otowicz, *Ideologiczne zagrożenia daru życia w centrum uwagi współczesnej kwestii społecznej*, [w:] *Życie – dar nienaruszalny. Wokół encykliki „Evangelium vitae”*, A. Młotek (red.), Wrocław 1995, s. 193-204; V. Bilasová, *Filozofické problémy medicínskej etiky*, „Parerga. Międzynarodowe Studia Filozoficzne” (2008) nr 2, s. 141-150.

bardziej lub mniej rzeczą, bardziej lub mniej osobą. Szacunek dla niej nie ma więc charakteru dowolności”¹⁸.

Personalistyczne uzasadnienie początku ludzkiego życia oparte jest na danych współczesnych nauk biologicznych, a zwłaszcza genetyki. Odwołując się do tych danych, światowej sławy francuski genetyk prof. J. Lejeune stwierdza: „Obiektywnie istnieje tylko jedna możliwa definicja ludzkiej istoty: istota ludzka jest członkiem naszego gatunku. Jej ludzka natura zostaje określona przez genetyczne dziedzictwo ludzkiego gatunku, jakie otrzymuje od swoich rodziców. Embrion jest więc częścią ludzkiego gatunku. Zapłodnienie wyznacza początek życia, tzn. pojawienie się nowej istoty ludzkiej, jedynej i niepowtarzalnej. (...) W rzeczywistości bowiem, nie ma żadnej różnicy w naturze między embrionem, płodem a dzieckiem po urodzeniu: we wszystkich przypadkach chodzi o tę samą osobę w różnych stadiach rozwoju”¹⁹. Argumentacja tego typu w pełni i przekonująco uzasadnia personalistyczną normę w traktowaniu życia ludzkiego i jego obronę od chwili poczęcia. Tylko ta bowiem norma, jako zasada działań wobec dziecka nienarodzonego, w sposób trwały chroni dobro osoby ludzkiej oraz jej wartość i godność.

Naruszeniem normy personalistycznej, a tym samym zamachem na ludzkie życie jest też sztuczna prokreacja człowieka. Mamy tu do czynienia z destrukcją osoby ludzkiej w postaci braku uznania i uszanowania osobowej natury człowieka w jego prawie do życia i integralności cielesnej od poczęcia do naturalnej śmierci. Wyraża się to zwłaszcza w niszczeniu życia w stanie embrionalnym oraz w czysto instrumentalnym traktowaniu embrionów. Specjaliści od metod zapłodnienia *in vitro* uważają, że tego rodzaju „straty” należy zaakceptować jako cenę pozytywnych rezultatów tego rodzaju poczęcia. W konsekwencji metody zapłodnienia *in vitro* są akceptowane, embrion zaś staje się „rywalem” wobec ludzkich pragnień i życie człowieka w stanie embrionalnym poświęca się dla ich zaspokojenia²⁰. Naruszeniem

¹⁸ J. M. Varaut, *Możliwe, lecz zakazane. O powinnościach prawa*, Warszawa 1996, s. 51. Por. J. Zabielski, *Wolność a prawa człowieka w postmodernistycznej kulturze końca XX wieku*, „Studia Teologiczne” 14(1996), s. 75-86; J. L. Bruges, *L'ethique dans un monde desenchante*, „Revue Thomiste” 102(1994), t. 44, nr 2, s. 195-210.

¹⁹ Cyt. za: K. Gawron, *Pierwszy żołnierz Jana Pawła II*, „Niedziela” 15(1995), s. 6. Por. A. T. Midro, *Istnieć, żyć i być kochanym. Możliwości wspomaganie rozwoju dzieci z zespołami uwarunkowanymi genetycznie*, dz. cyt., s. 16-19.

²⁰ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja Dignitas personae*, 14-15; J. Zabielski, *Sztuczna prokreacja jako destrukcja osobowej godności człowieka*, [w:] *Świętość ludzkiego życia*, T. Reroń (red.), Wrocław 2009, s. 234-236; K. Wojcieszek,

osobowej godności i zagrożeniem życia człowieka jest też zamrażanie embrionów i ich utylitarne traktowanie. „Kriokonserwacja jest nie do pogodzenia z szacunkiem należnym embrionom ludzkim: zakłada ich produkowanie *in vitro*; wystawia je na poważne niebezpieczeństwo śmierci albo naruszenia ich integralności fizycznej, ponieważ znaczący ich procent nie przeżywa procesu zamrażania i rozmrażania; pozbawia je, przynajmniej czasowo, możliwości przyjęcia i kształtowania w łonie matki; naraża je na dalsze szkody i manipulacje”²¹. Wyrazem braku szacunku dla wartości i godności życia osobowego jest także wykorzystanie ludzkich embrionów w celach badawczych oraz przeznaczenie ich do celów terapeutycznych, gdzie są traktowane jako tzw. „materiał biologiczny”, skazany na zniszczenie. Takie traktowanie ludzkiego życia stanowi charakterystyczny paradoks współczesności i w sposób niezwykle drastyczny ukazuje przedmiotowe traktowanie osoby ludzkiej w ramach sztucznej prokreacji. Należy więc podkreślić, że „redukcja embrionów jest zamierzoną aborcją selektywną. Jest to bowiem rozmyślnie i bezpośrednio zniszczenie jednej lub wielu niewinnych istot ludzkich w początkowej fazie ich istnienia i jako takie stanowi zawsze nieporządek moralny”²².

Brak personalistycznego rozumienia i traktowania ludzkiego życia ma miejsce także w traktowaniu ludzi chorych i umierających. Coraz bardziej dochodzi do głosu taki trend społeczno-kulturowy, „w którym bardzo trudno jest przyjąć i znosić cierpienie, a zatem zwiększa się pokusa rozwiązywania problemu cierpienia, eliminując go u podstaw przez przedwczesne spowodowanie śmierci w momencie uznanym za właściwy”²³. Jest to wyrazem swoistego prometeizmu współczesnego człowieka, który ludzi się, że w ten sposób zapanuje nad życiem i śmiercią; w rzeczywistości zostaje pokonany przez śmierć, w której nie rozpoznaje żadnego sensu i nadziei. Szczególnie tragicznym skutkiem tego myślenia jest rozpowszechnianie się eutanazji zakamufłowanej i pokątnej, bądź też wykonywanej jawnie, a nawet „w majestacie prawa”. W konsekwencji: proponuje się i dokonuje się zabijania

Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu, „Colloquia Communia” (2005), nr 1-2, s. 264-265.

²¹ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, 18. Zob. także: I. Gebara, *Betrachtung des Begriffs „menschliche Natur”*, „Concilium“ 46(2010) nr 3, s. 353-358.

²² Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, 21. Zob. także: R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur*, „Communio” [niem.] 39(2010), s. 134-139; J. Zabielski, *Fertilisierung in-Vitro. Die Sicht der Kirche*, [w:] *Ethisch relevante Techniken der Biologen*, A. Laun, A. Marcol (red.), Opole 2003, s. 25-31.

²³ EV, 15. Zob. J. Zabielski, *Odpowiedzialność za życie*, dz. cyt., s. 69.

noworodków z deformacjami ciała, ludzi z poważnymi upośledzeniami, niepełnosprawnych, starców oraz ludzi nieuleczalnie chorych. Faktem jest także pobieranie organów do przeszczepów od dawców zanim zostali jeszcze uznani za zmarłych, bądź też przyspieszanie śmierci. Tolerowane są wprost ekstremalne przejawy nawoływania do zabijanie pewnych ludzi, np. przez zespoły muzyczne typu *rap*, co nie jest karalne. Wtórują temu publiczne deklaracje polityczne, powołujące się na względy ekonomiczne. Znaczący tego problemu, prof. R. Fenigsen w jednym ze swoich wystąpień stwierdza: „Gubernator Colorado Richard Law oświadczył, że ludzie starzy mają obowiązek jak najszybciej umrzeć i dać drogę młodszym. W tym samym duchu wypowiedzieli się: znana dziennikarka Judith Peterson i rektor uniwersytetu bostońskiego John Siver. Bioetyk Daniel Collaghan domaga się w swych książkach, aby osobom, które przekroczyły pewną ustaloną granicę wieku, nie udzielać pomocy lekarskiej w chorobie i w ten sposób przyspieszyć ich śmierć. Zdarzają się wypowiedzi dalej idące. Johny Vensy i James Brent, członkowie stowarzyszenia *Mensa*, które przyjmuje na członków tylko osoby o tzw. wskaźniku inteligencji powyżej 148, opublikowali w Los Angeles dwa artykuły – bardzo znamienne – «starych, słabych, głupich i nieporadnych; pozbawionych rozumu przez chorobę lub wypadek; a także większość osób bezdomnych uśmiercić w humanitarny sposób»²⁴. Pod wpływem tego typu poglądów i postaw tzw. światowych osobistości, u wielu współczesnych ludzi utrwała się przekonanie, że śmierć jest lepsza od życia, głównymi zaś nieprzyjaciółmi człowieka jest służba zdrowia i stosowane środki techniczne, przed którymi trzeba się zabezpieczać. Tego rodzaju „kultura życia” stanowi wynaturzenie pojmowania człowieka jako osoby oraz wypaczenie personalistycznej koncepcji ochrony ludzkiego życia²⁵.

* * *

Refleksja nad współczesnymi koncepcjami pojmowania człowieka oraz postawami wobec wartości i godności jego życia nie napawają satysfakcją i radością. Wiedza i doświadczenie w tym zakresie ukazują, że zagrożenia ludzkiego życia przybierają coraz większe rozmiary.

²⁴ R. Feniges, *Postępy i porażki ruchu na rzecz eutanazji w USA*, fragment referatu wygłoszonego 16.01.1996 roku na KUL w Lublinie (cytuję według maszynopisu).

²⁵ Por. J. Zabielski, *Odpowiedzialność za życie*, dz. cyt., s. 69-71; J. Troska, *Prawo do życia a prawo do śmierci*, [w:] *Lekarz wobec kończącego się życia*, J. Skowronek (red.), Poznań 1996, s. 7-22; R. Brague, *Natürliches und göttliches Gesetz*, „*Communio*” 39(2010), s. 72-87; M. Casini, *L'indisponibilità della vita umana nella prospettiva del biodiritto*, „*Medicina e morale*” (2010) nr 2, s. 209-226.

Najgorsze jest to, jak podkreśla Jan Paweł II, że „«są to zagrożenia zaprogramowane w sposób naukowy i systematyczny. Wiek XX zapisał się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich. Fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele odnieśli w tym stuleciu największe sukcesy». Niezależnie od intencji, które bywają różne i mogą się nawet wydawać przekonujące czy wręcz powoływać się na zasadę solidarności, stoimy w rzeczywistości wobec obiektywnego «spisku przeciw życiu»”²⁶. W konsekwencji, wytwarza się specyficzny typ kultury fałszu i zakłamania wobec człowieka, wartości i sensu jego życia. Papież Benedykt XVI stwierdza: „Znamy też dzisiaj typ kultury, w którym nie liczy się prawda, choć pozornie chce się ujawniać całą prawdę. Liczy się tylko sensacja, duch oszczerstwa i zniszczenia. To kultura, która nie szuka dobra, której moralizm jest maską, by w rzeczywistości siać zamieszanie, zamęt i zniszczenie. Tej kulturze, w której kłamstwo przybiera wygląd prawdy i informacji, która szuka wyłącznie dobrobytu materialnego, a neguje Boga, mówimy «nie»”²⁷. Wyrazem owego „nie” ma być kształtowanie kultury personalizmu, wysiłek przywrócenia człowiekowi właściwej jemu godności, uznając w każdym człowieku – od początku do naturalnej śmierci – byt osobowy, posiadający nie-naruszalną wartość.

Słowa klucze: personalizm, norma personalistyczna, bioetyka, osoba ludzka, wartość i godność życia człowieka, autonomia bytu osobowego, wartość etyczna ludzkich działań

²⁶ EV, 17. Por. C. A. Anderson, *Ludzka godność, prawo do życia i konstytucja*, „Znaki Czasu” 2(1991), s. 55-69.

²⁷ Benedykt XVI, *Przemówienie na rozpoczęcie Kongresu Diecezji Rzymskiej o prawdzie*, 12.06.2012, www.opoka.org.pl, 13.06.2012.