

Jan Wolski

Wyższe Seminarium Duchowne
w Łodzi

Teologia moralna a bioetyka

Postęp myśli naukowo-technicznej spowodował rozbitcie holistycznego pojmowania zarówno świata, jak i człowieka. Dokonał się rozbrat między mentalnością humanistyczną a techniczną. Kulturę humanistyczną cechowało zawsze odniesienie do zagadnień etycznych, a dzisiaj niestety – ze względu na to rozbitcie – nie jest to już tak widoczne. Z pewnością wiek XXI jawi się jako czas, w którym wzmagają się refleksje natury filozoficznej, teologicznej, motywowane nowymi problemami, z którymi wcześniej czy później każdy z nas w różnej formie i mierze się zetknie.

||| **Wyzwania współczesnej bioetyki**

Onkolog z Uniwersytetu Wisconsin w Madison w USA, Van Rensselaer Potter, słusznie uważany za „ojca bioetyki”, w książce *Bioetyka: most ku przyszłości* definiował bioetykę jako wysiłek zmierzający do wykorzystania nauk biologicznych, mający na celu poprawę jakości życia ludzkiego. Wskazywał, że bioetyka musi łączyć wiedzę biologiczną z systemem ludzkich etycznych wartości¹.

Z punktu widzenia teologicznego istotną i ważną częścią bioetyki jest jej dział fundamentalny, obejmujący podstawy i założenia tej nauki. Teologów czy filozofów mniej z pewnością interesuje historia bioetyki, a bardziej jej metoda i źródła poznania. Podobnie bardzo istotna z punktu widzenia teologii jest koncepcja życia, jego początku i wreszcie wartość życia ludzkiego.

Istotne są tzw. pryncypia bioetyki, a w metabioetyce – metodologiczna weryfikacja naukowej poprawności bioetyki. Pozwala ona bowiem na dokonanie weryfikacji, na ile dany system bioetyki jest spójny, czy przyjmowane kryteria posiadają właściwe uzasadnienie².

¹ Zob. V. R. Potter, *Bioethics. Bridge to the future*, New Jersey 1971, 1.

² Zob. J. Wolski, *Bioetyka w perspektywie personalizmu. Studium w świetle myśli naukowej biskupa Elio Sgreccii*, Łódź 2008, s. 50–58.

Działem bioetyki jest m.in. biogeneza, która analizuje np. początki życia ludzkiego, zapłodnienie *in vitro*, diagnozę preimplantacyjną, selekcję płci dziecka, diagnozę prenatalną. Inne działy odnoszą się do zagadnień związanych z bioterapią lub tanatologią (zagadnienia związane z końcem ludzkiego życia). Ważny dział stanowi genetyka i ocena biotechnologii i to ona dzisiaj jest przedmiotem ożywionej dyskusji. Powstają ośrodki, w których wytwarzane są nowatorskie produkty biotechnologiczne. Ważnym działem bioetyki są badania nad toksykomanią, które analizują współczesne formy i akty unieczystwiania lub szkodenia ludzkiemu życiu. Rozbudowanym i odrębnym działem są zagadnienia ekologiczne. Także na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (w Łomiankach) powstał Instytut Bioetyki i Ekologii. Nie można nie odnotować tworzenia, a także prężnego funkcjonowania różnego rodzaju komitetów bioetycznych. Oddzielne działy zajmują się zagadnieniami biojursprudence czy bioprawa. Odnotować należy także dziedzinę, która dotyczy edukacji bioetycznej. Powstają odpowiednie katedry uniwersyteckie związane z tym właśnie edukacyjnym wymiarem. Przykładem jest np. rzymski uniwersytet ojców kamilianów, który przygotowuje do właściwej opieki i troski o chorych.

|| Różnorodność bioetycznych kryteriów

Współczesne biotechnologie, możliwości z dziedziny genetyki i ingerowania w ludzkie życie rodzą poważne dylematy etyczne. Bioetyka w oparciu o właściwe kryteria stara się uzasadnić, co jest, a co nie jest etycznie dozwolone.

Jeśli w bioetyce analizuje się jakiegokolwiek zagadnienie, np. sztucznego zapłodnienia *in vitro* czy eutanazji, to rozpoczyna się od aspektu biologicznego. Pytamy o możliwości techniczne w tej materii. Kilka lat temu np. w Australii rozdawano na ulicach podręczną „apteczkę” umożliwiającą autoeutanazję. Problemem nie jest metoda eutanazji, ale jej etyczna ocena. Poznaliśmy np. możliwość dokonania klonowania. Ważniejsza od znalezienia odpowiedzi na pytanie o możliwości techniczne tej procedury jest ocena etyczna takiego procesu w odniesieniu do człowieka.

Odpowiedzi w bioetyce są zależne od przyjętych kryteriów. Niektórzy dopatrują się słuszności oceny etycznej jakiegoś działania np. w oparciu o kryterium społecznej użyteczności (model utylitarystyczny). Czy wykonywanie eutanazji jest użyteczne dla firm ubezpieczeniowych, ZUS? Czy uzasadnione jest obciążanie społeczeństwa wydatkami na niepełno-

sprawnych, nieuleczalnie chorych itp.? Uświadamiamy sobie, jak łatwo kryterium użyteczności może stanąć w sprzeczności z prawem do życia i troski o nie w różnych jego etapach.

Innym argumentem, często przytaczanym w bioetycznych uzasadnieniach, jest kryterium „szczęśliwości”. Czy jest ono wystarczające, aby uzasadnić np. procedurę *in vitro*, która często prowadzi do niszczenia poczętego ludzkiego życia? Co należy czynić z tzw. nadliczbowymi embrionami?

W praktyce nieraz dochodzi do konfliktu między autonomią jakiegoś naukowca, lekarza a zasadą nieszkodzenia pacjentowi. Jakimi kryteriami należy się kierować, aby uzasadnić i właściwie ocenić jakieś działanie? Niektórzy proponują, aby takie uzasadnienie oprzeć na zasadzie konsensusu społecznego. Byłaby to forma pewnego modelu bioetycznego, który nosiłby nazwę „kontraktalistycznego”. W przypadku np. jakiejś ingerencji medycznej czy biotechnologicznej ocena byłaby uzależniona od *umowy społecznej*, od pewnego społecznego porozumienia się. Etyczną aprobatę tego, co jest dozwolone, a co zakazane, wyrażałaby określona społeczność poprzez np. referendum lub głosowanie. Jednak w oparciu o społeczny konsensus teoretycznie można uzasadnić i zalegalizować wszelkie działania człowieka. Czy właściwe wydaje się głosowanie np., od kiedy zaczyna się ludzkie życie? Czy należy jednak kierować się jakimiś obiektywnymi kryteriami?

Właśnie model bioetyki personalistycznej jest propozycją budowania tej dziedziny wiedzy w oparciu o obiektywne wartości. Jest to model bioetyki, która patrzy na człowieka i wartość jego życia poprzez ontologiczne uzasadnienie tego, kim jest człowiek. Reprezentantem takiego modelu budowania uzasadnień w bioetyce jest m.in. założyciel pierwszego włoskiego Instytutu Bioetyki przy Uniwersytecie Sacro Cuore w Rzymie, biskup Elio Sgreccia³. Dla teologa i filozofa istotne jest to, kim jest człowiek. Jaką wartość przedstawia on i jego życie? Wszystkie zagadnienia bioetyczne są rozważane w odniesieniu do określonych wartości i kryteriów. Tym samym tworzą określony model bioetyczny.

³ Zob. jego dzieło *Manuale di bioetica*. Pierwsze jednotomowe wydanie tego dzieła to *Bioetica: manuale per medici e biologi* (Milano 1986), drugie wydanie nosiło tytuł *Manuale di bioetica* (Milano 1988). Pierwszy tom już dwutomowego opracowania to *Manuale di bioetica. Fondamenti ed etica biomedica* (Milano 1989), kolejne wydania tego tomu opublikowano: drugie w 1994, trzecie w 1999, czwarte w 2007 r. Tom 2: *Manuale di bioetica. Aspetti medico-sociali* (Milano 1991), kolejne wydania: drugie w 1996, trzecie w 2002 r.

||| Bioetyka w praktyce

Rozszyfrowanie kodu genetycznego DNA i możliwości np. leczenia różnych chorób jawią się jako wielkie dobrodziejstwo dla człowieka. Wiemy jednak, że prowadzone są eksperymenty na embrionach. Czy takie działania mające na względzie przyszłe dobro ludzi można usprawiedliwić? Przedstawiciel bioetyki utylitarystycznej nie ma z tym większego problemu. Dzisiaj niektórzy usprawiedliwiają np. dokonywanie aborcji w celu pozyskania tkanek i narządów do transplantacji. Jakże różne są stanowiska i oceny teologów, filozofów, antropologów, którzy stawiają pytanie o godziwość tego rodzaju działań.

Nie tak dawno dowiedzieliśmy się o stworzeniu hybrydy zwierzęco-ludzkiej, czyli powołaniu do życia istoty, która w swoim DNA miała 99,9 DNA człowieka. Ten *twór*, zgodnie z angielskim postanowieniem miał prawo żyć tylko trzy dni, a potem należało go zniszczyć. Z punktu widzenia teologicznego powstaje pytanie: czy godzi się przeprowadzać takie eksperymenty?

Innym przykładem jest przypadek kobiety, która poddała się sztucznemu zapłodnieniu nasieniem swojego ojca dotkniętego chorobą Alzheimera, po to, by pozyskać komórki macierzyste pochodzące z embrionu, które miały następnie umożliwić leczenie chorego. Pojawia się tutaj nie tylko problem kazirodztwa, ale także unicestwienia ludzkiego życia w embrionalnym stadium jego rozwoju. Jak się okazuje, dla wielu jest to godziwe, dopuszczalne i usprawiedliwione działanie.

Hugo T. Engelhardt stwierdza, że embriion ludzki (a także płód w przypadkach niedorozwoju umysłowego) nie jest bytem osobowym, bo nie da się u niego wykazać i udowodnić tego, co stanowi o istocie bycia osobą, a mianowicie samoświadomości, racjonalności czy świadomości moralnej. Dlatego utrzymuje, że nie wszystkie byty ludzkie są osobami. I chociaż należą do gatunku człowieka, to z racji takich braków nie przysługują im status osobowy⁴. Podobnie Peter Singer uważa, że osobą jest tylko ten człowiek, który posiada samoświadomość, świadomość przeszłości i przyszłości oraz zdolność nawiązania relacji i kontaktu z innymi⁵. Takie zało-

⁴ Zob. H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, New York 1986, s. 107.

⁵ Zob. P. Singer, *Practical Ethics*, Cambridge 1979, s. 102, 150–151. Odnosnie do poglądów P. Singera zob. np.: *Utylitaryzm w bioetyce. Jego założenia i skutki na przykładzie poglądów Petera Singera*, red. W. Bołoz, G. Höver, Warszawa 2002; A. Bohdanowicz, *Peter Singer i jego „etyka praktyczna”. Szansa czy zagrożenie?*, [w:] *Ad libertatem in veritate*, red. P. Morciniec, Opole 1996, s. 357–366; P. Bortkiewicz, *Przed wszystkim etyka*, Poznań 2000, s. 53–73.

żenia przekreślają osobowy status człowieka, zwłaszcza w początkowych etapach jego rozwoju. P. Singer uzasadniał, że jeśli człowiek nie ma odpowiedniego ilorazu IQ, to jest tylko bytem człekokształtnym, ale nie jest człowiekiem i żadne prawa nie są mu przynależne. Pisał, że szympanś ma większe prawa, ponieważ wykazuje w niektórych przypadkach wyższy iloraz inteligencji niż np. mocno schorowany, znajdujący się w zaawansowanym wieku człowiek.

Wiele tego rodzaju założeń i twierdzeń przekreśla osobowy status człowieka, zwłaszcza w początkowym etapie jego rozwoju. Niesie to ważne i daleko idące konsekwencje dotyczące określenia statusu, szczególnie embrionu ludzkiego. Jaką więc miarą mierzyć człowieka i jego życie, nie tylko jeszcze to nienarodzone, ale także już narodzone czy to, które dobiega końca?

Tadeusz Biesaga zebrał teorie i twierdzenia mówiące o tym, od kiedy mamy do czynienia z człowiekiem⁶. W chrześcijańskiej filozofii i teologii wskazuje się na kryterium, którym jest moment zapłodnienia, kiedy łączą się dwie gamety – męska i żeńska. Niektórzy jednak uznają, że miarą „człowieczeństwa” jest kryterium genetyczne, czyli od powstania kodu genetycznego. Trzecie kryterium dotyczy ciągłości szlaku rozwojowego istoty ludzkiej w okresie prenatalnym. Wszystkie one związane są z tzw. animacją bezpośrednią, czyli z chwilą poczęcia. Kryterium uformowanej zygoty mówi, że 21. godzina od zapłodnienia kończy proces kształtowania zygoty. Inni uważają, że jest to proces implantacji, przypadający na mniej więcej czternasty dzień od zapłodnienia, w którym kończy się możliwość podziału bliźniaczego. Do tego momentu nie mamy jeszcze do czynienia z człowiekiem. Jeszcze inni przesuwają ten proces na czterdziesty dzień, kiedy to dochodzi do rozwoju układu nerwowego, a szczególnie ośrodka mózgowego. Są i tacy, którzy przyjmują kryterium zdolności do samodzielnego istnienia. Niektórzy uznają za istotne kryterium narodzin, które stanowi o byciu człowiekiem. Dawna encyklopedia (niemiecka DDR) definiowała człowieka jako istotę, która może samodzielnie oddychać, czyli np. w łonie matki nie można było być uznanym za człowieka. Znane jest też np. kryterium nawiązania świadomego kontaktu poznawczo-wolitywnego z otoczeniem. Pierwszy nawiązany kontakt wolitywno-poznawczy mówi o tym, że jestem człowiekiem. Tylko nie wiadomo dokładnie, w którym miesiącu czy roku to następuje. Istnieje też kryterium akceptacji życia poczętego przez rodziców lub społeczeństwo (podobnie było

⁶ Zob. T. B i e s a g a, *Antropologiczny status embrionu ludzkiego*, [w:] *Podstawy i zastosowania bioetyki*, red. T. Biesaga, Kraków 2001, s. 101.

już w starożytnej Grecji). I wreszcie wskazuje się też kryterium uznania lub nieuznania człowieczeństwa, także tego w etapie życia embrionalnego ze względów społecznych i materialnych.

|| Znaczenie teologicznego odniesienia w bioetyce

Trwają teologiczno-antropologiczne poszukiwania prawdy o wartości życia ludzkiego. W dokumentach Kościoła przyjmuje się od dawna fakt osobowego statusu embrionu. I to właśnie stanowi propozycję dla dzisiejszej bioetyki.

„Status osobowy embrionu ludzkiego jest uzasadniany zazwyczaj w kontekście poczwórnego argumentu, którego elementami są: przynależność gatunkowa (kryterium genetyczne), kontynuacja rozwojowa, tożsamość i potencjalność embrionu ludzkiego”⁷. Marian Machinek wskazuje, że w **kryterium genetycznym** w trakcie rozwoju embrionalnego, na każdym jego etapie, mamy do czynienia zawsze z „ludzkim garniturem chromosomowym”, a istota, która się rozwija, bezsprzecznie należy do gatunku *homo sapiens*. Kolejny element to **argument rozwojowej ciągłości**. Wskazuje on, że w rozwoju embrionu ludzkiego „każda następna faza jest zapoczątkowana w poprzedniej. Każda z nich jest właściwym dla danego gatunku elementem całościowej strategii rozwojowej tego samego indywiduum. Nie można zatem uzależniać przyznania godności i praw od wytworzenia pewnych struktur, np. mózgu, który jest biologiczną podstawą używania rozumu i świadomości oraz innych zdolności charakterystycznych dla istot ludzkich”⁸. Ludzki mózg powstaje i kształtuje się bowiem w ramach owej ciągłości rozwojowej. Jego zaś zaistnienie nie powoduje jakościowego skoku rozwojowego. Trzecim wskaźnikiem jest **argument tożsamości**, który mówi, że człowiek od samego początku zaistnienia jest „tą samą, tożsamą z samą sobą istotą”⁹. Przez cały okres rozwoju embrionalnego rozwija się cały organizm, cała istota, a nie tylko pewne jego elementy. Czwarty element to **argument potencjalności**. Choć życie embrionalne nie wykazuje takich zdolności, jakie cechują osobę dorosłą, które „decydują, że gatunek ludzki wyróżnia się spośród wszystkich innych istot żywych. Należą do nich choćby unikalne w świecie zwierząt zdolności, jak: abstrakcyjne myślenie, umiejętność postępowania według

⁷ M. Machinek, *Embrion ludzki*, [w:] *Encyklopedia bioetyki*, red. A. Muszala, Radom 2005, s. 137.

⁸ Tamże, s. 139.

⁹ Tamże.

zasad moralnych, tworzenie kultury i wrażliwość religijna”¹⁰, to embrion posiada taki rozwojowy potencjał, który w sprzyjających okolicznościach takie właśnie zdolności może osiągnąć.

Człowiek w świecie stworzonym jest kimś wyjątkowym, bo wyposażony jest we władze duchowe, które odróżniają go od innych bytów żyjących. Jego życie jest oczywiście powiązane z całym otaczającym go światem. Jest z nim spokrewniony, można powiedzieć – nawet wtopiony, ale zawsze inny i różny od niego.

Pewna grupa naukowców podpisała niedawno deklarację twierdzącą, że z naukowego punktu widzenia *homo sapiens* jest członkiem królestwa zwierząt. Zdolności człowieka zdają się różnić pod względem stopnia, nie pod względem rodzaju od zdolności występujących wśród zwierząt wyższych. Wiele świadectw przemawia za tym – jak stwierdzili – że bogactwo ludzkich myśli, uczuć, aspiracji i nadziei ma źródło w elektrochemicznych procesach mózgu, nie zaś w niematerialnej duszy. Jednak należymy do świata zwierząt, niczym się od nich nie różnimy.

Myśl teologiczna wskazuje jednak wyraźnie na różnice zachodzące pomiędzy człowiekiem a zwierzętami. Księga Rodzaju ukazuje człowieka jako istotę stworzoną na podobieństwo do Boga.

Należy wskazać zatem na profetyzm myśli teologicznej, której twierdzenie brzmiało, że człowiek jest osobą od chwili poczęcia. Jan Paweł II stwierdza, że brak odniesienia do Boga jako gwaranta wartości moralnych prowadzi do osłabienia „wrażliwości na Boga i człowieka, wraz z wszystkimi tego zgubnymi konsekwencjami dla życia”¹¹.

Zadaniem teologii jest m.in. ukazywanie sakralnego charakteru życia ludzkiego. Utylitaryści zwracają uwagę na jakość życia. Czy zatem ludzie starzy, chorzy mają prawo do życia? Przyjmując charakter sakralny życia, swoją niezbywalną wartość posiada każda forma życia ludzkiego. Boecjusz twierdził, że *persona est rationalis naturae individua substantia*, czyli że każdy z nas należy do bytów natury racjonalnej. Nie musi nawet przejawiać rozumności, świadomości, ale to, że należy do tej natury, do gatunku ludzkiego, jest już wystarczające i czyni go człowiekiem.

Zadaniem teologii nie jest szukanie i dawanie szczegółowych rozwiązań z zakresu np. biomedycyny, ale szukanie podstaw i koncepcji, metabioetyka, czyli sprawdzanie, czy to, co poszczególni naukowcy głoszą, rzeczywiście jest racjonalne i uzasadnione.

¹⁰ Tamże, s. 141.

¹¹ J a n P a w e ł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 24.

Teologia przyczynia się do właściwego wartościowania dóbr człowieka. Jest ona punktem odniesienia, latarnią, która dzisiejszej nauce powinna przyświecać. Od teologii, oprócz rzeczowej krytyki, oczekuje się także wkładu w poszukiwanie ducha i uzasadniania motywacji dla nowych i odważnych często rozwiązań.

||| **Zakończenie**

Badacz historii medycyny Dietrich von Engelhardt przytacza jako zachętę, ale i pewną przestrożę, myśl Novalisa, który stwierdził, że jeśli ludzkość pragnie uczynić krok naprzód w dziedzinie opanowywania i dominowania zewnętrznego nad naturą dzięki współczesnym zdobyczom wiedzy i sztuki, musi uczynić najpierw trzy kroki w głąb, wewnątrz tej natury, dokonując pogłębiającej refleksji etycznej¹².

Znaczące jest określenie Jana Pawła II, że człowiek jest drogą Kościoła¹³. Można tę myśl sparafrazować i powiedzieć, że dla bioetyki człowiek też powinien być taką właśnie drogą. Jeżeli wartość jego życia, to, kim on jest, zostanie przekreślona, zaprzepaszczona zostanie idea Van R. Pottera mówiąca o takiej bioetyce, która powinna stanowić *most ku przyszłości*, bo może się okazać, że działania człowieka będą samounicestwiające.

¹² Zob. D. Engelhardt, *Etica e medicina*, Milano 1994, s. 355.

¹³ Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14.