

ANTROPOLOGICZNE PODSTAWY AFIRMACJI ŻYCIA LUDZKIEGO

W centrum dzisiejszego spotkania stoi niewątpliwie życie ludzkie, nie abstrakcyjne, lecz konkretne życie osób mających swoje imię i historię, a dokładniej poczynania zmierzające do zagwarantowania życiu człowieka właściwego miejsca. Już temat dzisiejszej konferencji zdaje się rozstrzygać najbardziej podstawowy problem, mianowicie sposób podejścia do życia człowieka, skoro mówi się o *szacunku dla ludzkiego życia* – choć w świetle licznych zagrożeń, o których była już mowa, nie wiem, czy rozumie się go bardziej postulatywnie czy opisowo. Nie dopatrując się w takim postawieniu problemu prowokacji, należy jednak zasadnie zapytać: *Jaka jest podstawa tego szacunku?* Czy jest nią wyłącznie płaszczyzna religijna, jak zdaje się sugerować motto konferencji, zaczerpnięte z encykliki Jana Pawła II *Evangelium vitae*?

Ponieważ współczesność uwydatnia doniosłość argumentów, dlatego zamierzeniem mojego przedłożenia jest pokazanie, że promujące podejście do życia człowieka zapodmiotowane jest we właściwym rozumieniu osoby ludzkiej, a więc w antropologii. Jest to założenie niezbywalnego związku antropologii i aksjologii. Refleksja etyczna ma – w myśl nauczania UNK – „ukazać, iż dobro moralne posiada swą nieuprzedzoną oryginalność i że *jego korzenie tkwią w prawdzie o człowieku*, którą odkrywa rozum oświecony wiarą”¹. Takie podejście nie stoi, rzecz jasna, w sprzeczności z uzasadnieniem religijnym, każda bowiem religia czy światopogląd zawiera określoną koncepcję człowieka, która wpływa na kształt etycznych rozstrzygnięć².

Postawiona teza jest tym silniejsza, że mowa jest nie tylko o *obronie życia*, a więc o postawie defensywnej, lecz o *afirmacji życia*, tj. o pełnym miłości przyjęciu i aktywnym rozwijaniu życia człowieka. Takie postawienie sprawy bezpośrednio wynika z tekstu encykliki promującej życie, w świetle której z normy zakazującej zamachów na życie wprost wyrasta pozytywny nakaz. Jan Paweł II zwrócił się bowiem z „żarliwym apelem skierowanym w imię Boże do wszystkich i do każdego: szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu - każdemu życiu ludzkiemu!” (EV 5). Natomiast analizując treść V przykazania

¹ J. Ratzinger, Aspekty antropologiczne Instrukcji o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego, „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 3, s. 24.

² Por. P. Sporcken, Medizinische Ethik, w: Lexikon Medizin, Ethik, Recht, red. A. Eser, M. von Lutterotti, P. Sporcken, Freiburg - Basel - Wien 1992, s. 715-716.

Dekalogu powtórzył: „przykazanie to zawiera najwyższy nakaz szanowania, kochania i wspierania życia każdego brata” (EV 77), dodajmy: „i siostry”.

Refleksję nad antropologicznymi podstawami afirmacji życia ludzkiego podejmiemy w trzech krokach: najpierw odwołamy się do punktu widzenia, pod którym Magisterium Kościoła promuje życie ludzkie (1), następnie spróbujemy naszkicować współcześnie dominujące koncepcje człowieka (2), aby w końcu przynajmniej wymienić główne założenia integralnej antropologii, dającej podstawy do afirmacji każdego życia ludzkiego. Określa się ją też mianem *antropologii adekwatnej*³, tzn. odpowiadającej prawdzie osoby ludzkiej, ściśle z nią zgodnej (3).

1. Antropologiczny fundament we współczesnym nauczaniu Kościoła

Encyklika *Evangelium vitae*, będąca kontemplacją tajemnicy człowieka, już na wstępie stawia znak równości między rzeczywistością religijną i personalistyczną a życiem ludzkim: „Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię” (EV 2). Nic więc dziwnego, że niezbędne staje się odtworzenie antropologicznego fundamentu zachwytu nad życiem. Szczególnie wyraźnie wyeksponowano ten punkt odniesienia w moralnej encyklice obecnego pontyfikatu, w *Veritatis splendor*. Znajdujemy tam tekst, który wydaje się być zasadniczy dla płaszczyzny antropologicznej. Proszę więc pozwolić na jego przytoczenie w dosłownym brzmieniu:

„Źródłem i uzasadnieniem obowiązku bezwarunkowego poszanowania życia ludzkiego jest *godność osoby*, a nie jedynie naturalna skłonność do zachowania własnego życia fizycznego. Dlatego nawet życie ludzkie, choć jest fundamentalnym dobrem człowieka, zyskuje sens moralny dopiero przez odniesienie do dobra *osoby, którą zawsze należy afirmować dla niej samej*: podczas gdy zabójstwo niewinnej ludzkiej istoty pozostaje zawsze niedozwolone, to oddanie własnego życia (por. J 15, 13) dla miłości bliźniego lub na świadectwo prawdy może być czynem dozwolonym i chwalebnym, a nawet obowiązkiem. [...] *Naturalne skłonności zyskują bowiem znaczenie moralne jedynie o tyle, o ile odnoszą się do ludzkiej osoby i do jej prawdziwego urzeczywistnienia*, które może się dokonać wyłącznie w ramach ludzkiej natury” (VS 50).

Tekst ten można odczytać jako swoistą etyczną rewelację, wyraz posoborowej personalistycznie zorientowanej teologii. Nienaruszalność życia ludzkiego zostaje bowiem uzasadniona przede wszystkim przez odwołanie się do godności osoby, a nie jedynie do przykazania Dekalogu. Wnioskowanie przybiera bowiem postać: *osobę ludzką zawsze należy afirmować dla niej samej*,

³ Terminu używa m.in.: P. Bortkiewicz, M. Bogdan, C. Kościelniak, Sztuczne zapłodnienie wobec terapii niepłodności – niektóre aspekty oceny etycznej, w: Dawanie życia. Problemy wspomagania rozrodu człowieka, red. J. Gadzinowski, L. Pawelczyk, J. Wiśniewski, Poznań 2003, s. 73-74.

dlatego taka sama afirmacja należy się życiu tej osoby i to dla jej godności. Argumentacja ma więc nie tylko charakter personalistyczny, lecz jest ze swej istoty pozytywna – odwołuje się do nadrzędnej wartości osoby, a nie jak zdążyliśmy się przyzwyczaić – do negatywnej normy „nie zabijaj”, która wyznacza jedynie minimalny standard ochrony życia.

W encyklice *Evangelium vitae* obserwujemy natomiast powrót do tradycyjnego schematu uzasadniania. Biblijnie osadzony zakaz zabijania ukazany zostaje jako wyraz troski Boga o człowieka, ale równocześnie z prezentacji encykliki przez kard. J. Ratzingera dowiadujemy się, że norma „nie zabijaj” ukazuje, „co znaczy naprawdę być człowiekiem”⁴. Jest to więc dokładne odwrócenie zależności z *Veritatis splendor*. Z tradycyjnego ujmowania ochrony życia przez pryzmat V przykazania zostaje co prawda wydobyty wymiar pozytywny (nie tylko minimum etyczne, lecz także pierwszy wyraz wolności – EV 75), lecz oficjalny komentarz głosi – w nawiązaniu do św. Augustyna, że wypowiadając „nie” zamachom na ludzkie życie, „człowiek podnosi głowę, to ono [owo „nie” – przyp. wł.] daje początek ludzkiej godności”⁵. Nie zmienia wymowy tego tekstu także otwarcie przed czytelnikiem bezkresnego horyzontu „tak” wypowiedzanego życiu – w postaci miłości i służby życiu, w miłości bliźniego. Szkoda, że użyty w tekście encykliki zwrot „początek wolności” (EV 75), zamieniono w prezentacji na „początek ludzkiej godności”, bo to i merytorycznie i od strony opcji antropologicznej dwie różne koncepcje.

Chciałbym być dobrze zrozumiany. Powoływanie się na postawienie akcentów obecne we wcześniejszej encyklice w niczym nie deprecjonuje V przykazania, ani nie umniejsza wspaniałej służby życiu w ramach „Fundacji Obrony Życia”. Akcent personalistyczny zobowiązuje jedynie o wiele bardziej (bez dodatkowych wyjaśnień) do permanentnego przechodzenia *od obrony do służby*⁶, od postawy defensywnej do promocji i rozwijania życia każdego człowieka. To natomiast, co w kwestii życia domaga się we współczesnym nauczaniu Kościoła szczególnego wyeksponowania, to niezmiennie *podkreślanie uniwersalności nakazu afirmacji życia ludzkiego*. Nakaz ten hasłowo określany jako „świętość życia ludzkiego” bazuje na rzeczywistości daru (pochodzenia od Boga⁷), ale nie jest normą religijną. W tym nakazie etyka wiary i etyka rozumu się spotykają, a to oznacza, że rozumowi nic nie zostaje narzucone z zewnątrz, lecz zostaje on jedynie „przebudzony”, aby był sobą i odczytał to, co ponadczasowo i ponadkonfesyjnie „zapisane jest w sercu człowieka”⁸.

⁴ J. Ratzinger, Nienaruszalność życia ludzkiego w świetle encykliki „*Evangelium vitae*”, „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 5, s. 48.

⁵ Tamże.

⁶ Szeroko zob. np. P. Morciniec, Służba poczetemu życiu służbą człowieczeństwu, Opole 1993, s. 200-217.

⁷ Biblijny wymiar świętości życia wnikliwie analizuje: J. Wróbel, Życie od Boga i dla Boga, w: Jan Paweł II *Evangelium vitae*. Tekst i komentarz, red. T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 177-208.

⁸ Por. J. Ratzinger, Nienaruszalność życia, s. 48.

Kiedy przed laty po raz pierwszy podejmowałem lekturę „Instrukcji *Donum vitae* o szacunku dla rodzącego się życia i o godności jego przekazywania”, ogłoszonej autorytetem Kongregacji Nauki Wiary, byłem zaskoczony postawieniem w centrum właśnie osoby ludzkiej. Moim zdaniem, właśnie ten dokument dokonał antropologicznego przełomu w patrzeniu na wartość ludzkiego życia w kontekście nowoczesnych manipulacji, podejmując wyzwanie refleksji interdyscyplinarnej. Przedstawiając Instrukcję, kard. J. Ratzinger mocno akcentował, że odpowiedzi zawarte w dokumencie „wynikają z określonej antropologii, czyli wizji człowieka, jego natury i godności, jego pochodzenia i przeznaczenia, stanowiącej podstawę rozwiązywania wielu omawianych problemów etycznych”. Ta wizja stanowi „podstawowy aspekt” nauczania w kwestiach życia ludzkiego, a w oderwaniu od niej wskazywane rozwiązania okazują się niezrozumiałe⁹.

Jakże mocno potwierdziły się te słowa np. w rozstrzygnięciu niejednego dylematu etycznego z zakresu genetyki. Jeżeli zabrakło fundamentalnego odniesienia się do prawdy o osobie, jej godności i radykalnego odrzucenia instrumentalizacji istoty ludzkiej do jakichkolwiek obcych celów, rozstrzygnięcia uderzały ostatecznie w samego człowieka. Dla wielu entuzjastów osiągnięć genetyki oceny moralne ogłaszane przez Urząd Nauczycielski Kościoła były niezrozumiałe, ponieważ zabrakło zrozumienia prawdy o człowieku, owego podstawowego punktu odniesienia.

Sztuczne zapłodnienie, inseminacja, zabiegi na embrionach zyskują więc swoją ocenę moralną przez odniesienie do osoby ludzkiej. Wiele z tych poczynań jest moralnie negatywnie kwalifikowanych nie tylko dlatego, że giną w nich niewinne ludzkie istoty. Gdyby tak było, to wystarczyłoby zagwarantować, – a przynajmniej teoretycznie jest to możliwe – że embriony ludzkie nie będą pozbawiane życia, aby uznać takie działania za dopuszczalne. Kościół uczy jednak, iż zło tych działań nie wyczerpuje się w śmiercionośnych skutkach. Jeżeli zagrożona lub znieważona zostaje godność człowieka, nienarodzonego lub narodzonego, to czyn jest niemoralny, sprzeczny z normą personalistyczną, niezależnie od samych materialnych skutków¹⁰. Szczególnie wyraźnie powtórzył to Jan Paweł II we wspomnianej już encyklice *Veritatis splendor*, piętnując konsekwencjalizm. Taka jest pogłębiona wymowa normy nakazującej szacunek dla życia ludzkiego w jej magisterialnej wykładni.

Jako rekapitulację dywagacji nad antropologicznym zakorzeniem afirmacji życia, chciałbym zacytować fragment tekstu wielkiego myśliciela, Romano Guardiniego, napisany – podkreślam – w 1974 roku: „*Człowiek jest nietykalny nie dlatego tylko, że żyje. Z tego tytułu bowiem zwierzę również miałoby to prawo, ponieważ ono też żyje [...]. Życie ludzkie jest nienaruszalne,*

⁹ J. Ratzinger, *Aspekty antropologiczne*, s. 24.

¹⁰ Szeroka ilustracja tej tezy zob.: P. Morciniec, *Homo reproductus*. Antropologia „z próbki” *contra* godność człowieka, w: *Ocalić obraz człowieka. Antropologiczne podstawy moralności*, red. tenże, Opole 2003, s. 111-124.

ponieważ człowiek jest osobą [...]. Bycie osobą nie jest zaś daną natury psychologicznej, lecz metafizycznej i nie zależy ono od wieku, stanu psychicznego ani od talentów, które dana osoba z natury posiada [...]. Osoba może pozostawać poniżej progu świadomości, jak to ma miejsce w przypadku snu, a mimo to pozostawać sobą i musimy to uznać. Osoba może być jeszcze nie rozwinięta, na przykład w przypadku małych dzieci, lecz od samego początku należy jej jest moralny szacunek. Może się też zdarzyć, że osoba nigdy nie ujawni się poprzez swoje czyny, jeśli zabraknie ku temu określonych psychicznych i fizycznych warunków, co ma miejsce w przypadku ludzi umysłowo chorych [...]. Wreszcie osoba może pozostawać w całkowitym ukryciu, jak w przypadku ludzkiego embrionu, lecz jest w nim obecna od samego początku i posiada należne jej prawa. To właśnie owo bycie osobą nadaje ludziom ich godność. Odróżnia ich od rzeczy i czyni podmiotami [...]. Rzecz jest traktowana jako rzecz, kiedy ją posiadamy, kiedy jej używamy, a w końcu, kiedy ją niszczymy, lub - gdyby odnieść to do ludzi - kiedy ich zabijamy. Zakaz zabójstwa człowieka wyraża w sposób najsilniejszy zakaz traktowania go jako «rzeczy»»¹¹.

2. Człowiek i jego obraz czy obrazy?

Nowożytne myślenie i żywiłowy rozwój nauki są szczególnym wyzwaniem dla antropologii leżącej u podstaw danej etyki czy teologii moralnej. Trwająca współcześnie batalia o dominującą wizję człowieka jest więc walką o niego samego¹², a podjęcie wyzwania stanowi wyraz odpowiedzialności za człowieka.

Ponieważ rozumienie godności osoby zależne jest od posiadanego obrazu człowieka, trzeba z uwagą śledzić, jak człowiek jest współcześnie rozumiany. Rodzimi autorzy nazywają dominujące i konkurujące ze sobą koncepcje: personalistyczną (człowiek istotą duchowo-cieleśną) i biologizacyjno-materialistyczną (człowiek istotą przyrodniczą tworzącą kulturę). Prezydent Fundacji Humboldta mówi odpowiednio o „chrześcijańskim, a przynajmniej kantowskim obrazie człowieka”, z jednej strony, i o „scjentyzacyjno-socjodarwinistycznym”, z drugiej¹³. Równocześnie do głosu dochodzi fundamentalny konflikt aksjologiczny, będący owocem przeciwstawnych koncepcji antropologicznych. Z jednej strony stoją wartości materialne połączone z etyczno-duchowymi i transcendentnymi, a z drugiej plasują się

¹¹ Cyt. za: J. Ratzinger, *Życie – fundamentalną wartością i nienaruszalnym prawem człowieka*, w: *Medycyna i prawo: za czy przeciw życiu?*, red. E. Sgreccia, T. Styczeń [i in.], Lublin 1999, s. 23-24.

¹² Znamienny jest w tym względzie tytuł, cytowanej już, pracy zbiorowej na temat antropologicznych podstaw moralności: „Ocalić obraz człowieka”. Nie chodzi przecież o koncepcje, lecz o człowieka i o jego afirmację.

¹³ Por. *Wider den optimierten Menschen. Ein Gespräch mit dem ehemaligen Präsidenten der Deutschen Forschungsgemeinschaft W. Frühwald*, „Die Welt“ z dn. 31.07.2001, s. 3.

wartości materialne i hedonistyczno-utylistarystyczne połączone z relatywizmem¹⁴ (zob. tab. 1).

Tab. 1. Konkurujące koncepcje człowieka

obraz chrześcijański/kantowski = personalistyczny	obraz scjentystyczno-socjodarwinistyczny = biologistyczno-materialistyczny
człowiek istotą duchowo-cieleśną	człowiek istotą przyrodniczą, tworzącą kulturę
wartości materialne + etyczno- duchowe i transcendencja	wartości materialne + hedonistyczno- utylistarystyczne i relatywizm

Warto zauważyć, że zwolennicy czysto pragmatycznego podejścia do człowieka zdają się zapominać o judeochrześcijańskich korzeniach kultury i cywilizacji europejskiej. Z debaty wyłania się też „wieczna jak człowiek” utopia o perfekcyjnym, dającym się maksymalnie zoptymalizować człowieku, a istotną kwestię można oddać pytaniem: Według jakiego obrazu chcemy doskonalić człowieka? Nie ulega wątpliwości, że doskonałość bazująca na chrześcijańskim obrazie człowieka jest radykalnie inna od perfekcjonizmu biomedycznego budującego na naukowo-pragmatycznej koncepcji człowieka.

Niepokojący jest fakt, że coraz więcej zwolenników zdobywa pogląd głoszący, iż obraz człowieka należy dopasować do oczekiwań i potrzeb, aby w ten sposób etycznie uzasadnić od dawna istniejące fakty, tworząc równocześnie formę „rozwojowej etyki ewolucyjnej”¹⁵. Postępuje w ten sposób coraz pełniejsza subiektywizacja obrazu człowieka, która ma swoje istotne następstwa.

Dyskusja nad obrazem człowieka – rozpalana nowymi osiągnięciami biomedycyny – jest dyskusją nad wyznaczeniem granic, a ostatecznie debatą o prawach człowieka i o jego odpowiedzialności. Za punkty graniczne tej debaty uchodziły od dawna, z jednej strony, ludzkie zdolności i umiejętności, a z drugiej, natura pojmowana jako wartość. Od czasu zredukowania natury do roli materiału „wolnego od wartości”, przy pomocy którego urzeczywistnia się życzenia, także te wyznaczniki uległy relatywizacji. Już w latach osiemdziesiątych dwudziestego wieku, prefekt Kongregacji Nauki Wiary zwracał uwagę na jedno z najbardziej zgubnych przekonań, będących owocem współczesnego rozwoju technologicznego, „że rzeczywistość nie posiada własnej prawdy i że znaczenie ontologiczne nadaje wszystkiemu wyłącznie intencja człowieka”¹⁶. Jeśli przeanalizować zwłaszcza anglojęzyczną literaturę bioetyczną, może się wydawać, że za jedyne źródło wartości uchodzą indywidualne ludzkie życzenia, a etycznie zalecane jest ich bezkonfliktowe

¹⁴ Por. P. Bortkiewicz, M. Bogdan, C. Kościelniak, art. cyt., s. 74.

¹⁵ Por. np. S. Kastilan, Vorschlag einer „evolutionären Ethik“, „Die Welt“ z dn. 3.09.2001, s. 35.

¹⁶ J. Ratzinger, Aspekty antropologiczne, s. 24.

spełnienie. Taka opcja sprawia jednak, że życzenia w krótkim czasie stają się „prawami”, a sama medycyna zredukowana zostaje do roli „zakładu naprawczego” ludzkich oczekiwań zdrowotnych lub marzeń¹⁷.

Do niedawna w ramach biotechnologii funkcjonowała granica określana przez trzy zakazy, zakotwiczone w europejskiej Konwencji Biomedycznej: 1) zakaz wytwarzania embrionów ludzkich dla celów badawczych, 2) zakaz ingerencji terapeutycznych w ludzkie linie zarodkowe i 3) zakaz klonowania ludzi. Wszystkie trzy linie graniczne zostały w ostatnim czasie przekroczone. Jeżeli jednak nadal obowiązuje zasada, że nie wszystkie środki są dopuszczalne w osiągnięciu najwyższych nawet celów, to konieczne jest uświadomienie sobie na nowo granic wyznaczonych przez pełną prawdę o człowieku.

Jeden z naukowców pracujących przy Projekcie Poznania Genomu Ludzkiego stwierdził: „kto chce wyczerpującego poznania człowieka, musi opuścić laboratorium”¹⁸. Ma on niewątpliwie rację, bowiem wysokiej klasy specjaliści, a w nauce liczą się tylko tacy, nie są uniwersalnymi uczonymi, lecz znawcami w wąskim obszarze badań. Jest fizyczną i intelektualną niemożliwością ogarnięcie przez jedną osobę badaniami przyrodniczymi całości świata i człowieka, sprawia to jednak, że naukowiec staje się „więźniem swojej wielkości”. Wysoka specjalizacja prowadzi z konieczności do uprzedmiotowienia człowieka, po stronie badacza, a co za tym idzie, także po stronie badanego, jeżeli tylko przedmiotem badań jest człowiek.

Szukając dróg wyjścia z niejednego „impasu etycznego”, warto wskazać, że regulowanie nowych obszarów przy pomocy konwencji międzynarodowych, które posiadają swoje konsekwencje prawne, potwierdza się na razie jako właściwa droga postępowania. Szczególnie wydana przez Radę Europy Konwencja Biomedyczna może być w tym względzie normotwórcza. Mimo iż dokument ten nie podejmuje się zdefiniowania początku i końca ludzkiego życia, ponieważ narody Europy nie mogą w tym względzie dojść do porozumienia¹⁹, to jednak u podstaw Konwencji znajduje się wspólne przekonanie, że *człowiek jest celem samym w sobie i stąd nie może być instrumentalizowany dla obcych celów*, stając się środkiem do nich.

Jak dużą siłą nośną ma ta argumentacja, pokazuje np. dyskusja nad wykorzystaniem zarodków nadliczbowych. Operowanie w tym przypadku argumentem, że wykorzystuje się jedynie „materiał”, który i tak przechowuje się bezużytecznie, a więc lepiej użyć go do dobrego celu, wyrasta z pragmatyzmu obcego uszanowaniu godności człowieka. Wykorzystywanie tych zarodków do celów badawczych jest w prostej linii instrumentalizacją osoby dla obcych celów i jako takie jest występkami przeciw ludzkiej godności²⁰. W dyskusji

¹⁷ Tak twierdzi m.in.: W. Früwald, Die Medizin wird zum Reparaturbetrieb unserer Fantasien, „Die Welt” z dn. 9.08.2001, s. 9.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ W Konwencji Biomedycznej brak jest właśnie z tego powodu np. zakazu klonowania „terapeutycznego” i związanych z nim badań nad embrionalnymi komórkami macierzystymi.

²⁰ Zob. np. M. Faggioni, Zagadnienie zamrożonych embrionów, „L'Osservatore Romano” 1996, nr 10, s. 50-52.

prowadzonej w związku z takimi działaniami należy się więc skoncentrować na fundamentalnych kwestiach dotyczących obrazu człowieka w naukach zajmujących się samym człowiekiem. Korzyści medyczne nie mogą przecież usprawiedliwić takiego postępowania z istotą ludzką, które stawia pod znakiem zapytania nietykalną godność jej życia.

Wniosek z dotychczasowych wywodów można sformułować następująco: gruntowna refleksja pokazuje, że kolejne osiągnięcia biomedyczne nie tworzą nowych problemów, lecz tylko uświadamiają problemy nie „domyślane dotychczas do końca”²¹. Wystarczy odpowiedzialna aplikacja „starych” norm – wyrastających z poprawnej antropologii – do nowych okoliczności, jak to uczynili np. autorzy dokumentu *Człowiek: swój własny stwórca?*²².

3. Podstawowe założenia antropologii integralnej²³

Konferencja Episkopatu Niemiec, wydając dokument: *Człowiek: swój własny stwórca?*, przedstawiła istotne rozstrzygnięcia nowych problemów biomedycyny, ale najpierw przywołała biblijną wizję człowieka (stworzonego na „obraz i podobieństwo Boże”²⁴). Dopiero z tej wizji wyprowadzono wynikające z niej imperatywy, a także przypomniano wyznaczniki istotne dla oceny jakości moralnej czynu, na nowo wyeksponowane w encyklice *Veritatis splendor*.

Szukając klarownej recepty na adekwatne antropologicznie podejście do człowieka, można stwierdzić, że jeżeli zachowane zostanie *pryncypium godności człowieka*, w którym zakotwiczona jest *nienaruszalność* i *integralność* jego cielesnej egzystencji, należy przebadać *cele*, które zamierza się osiągnąć, czy są moralnie do zaakceptowania, skontrolować stosowane *środki*, a więc drogę, którą chce się te cele osiągnąć, oraz oszacować *skutki* zamierzonych działań. Wszystkie te kroki muszą zostać skonfrontowane z wartością fundamentalną, którą pozostaje człowiek w całym bogactwie swojego psychofizycznego bytu i relacyjnych odniesień.

Ponieważ Instrukcja *Donum vitae* tak jednoznacznie przypomniła potrzebę powiązania etyki z chrześcijańską antropologią, poszukajmy w tym dokumencie podstawowych prawd o człowieku znajdujących swoje moralne przełożenie. Zwraca się uwagę przede wszystkim na trzy fundamentalne tezy tworzące integralną wizję osoby. Pełne zrozumienie tych podstawowych tez

²¹ Szerzej zob.: P. Morciniec, Współczesna biomedycyna jako twórca problemów etycznych? Refleksja na bazie ksenotransplantologii, w: Społeczeństwo pluralistyczne – wyzwanie dla Kościoła i teologii, red. S. Knobloch, P. Tarliński, Opole 2001, s. 77-88.

²² Der Mensch: sein eigener Schöpfer? Wort der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin (7.03.2001), „Imago Hominis“ 8(2001) nr 2, s. 148-154.

²³ Szerzej zob. np. P. Kosmol, Potrzeba antropologii w teologii moralnej, w: Ocalić obraz człowieka, dz. cyt., s. 39-50.

²⁴ Jest to najbardziej kluczowy i fundamentalny tekst dla antropologii chrześcijańskiej: „Człowiek, ponieważ został stworzony na obraz Boży, posiada godność *osoby*: nie jest tylko czymś, ale kimś” (KKK 357).

pozwała wyłonić kryteria moralne wystarczające dla afirmacji życia ludzkiego²⁵. Za takie tezy uchodzą następujące:

1. *Podstawowa jedność osoby ludzkiej*. Sprawia ona, że ciało jest konstytutywną częścią osoby, a szacunek należny osobie winien wyrażać się także w szacunku dla ciała ludzkiego, co oznacza także szacunek dla integralności osoby;
2. *Niezbywalną godność osoby ludzkiej od poczęcia do naturalnej śmierci*. Na tej tezie bazuje radykalny zakaz (nigdy i w żadnych okolicznościach) uważania i traktowania osoby jako „przedmiotu”²⁶. Człowiek jest „kimś”, a nie „czymś”, dlatego ma być zawsze uszanowany i afirmowany tylko i wyłącznie jako „podmiot”. Teza ta jest szczególnie dyskutowana i podważana, choćby przez usiłowania kwestionowania godności osobowej zarodków i embrionów ludzkich oraz, na drugim krańcu życia, osób chorych psychicznie, z demencją i w śpiączce;
3. *Chrześcijańska wizja płciowości i małżeństwa*. Tylko ona w pełni odpowiada godności osoby. Według tej koncepcji tylko akt małżeński stwarza godne warunki do poczęcia nowej istoty ludzkiej; wyrażające się w akcie małżeńskim znaczenie jednoczące małżonków i rodzicielstwo wypływają z samej natury człowieka.

Podsumowując, jedynie szacunek dla każdej istoty ludzkiej ze względu na nią samą oraz obrona każdego człowieka (także zarodka czy embrionu oraz człowieka starego) przed uprzedmiotowieniem czy użyciem jako środka do celu, jest właściwą postawą wobec osoby ludzkiej. Tak formułując wniosek, opowiadamy się za bezwarunkową obowiązywalnością zasad personalizmu. Broniąc chrześcijańskiej koncepcji osoby, bronimy równocześnie konkretnego człowieka, bowiem od uznawanego obrazu zależy zakres ochrony ludzkiej godności i gwarantowanych człowiekowi podstawowych praw. Jeżeli postawa bezwzględnego szacunku dla osoby ludzkiej będzie normą niekwestionowaną, nie będzie potrzeby wzywania do afirmacji osoby ludzkiej. Jak długo ochrona osoby jest stopniowana lub stosowana warunkowo, potrzeba mobilizacji wszystkich sił służących życiu człowieka, aby każdy człowiek mógł żyć godnie, tzn. z uznaniem jego ludzkiej wartości i ludzkich praw.

²⁵ J. Ratzinger, *Aspekty antropologiczne*, s. 24.

²⁶ Nie do przyjęcia jest stosowanie dla zaistnienia człowieka procedur „produkcji” – nawet werbalnie człowiek nie ma być efektem „reprodukcji”, lecz „prokreacji”.