

KS. TADEUSZ BIESAGA SDB

WARTOŚĆ ŻYCIA W UJĘCIU ETYKI PERSONALISTYCZNEJ

1. WARTOŚĆ ŻYCIA – RYS HISTORYCZNY

W bioetyce współczesnej da się zauważyć dwie zasadnicze tendencje: pierwsza w poszukiwaniu podstaw norm moralnych odwołuje się do świętości życia albo do godności ludzkiej, czyli do wsobnej wartości życia każdej osoby ludzkiej, druga do jakości życia.

Termin „świętość życia” (*sanctity of life*) używany jest głównie w bioetyce anglosaskiej, a pojęcie „godności ludzkiej” (*dignitas humana, human dignity, Menschenwürde*) w literaturze europejskiej, szczególnie w niemieckiej¹.

Argumentacja, posługująca się zasadą godności ludzkiej, sięga czasów starożytnych. Dobrze wyraża je sformułowanie stoików: *homo homini res sacra*, człowiek dla człowieka rzeczą świętą. Ethos hipokratejski respektował każde życie ludzkie jako wartość podstawową.

Niewątpliwie chrześcijaństwo nadało godności ludzkiej jeszcze wyraźniejszy wymiar, rozwijając teorię człowieka jako *imago Dei* oraz jako partnera zdolnego do dialogu z Bogiem – *capax Dei*.

Człowiek widziany przez myśl średniowieczną, której wyrazem może być inspirowana Arystotelesem filozofia św. Tomasza, określany był jako byt najdoskonalszy w całej naturze, *homo est perfectissimus in entibus*. To właśnie natura osoby ludzkiej wyróżniała go spośród innych stworzeń. Jej rozumność, wolność, podmiotowość moralna i prawna wykluczała, aby osobę można było potraktować jako środek do jakiegoś celu.

¹ K. Bayertz, *Introduction: Sanctity of Life and Human Dignity*, w: *Sanctity of Life and Human Dignity*, red. K. Bayertz, Dordrecht, Boston, London 1996, s. XI.

Już pod koniec średniowiecza Wilhelm Ockham wielkość człowieka zaczął wiązać z wolnością przeciwstawioną naturze².

Mimo zakwestionowania przez filozofię nowożytną i współczesną pojęcia natury ludzkiej jako podstawy moralności, pojęcie osoby i godności ludzkiej u podstaw moralności pozostało, a może nawet zostało mocniej uwypuklone. Przykładem jest filozofia moralności I. Kanta. Nadał on pojęciu godności ludzkiej treść niezależną od teologicznej czy filozoficznej interpretacji chrześcijańskiej. Została ona przeformułowana w kategoriach rozumu sekularystycznego³. Człowiek ma godność ponieważ uczestniczy w rozumności i autonomii właściwej tego rodzaju istotom.

Sekularyzacja tego terminu nie pozbawiła go – zdaniem Kurta Bayertza – jego autorytetu. Wprost przeciwnie, godność ludzka w duchu filozofii nowożytnej i współczesnej została wprowadzona do konstytucji najbardziej rozwiniętych krajów. Przybrała formę prawną i instytucjonalną. Jej filozoficzny wymiar został rozszerzony przez społeczno-polityczne zastosowanie tego terminu. Pojęcie godności ludzkiej stało się bastionem, twierdzą, obroną przed zakusami nadużyć nowożytnego państwa, samowładnego Lewiatana⁴. „I dziś nie ma już wątpliwości – wyraża swą opinię Kurt Bayertz – że ochrona życia ludzkiego jest jednym z największych priorytetów współczesnego Państwa. Jest ona nie tylko jednym z największych osiągnięć współczesnej filozofii polityki, ale znajduje się poza możliwością prawnego zakwestionowania”⁵.

Zasada godności ludzkiej weszła w XX w. do konstytucji wielu narodów. Jest ona obecna w europejskich kartach etycznych, w deklaracjach praw człowieka, w różnych konwencjach i dokumentach. „Dzisiaj jest ona ważną częścią Konstytucji wielu krajów, włączając Kanadę, Irlandię, Włochy, Szwecję, Portugalię, Hiszpanię, Grecję i Niemcy. W Stanach Zjednoczonych pojęcie ludzkiej godności jest używane przez Sąd Najwyższy w związku z 1-szą, 4-tą, 5-tą, 6-tą, 8-ą i 14-tą poprawką do Konstytucji”⁶. Godność jest podstawowym pojęciem w Deklaracji Praw Człowieka Narodów Zjednoczonych z 10 grudnia 1948 r. Współczesna Konwencja o Prawach Człowieka i Bioemedyce z 16 listopada 1996 r., zatytułowana jest: „Europejska Konwencja o prawach człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny” Artykuł 1 tej konwencji brzmi: „Strony niniejszej Konwencji chronią godność i tożsamość istoty ludzkiej i gwarantują każdemu, bez dyskryminacji, poszanowanie dla jego integralności oraz innych podstawowych praw i wolności w sferze zastosowań biologii i medycy-

² S. T. Pinckaers OP, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, tłum. A. Kuryś, rozdz. X, Poznań 1994, s. 227 n.; zob. *Zagadnienie godności człowieka*, red. J. Czerkawski, Lublin 1994.

³ Tamże, s. XIV.

⁴ K. Bayertz, *Human Dignity: Philosophical Origin and Scientific Erosion of an Idea*, w: *Sanctity of Life...*, s. 80.

⁵ K. Bayertz, *Introduction*, w: *Sanctity of Life...*, s. XIV.

⁶ Tamże, s. XIX.

ny”. Czyli godność, tożsamość, integralność istoty ludzkiej stawiane są na początku jako pierwotne i podstawowe kryteria oceny zastosowania biologii i medycyny. Kryteria te wymieniane są przed autonomią, sprawiedliwością, a tym bardziej przed jakością życia czy rachunkiem ekonomicznym.

Podsumowując można powiedzieć, że godność ludzka stała się podstawowym i uniwersalnym odniesieniem współczesnej moralności, stosunków międzyludzkich, społecznych i międzynarodowych.

2. WARTOŚĆ A JAKOŚĆ ŻYCIA

W dzisiejszej bioetyce czy etyce lekarskiej coraz bardziej dochodzi do konfrontacji ze sobą zasady wartości życia z zasadą jakości życia. Na podstawie różnego stanu organizmu człowieka w okresie prenatalnym, czy postnatalnym ocenia się czyje życie jest właściwe, a czyje niewłaściwe (*wrongful life*), czyje jest warte, a czyje nie warte życia.

Obserwując te dwie tendencje przy formułowaniu polskiego Kodeksu etycznego, J. Umiastowski stwierdza: „Sądzę, że każdy lekarz musi odpowiedzieć sobie na pytanie, czy wartością nadrzędną jest życie człowieka, czy jakość tego życia: czy na ochronę zasługuje życie ludzkie jako takie, czy tylko życie ludzkie uprawnione z tytułu odpowiedniej (często tylko przewidywalnej) jego jakości. Zwolennicy tej drugiej opcji skłonni są dokonywać odnośnej selekcji ludzi. Nie muszę wyjaśniać, co znaczy i jak dowolna może okazać się granica między ludzkim życiem »uprawnionym« i »nieuprawnionym«. Nie zawaham się stwierdzić, że od tego, która opcja zwycięży, zależy istnienie współczesnej cywilizacji. Walka o kodeks etyki lekarskiej trwa dalej”⁷. „Poczucie godności – pisał dużo wcześniej w książce *O godności człowieka* Józef Koziński – to ważny wymiar człowieczeństwa. Poza nim jest tylko kompulsywna konsumpcja, neurotyczny lęk i moralna pustka”⁸.

Trzeba się zgodzić, że nie ma przejścia od jakości życia do jego wartości. Nie da się wyprowadzić wartości życia z faktów empirycznych, biologicznych, genetycznych, psychicznych czy socjologicznych.

Dyskusję o wartości życia ludzkiego, należy rozpocząć – stwierdza Peter Strasser – od pytania, czy w ogóle istnieją wartości?⁹ Jego zdaniem człowiek żyje nie tylko wśród faktów empirycznych, ale również wśród wartości. Z faktów empirycznych nie da się wyprowadzić ani wartości, ani praw moralnych, ani prawa do życia. „Gdyby nie było wartości obiektywnych – pisze on – byłoby wykluczone, aby jakkolwiek rzeczywistość empiryczna, jak choćby istnienie jakiegoś inte-

⁷ J. Umiastowski, *Wokół kodeksu etyki lekarskiej*, „Ethos” 25/26 (1994) nr 1–2, s. 244.

⁸ J. Koziński, *O godności człowieka*, Warszawa 1997, s. 10.

⁹ P. Strasser, *Czy istnieje prawo do życia dla wszystkich*, „Dialog” 9 (2000), s. 79–90.

resu, była w stanie sama z siebie ustanowić prawo. Fakt empiryczny jest faktem empirycznym, interes jest interesem, a jako taki jest neutralny wartościowo lub mówiąc lepiej, wartościowo indyferentny, nawet jeśli osoba, która jest czymś zainteresowana, wołałaby jedną rzecz bardziej niż inną¹⁰. Z faktów biologicznych, z tego że jedni są pełnosprawni, a drudzy niepełnosprawni, z faktów psychicznych, że pewnych ludzi lubimy, a drugich nie cierpimy, nie wynika, że jedni mają prawo do życia, a ci drudzy go nie mają. Ze stanów psychicznych w stosunku do innych ludzki, a nawet w stosunku do siebie, w przypadku np. załamania czy depresji nie wynika, że nasze życie jest bez wartości, a tym bardziej że nie mamy prawa do życia. Z naszych subiektywnych upodobań psychicznych, estetycznych lub interesownych – nie wynika prawo moralne. Podstawą tego prawa, są właśnie wartości dane nam w pierwotnym doświadczeniu. „Nasze doświadczenia pierwotne czy doświadczenia dnia codziennego, których nabywamy w zetknięciu z rzeczami tego świata – pisze Peter Strasser – posiadają od początku wartość”¹¹. Doświadczenie takie właściwe jest każdemu człowiekowi. Dokonuje się ono spontanicznie i niejako niezauważalnie. Przywołujemy je dopiero w chwilach zagrożeń czy sporów.

Kiedy spieramy się, jak mamy się zachować wobec chorego, to spór toczy się już w imię odkrytych obiektywnych wartości, a nie w imię biologicznych faktów, naszych subiektywnych upodobań i preferencji. U podstaw tego sporu jest bowiem odkrycie godności osoby ludzkiej, afirmacja wartości życia ludzkiego i poszukiwanie właściwych działań do wyrażenia tej afirmacji. „Gdyby nie było wartościowych stanów rzeczy i hierarchii wartości, wtedy wszystkie nasze sądy moralne i opierające się na nich prawa byłyby całkowicie dowolne, tzn. zawsze możliwe do zakwestionowania przez każdego, kto by chciał”¹².

Świat opisany przez nauki, a nawet przez filozofów stosujących w swym myśleniu typowe dla tych nauk ścisłych ciasne doświadczenie empiryczne – jest światem odartym z wartości. Przedmioty nauk ścisłych, cząstki elementarne, gra różnorodnych sił, przypadek, chaos – nie odsłonią nam wartości. Mentalność naukowa, wierna swoim metodom badania wyklucza wartość. Potrafi tworzyć jedynie kulturę techniczną, w której zasadniczym wysiłkiem rozumu jest przetwarzanie faktów i procesów.

Człowiek w tej perspektywie widziany jest jako jeden z wielu funkcjonujących organizmów w przyrodzie. Wzrastające możliwości techniczne kontroli procesów biologicznych przyrody, pozwalają również coraz bardziej integrować w procesy biologiczne ludzkiego ciała. Ta technokratyczna potęga pozbawia całą naturę jej niezależności i godności oraz degraduje ją wraz z ciałem człowieka do zwykłych

¹⁰ Tamże, s. 83.

¹¹ Tamże, s. 84.

¹² Tamże.

środków produkcji. Tego typu technokratyczny neomanicheizm spycha ciało ludzkie poniżej bycia człowiekiem i przez to odziera je z należnej mu wartości.

Tymczasem człowiek jako taki żyje w świecie wartości. Naukowcy czy filozofowie, którzy zaprzeczają temu oczywistemu doświadczeniu, czynią to poprzez z góry przyjętą przez siebie ciasną, scjentystyczną koncepcję doświadczenia, z którego wiele przedmiotów zostało wykluczonych. Popołniają przez to błąd *petitio principii*. Już na początku, przez np. ciasne pojęcie doświadczenia i ciasne pojęcie przedmiotu poznania, wykluczili to, co mieli dopiero udowodnić. Zamknęli się w błędnym kole, z którego nie ma wyjścia. Aprioryczny nihilizm zatacza coraz większe kręgi.

Przeciw tym tendencjom etyka personalistyczna sięga do takich filozofów, jak E. Husserl, R. Ingarden, M. Scheler, N. Hartmann, D. von Hildebrand, M. Buber, K. Wojtyła, J. Maritain i innych, którzy opisują to, co dane w doświadczeniu aksjologicznym, (aksjologia fenomenologów), odsłaniają moralność w świecie relacji międzysobowych (filozofia dialogu) oraz szukają również metafizycznych podstaw tego, co odkryli (etyka Arystotelesa i św. Tomasza).

W tym kontekście zasada wartości życia ludzkiego staje się zasadą pierwotną. Zasada jakości życia nie może pretendować do rangi normy moralności. Zakłada ona zasadę wartości życia. Jeśli ją odrzuca, to wtedy relatywizuje również wszystkie wartości i samą siebie.

Należy więc właściwie ustawić zależność tych zasad. Zasada bowiem wartości życia osoby, poprzez afirmację godności osoby dla niej samej, prowadzi do afirmacji wszelkich dóbr dla osoby, czyli troski o jakość jej życia. Wartość osoby jest podstawą normatywności dóbr dla osoby¹³. Miłość bowiem do osoby jako takiej, wyraża się w praktyce w trosce o dobra dla niej, a więc dobra elementarne, niezbędne do życia, dobra witalne, jak zdrowie, dobra użyteczne mieszkanie, narzędzia pracy, dobra duchowe – intelektualne, estetyczne, moralne i religijne. W tym ujęciu zasada wartości życia osoby jest pierwsza i niepodważalna i ona domaga się uszczegółowienia w realizacji tego, co służy osobie jako osobie.

Kapitałne w tym względzie jest rozróżnienie przez Dietricha von Hildebranda trzech kategorii wartościowości: tego, co subiektywnie zadowalające (*the merely subjectively important*), tego, co jest obiektywnym dobrem dla osoby (*objective good for the person*) i tego, co wartościowe samo w sobie (*important-in-itself*)¹⁴. Ta trzecia kategoria jest pierwsza i podstawowa w etyce. Wartość osoby jest podstawowa dla określenia dóbr osoby. Nie można mieszać wartości w osobie, posiadane czy przez nią nabywane, z wartością samej osoby. Dobrze to oddaje rozróżnienie godności osoby od godności osobowościowej, a nawet godności osobistej.

¹³ B. Chyrowicz, *Zamiar i skutki*, Lublin 1997, s. 193nn.

¹⁴ D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, New York 1952, s. 23–74; tenże, *Moralia, Gesammelte Werke*, t. IX, Regensburg 1980, s. 445–450; zob. T. Biesaga, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989, s. 61–106; tenże, *Spór o normę moralności*, Kraków 1998, s. 95 nn.

Nawet gdyby doświadczenie godności osoby było uwikłane w doświadczenie czyjejś osobowości, nie znaczy to, że nie mamy takiego poznania¹⁵. Godność osoby, jako wsobna wartość każdego człowieka, dana nam jest wprost, bezpośrednio, intuicyjnie. To, że trudno ją zdefiniować, nie znaczy, że nie można jej „pokazać” czy wyeksplikować¹⁶. Ukazuje się ona wprost w momencie, kiedy człowieka nazywamy „kimś”, a nie „czymś”. Ujawnia się ona w międzyosobowej relacji „Ja–Ty”. Ujawnia się ona jako wartość wrodzona, trwała, niezbywalna, podstawowa. Mocniej pokazuje się również, kiedy jest zagrożona. Przeciwstawia się czynom, których nie godzi się dokonać. W konfliktach aksjologicznych ma bezwzględny prymat. Jest nieustępliwa. Nawet gdy osobowość np. przestępcy jest odrażająca, nie znaczy, że możemy się wobec niego zachować niegodnie, to znaczy zdeptać jego godność osobową. Godność osobowa wyznacza podstawowe zachowania wobec każdego człowieka, niezależnie od jego stanu biologicznego, psychicznego, a nawet moralnego. Wartość wsobna każdej osoby jest więc pierwotna wobec różnych jakości ją określających.

Posługując się zasadą jakości życia, można podejmować szereg szczegółowych działań medycznych. Nie można jednak przejść od ustaleń metod leczenia i ich skuteczności do ustalania wartości życia pacjenta¹⁷. Wartości życia pacjenta nie ustala medycyna. Wartość życia osoby jest wartością pierwotną, niezależną, nadająca wartościowość moralną wszelkim działaniom medycznym na rzecz osoby. Medycyna zakłada tę wartość i rozważa tylko, jakie dobrodziejstwa może dać człowiekowi leczenie. Medycyna zakłada etykę, ale jej nie stanowi. Nie może jej podważać, gdyż podważa przez to sensowność moralną swego działania.

Błąd pomieszania kategorii w przejściu od jakości do wartości życia osoby ujawnia się w wypowiedziach, w których stwierdza się, że w interesie pacjenta jest jego likwidacja, tj. aborcja albo eutanazja. Interes, korzyść wyznacza się tu przez porównanie jakości życia ciężko chorego z jakością „życia” zmarłego. Wygląda na to, że jakość „życia” zmarłego jest wyższa niż jakość życia ciężko chorego i stąd korzystniejsza jest jego śmierć. „Jakość życia zmarłej osoby (*quality of life of a dead person*) leży poza możliwościami naszego rozumu i języka. Stąd rozumowanie takie jest albo totalnie arbitralne, ponieważ wyklucza możliwość podania jakiegokolwiek dowodu, albo po prostu jest bezsensowne”¹⁸. Można je przyrównać jedynie do dyskusji ślepego o kolorach.

¹⁵ A. Szostek, *Rola pojęcia godności w etyce*, w: *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 49.

¹⁶ A. Rodziński, *Wprowadzenie do etyki personalistycznej*, w: *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 98; T. Styczeń, *Objawić osobę*, w: *W drodze do etyki*, Lublin 1984, s. 261–268.

¹⁷ J. Keown, *The legal revolution: from 'sanctity of life' to 'quality of life' and 'autonomy'*, w: *Issues for a Catholic Bioethics*, ed. Luke Gormally, London–Linacre Centre 1999, s. 238.

¹⁸ J. G. Meran, *Quality and value of life*, „Catholic Medical Quarterly”, vol. XLVII, nr 4 (274), May 1997, s. 17.

Podobne pomieszczenie dwóch nieporównywalnych rzeczywistości spotykamy w argumentacji P. Singera, który w formułowaniu zasady jakości życia, dobrze funkcjonujący organizm zwierzęcia stawia aksjologicznie i ontycznie wyżej niż źle funkcjonujący organizm noworodka z zespołem Downa czy z innym schorzeniami. Z góry przyjmuje jakiś monizm materialistyczny a z jakiegoś funkcyjonalistycznego witalizmu chce wyprowadzić wartości. Zabieg taki nie może się udać, albowiem z pewnych procesów biologicznych nie da się wyprowadzić wartości, nie da się zbudować aksjologii i etyki ani antropologii. Nie ma przejścia od biologiczne „jest” do moralnego „powinien”. Takie przejście to wielokrotnie krytykowany przez filozofów błąd naturalizmu w etyce.

THE VALUE OF LIFE IN THE FORMULATION OF PERSONALISTIC ETHICS

Summary

This article first presents the concept of human dignity in the ancient, Mediaeval and contemporary thoughts as well as the contribution of Christianity in this respect.

It was noticed that from the times of Kant's rationalistic formulation of dignity this concept served to formulate not only the individual ethics but the social one as well. It was used to limit totalitarian tendencies of the modern state – leviathan. Human dignity became the fundamental norm of the human rights declaration and state constitutions.

Today the principle of life is placed in opposition to the principle of the quality of life. This article stresses that the category of the quality of life cannot be the norm of morality. It must be subordinated to the norm of personalistic acceptance of the person for who he/she is. Thinking in the categories of the value of person's life is the condition of humanism of contemporary culture including medicine.

Nota o Autorze: ks. prof. dr hab. **TADEUSZ BIESAGA SDB** – pracownik PAT w Krakowie, pełni tam funkcje: kierownika Katedry Bioetyki na Wydziale Filozoficznym, dyrektora Międzywydziałowego Instytutu Bioetyki oraz kierownika Podyplomowych Studiów z Bioetyki. Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu i Polskiego Towarzystwa Teologicznego. W badaniach zajmuje się podstawami etyki w fenomenologii, a także w arystotelizmie i tomizmie. Z punktu widzenia personalizmu przeprowadza krytykę utilitaryzmu w etyce ogólnej, w bioetyce i etyce lekarskiej.