

ks. Tomasz Kraj

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Współczesna teologia moralna o szacunku dla ludzkiego embrionu w ujęciu Livio Meliny

Problematyka moralna związana z ludzkim embrionem nastrocza pewnych trudności. Jest to bowiem zagadnienie, którym zajmuje się wielu etyków i moralistów także w Polsce, i dlatego trudno jest w jednym artykule zebrać poglądy nawet najbardziej znanych autorów. Trudność ta skłania do innego ujęcia tej interesującej tematyki. Będzie nim przedstawienie stanowiska Livio Meliny, jednego z autorów najbardziej reprezentatywnych dla dzisiejszej teologii moralnej. Melina jest dyrektorem Papieskiego Instytutu dla Studiów nad Małżeństwem i Rodziną w Rzymie. Z jego bogatego dorobku dotyczącego zagadnienia ludzkiego embrionu zostały wybrane te naświetlenia, które mogą stanowić pewne uzupełnienie i ugruntowanie dyskusji toczonej w Polsce.

Rozważając problem ochrony życia ludzkiego embrionu, należy zwrócić uwagę na podstawową różnicę pomiędzy ujęciami zaliczanymi dziś do historycznych a współczesnymi rozważaniami moralnymi dotyczącymi tej tematyki. Problemy będące niegdyś w głównej mierze zagadnieniami teoretycznymi¹ przestały nimi być obecnie, kiedy dysponujemy całą gamą możliwych

¹ Status takich rozważań posiadają także kontrowersyjne wypowiedzi św. Tomasza z Akwinu dotyczące opóźnionej animacji, tak chętnie przywoływane dziś przez zwolenników manipulacji na ludz-

interwencji na ludzkim embrionie. Nie są to już więc teoretyczne dywagacje o przedmiocie, na który w praktyce nie mamy wpływu. Dziś takie możliwości istnieją. Dlatego zagadnieniem ważnym z moralnego punktu widzenia jest przypominanie dotyczące statusu ludzkiego embrionu i przysługujących mu niezbywalnych praw, które wszyscy muszą uszanować. To przypomnienie można by ograniczyć do powtórzenia nauki moralnej Kościoła odnoszącej się do nienaruszalności niewinnego ludzkiego życia, w ten sposób wskazując na ciągłość moralnego nauczania nawiązującego do V przykazania Dekalogu. Jednakże w dzisiejszym świecie, gdzie mamy do czynienia z bardzo silnymi tendencjami laickimi i laicyzującymi, argumentacja ta może się okazać niewystarczająca. Dlatego wydaje się, że owo przypomnienie powinno uwzględniać także specyfikę moralnych dylematów, przed którymi staje dziś wielu ludzi, także wierzących, którzy szukają uzasadnień innych niż religijne, a przynajmniej stawiają pytania o racje, na które powołują się zwolennicy nieskrępowanego wykorzystania ludzkich embrionów. Zanim jednak zostaną one tu przywołane, należy zwrócić uwagę na różne formy i rodzaje manipulacji na ludzkim embrionie, ponieważ z nimi właśnie związane są argumenty je uzasadniające, które z kolei odsłaniają pewne koncepcje etyczne i antropologiczne stojące w opozycji do moralnego nauczania Kościoła.

Współczesne formy manipulacji na ludzkim embrionie

Manipulacje na ludzkim embrionie stały się możliwe przede wszystkim dzięki technice zapłodnienia *in vitro*, która daje bezpośredni dostęp do embrionu². Zapłodnienie *in vitro* sprzeciwia się godności dziecka, którego życie w taki sposób się rozpoczyna. Każdy człowiek ma prawo do życia i do tego, by jego

kich embrionach. Św. Tomasz opowiadał się za opóźnioną animacją, która oznacza, że nie od samego poczęcia mielibyśmy do czynienia z istotą w pełni ludzką. Stanowisko to można wytłumaczyć hylemorficzną koncepcją bytu, do której odwoływał się Akwinata. Dusza będąca formą ciała potrzebowała pewnej „porcji” materii, czyli ciała, które mogłaby animować, dlatego potrzebny był czas (czas przyrostu ciała) pomiędzy poczęciem a stworzeniem nieśmiertelnej duszy. Obecnie wiadomo, że owym brakującym elementem w koncepcji św. Tomasza nie musi być wcale materia w postaci pewnej masy ciała. To, co dusza „formuje”, wpływając w ten sposób na tożsamość i indywidualność nowej istoty ludzkiej, to geny nowo poczętego człowieka, które dzięki duszy tworzą nowy układ już od momentu poczęcia.

² Teoretycznie możliwość taka istnieje także dzięki tzw. *embryo flushing*, czyli wyplukaniu embrionu z ustroju matki.

życie rozpoczęło się na sposób godziwie ludzki, a więc jako owoc miłostnego zjednoczenia małżonków, którzy stają się rodzicami tego dziecka. Człowiek będący od samego początku osobą ma prawo do tego, by jego życie zostało zapoczątkowane w wyniku aktu osobowego. Tymczasem akt poczęcia dziecka poprzez zapłodnienie *in vitro* różni się diametralnie od aktu miłości małżeńskiej. Jest to akt techniczny, a więc rzeczowy, gdzie nowe życie powstaje w wyniku działania osób spoza małżeństwa: to ich działanie stanowi efektywną przyczynę sprawczą powstania nowego człowieka, chociaż wykorzystują do tego materiał biologiczny od tych, którzy zostaną nazwani rodzicami tego dziecka.

Należy podkreślić różnicę pomiędzy aktem osobowym miłości małżeńskiej a rzeczowym aktem technicznym w laboratorium medycznym, ponieważ ona ma ogromne znaczenie dla sposobu, w jaki embriion jest później traktowany. Ta pozornie niewielka różnica ma jednak dla tego traktowania fundamentalne znaczenie. Jeśli bowiem można ludzki embriion potraktować jak rzecz, negując w ten sposób jego godność, to późniejsze odniesienia do niego będą nazywane tym pierwszym aktem negacji jego godności. Jest tu pewna paralela z traktowaniem ludzi w niemieckich obozach koncentracyjnych. Pierwszą torturą zadawaną ludziom w obozie nie było bicie, lecz negacja ich ludzkiej godności, ich bycia osobami. W obozie więzień przestawał być osobą, niepowtarzalną jednostką ludzką – stawał się powtarzalnym numerem, który mógł być i często bywał zastępowany innym. Chociaż obiektywnie więzień nie stawał się numerem, to wystarczało, że był traktowany jako numer, by ułatwić to wszystko, co potem za drutami obozu czynili z nim oprawcy. W przypadku zapłodnienia *in vitro* dzieje się coś podobnego: embriiony nie są traktowane jako niepowtarzalne osoby, lecz jak rzeczy: jedną można zastąpić inną, jeśli ta pierwsza nie będzie spełniać przyjętych kryteriów: nie będzie zdrowa, będzie nie tej płci, której się oczekuje, albo nie będzie spełniała innych arbitralnie narzuconych kryteriów – wtedy ten człowiek w najwcześniejszej fazie swojego życia nie jest potrzebny i dlatego ginie. Należy tu jednak podkreślić: ów embriion nie staje się rzeczą – on nadal jest osobą, jednak jego potraktowanie na równi z rzeczami znacznie ułatwia to, co później się z nim stanie, zarówno w ramach samej procedury zapłodnienia *in vitro*, jak i w ramach różnych pseudomedycznych manipulacji i doświadczeń³.

³ Chociaż prawie wszystkie formy doświadczeń i manipulacji na ludzkim embriionie są dokonywane ze szkodą dla embriionu, należy zaznaczyć, iż nie wszystkie formy działania, których

Dzięki technice zapłodnienia *in vitro* możliwe są nie tylko obserwacje embrionu, ale też ingerencje na nim. Przykładem takich ingerencji może być rozdarcie wczesnego embrionu (*early embryo splitting*), by w ramach procedury zapłodnienia *in vitro* zwiększyć ilość embrionów, które można wykorzystać do implantacji; użycie embrionów jako źródła materiału biologicznego do eksperymentów medycznych lub leczenia innych ludzi, zwłaszcza otrzymywanie embrionalnych komórek macierzystych; tworzenie embrionów zwierzęco-ludzkich (hybryd) i klonów⁴ oraz tworzenie ludzkich embrionów wyłącznie do celów badawczych. Większość tych manipulacji kończy się śmiercią embrionów, która następuje w wyniku samego eksperymentu albo po nim. Istnieje zasada, że embrionów uznanych za nienormalne (uszkodzone) nie implantuje się do macicy matki. Takimi embrionami są m.in. te, które zostały użyte do eksperymentów. Chociaż prawodawstwo wielu państw akcentuje troskę o ludzki embriion, bardzo często jest to troska jedynie pozorna – nie istnieje bowiem bezwarunkowy szacunek dla ludzkiego życia od momentu jego poczęcia. Sytuacja taka ma miejsce w większości krajów, gdzie dokonuje się różnego rodzaju manipulacji na ludzkich embrionach. Nawet jeśli można spotkać się z zakazem przeprowadzania eksperymentów na embrionach lub z zakazem ich wykorzystywania jako źródła embrionalnych komórek macierzystych, to w systemie istnieje jakaś „furtka”, która mimo wszystko umożliwi wykorzystanie embrionów do manipulacji lub jako źródła materiału biologicznego⁵.

przedmiotem jest ludzki embriion, są moralnie naganne. Instrukcja *Donum vitae* stwierdza, że manipulacja – nawet eksperymentalna, ale o charakterze terapeutycznym – na embriionie ludzkim jest moralnie dopuszczalna (DV I, 4). Chodzi jednak o działanie terapeutyczne, którego beneficjentem jest ten właśnie embriion, a nie jakiś inny człowiek, jak to ma miejsce w ramach tzw. klonowania terapeutycznego. Osobne, nietypowe zagadnienie, stanowi problem obserwacji embriionu, która nie jest działaniem terapeutycznym. Część etyków i moralistów stoi na stanowisku, iż obserwacje tego typu są moralnie dopuszczalne, a ich uzasadnieniem byłby motyw solidarności człowieka-embriionu z innymi: jak człowiek ten korzysta i będzie korzystał z dobrodziejstw życia w społeczności, tak społeczność ma prawo domagać się od niego pewnego zaangażowania i poświęcenia dla dobra wspólnego. Por. G. Mazur, *The Nature and Limits of Proxy Consent to Experimentation on Human Subjects*, doktorat przygotowany w Papieskim Instytucie Jana Pawła II dla Studiów nad Małżeństwem i Rodziną w Waszyngtonie (USA) w 2008 roku, mps, s. 297–307.

⁴ Por. I. Murnaghan, *Cloned Human Embryos and Skin Cells*, <http://www.explorestemcells.co.uk/cloned-numan-embryos-skin-cells.html>; D. Cyranoski, *Cloned human embryo makes working stem cells*, <http://www.nature.com/news/2011/111005/full/news.2011.578.html> (27.01.2013).

⁵ Prawo takie obowiązuje w Niemczech. Nie można z embriionów w Niemczech pobierać materiału biologicznego, ale można korzystać z materiału pochodzenia embriionalnego pobrane-

Istnieją różne sposoby manipulacji na ludzkich embrionach, ich niemoralnego traktowania i zabijania. Dlatego przypominanie nauki Kościoła dotyczącej poszanowania niewinnego ludzkiego życia na pewno ma głęboki sens, zgodnie ze wskazaniem Drugiego Listu św. Pawła Apostoła do Tymoteusza: „głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, w razie potrzeby wykaż błąd, pocucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczysz” (2 Tm 4, 2). We współczesnych społeczeństwach są tacy, którzy zgadzają się z tą nauką, lecz nie mają wielkiego wpływu na to, co dzieje się w medycznych laboratoriach, oraz tacy, którzy mają taki wpływ, ale nie podzielają wiary religijnej ani nie uznają autorytetu moralnego Kościoła. Gregory Stock zalicza do nich większość naukowców, którzy na co dzień dokonują manipulacji na ludzkich embrionach⁶. Ta pierwsza grupa mogłaby mieć jakąś możliwość oddziaływania na to, co dzieje się w naukowych laboratoriach, zwłaszcza poprzez wybory i polityków, jednakże współczesny klimat społeczny, kreowany głównie przez liberalne media, nie sprzyja takiemu oddziaływaniu. Zauważa to Jan Paweł II w Encyklice *Evangelium vitae*:

Niestety [...] niepokojące zjawiska bynajmniej nie zanikają, przeciwnie, ich zasięg staje się raczej coraz szerszy: nowe perspektywy otwarte przez postęp nauki i techniki dają początek nowym formom zamachów na godność ludzkiej istoty, jednocześnie zaś kształtuje się i utrwała nowa sytuacja kulturowa, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują aspekt dotąd nieznanymi – rzecz można – jeszcze bardziej niegodziwy, wzbudzając głęboki niepokój; znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki, domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa dla nich, aby móc ich dokonywać z całkowitą swobodą, a nawet korzystając z bezpłatnej pomocy służby zdrowia⁷.

Zarówno obserwacja zjawisk społecznych, jak i słowa ojca świętego każą zwrócić uwagę na fakt, iż zło, którego jesteśmy świadkami, jest owocem postaw, które ukształtowały się w wyniku pewnych procesów kulturowych. Dlatego oczekując pozytywnego odzewu na przesłanie moralne Kościoła,

go poza granicami Niemiec. Por. T. Kraj, *Eksperymenty na ludzkich embrionach. Europejskie regulacje prawne*, „Analecta Cracoviensia” XXXVIII–XXXIX 2006–2007, s. 137–149.

⁶ „Większość naukowców jest niewierząca, i to właśnie wśród tej grupy powszechny jest pogląd, że przekonania religijne są synonimem irracjonalnych uprzedzeń stojących na drodze postępowi” – G. Stock, *Redesigning humans. Choosing our genes, changing our future*, New York 2003, s. 88 (wszystkie teksty obcojęzyczne tłum. przez autora).

⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* [dalej: EV], 4.

należy uwzględnić to, w jaki sposób ukształtowały się dzisiejsze postawy moralne, ponieważ sposób ten nie tylko ukazuje trudności z przyjęciem nauki moralnej Kościoła, ale też pomaga znaleźć sposób ich przezwyciężenia.

Stanowiska etyczne stanowiące podstawę kontestacji nauki moralnej Kościoła

W dzisiejszym świecie mamy do czynienia z dużą różnorodnością koncepcji etycznych. Można by tutaj poprzestać na ich przedstawieniu, jednakże ukazanie pewnej sekwencji zdarzeń, które miały wpływ na ich ukształtowanie się, pomoże nie tylko lepiej je poznać, ale także dzięki temu poznaniu pomóc krytycznie zweryfikować ich założenia.

Livio Melina w swoim komentarzu do encykliki *Evangelium vitae* każe nam skierować uwagę na Reformację i jej pokłosie⁸. Reformacja bowiem zaowocowała wojnami religijnymi, które w chrześcijańskiej Europie trwały ponad sto lat. Wojny te przyniosły nie tylko wiele ofiar, ale ich rezultatem było także nowe doświadczenie moralne i oparte na nim przekonanie, iż religia może być powodem bratobójczych walk i nienawiści pomiędzy ludźmi⁹. Może ona więc być tym, co dzieli. Zmęczeni wojnami i związanymi z nimi cierpieniem i biedą ludzie zaczęli myśleć o innym niż wiara religijna czynniku, który by ich łączył, jednoczył i skłaniał do zachowań, które niosą pokój między ludźmi i umacniają jedność. Tym czynnikiem miał być ludzki rozum. W ten sposób powstał oświeceniowy projekt etyczny, którego najbardziej reprezentatywnym przedstawicielem był Immanuel Kant. Oświeceniowy projekt polega na „próbie laicyzacji chrześcijańskich wartości moralnych poprzez oddzielenie ich od wiary i sprowadzeniu do wartości wyłącznie rozumowych. Niemiecki filozof Immanuel Kant z wielkim rygoryzmem realizuje te założenia, stawiając rozum jako autonomiczną zasadę moralności i jedności społeczeństwa ludzkiego”¹⁰. W centrum moralności pojawia się jednostka, racjonalna i autonomiczna, wyzwolo-

⁸ Por. L. Melina, *Corso di bioetica. Il Vangelo della vita*, Casale Monferrato 1996.

⁹ Należy sobie jednak zdawać sprawę, iż często religia (wyznawana wiara) była nie tyle przyczyną konfliktów, ile pretekstem do nich lub ich późniejszym „usprawiedliwieniem”.

¹⁰ L. Melina, *Corso di bioetica...*, dz. cyt., s. 43.

na z wpływu wszelkiego autorytetu zewnętrznego, nade wszystko autorytetu religijnego. Jak mówi Kant: „Oświecenie jest ludzkim porzuceniem niedojrzałości spowodowanej przez nas samych. Niedojrzałość polega na niezdolności do wykorzystania własnego rozumienia bez przewodnictwa ze strony kogoś innego. Taka niedojrzałość jest wytworem własnym, jeśli jej przyczyną nie jest brak wiedzy, ale brak determinacji i odwagi, by wykorzystać własną wiedzę, by nie być prowadzonym przez kogoś innego. Dlatego mottem Oświecenia jest: *Sapere aude!* Miej odwagę użyć swej własnej inteligencji”¹¹. Jak jednak zaznacza Livio Melina, odrzucenie chrześcijaństwa przez filozofów (etyków) Oświecenia jest tylko częściowe. Z chrześcijaństwa oświecenie czerpie bowiem zobowiązania moralne z ich bezwarunkowym respektem wobec osoby ludzkiej, jednak odcinając się zarówno od ich teologicznego ugruntowania i uzasadnienia, jak i od odniesień transcendentnych. Jedynym źródłem dla nowej moralności jest autonomiczny rozum każdego człowieka¹².

Po pewnym czasie, tzn. po okresie, w którym wymogi etyczne zachowywały jeszcze ciągle odniesienie religijne (siłą przyzwyczajenia i pewnej „bezwładności”), okazało się, że odcięcie od religii sprawia człowiekowi tak dużo trudności, że zachowanie wszystkich wymogów moralnych, o których mówi religia, staje się praktycznie niemożliwe. Kiedy człowiek odwraca się i odcina od Objawienia, odcięte zostają także płynące zeń pomoce w wypełnianiu zobowiązań życia chrześcijańskiego. Dlatego człowiek żyjący oświeceniowymi ideami widząc ogromne trudności na drodze wypełniania zobowiązań moralnych, zaczął wątpić w samą możliwość ich wypełnienia. Miejsce entuzjazmu zaczynają zajmować sceptycyzm i nihilizm. W ten sposób w dziedzinie moralnej człowiek zaczyna doświadczać iluzoryczności oświeceniowego rozwiązania. Jednym z ważniejszych filozofów, którzy konsekwentnie wyrażali taki pogląd, jest Fryderyk Nietzsche, który stoi u początku nowego okresu w etyce: u początku epoki postmodernistycznej z jej głównym przekonaniem o nieistnieniu uniwersalnej prawdy, zwłaszcza w dziedzinie moralnej¹³. Nowe wnioski mają związek

¹¹ I. Kant, *Philosophical writings, The German Library*; v. 13, New York 1986, cytowany przez: N. Bostrom, *A history of transhumanist thought*, <http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (27.01.2013).

¹² Por. L. Melina, *Corso di bioetica...*, dz. cyt., s. 43.

¹³ Niektórzy sądzą, że nawet jeśli prawda taka istnieje, to rozum ludzki nie jest w stanie jej poznać.

z negacją realizmu teoriopoznawczego i konsekwentnym odrzuceniem klasycznej metafizyki. „W miejsce konieczności, uniwersalności, pewności i jedności wchodzi radykalna przypadkowość, pluralizm, możliwość błędu i różnorodność. [...] Oczywiście «nie» wypowiedziane wobec prawdy i rozumu niesie ze sobą radykalne odrzucenie chrześcijaństwa”¹⁴. Głosi się śmierć Boga, a konsekwencją tego podejścia staje się także „śmierć człowieka” takiego, jakiego do tej pory znaliśmy. Konsekwencje dla moralności są daleko idące.

Niemożliwość spełnienia wymogów płynących z chrześcijaństwa doprowadziła do dwóch brzemiennej w skutki wniosków. Pierwszy z nich wyrażał się przekonaniem, iż te wymogi moralne są przejawem jakiegoś ideału, którego nie można zrealizować w normalnym ludzkim życiu. Drugi wniosek jest konsekwencją tego pierwszego: skoro nie można żyć według owych idealistycznych wymagań, należy wymagania moralne dostosować do rzeczywistych ludzkich możliwości, tzn. takich, które uwzględniają życiowe warunki i trudności, w jakich konkretnemu człowiekowi przyszło żyć.

W ten sposób nacisk został położony na decyzję autonomicznego podmiotu. To on teraz decyduje, co jest moralnie zobowiązujące, a co nie. „Działanie człowieka nie jest już porównywane do uniwersalnych norm moralnych, które poprzedzają to działanie. Działanie to jest decyzją czystej woli, czystej możliwości decydowania o tym, czego się chce. Wolność oderwana od prawdy staje się indywidualistycznym potwierdzeniem siebie samej, staje się władzą bez ograniczeń”¹⁵. Trudno jednak sobie wyobrazić życie społeczne, gdy każdy ma swoje własne zdanie odnośnie do tego, co jest dla niego moralnie zobowiązujące. Te systemowe trudności skłaniają do przyjęcia pewnych koncepcji etycznych bardziej odpowiadających wyzwaniom, jakie niesie ze sobą współżycie społeczne. Wspólną cechą tych nowych koncepcji pozostaje jednak tzw. nonkognitywizm, czyli przekonanie o niemożliwości poznania uniwersalnej prawdy, zwłaszcza moralnej. Podstawowym czynnikiem warunkującym rozwiązywanie problemów moralnych staje się zgoda zainteresowanych stron (oczywiście tych, które mają głos): to, na co się zgodzą, staje się normą moralną. W dzisiejszych czasach idealnym niemal ucieleśnieniem takiego podejścia jest utylitaryzm.

¹⁴ L. Melina, *Corso di bioetica...*, dz. cyt., s. 45.

¹⁵ Tamże.

Utylityzm stoi na stanowisku, iż jeśli nie można uzgodnić normy obowiązującej wszystkich, to należy zgodzić się na coś, na co zgadza się większość. Utylityzm jest koncepcją nonkognitywistyczną, czyli nieuznającą obiektywnej prawdy moralnej. W utylityzmie dobrem będzie to, co będzie dobre (w znaczeniu pragmatycznym) dla jak największej liczby członków danej społeczności. Tym czymś jest przyjemność. Chodzi jednak o przyjemność możliwą do zaakceptowania przez jak największą liczbę ludzi, a więc o przyjemność o charakterze zmysłowym¹⁶. Dobrem, do którego należy dążyć, jest według utylityzmu przyjemność zmysłowa. To wydaje się zupełnie proste i oczywiste stwierdzenie niesie jednak ze sobą poważne konsekwencje. Pierwszą z nich będzie definicja zła. Zło jest przeciwieństwem dobra. Jeśli dobro zostało zdefiniowane jako przyjemność o charakterze zmysłowym, to złem niejako automatycznie staje się NIE-przyjemność o charakterze zmysłowym, czyli ból i cierpienie. Wiemy skądinąd, że podstawową powinnością moralną jest czynić dobro i unikać zła i je zwalczać. Jeśli złem jest ból i cierpienie, to podstawową powinnością moralną w utylityzmie jest zwalczać ból i cierpienie.

Istnieją też inne konsekwencje takiego określenia dobra. Jeśli dobrem jest coś, co stwierdzamy przy pomocy zmysłów, to odczuwanie zmysłowe staje się kryterium wyznaczającym powinność moralną; to odczuwanie będzie w utylityzmie wyznaczać horyzont powinności moralnej. Dlatego to właśnie w utylityzmie spotykamy zupełnie nowe, zaskakujące stwierdzenia moralne, które jednakże są konsekwencją przyjętych założeń. Zgodnie z nimi powinność moralna, na przykład bezwarunkowego poszanowania życia, obowiązuje jedynie wobec istot posiadających zdolność odczuwania zmysłowego. W ten sposób w ramy tego obowiązku moralnego zaczynają wchodzić istoty niebędące ludźmi, a mające odczuwanie zmysłowe, a jednocześnie z ram tych „wypadają” ludzie niemający jeszcze lub nieposiadający już takiej zdolności, czyli właśnie ludzkie embriony czy na przykład ludzie w tzw. PVS¹⁷.

Utylityzm posiada także specyficzny sposób wskazywania powinności moralnej w konkretnej sytuacji. Dokonuje się to poprzez zestawienie (kal-

¹⁶ Mówiąc o przyjemności o charakterze zmysłowym w tekście teologicznym, można być źle zrozumianym: nie chodzi tu o przyjemność grzeszną, lecz o taką, której człowiek doświadcza zmysłami.

¹⁷ Tutaj ma swe źródło idea, że zwierzęta posiadają prawa podobnie jak ludzie. PVS to *permanent vegetative state* – permanentny stan wegetatywny, związany z ustaniem funkcjonowania pewnych części mózgu.

kulację) dobrych i złych konsekwencji konkretnego działania. Jeśli w danym przypadku przeważają konsekwencje dobre, działanie takie należy podjąć, jeśli złe, należy go zaniechać. Ta wydawałoby się prosta zasada niesie jednak ze sobą niemożliwe do rozwiązania problemy, które wynikają właśnie z non-kognitywizmu tego nurtu. Niemożność poznania obiektywnej (także ontologicznej) prawdy o człowieku, a także o różnych innych bytach uniemożliwia obiektywną ocenę podejmowanego wobec nich działania. Jako przykład może służyć próba zestawienia (kalkulacji) wartości ludzkiego życia w embrionalnej fazie rozwoju z satysfakcją rodziców oczekujących w ramach zapłodnienia *in vitro* zdrowego dziecka. Pragmatyzm nastawienia utylitarystycznego sprawia, że wykrycie u embrionu zaburzenia genetycznego w ramach diagnozy preimplantacyjnej usprawiedliwia jego „odrzućcie”, a co za tym idzie, jego śmierć. Życie takiego embrionu, a potem płodu, dziecka czy dorosłego będzie obciążone poważnym cierpieniem. Także jego rodzina będzie się musiała nim zajmować, zamiast cieszyć się życiem. Rozwiązania w perspektywie utylitarystycznej jest tylko jedno, i jest ono zgodne z tym, co utylitarystyka uważa za dobro i co uznaje za zło. Nie jest tutaj ważne, że mamy do czynienia z życiem niewinnej osoby ludzkiej, które domaga się bezwarunkowego szacunku. Mamy za to wcześniejsze założenia, które definiują nam dobro i zło według woli większości (np. parlamentarnej) i to wystarcza do zabicia niewinnego człowieka. Do tego dochodzi dodatkowy argument, iż nie wiemy tak naprawdę, czy to jest człowiek, ponieważ wyrzekliśmy się możliwości poznania metafizycznego i klasyczne pojęcie osoby nic nam nie mówi: widzimy jedynie kilka komórek o 46 chromosomach, ale czy to już jest człowiek? Podejście nonkognitywistyczne zostawia tu wygodną furtkę, by uczynić to, co akurat jest najwygodniejsze.

Podstawowa niemożność zestawienia pewnych wartości ze względu na ich niehomologiczność (niemożliwość ich zestawienia ze względu na brak wspólnego im denominatora) nie przeszkadza w dokonywaniu takich zestawień i w konsekwencji poświęcaniu życia embrionów w imię zachowania różnych dóbr osób już urodzonych. W ten sposób negacja możliwości poznania prawdy uniwersalnej oraz negacja istnienia obiektywnych wartości, które poprzedzają utylitarystyczną kalkulację, prowadzi do osądów o charakterze arbitralnym, gdzie zawsze zwycięża interes osób podejmujących taką decyzję. W ten sposób wyznaczanie powinności moralnej w utylitarystyce wbrew przekonaniu o jej obiektywizmie jest *de facto* realizacją

wolności, która zerwała związek z prawdą uniwersalną, „stając się decyzją czystej woli, czystej możliwości decydowania o tym, czego się chce”. Jak zaznacza Livio Melina: „właśnie tutaj znajdują się filozoficzne korzenie «kultury śmierci», która zagraża naszej cywilizacji”¹⁸.

Wobec faktu odrzucenia obiektywnej prawdy i (lub) przyjęcia założenia o niemożliwości jej poznania pozostaje pytanie o to, co Kościół ma do powiedzenia zarówno ludziom, którzy swoje postępowanie oparli na takich założeniach epistemologicznych i etycznych (zwłaszcza w odniesieniu do tego, co i w jaki sposób uznajemy za wartość moralną), jak i tych, którzy są takiego postępowania świadkami.

Przesłanie Kościoła wobec zagrożeń dla ludzkiego embrionu

Dopiero teraz, rozumiejąc powagę zagrożeń, jakie niesie dzisiejszy czas dla ludzi w embrionalnej fazie ich życia (różnorodność manipulacji na ludzkim embrionie), oraz mając przed oczyma złożoność współczesnych zjawisk moralnych (ich historyczne uwarunkowanie i powiązanie z pewnymi założeniami filozoficznymi: epistemologicznymi i etycznymi) spróbujmy dostrzec istotne elementy przesłania, jakie do wiernych Kościoła i do wszystkich ludzi dobrej woli kieruje Magisterium Kościoła. Przesłanie to skupia się dziś wokół odpowiedzi na pytanie: dlaczego życie jest zawsze dobrem? „Dlaczego należy darzyć je absolutnym poszanowaniem, a nie poddawać ocenie pod kątem korzyści, które niesie ono nam samym lub innym”¹⁹. Odpowiedź na to pytanie zawiera encyklika *Evangelium vitae* w jej drugim rozdziale, poświęconym właśnie chrześcijańskiemu przesłaniu na temat życia.

Jan Paweł II mówiąc o wartości ludzkiego życia, prezentuje nam postać Jezusa Chrystusa. „*Evangelia życia* jest rzeczywistością konkretną i osobową, polega ona na głoszeniu osoby samego Jezusa” (EV 29). To On nadaje sens życiu każdego człowieka. W ten sposób potwierdza On pewne prawdy, które każdy człowiek odkrywa w swoim sumieniu i pewne nieśmiałość przecucia i oczekiwania odnośnie do celu życia. Jakże wielką wartość musi mieć życie fizyczne człowieka, skoro Syn Boży uczynił je swoją włas-

¹⁸ L. Melina, *Corso di bioetica...*, dz. cyt., s. 45.

¹⁹ Tamże, s. 79.

ną drogą do domu Ojca i nas zaprasza do podążania za Nim! Życie ludzkie staje się w ten sposób warunkiem partycypacji w życiu samego Boga. „Jan Paweł II przypominając o poszanowaniu należnemu fizycznemu życiu każdej istoty ludzkiej, przede wszystkim bezsilnej, nie boi się rozpocząć od samego szczytu Bożego Objawienia. Wychodzi od samego sedna, od pełni prawdy chrześcijańskiej, od promieni światła, które bije od Syna Bożego, który stał się Człowiekiem, umarł i zmartwychwstał dla nas. To właśnie z wewnątrz perspektywy wiary, która mieści w sobie całą prawdę o wartości życia, wypływają różne wymiary dobra życia i należne postawy zaangażowania”²⁰ w życie ofiarowane człowiekowi w darze.

Poszukiwanie teologicznego uzasadnienia wartości ludzkiego życia, które mówi o istnieniu człowieka i o jego zaangażowaniach, odnosi nas do pojęcia o b r a z u. Każdy człowiek nosi w sobie obraz Boga, ponieważ każdy został stworzony na Boży o b r a z i Boże p o d o b i e ń s t w o. Tylko człowiek spośród wszystkich istot żyjących posiada taką relację z Bogiem. Jest więc szczególnie wyróżniony i dlatego nie można go traktować na równi ze zwierzętami czy roślinami²¹.

Teologia ukazuje także wartość ludzkiego życia, mówiąc o p o w o ł a n i u każdego człowieka do osobistej komunii z Bogiem. Dzięki temu powołaniu zawiązuje się szczególna relacja człowieka z Bogiem. Mamy tu do czynienia ze szczególnym wyniesieniem człowieka, z jego nobilitacją. To ona leży u podstaw twierdzenia mówiącego o godności każdego człowieka – każdy człowiek bowiem jest stworzony na Boży obraz i Boże podobieństwo i każdy wezwany jest do szczególnej więzi z Bogiem, która nie jest udziałem innych istot żyjących. Świadomość inności człowieka spośród istot żyjących staje się także powszechnym ludzkim doświadczeniem moralnym. Jest ona wyrażana przez pojęcie godności przysługującej każdemu człowiekowi, co znajduje swoje odbicie w coraz liczniejszych dokumentach

²⁰ Tamże, s. 84.

²¹ Istnieją pewne nurty etyczne i bioetyczne, które próbują zrównywać wartość życia ludzkiego i zwierzęcego – przykładem są wspomniane wyżej tendencje utylitarystyczne, albo chcą traktować życie poszczególnych istot (ludzi, roślin i zwierząt) na tym samym poziomie. Jest to charakterystyczne dla tzw. ekocentryzmu. Por. T. Kraj, *Inżynieria genetyczna*, [w:] *Encyklopedia bioetyki*, red. A. Muszala, Radom 2007, s. 263. Rezultatem takiego spojrzenia jest m.in. postulat ograniczenia wzrostu ludzkiej populacji z powodu zmian klimatycznych (ludzie wydychają dwutlenek węgla), by ratować ekosystem.

międzynarodowych. Odwołując się do godności człowieka, dokumenty te uzasadniają prawa przysługujące każdemu człowiekowi. Wśród nich najbardziej podstawowym prawem jest prawo do życia.

Boży obraz i Boże podobieństwo, które niesie w sobie każdy człowiek od momentu swego zaistnienia, czyli od momentu poczęcia, są związane z Jezusem Chrystusem. „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15). Obraz i podobieństwo, o których mówi Stary Testament, były trudne do realizacji, ponieważ Boga nikt nigdy nie widział. Objawił się On dopiero w swoim Synu, przez co obraz i podobieństwo, zwłaszcza jako zadanie, jako powołanie człowieka, nabrały nowego znaczenia. Wezwanie do komunii z Bogiem jest zaproszeniem do bycia „synem w Synu”, do dania osobistej odpowiedzi na nadprzyrodzony dar dziecięstwa Bożego. Realizacja tego zaproszenia wymaga nie tylko osobistego daru z siebie na podobieństwo daru Bożego Syna, który ofiarował się za nas na krzyżu, umarł i zmartwychwstał, aby obdarzyć nas życiem, które jest darem Ojca. Wymaga od nas także uznania, że każdy człowiek (bo każdy jest stworzony na Boży obraz i Boże podobieństwo) ma w tym darze i powołaniu uczestniczyć poprzez osobiste zaangażowanie w komunie z Bogiem. Ponieważ komunie jest wspólnotą polegającą na wzajemnym obdarowaniu się osób, trudno jakimkolwiek człowiekowi w pełni (tj. świadomi) w niej uczestniczyć, skoro ktoś pozbawi go życia, zanim osiągnie on stan świadomości. O życie takiego człowieka, o przekreślenie własnych planów wobec niego upomni się kiedyś Bóg.

Evangelium vitae nawiązując do Janowej teologii życia, dokonuje rozróżnienia na trzy formy życia, które są darem Boga dla każdego człowieka. Najbardziej podstawowy poziom to *bios*, czyli życie fizyczne, które mamy wspólnie z innymi istotami żyjącymi. Wyższy stopień to *psyche*, życie duchowe, właściwe tylko człowiekowi. Dzięki niemu człowiek jest istotą świadomą i wolną. Dzięki *psyche* jest on ukierunkowany na nieskończoność i *capax Dei*. Trzecim, najwyższym poziomem jest *zoe* – nadprzyrodzone życie, którym Bóg obdarza człowieka, by mógł uczestniczyć w Jego intymnym życiu, by był „synem w Synu”. Istnieje jednak zależność pomiędzy tymi trzema poziomami życia: „są one połączone jedno z drugim w ten sposób, że wymiar biologiczny uczestniczy w pozostałych dwóch i na odwrót. Właściwym celem odkupienia jest «życie wieczne» (*zoe*), które jed-

nak uświęca i czyni niepogwałcalnym wymiar biologiczny (*bios*) przy zachowaniu jego odrębności”²².

Boży dar życia czyni człowieka odpowiedzialnym za życie własne i za życie innych ludzi. Ponieważ życie fizyczne (*bios*) warunkuje rozwój *psyche* i *zoe*, czyli tych wymiarów życia, które umożliwiają stawanie się „synem w Synu” (umożliwiają komunie z Bogiem), co jest najważniejszą racją naszego istnienia i naszym głównym powołaniem, jesteśmy odpowiedzialni przed Bogiem za utrzymanie i rozwój *bios*. Jego negacja przekreśla i niweczy pozostałe Boże dary i uniemożliwia realizację powołania danego nam przez Boga. Nawet ludzie niewierzący posiadają wewnętrzne przekonanie, że życie człowieka to nie to samo co życie innych istot żyjących. Choć czasem nie potrafią tego zdefiniować czy wypowiedzieć, to jednak wiedzą, że także śmierć człowieka to jednak nie to samo, co śmierć zwierzęcia czy uschnięcie rośliny; że w grę wchodzi wartości większe niż w przypadku innych istot żyjących. Jest to raczej powszechne ludzkie doświadczenie wbrew temu, co sugerują niektóre stanowiska etyczne, zwłaszcza subiektywizm indywidualistyczny lub kolektywny w postaci utylitaryzmu. Wyrazem tego doświadczenia są zarówno pewne przeczucia, które człowiek odkrywa w swoim sumieniu, jak i same wyrzuty sumienia, które towarzyszą grzechom przeciwko niewinnemu²³ ludzkiemu życiu. Te przeczucia czy wyrzuty są świadectwem istnienia pewnej obiektywnej prawdy moralnej, w którą najpełniejszy wgląd mają ci, którzy są wyczuleni na głos Boga Stwórcy. Nie są to jedynie wierni Kościoła, ale także, o czym mówi encyklika *Evangelium vitae*, wszyscy ludzie dobrej woli²⁴. Prawda o wartości ludzkiego życia i o powołaniu człowieka, do której w jakiś sposób wszyscy ludzie mają dostęp, niesie ze sobą pewne wymagania moralne wobec każdego człowieka, a zwłaszcza wobec człowieka niewinnego. Dlatego dotyczą one w pierwszym rzędzie nietykalności ludzkiego embrionu, ponieważ należy on do grona najbardziej niewinnych ludzkich istot. Przypominanie o tych moralnych zobowiązaniach stało się dzisiaj jednym z najważniejszych tematów przepowiadania Kościoła. Jego pasterze, a także teologowie zdają sobie sprawę z trudności związanych z tym nauczaniem. Dlatego tak ważną rzeczą są wszelkie próby

²² L. Melina, *Corso di bioetica...*, dz. cyt., s. 90.

²³ Tj. nieskazanemu przez sąd na karę śmierci.

²⁴ Por. strona tytułowa encykliki.

naświetlenia tych ważnych problemów w taki sposób, by podkreślić bezwyjątkowość nakazu poszanowania niewinnego ludzkiego życia, a jednocześnie ukazać, gdzie leżą przyczyny odrzucania moralnej nauki Kościoła. Temu celowi ma także służyć niniejszy artykuł.

Summary

Contemporary Moral Theology with Regard to Respect for the Human Embryo

The current age is witnessing the depreciation of the value of innocent human life in the context of medicine and biotechnology. A principal issue concerns human embryos which may be conceived unnaturally through *in vitro* fertilization. Some of them are destined to be born and lead normal lives. However the majority of them are killed either through the very procedure of IVF or subsequently as subjects of various forms of experimentation. The Roman Catholic Church strives to protect human embryos. Her moral teaching addresses the problem continuously; however the most fervent teaching concerning this problem is John Paul II's encyclical letter *Evangelium vitae*. This encyclical explains the great value of innocent human life with reference to three fundamental theological statements: that the humans are the only beings created in God's image and likeness, that they were redeemed by the passion, death, and resurrection of God's Son, and that they are called to communion with God. This special relationship with God creates the human's dignity and gives his life its particular value. Nobody has the authority to dispose of his/her life according to his/her individual inclination any more than he has the authority to decide the same in the case of others. The life of any innocent human being which starts with conception may not be violated and nobody may be justified in killing innocent people. The killing of human embryos is the most common case of such killing in the current age.

Keywords: Human embryo, *in vitro* fertilization, experiments with human embryos, respect for the human embryo, utilitarianism in bioethics, encyclical letter *Evangelium vitae*

Słowa kluczowe: ludzki embrion, zapłodnienie *in vitro*, eksperymenty na embrionach, szacunek wobec ludzkiego embrionu, utylitaryzm w bioetyce, encyklika *Evangelium vitae*