

ks. Michał Drożdż

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

OBSZARY DISKURSU O WARTOŚCI LUDZKIEGO ŻYCIA

Abstract **Areas discourse about the value of human life.** My analysis is designed to show some areas of discourse around questions about the value of human life and the responsibility for human life. In search of answers to these questions we refer to integral anthropology with personalistic profile. In the light of such anthropology human value and dignity of human life is not a matter of the contract or situational needs, but based on the objective foundation of humanity, natural inalienable human rights and universal principles to protect the value and dignity of human life. Our analysis is an attempt to show from the perspective of research in certain areas of discussion about the value of human life and the responsibility for human life.

Obszary dyskursu nad wartością ludzkiego życia. Moje analizy mają na celu pokazać niektóre płaszczyzny dyskursu wokół pytań o wartość ludzkiego życia oraz odpowiedzialności za ludzkie życie. W poszukiwaniu odpowiedzi na te pytania odwołujemy się do antropologii integralnej o profilu personalistycznym. W świetle takiej antropologii wartość i godność ludzkiego życia człowieka nie jest kwestią umowy czy potrzeb sytuacyjnych, ale opiera się na obiektywnym fundamencie człowieczeństwa, niezbywalnych naturalnych prawach człowieka oraz na uniwersalnych zasadach ochrony wartości i godności ludzkiego życia, za które ponosimy odpowiedzialność. Nasze analizy są próbą ukazania z takiej perspektywy badawczej niektórych obszarów dyskusji na temat wartości życia ludzkiego i odpowiedzialności za życie ludzkie.

Keywords human life, the person, the value of life, personalism, reductionism, responsibility for life, discourse, the civilization of life

życie ludzkie, osoba, wartość życia, personalizm, redukcjonizm, odpowiedzialność za życie, dyskurs, cywilizacja życia

1. SPÓR O WARTOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA

Człowiek jest od wieków przedmiotem szczególnej refleksji i autorefleksji. Wydaje się wszakże, iż pytania o człowieka, o jego istotę, wartość i godność, miejsce i rolę w świecie, o wartość jego działań i moralność, spór o wartość ludzkiego życia stają się pytaniami wyjątkowo dramatycznymi i aktualnymi w kontekście dynamicznych procesów cywilizacyjno-kulturowych oraz antropologiczno-aksjologicznych konfrontacji myśli o człowieku na przełomie wieków, konfrontacji cywilizacji życia z tzw. cywilizacją śmierci. Są to pytania o człowieka z perspektywy ontycznej i kulturowej, psychologicznej i aksjologicznej, społecznej i egzystencjalnej, kosmologicznej i teologicznej, ekonomicznej i medialnej. Wszystkie te pytania łączą się zasadniczo w jednym pytaniu, zarówno o charakterze ontycznym i uniwersalnym: kim jest człowiek, jak i w pytaniu o charakterze egzystencjalnym i podmiotowym: kim jestem ja, człowiek na przełomie tysiącleci, oraz pytaniu o wartość ludzkiego życia, o wartość mojego życia. Perspektywa czasowa pytań o człowieka i jego życie być może zmienia charakter i formę tych pytań, ale czy zmienia odpowiedzi...?

Moje analizy dotyczą pewnych aspektów tych pytań i mają na celu pokazanie niektórych płaszczyzn dyskursu o wartości ludzkiego życia oraz odpowiedzialności za ludzkie życie. Nie można się bowiem zgodzić z twierdzeniem, iż godność człowieka jest tylko efektem wyrafinowanej pracy genów. Nie można też zawężać wizji życia ludzkiego do najróżnorodniejszych mechanizmów społecznych i pragmatycznych. Nie można też zamknąć jej w labiryntach antyracjonalnych twierdzeń postmodernizmu¹. Musi przecież istnieć taki fundament argumentacji antropologicznej i wartościowania etycznego, który pozwoli człowiekowi czuć się pewnie i bezpiecznie we współczesnym świecie, ponieważ nawet w świecie pluralizmu aksjologicznego życie ludzkie jest niepodważalną wartością, za którą w różnych wymiarach ponosimy odpowiedzialność. Człowiek ma bowiem prawo do prawdy, co więcej ma obowiązek jej poznawania i budowania na niej. Dlatego też poszukiwanie prawdy o wartości i godności ludzkiego życia powinno się dokonywać ze świadomością, że człowiek nie jest „ślepy mędrowcem”, błąkającym się po bezdrożach moralności, ale jego wartość i godność domagają się odnajdywania obiektywnego fundamentu człowieczeństwa oraz obiektywnych i uniwersalnych zasad ochrony wartości i godności ludzkiego życia, za które ponosimy odpowiedzialność².

Zdumienie musi budzić fakt, że dzisiaj – jak chyba mało kiedy w przeszłości – jesteśmy świadkami bardzo ostrych dyskusji na temat wartości życia ludzkiego. I są to zarówno dyskusje teoretyczne, jak i spory o praktyczny wymiar ochrony ludzkiego życia. Jesteśmy także świadkami bardzo wyraźnego „starcia” pomiędzy „cywilizacją życia” a „cywilizacją śmierci”. Z perspektywy postrzegania badawczego możemy wyróżnić dwa główne obszary dyskusji, polemik, sporów. Pierwszy to taki, który mówi o życiu ludzkim wyłącznie fragmentarycznie, selektywnie i redukcjonistycznie. Życie ludzkie jest w tym obszarze kultury traktowane jako „coś” umownego. Nie mówi się tutaj o człowieku jako osobie, ale mówi się o „sytuacjach” ludzkich. Często są to „opinie” uzasadniane ideologicznie (ideologie totalitarne, genderyzm, postmodernizm, sytuacjonizm antropologiczny).

¹ Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, Tarnów 2005, s. 39.

² Por. M. Drożdż, *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006, s. 14.

W tym obszarze myślenia życie ludzkie nie jest zasadniczo traktowane jako „ludzkie” od naturalnego poczęcia aż do naturalnej śmierci. Jest traktowane raczej „sytuacyjnie” w duchu relatywizmu etycznego³. Drugi obszar dyskusji – to obszar *pro life*⁴. Chodzi o wszelkie opinie, ruchy społeczne, ruchy pro-rodzinne zaangażowane teoretycznie i praktycznie w ochronę wartości ludzkiego życia. W tym ujęciu człowiek jest traktowany zawsze i wszędzie jako „osoba” od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci. Ważne miejsce w tym kręgu rozumowania zajmują dzisiejsze dyskusje antropologiczne o profilu personalistycznym oraz publikacje związane z obroną wartości ludzkich i rodzinnych. W naszych analizach skupiamy się przede wszystkim na próbie ukazania głównych obszarów prowadzenia otwartych i ukrytych dyskusji na temat wartości życia ludzkiego i odpowiedzialności za życie ludzkie.

2. DYSKUSJE O CZŁOWIEKU W KONTEKŚCIE BŁĘDU ANTROPOLOGICZNEGO

Poszukiwanie i odkrywanie prawdy o wartości ludzkiego życia możliwe jest na fundamencie integralnej antropologii. Wszelkie próby redukcjonistycznego ujęcia człowieka i wartości jego życia noszą znamiona tzw. błędu antropologicznego. Jego istota tkwi w tym, że człowiek jest widziany i traktowany fragmentarycznie. U podstaw tego błędu są te kierunki filozoficzne, które niosą ze sobą destrukcję człowieka nie tylko w jego fundamentach osobowej godności, ale także w wymiarze duchowo-religijnym. Błąd antropologiczny – to inaczej błędna wizja człowieka, nie do końca spójna i scalona. Jest to błąd, który na podobieństwo komórek nowotworowych jest rozsiewany w kulturze, w moralności, w mentalności medialnej, w różnych sferach wychowania, a także w budowaniu motywacji zachowań ludzkich⁵. Przyjmuje się dosyć powszechnie, że wyrażenie „błąd antropologiczny” zostało użyte po raz pierwszy przez Jana Pawła II w encyklice *Centesimus annus* (1991)⁶. Według wielkiego papieża skutkiem błędu antropologicznego, czyli nieprawdziwej i niepełnej wizji człowieka, jest z jednej strony kolektywizm społeczny, a z drugiej strony skrajny indywidualistyczny liberalizm. U podstaw takiego myślenia antropologicznego leży jednak wszechobecny w kulturze ateizm z jego rozlicznymi odmianami, posiłkujący się pryncypiami materialistyczno-ewolucyjnej wizji człowieka. W tym nurcie myślenia człowiek nie jest traktowany jako niepowtarzalna osoba, która poprzez akty poznania, miłości, wolności transcenduje siebie, świat i społeczeństwo, będąc celem, a nigdy środkiem działań osobowych. Człowiek w tym nurcie myślenia nie jest też uczestnikiem życia społeczno-osobowego i nie każdy też jest podmiotem prawa. Przedstawicielami tego kierunku są znani klasycy myślenia destrukcyjnego, tacy

³ Zob. http://www.edulandia.pl/edukacja/1,1...totalitarnych_XX_wieku_nazizm.html (20.09.2015); <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/29204/008.pdf> (20.09.2015).

⁴ *Pro-life* znaczy „za życiem”. Por. <http://www.deon.pl/religia/koscioliswiat/komentarze/-art,385,czym-jest-ruch-pro-life-rozmowa.html> (20.09.2015).

⁵ *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003; H. Seweryniak, *Apologia pokolenia JP II*, Płock 2006.

⁶ Jan Paweł II, enc. *Centesimu annus* [dalej: CA],13; por. także *Błąd antropologiczny*, dz. cyt. s. 407.

jak chociażby Karol Marks, Friedrich Nietzsche, Jean-Paul Sartre czy Ludwig Feuerbach, ale także współcześni sympatycy antropologicznego chaosmosu z kręgu kultury postmodernistycznej czy socjobiologii. W duchu tych negatywach antropologii najważniejszymi miernikami człowieczeństwa jest skrajnie rozumiana wolność i jego biologiczno-przyrodniczo-społeczne determinanty. U podstaw i w konsekwencji tych poglądów leży ateizm, odrzucenie Boga. „Feuerbach, należący do lewicy heglowskiej, dokonał w swojej filozofii ubóstwienia człowieka. Zdaniem tego myśliciela, jeśli świadomość człowieka jest miejscem pojawienia się Boga, to należy ją przeanalizować i wówczas dojdzie się do przekonania, że Bóg jest jej wytworem. Bóg jest projekcją człowieka. To człowiek stworzył sobie Boga w swojej świadomości, jako rezultat swoich niespełnionych pragnień”⁷. Ta ocena myśli Feuerbacha pokazuje, że wymiar osobowy został sprowadzony do wymiaru świadomościowego. Tak rozumiana świadomość zostaje uznana w wielu wymiarach kultury za kreatora rzeczywistości.

Dla Karola Marksa natomiast człowiek jest wyłącznie istotą społeczną, której potrzeby indywidualne mają charakter uboczny czy wtórny wobec pierwszeństwa potrzeb ogólnych, społecznych. Marks dokonał swoistej transformacji, polegającej na odrzuceniu niepowtarzalności jednostki-osoby na rzecz społeczeństwa⁸. W myśli antropologiczno-etycznej XX wieku miało to swoje zgubne następstwa w postaci rewolucji bolszewickiej.

„Następnym ogniwem w procesie deifikacji człowieka w imię negacji Boga jest myśl filozoficzna Sartre’a. Centralną ideą w jego antropologii jest wręcz ubóstwienie wolności. Sartre twierdzi, że człowiek jest z istoty swej samą wolnością i dlatego zdolny jest do bycia poza prawdą i konsekwentnie, także poza dobrem i złem. Sam staje się zdolny do ustanawiania nowych prawd i praw w porządku epistemologicznym oraz nowych wartości w porządku aksjologicznym. To wolność właśnie czyni go nadczłowiekiem, nadaje mu w porządku świadomości-wolności rangę samowystarczającego podmiotu. Zdaniem Sartre’a człowiek uważa, że jest absolutną wolnością, która pozbawiona jest wszelkich determinantów, także Boga, który kiedyś był uważany za jedną z nich. Dlatego człowiek jest na tym świecie dramatycznie i beznadziejnie sam. Nic ani nikt nie jest w stanie go zbawić. Człowiek jest wolny i tragiczny zarazem, gdyż nic nie jest w stanie go usprawiedliwić.

Warto zauważyć, że wtedy, kiedy odkrywamy negowanie wartości życia ludzkiego, mamy do czynienia z co najmniej dwiema błędnymi koncepcjami człowieka. Pozostają one w ostrym konflikcie teoretycznym i praktycznym z ujęciami personalistycznymi. Pierwszą z nich jest koncepcja skrajnie monistyczno-naturalistyczna. Człowiek jest tutaj pojmowany jako część przyrody, a przyroda jako proces, który ma być wyjaśniony za pomocą odwołania się jedynie do przemian materii. Taki naturalistyczny pogląd na człowieka pojawił się dziś w obrębie filozoficznego materializmu. Widzimy to na przykład w ostrych dyskusjach o *in vitro* oraz o dopuszczalności eutanazji. Druga koncepcja człowieka to koncepcja dualistyczna wywodząca się od Platona, a wyeksponowana przez Kartezjusza i jego dzisiejszych kontynuatorów. Widzimy to na przykład w wielu wirtualnych koncepcjach życia ludzkiego.

Zupełnie inną koncepcją jest koncepcja hylemorficzna, stworzona przez Arystotelesa, podkreślająca jedność człowieka. Błąd antropologiczny jest nie do uniknięcia w obrębie

⁷ I. Dec, *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*, [w:] *Błąd antropologiczny*, dz. cyt., s. 56–57.

⁸ P. Poupard, *Kościół i nowa Europa*, „Znaki Czasu” 1991, nr 24, s. 3–8.

zarówno monistycznej, jak i dualistycznej koncepcji osoby ludzkiej. Dlatego, aby odnaleźć prawdę o człowieku, należy się najpierw uwolnić od fałszywej alternatywy. Należy odnaleźć z powrotem drogę do zrozumienia tego, co wypracowała antropologiczna koncepcja jedności psycho-fizycznej od Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu do Karola Wojtyły i personalizmu integralnego⁹. Trzeba odejść od wąskiego i banalnego rozumienia człowieka – by się posłużyć wyrażeniem Herberta Marcusego (choć on posługuje się tym terminem w nieco innym kontekście): od człowieka jednowymiarowego. Człowiek bowiem, zredukowany do jednego tylko wymiaru swego życia, nie traktuje sam siebie i innych w pełnej ludzkiej godności. „Kult autonomicznej osobowości, humanizmu, tragicznej i romantycznej miłości – pisze Marcuse – jawi się jako ideał uprzedniego stadium rozwoju. To, co dzieje się obecnie, nie jest degradowaniem się wyższej kultury do poziomu kultury masowej, lecz refutacją tejże kultury przez rzeczywistość. Rzeczywistość ta wykracza poza swoją kulturę. Człowiek może dziś dokonać więcej niż bohaterowie kultury i półbogowie; rozwiązuje wiele dotychczas nierozwiązanych problemów. Człowiek ten jednakże zdradził nadzieję i zniszczył prawdę, które były zachowane w sublimacjach wyższej kultury”¹⁰. Nie dziwi więc fakt, iż Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* napisał tak: „Wydaje się bowiem, że czasy, w jakich żyjemy, i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. Tytuł ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, stan ducha wielu chrześcijan jest podobny. Liczne niepokojące oznaki pojawiły się na początku trzeciego tysiąclecia na horyzoncie kontynentu europejskiego, który, „choć jest pełen znaków i świadectw wiary, a jego społeczność niewątpliwie żyje w większej wolności i jest bardziej zjednoczona, odczuwa skutki spustoszenia, jakiego dawna i najnowsza historia dokonała w najgłębszych tkankach jej ludów, często rodząc rozczarowanie”¹¹.

3. Dyskusje wokół znamion tzw. cywilizacji śmierci

Współczesna cywilizacja nosi w sobie znamiona zarówno negatywnych tendencji tzw. cywilizacji śmierci, jak i wiele pozytywnych znamion cywilizacji życia¹². Jednoznaczne stwierdzenie, że żyjemy w XXI wieku w cywilizacji śmierci byłoby nietrafne i nieprawdziwe. Jan Paweł II pisał o niej w kontekście ostrzeżenia, jednocześnie nawołując do budowania cywilizacji życia. Te dwa sposoby patrzenia na człowieka i społeczeństwo ścierają się i w jakiś sposób ze sobą konkurują. Niestety, obserwujemy tendencje, które jednoznacznie wskazują na inercję w kierunku zła i zagłady¹³. W encyklice *Evangelium vitae* Jan Paweł II wprost przedstawia podstawy antropologiczne i etyczne tak zwanej cywilizacji śmierci. Pisze między innymi: „Trzeba dodać, że na horyzoncie współczesnej cywilizacji – zwłaszcza tej najbardziej rozwiniętej w sensie naukowo-technicznym – znaki i sygnały śmierci stały się szczególnie obecne i częste. Wystarczy pomyśleć o wyścigu

⁹ Zobacz szerzej: A. Zwoliński, *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Społecznego*, Radom 2003.

¹⁰ Cyt za: M. Jędraszewski, *Cywilizacja śmierci – cywilizacja życia*, „W Drodze” 1993, nr 10, s. 28–39.

¹¹ Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 7.

¹² M. Jędraszewski, *Cywilizacja śmierci – cywilizacja życia*, „W Drodze” 1993, nr 10, s. 29.

¹³ M. Machinek, *Czy żyjemy w cywilizacji śmierci?*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/-T/TM/cywilizacja_smierci.html (25.09.2015).

zbrojeń i związanym z tym niebezpieczeństwem samozagłady nuklearnej. Z drugiej strony odsłania się coraz bardziej wobec wszystkich poważna sytuacja znacznych obszarów nędzy i śmiertocznego głodu na naszej planecie. Są to problemy nie tylko ekonomiczne, ale równocześnie, a nawet przede wszystkim, etyczne. Skądinąd zaś na horyzoncie naszej epoki mnoży się «znaki śmierci»: upowszechniła się praktyka – niekiedy przybierająca charakter prawie zinstytucjonalizowany – odbierania życia istotom ludzkim jeszcze przed ich narodzeniem lub przed nadejściem śmierci naturalnej. Ponadto, mimo szlachetnych wysiłków na rzecz pokoju, wciąż wybuchają i toczą się wojny, pozbawiając życia setki tysięcy ludzi. Jakże nie wspomnieć o zamachach na życie ludzkie ze strony terroryzmu, zorganizowanego również na skalę międzynarodową?¹⁴

Jedną z ważnych płaszczyzn dyskursu nad życiem są współczesne dyskusje dotyczące ochrony życia ludzkiego od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci. Marian Machinek tak mówi na ten temat: „W skali europejskiej nie ulega wątpliwości, że mamy do czynienia z fatalną tendencją, która dotyczy nie tylko kwestii aborcji. Obecnie toczy się debata dotycząca wykorzystania embrionów dla celów pozareprodukcyjnych. VII Program Ramowy Unii Europejskiej przewiduje, że pieniądze ze wspólnej kasy unijnej będą przeznaczane na badania związane z embrionalnymi komórkami macierzystymi. W ten sposób np. Niemcy, gdzie nie wolno wykorzystywać embrionów do uzyskiwania komórek macierzystych, będą poprzez składkę współfinansowały takie badania prowadzone w innych krajach. Generalnie rzecz biorąc, w Unii Europejskiej szala w dyskusji dotyczącej ochrony życia poczętego przechylona została całkowicie w stronę autonomii i samostanowienia kobiety oraz wolności badań naukowych, co powoduje, że embrion bądź płód ludzki w sytuacji konfliktu praktycznie zawsze przegrywa¹⁵. Problem ten już wcześniej dostrzegał i sugestywnie opisywał Jan Paweł II: „Czyż z ciemnych stron cywilizacji materialistycznej, a zwłaszcza owych **znaków śmierci**, które mnożą się w obrazie społeczno-historycznym, w ramach którego ta cywilizacja powstała, nie podnosi się nowe, mniej lub bardziej świadome wołanie o Ducha, który daje życie? W każdym razie – bez względu na wielkość ludzkich nadziei czy wątpliń, jak również złudzeń i fałszów wywołanych rozwojem systemów materialistycznych w teorii i praktyce – pozostaje **chrześcijańska pewność**, że Duch tchnie, kędy chce. My zaś «posiadamy pierwsze dary Ducha» – i dlatego również, chociaż możemy podlegać cierpieniom czasu, który mija, «całą istotą swoją wdychamy, oczekując [...] odkupienia naszego ciała» (Rz 8, 23), to znaczy całej naszej ludzkiej istoty cielesnej i duchowej zarazem¹⁶.”

4. DYSKUSJE O WARTOŚCI ŻYCIA W KONTEKŚCIE POJĘCIA SUMIENIA I WOLNOŚCI LUDZKIEJ

Coraz częściej człowiek, poddając się relatywizmowi etycznemu i sceptycyzmowi, próbuje szukać fałszywej wolności, wolności poza prawdą¹⁷. Gdzieś u źródeł tego relaty-

¹⁴ Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae* [dalej: EV], 57.

¹⁵ M. Machinek, *Czy żyjemy w cywilizacji śmierci?*, dz. cyt.

¹⁶ EV 57.

¹⁷ A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 175–177.

wizmu i sceptycyzmu trzeba widzieć niewiarę w Boga i zagubienie religijnego wymiaru życia ludzkiego. Postmodernistyczny ateizm, skrajny racjonalizm wyraził się współcześnie nie tylko w zanegowaniu prawdy o Bogu, ale doprowadził do sądu człowieka nad Bogiem, do walki z Bogiem¹⁸. Człowiek, odrzucając Boga jako fundament swojego życia i jako fundament prawdy o sobie, utracił tym samym stały punkt odniesienia, a wszystko przybrało znamiona względności. To zagubienie prawdy o człowieku znalazło swój szczególnie wyraz w subiektywistycznej koncepcji sumienia. To z kolei szybko prowadzi do destrukcji życia ludzkiego. „Jeśli bowiem odchodzi się od prawdy o człowieku stworzonym na obraz i podobieństwo Boże, to wówczas rodzi się niebezpieczeństwo zafalszowania samej istoty sumienia i jego wolności”¹⁹.

Kryzys wokół zagadnienia prawdy i zanik uniwersalnej prawdy o dobru doprowadził między innymi do zmiany koncepcji sumienia: „nie jest już ono postrzegane w swej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wytyczny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych”²⁰. Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób prowadzi także do koncepcji deprecjonujących wartość życia ludzkiego. Te różnorodne koncepcje stanowią podłoże nurtów myślowych, według których istnieje antynomia między prawem moralnym a sumieniem, między naturą a wolnością.

W dzisiejszych dyskusjach o źródłach i przyczynach destrukcji ludzkiego życia podkreśla się, że jednym z głównych powodów tej destrukcji jest propagowanie tzw. kreatywnej roli sumienia ludzkiego. Sumienie ludzkie zostało przez wielu współczesnych utożsamione z pierwszym lepszym „głosem” ludzkiej osobowości. W ten sposób rozpoznawana w sumieniu prawda o dobru nie ma już charakteru obiektywnego, bowiem zależy od subiektywnych pragnień czy też nastawień. Sumienie staje się jedyną i ostateczną normą moralności. Tworzona współcześnie „kreatywna koncepcja sumienia” prowadzi do przekonania, że jedyną racją rozstrzygającą o dobru lub złu moralnym jakiegoś czynu jest ostatecznie intencja działającego człowieka. Nie chodzi więc o sąd praktyczny, rozpoznający, co jest dobre i co człowiek powinien czynić, lecz jedynie o decyzję, która uznaje coś za dobre²¹. Stąd „też sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, które kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. Wskutek tego zanikł jednak nieodzowny wymóg prawdy, ustępując miejsca kryterium szczerości, autentyczności,

¹⁸ Por. szerzej: A. Drożdż, *Ludzkie niepokoje i ateizm*, Kielce 2013, s. 14n.

¹⁹ J. Nagórny, *Sumienie – źródło wolności czy zniewolenia?*, [w:] *Człowiek sumienia*, red. J. Guzowski, Olsztyn 1997, s. 41–70; Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor* [dalej: VS], 31.

²⁰ VS 32. Por. także J. Nagórny, *Sumienie – źródło wolności czy zniewolenia?*, art. cyt., s. 47.

²¹ Por. VS 54; por. także: W. Chudy, *Światło dla wszystkich*, [w:] Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, Lublin 1995, s. 260–261.

zgody z samym sobą, co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego²².

W „kreatywnej koncepcji sumienia” mamy do czynienia z oderwaniem wolności od prawdy. W praktyce życiowej dziś ma to charakter raczej zakamuflowany, albowiem nie twierdzi się wprost, że człowiek jest wolny niezależnie od prawdy, czy też wbrew niej. Natomiast uważa się, że sumienie jest zdolne do jej twórczego kształtowania. Sumienie w takim przypadku przestaje być aktem poznania, a staje się jedynie aktem podmiotu, jego decyzją. „Tymczasem sąd sumienia nie ma charakteru irracjonalnego, lecz jest poprzedzony – niekiedy długotrwałymi – dociekaniem²³. Traktowanie sumienia jako „wyłącznie kreatywnej siły” powoduje, że mamy do czynienia z rozszerzeniem się błędnej wizji człowieka. „Rzekomy konflikt między wolnością a naturą odbija się także na interpretacji niektórych konkretnych aspektów prawa naturalnego, przede wszystkim na jego **powszechności i niezmienności** [...]. Rozdział między wolnością jednostek a naturą wspólną wszystkim ludziom, wprowadzony przez pewne teorie filozoficzne, wywierające wielki wpływ na współczesną kulturę, utrudnia rozumowi dostrzeżenie powszechności prawa moralnego. Ponieważ jednak prawo naturalne wyraża godność ludzkiej osoby i kładzie podwaliny jej fundamentalnych praw i obowiązków, jego nakazy mają znaczenie uniwersalne, jest ono zatem wiążące dla wszystkich ludzi. **Ta uniwersalność nie ignoruje odrębności poszczególnych istot ludzkich, nie przeczy jedności i niepowtarzalności każdej osoby: przeciwnie, ogarnia u samego korzenia każdy z jej wolnych aktów, które powinny świadczyć o powszechności prawdziwego dobra**²⁴. Wiemy – z personalistycznego punktu widzenia – że skrajnie zabsolutyzowana i zautonomizowana wolność nie może stać się podstawą budowania międzyludzkiej wspólnoty. „Taka wizja życia ludzkiego wydaje się dla wielu dzisiaj niezwykle pociągająca: Wolność bez prawdy – oderwana od zwartości wiążącej i zautonomizowana – jest łatwa. Większość ludzi bardziej ceni sobie łatwość i wygodę niż prawdę [...]. Tej preferencji sprzyja, a także je wzmacnia, charakter naszego wieku promujący właśnie **ethos cywilizacji wygody**, usuwania wysiłku, bezstresowości i gładkiego życia [...]. Wolność postmodernistyczna jest taką samą ucieczką od wolności wyboru jak samozniewolenie dobrami materialnymi, przyjemnością, władzą, ideologią czy innymi wartościami, na rzecz których wiele ludzi zaprzepaszcza swoją wolność prawdziwą. Ta pierwsza niweluje samo kryterium wyboru, negując sensowność prawdy. To drugie skazuje wolę człowieka na automatyzm skierowany ku wartościom fałszywie ujmowanym jako absolutne. Podobieństwo tych dwu form ucieczki od wolności leży w unikaniu trudu, uchylaniu się od wysiłku²⁵. I to wszystko wpisuje się w przyczyny wielorakiej destrukcji życia ludzkiego.

²² J. Nagórny, *Sumienie – źródło wolności czy zniewolenia?*, art. cyt., s. 46–47.

²³ J. Nagórny, *Sumienie – źródło wolności czy zniewolenia?*, art. cyt., s. 48.

²⁴ VS 51.

²⁵ J. Nagórny, *Sumienie – źródło wolności czy zniewolenia?*, art. cyt., s. 50.

5. DYSKUSJE NAD WARTOŚCIĄ ŻYCIA LUDZKIEGO W OBSZARZE FILOZOFII MEDYCYNY

Ważna dyskusja na temat wartości życia ludzkiego prowadzona jest w obszarze filozofii medycyny²⁶. Dużo tutaj mówi się zarówno o wartości życia ludzkiego, jak również o ekonomii medycyny. Szczególnie wyrazistym przykładem jest dyskusja popierająca zachowanie lekarskie – zgodnie zresztą z elementarnymi zasadami etyki lekarskiej – dla prof. Bogdana Chazana. Przypomnijmy, że już na samym początku po zwolnieniu z pracy w publicznej placówce leczącej dzieci ponad 140 tys. osób podpisało list z poparciem dla prof. Bogdana Chazana²⁷. Warto przypomnieć tutaj fragment listu Juliusza A. Chrościckiego do Hanny Gronkiewicz-Waltz, prezydent miasta stołecznego Warszawy, w obronie prof. Bogdana Chazana, dyrektora Szpitala Specjalistycznego im. Świętej Rodziny w Warszawie, z dnia 9 lipca 2014 r. „Pani Prezydent m. st. Warszawy Prof. dr hab. Hanna Gronkiewicz-Waltz. Z wielkim oburzeniem przyjąłem dzisiejszą decyzję Pani Prezydent o natychmiastowym zwolnieniu z pracy kierownika kliniki im. Świętej Rodziny w Warszawie Pana prof. Bogdana Chazana za obronę życia nienarodzonych. Tym bardziej że zrobiono z tego spektakl medialny w tradycyjnym stylu z epoki komunistycznej. Pozwalam sobie przypomnieć, iż pochodzę z rodziny lekarskiej. Moja matka śp. dr med. Emilia Paderewska-Chrościcka (1910–1999), uczennica prof. A. Czyżewicza, była dwukrotnie wyrzucana z pracy: z kliniki na ul. Starynkiewicza i z przychodni lekarskiej na ul. Madalińskiego za „podobne przestępstwa”. Pozostawała dwukrotnie długo bez pracy w zawodzie ginekologa. Przeszła przez sądy PZPR-owskie, które działały zgodnie z ówczesną ideologią antynatalną. Nie była oczywiście jedyną lekarką w PRL prześladowaną za przeciwstawianie się aborcji oficjalnie propagowanej przez państwo. Wedle ideologii PZPR Naród Polski, jako możliwie najłabszy ilościowo i jakościowo, miał bowiem pozostać w systemie totalnej zależności od ZSRR. Skutki stosowania aborcji na masową skalę społeczną doprowadziły m.in. do znacznego osłabienia zdrowia setek tysięcy kobiet w Polsce i ich szybszego zgonu, o czym świadczą statystyki medyczne. Wydawało się wielu ludziom, że te czasy PRL minęły już bezpowrotnie. Po 25 latach od przemian politycznych w naszym kraju okazało się, że nie zmieniło się nic, co jest bardzo ważne! Sposoby nagonki w mediach na osoby niewygodne pozostały, bo są zarządzane przez partie będące u władzy. Edykty «o moralności» jako normy obowiązujące wszystkich Polaków mogą nadal wydawać politycy i urzędnicy niskiego szczebla. Domagam się natychmiastowego wycofania przez Panią Prezydent z powziętej decyzji o odwołaniu prof. B. Chazana i przeproszenia jego, tak jak większości społeczeństwa

²⁶ Por. np. P. Kieniewicz, *Człowiek niewygodny – człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, Lublin 2010; *Dar życia*, red. Z. Wanat, Toruń 2012; K. Szewczyk, *Dobro, zło i medycyna. Filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*, Warszawa–Łódź 2001; T. Biesaga, *Elementy bioetyki lekarskiej*, Kraków 2005.

²⁷ <http://citizengo.org/pl/poparcie-dla-postawy-profesora-bogdana-chazana>, http://www.ordo-iuris.pl/public/pliki/dokumenty/Luca_Volonte_prof_Chazan.pdf, http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6046.-1,O_wiadczenie_Zespo_u_Eksp., http://episkopat.pl/informacje_kep/6035.1,Prezydium_Episkopatu_Jan_Pawel, http://zakonmaltanski.pl/news/view/467-oswiadczenie_zwiazku_polskich_kaw (28.09.2015).

polskiego. Na koniec listu stwierdzam, że jest to wyjątkowo hańbiąca decyzja i do tego całkowicie bezprawna! Juliusz A. Chrościcki²⁸.

Sprawa jest poważna, gdyż dotyczy tzw. klauzuli sumienia lekarza (i nie tylko lekarza, ale każdego obrońcy życia). Warto więc w tym miejscu przywołać fragment Oświadczenia Zespołu Ekspertów ds. Bioetycznych Konferencji Episkopatu Polski w sprawie klauzuli sumienia lekarza z dnia 18 lipca 2014 roku: „W ostatnich tygodniach doszło do publicznego rozliczania lekarzy kierujących się sumieniem i odmawiających, z powołaniem się na nie, udziału w czynnościach nakierowanych na przerwanie ciąży. Uważając to za absolutnie niedopuszczalne w państwie demokratycznym, ufundowanym na obowiązującej Konstytucji RP, Zespół Ekspertów ds. Bioetycznych KEP chce wyraźnie zaznaczyć kilka najważniejszych wytycznych moralnych dla postępowania lekarza zgodnego z prawdziwym dobrem człowieka. Wolność sumienia jest zasadą konstytucyjną i obejmuje swobodę przyjmowania określonego systemu aksjologicznego wraz z wiążącą się z nim hierarchią wartości. Zasadą jest zatem możliwość wstrzymania się od działań niezgodnych z sumieniem”²⁹.

Sprawa jest bardzo złożona, gdyż obejmuje zarówno spór o status embrionu ludzkiego³⁰, kwestie *in vitro*³¹, eutanazji³², jak i elementarnych zasad etyki hipokratejskiej. Generalnie wszystko w tej dyskusji „za” albo „przeciw” życiu obraca się wokół zagadnienia odpowiedzialności za życie. Centralną kwestię stanowi w dyskusjach z zakresu filozofii medycyny i etyki medycznej sprawa relacji technik medycznych do natury. Rozumienie techniki w kontekście natury ludzkiej jest fundamentalnym zagadnieniem hermeneutycznym, mającym daleko idące konsekwencje praktyczne. Z perspektywy filozoficznej idea techniki zakorzenia się w refleksji nad poznawanym światem i odpowiada stopniowi zdobywanej nad nim władzy. W zakresie filozofii techniki narzuca się konieczność przejścia od pierwotnych pytań: co jest techniką?, poprzez pytanie: czym jest technika?, do pytania: jaki jest sens techniki?³³ Na te pytania można w największym skrócie odpowiedzieć: techniką są artefakty, technika jest sposobem wytwarzania artefaktów, a jej sensem są rzeczy w służbie człowieka. Z etycznego punktu widzenia oznacza to, że nigdy nie mogą one być użyte przeciw człowiekowi. Stwierdzenie to wynika z faktu, że bierzemy pod uwagę wymiar metafizyczny natury, z jego odniesieniem także do fenomenu życia biologicznego i zdrowia człowieka. Z tego też punktu widzenia w naszej dzisiejszej kulturze masowej istnieje pilna konieczność demaskacji fundamentalnych błędów, jakie towarzyszą interpretacji medycyny i stosowanych przez nią technik. Według personalistycznych koncepcji zarówno bioetyki, jak i medycyny medycyna i bioetyka powinny pozostać w postawie służebnej wobec człowieka chorego, bezbronnego w obliczu swojej słabości i zbliżającej się śmierci. I jakkolwiek wydaje się, że większość ludzi zaangażowanych w świat medycyny opowiada się za tą drugą koncepcją, ta pierwsza nie zamierza składać broni. Zadaje zatem pytania o człowieka: kto jest człowiekiem?,

²⁸ <http://naszdzienik.pl/polska-kraj/85847.html> (28.09.2015).

²⁹ http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6046.1,O_wiadczenie_Zespo_u_Ekspert_w_ds_Bio-etycznych_Konferencji_Episkopatu_Polski_w_sprawie_klauzuli_sumienia_lekarza.html (28.09.2015).

³⁰ Por. szerzej: M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007.

³¹ Por. tom „Polonia Sacra” *Dziecko poczęte* 32 (2013) 1; Ł. Szymański, *In vitro*, Kraków 2009.

³² A. Laun, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej*, Kraków 2001, s. 285–316.

³³ S. Warszeszak, *Odpowiedzialność za życie*, Warszawa 2003, s. 21.

od kiedy i na jakich warunkach jest się człowiekiem?, czy każdy człowiek jest wart tyle samo?, czy każdego należy tak samo traktować? Takich i podobnych pytań jest oczywiście więcej i jeśli tu zadajemy akurat te, to dlatego, że odnoszą się one do kwestii najbardziej podstawowej: do pytania o fundamentalne wartości, na których oparte zostanie rozróżnienie dobra i zła³⁴.

Można powiedzieć za Piotrem Kieniewiczem, że „dramat współczesnego świata polega na tym, że od czasu Kanta rozpanoszyło się przekonanie, że nie ma czegoś takiego, jak jedna prawda, i nie ma czegoś takiego, jak obiektywne dobro. Każdy odkrywa swoją własną prywatną prawdę, formułuje swoje własne zasady określające, co jest dobre, a co złe. Co gorsza, niekiedy zdarza się, że istniejącym i funkcjonującym od dawna słowom nadaje się nowe znaczenia. Siłą rzeczy prowadzone dyskusje mają coraz mniej sensu i możliwości osiągnięcia porozumienia, ograniczają się do coraz mniejszej liczby spraw. Jako żywo przypomina to współczesną wieżę Babel: oto każdy buduje własny język terminologiczny, własny system wartości, własne punkty odniesienia... Świat bioetyki staje się labiryntem, w którym trudno odnaleźć prawdę i dobro, ponieważ własne «wzdzimisie» myślicieli pragnących osiągnąć uniwersalność swojego systemu doprowadza do usunięcia wszelkich kontrastów i rozstrzygnięć wypowiedzianych sądów»³⁵.

W podsumowaniu trzeba powiedzieć, że dzisiejsze – i to bardzo zróżnicowane – dyskusje na temat wartości i jakości życia ludzkiego przypominają rzeczywiście poszukiwania dróg wyjścia z labiryntu, w jaki zaplątał się dzisiejszy człowiek. Nie jest tajemnicą – a wskazuje na to między innymi socjologia medycyny – że wielu dzisiejszych ludzi kieruje się w życiu etykami relatywistycznymi. Dla nich każde stwierdzenie staje się równie uprawnione, ale przez to pozbawione jakiegokolwiek znaczenia. „Jedynym rozwiązaniem takiego stanu rzeczy jest powrót do zagubionego po drodze fundamentu: gdzie rzeczy nazywane są po imieniu, gdzie to, co istnieje, istnieje naprawdę, gdzie białe jest białe, a czarne jest czarne, gdzie istnieje jasna granica pomiędzy życiem i śmiercią, pomiędzy prawdą a kłamstwem. Gdzie człowiek jest zawsze człowiekiem – zawsze traktowany z szacunkiem, zawsze jako ten, którego dobro jest najwyższym prawem»³⁶.

Wciąż aktualną zasadą pozostaje ta, która jest obecna w *Evangelium vitae*: „Ewangelia życia [...] wzbudza żywy i poważny odzew w sercu każdego człowieka, tak wierzącego, jak i niewierzącego, ponieważ przerastając nieskończenie jego oczekiwania, zarazem w zadziwiający sposób współbrzmi z nimi. Mimo wszelkich trudności i niepewności każdy człowiek szczerze otwarty na prawdę i dobro może dzięki światłu rozumu i pod wpływem tajemniczego działania łaski rozpoznać w prawie naturalnym wypisanym w sercu (por. Rz 2, 14–15) świętość ludzkiego życia od poczęcia aż do kresu oraz dojść do przekonania, że każda ludzka istota ma prawo oczekiwać absolutnego poszanowania tego swojego podstawowego dobra. Uznanie tego prawa stanowi fundament współżycia między ludźmi oraz istnienia wspólnoty politycznej»³⁷.

³⁴ Jan Paweł II, *O życiu. Aborcja – eutanazja – wojna*, wybór, oprac. i przedmowa A. Sujka, Kraków 2015, s. 10–11.

³⁵ P. Kieniewicz, *Labirynt bioetyczny*, Licheń Stary 2013, s. 12.

³⁶ P. Kieniewicz, *Labirynt bioetyczny*, dz. cyt., s. 12–13.

³⁷ EV 2.

6. PRÓBA OCENY JAKOŚCI DYSKUSJI O WARTOŚCI LUDZKIEGO ŻYCIA

Dyskurs o wartości ludzkiego życia nie jest i nie może być debatą nad drugorzędnymi szczegółami, ale jest i powinien być debatą nad ważnymi i istotnymi dla człowieka i społeczności sprawami, mianowicie sprawą obrony życia, godności przekazywania życia oraz troski o życie w warunkach, które odpowiadają godności osoby ludzkiej. Dyskurs ten winien być racjonalny i unikać skrajności. Chciałbym zatem w zakończeniu zwrócić uwagę na kilka ważnych spraw w tym kontekście:

1. W debacie bioetycznej zbyt wiele jest odwołań do silnych emocji i wzruszeń, a za mało racjonalnego podejścia do tematu. Ta sytuacja pokazuje, iż istnieje konieczność dyskursu etycznego i podejmowania decyzji medycznych i prawnych w zgodzie z racjonalnością, a nie tylko w zgodzie z chwilowymi emocjami, tym bardziej politycznymi emocjami, które te problemy wywołują.

2. Kwestia wartości ludzkiego życia nie jest kwestią światopoglądową, ale etyczną, prawną i medyczną. Nie można tej problematyki sprowadzać do luźnych i niezobowiązujących sporów światopoglądowych. Światopogląd jest z natury subiektywny, ale o jego jakości świadczy jego racjonalność, otwartość na obiektywizację oraz odniesienie do prawdy, w tym wypadku do prawdy o człowieku. W kwestii wartości i godności człowieka i jego życia przemilcza się zbyt wiele istotnych elementów prawdy i nie promuje osiągnięć współczesnej medycyny i nauki, np. nanotechnologii³⁸, sprowadzając czasem dyskurs bioetyczny do kolokwializmów światopoglądowych.

3. Podstawowe zasady moralne chroniące życie oraz wartość i godność człowieka postrzegane są jako zasady moralne wynikające tylko z nauczania Kościoła. Takie przekonanie może prowadzić do fałszywych wniosków tego rodzaju, iż skoro państwo nie jest wyznaniowe, nie należy tych zasad respektować. Kwestia wartości ludzkiego życia nie jest kwestią państwa wyznaniowego, które wprowadza prawo zgodne lub niezgodne z nauczaniem Kościoła. Potrzeba ochrony życia ludzkiego jest konsekwencją racjonalnej etyki opartej na fundamencie prawa naturalnego o charakterze uniwersalnym. Trzeba zatem bronić racjonalności, co czyni etyka i co czyni także Kościół³⁹. Zadaniem Kościoła jest głosić prawdę o człowieku i jego godności oraz formować sumienia ludzi poprzez wyjaśnianie i potwierdzanie swoim autorytetem zasad porządku moralnego, które wynikają z samej natury ludzkiej⁴⁰.

4. Skoro przyjmuje się pluralizm wizji antropologicznych, etycznych i aksjologicznych, to sądzi się często, iż z tej racji nie można stworzyć uniwersalnej platformy etycznej ochrony życia ludzkiego, a zatem należy dopuszczać czy preferować relatywizm etyczny. Zasada pluralizmu jest ze wszech miar słuszna, ale niesłuszny jest pluralizm zasad moralnych w kwestii obrony życia, preferujący sytuacjonizm i relatywizm ocen moralnych i budowanie na nim zasad prawnych w imię wolności i demokracji. Peter Singer,

³⁸ *Nanotechnology*. *Ekologia płodności*, Kraków 2009.

³⁹ Zob. EV; Kongregacja Nauki Wiary, instrukcja *Donum vitae* [dalej: DV], Kongregacja Nauki Wiary, instrukcja *Dignitas personae* [dalej: DP], *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, oprac. zb., Tarnów 1998.

⁴⁰ DP 10; Sobór Watykański II, deklaracja *Dignitatis humanae*, 14.

wpływowy medialnie australijski bioetyk, reprezentuje np. tzw. utylitaryzm preferencyjny, wedle którego preferencja korzyści jest podstawowym kryterium ocen moralnych, co w konsekwencji pozwala usprawiedliwiać etycznie aborcję, eutanazję, eugenikę itd.⁴¹. Należy mocno podkreślić, iż pluralizm światów wartości oraz odmienne rozumienie etyki i jej uzasadnień nie zwalniają nikogo z realizacji wspólnego i uniwersalnego etycznego celu: obrony człowieka i jego osobowej wartości i godności. Etyka personalistyczna przybliża najbardziej racjonalnie prawdę o człowieku jako osobie cielesno-duchowej oraz prawdę o nienaruszalności jego podstawowych praw, przede wszystkim prawa do życia i prawa do godnego życia. Etyka personalistyczna stara się wyjaśniać i promować zasady porządku moralnego, które wynikają z samej natury ludzkiej.

5. Należy się wystrzegać myślenia wedle zasady równoważności nauki, etyki i prawa, tzn. że jeśli coś jest technicznie i medycznie możliwe, prawnie dopuszczalne, to tym samym jest słuszne etycznie. Nie ma tutaj żadnego automatyzmu i bezpośredniego przełożenia zasad jednego obszaru na drugi. Dlatego zarówno medycyna, jak i prawa potrzebują jasnych kryteriów etycznych, opartych na prawdzie o człowieku⁴².

6. Zjawiskiem nagannym jest wykorzystywanie instrumentalne sytuacji konkretnych rodzin niemogących mieć dziecka w dyskursie światopoglądowym i formułowanie w tym kontekście sugestywnych argumentów *pro in vitro*. Nie można i nie należy instrumentalizować pragnienia i bólu rodzin, pragnących mieć dzieci oraz nie wolno nadużywać argumentacji tzw. prawem do posiadania dzieci. Należy i trzeba podchodzić do problemów ludzi dotkniętych tym cierpieniem z wielką troską oraz wszelką możliwą etycznie pomocą medyczną i prawną. Równocześnie trzeba mocno podkreślić, że negatywna ocena *in vitro* nie podważa nigdy wartości i godności osobowej i wszelkich wynikających stąd praw tych, którzy w taki sposób powołani zostali do życia. Pragnienie dziecka nie może usprawiedliwiać „produktowania go”, podobnie jak niechęć wobec dziecka już poczętego nie może usprawiedliwiać porzucenia go lub zniszczenia.

7. W dyskursie bioetycznym traktuje się często problemy moralne związane z życiem ludzkim jako sprawy autonomii sumienia. Jest to słuszne podejście, ale należy zauważyć, iż problemem nie jest to, że człowiek dokonuje autonomicznych i subiektywnych wyborów. Wartościowanie etyczne, które się dokonuje w sumieniu człowieka, ma zawsze wymiar subiektywno-podmiotowy. Problemem natomiast jest to, czy człowiek wybierający i działający „zgodnie z sumieniem” ma sumienie prawdziwe, czyli właściwie uformowane. Człowiek bowiem „nie stwarza” prawdy, ale ją „odkrywa”, uczestnicząc w obiektywnym świecie wartości. Etyka także nie tworzy norm moralnych, ale je odkrywa w samej naturze ludzkiej. Podobnie i Kościół nie tworzy norm moralnych, ale wyjaśnia i potwierdza swoim autorytetem jako zasady porządku moralnego, które wynikają z samej natury ludzkiej.

8. W dyskusji bioetycznej preferuje się przekonanie, że etyka (a także nauczanie Kościoła) musi odpowiadać mentalności współczesnych. Za tym przekonaniem, które należy krytycznie ocenić, kryje się bowiem zasadnicza zmiana perspektywy, iż to nie człowiek powinien stosować się do wymogów etycznych, ale raczej wymogi etyczne należy tak formułować, by odpowiadały oczekiwaniom człowieka. Preferowanie i realizowanie

⁴¹ Przewodnik *po etyce*, red. P. Singer, tłum. W. Szymona, Warszawa 1998.

⁴² Zob. EV, K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

tego przekonania jest „równią pochyłą” degradacji człowieczeństwa⁴³. Tymczasem rzeczywistość istoty ludzkiej przez całe jej życie, przed narodzeniem i po narodzeniu, nie pozwala mówić ani o zmianie natury, ani o stopniowym wzroście wartości moralnej, ma ona bowiem pełną kwalifikację antropologiczną i etyczną. A zatem człowiek przez całe swoje życie, począwszy od stadium embrionalnego aż do naturalnego końca życia, ma godność właściwą osoby. Poszanowanie tej godności należy się każdej istocie ludzkiej, gdyż są w niej zapisane w sposób niezatarty właściwa jej godność i wartość.

LITERATURA

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6046.1,O_wiadczenie_Zespo_u_Ekspert-w_ds_Bioetycznych_Konferencji_Episkopatu_Polski_w_sprawie_klauzuli_-sumienia_lekarza.html (28.09.2015).

[<http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/29204/008.pdf>] (20.09.2015).

http://www.edulandia.pl/edukacja/1,1...totalitarnych_XX_wieku_nazizm.html (20.09.2015).

„Polonia Sacra” *Dziecko poczęte*, 32 (2013) 1.

Biesaga T., *Elementy bioetyki lekarskiej*, Kraków 2005.

Chudy W., *Światło dla wszystkich*, [w:] Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, Lublin 1995, s. 260–265.

Dec I., *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*, [w:] *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003, s. 46–57.

Drożdż A., *Ludzkie niepokoje i ateizm*, Kielce 2013.

Drożdż M., *Etyczne orientacje w mediasferze*, Tarnów 2006, s. 14.

Drożdż M., *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, Tarnów 2005, s. 39.

Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Ecclesia in Europa*, Watykan 2003.

Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*, Watykan 1991.

Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, Watykan 1995.

Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, Watykan 1993.

Jan Paweł II, *O życiu. Aborcja – eutanazja – wojna*, wybór, oprac. i przedmowa A. Sujka, Kraków 2015.

Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, Lublin 1995.

Jędraszewski M., *Cywilizacja śmierci – cywilizacja życia*, „W Drodze” 1993, nr 10, s. 28–39.

Kieniewicz P., *Człowiek niewygodny – człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, Lublin 2010.

Kieniewicz P., *Labirynt bioetyczny*, Licheń Stary 2013.

Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja Dignitas personae*, Watykan 2008.

Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja Donum vitae*, Watykan 1987.

Laun A., *Współczesne zagadnienia teologii moralnej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001.

Machinek M., *Czy żyjemy w cywilizacji śmierci?*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/-T/TM/cywilizacja_smierci.html (25.09.2015).

Machinek M., *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007.

Nagórny J., *Sumienie – źródło wolności czy zniewolenia?*, [w:] *Człowiek sumienia*, red. J. Guzowski, Olsztyn 1997, s. 41–70.

Naprotechnology®. Ekologia płodności, Kraków 2009.

⁴³ EV 22.

- Poupard P., *Kościół i nowa Europa*, „Znaki Czasu” 1991, nr 24, s. 3–8.
- Pro-life* znaczy „za życiem”, <http://www.deon.pl/religia/koscioliswiat/komentarze/art,385,czym-jest-ruch-pro-life-rozmowa.html> (20.09.2015).
- Seweryniak H., *Apologia pokolenia JPPII*, Płock 2006.
- Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, przeł. W. J. Bober, Warszawa 1998.
- Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, Watykan 1965.
- Szewczyk K., *Dobro, zło i medycyna. Filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*, Warszawa–Łódź 2001.
- Szostek A., *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995.
- Szymański Ł., *In vitro*, Kraków 2009.
- W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, oprac. zb., Tarnów 1998.
- Dar życia*, red. Z. Wanat, Toruń 2012.
- Warszeszak S., *Odpowiedzialność za życie*, Warszawa 2003.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1969.
- Zwoliński A., *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Społecznego*, Radom 2003.