

Bioetyka a wiara

John Mahoney, *Bioethics and Belief. Religion and Medicine in Dialogue*, Sheed & Ward, London 1984, s. 127.

Książka angielskiego jezuitę Johna Mahoneya jest poświęcona problematyce bioetycznej, rozpatrywanej ze stanowiska wyznawcy wiary katolickiej. Wydana została trzy lata przed słynnym dokumentem opracowanym przez watykańską Kongregację Nauki Wiary, zatytułowanym *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*. Celem autora nie było głoszenie dogmatów, lecz analiza wzajemnych relacji między współczesną biologią i medycyną a wiarą. Praca uzyskała pozytywną opinię cenzury kościelnej i oficjalne Imprimatur.

W rozdziale poświęconym kontroli ludzkiej płodności autor czyni rozróżnienie między kontrolą negatywną a pozytywną. Przez pierwszą rozumie wszelkie metody antykoncepcji, przez drugą — przede wszystkim zapłodnienie *in vitro*. Zapłodnienie *in vitro*, podobnie jak wcześniej sztuczna inseminacja zostały potępione przez papieża Piusa XII jeszcze na początku lat pięćdziesiątych. Spowodowane było to dwiema przyczynami: nasienie dawcy jest uzyskiwane dzięki masturbacji, a zabieg sztucznego zapłodnienia zakłóca wewnętrzny związek pomiędzy współżyciem małżeńskim w miłości a pojawieniem się nowej istoty ludzkiej będącej wyrazem tej miłości. Negatywna ocena moralna masturbacji wynika z założenia, że jest ona przeciwieństwem reprodukcji gatunku i jej cel jest odmienny od celu, w jakim zostały stworzone ludzkie narządy rozrodcze. Argument ten trudno jest jednak uznać za mocny, bowiem w przypadku sztucznej inseminacji i zapłodnienia *in vitro* masturbacja nie jest celem samym w sobie, lecz jedynie środkiem wiodącym do prokreacji. Dzieci poczęte przy użyciu technik medycznych, a nie w sposób naturalny nie są owocem i ostatecznym wyrazem miłości małżonków — oto istota drugiego argumentu. Oba argumenty sprowadzają się do dyskusyjnego rozróżnienia pomiędzy naturalnymi a sztucznymi sposobami prokreacji, przy czym te ostatnie nie znajdują akceptacji moralnej Kościoła, bowiem używając słów Piusa XII „zmieniają świątynię rodziny w [...] laboratorium biologiczne”.

Konkluzja autora jest odmienna od ustaleń późniejszego dokumentu watykańskiego — sądzi on, że nie ma w zasadzie nic moralnie nagannego w procedurze sztucznego unasiennienia i zapłodnienia *in vitro* pod warunkiem, że dawcą gamet jest mąż, a biorcą — żona. Co więcej, w pewnych sytuacjach (trwała bezpłodność pary małżeńskiej) zastosowanie tych procedur jest wręcz pożądane, a one same są aksjologicznie neutralne, podobnie jak wiele innych technik medycznych i biologicznych. Jednakże znaczne prawdopodobieństwo uszkodzenia zarodka w trakcie skomplikowanych manipulacji, zwiększone ryzyko poronienia oraz praktyka jednoczesnego zapłodnienia wielu komórek jajowych, z których tylko jedna będzie miała szansę dalszego rozwoju skłaniają do przemyśleń i ostrożności w wyrażaniu ocen.

Zupełnie inne wnioski nasuwają się autorowi, gdy rozpatruje on sytuację, w której dawca nasienia nie jest związany węzłem małżeńskim z biorcą. Następują wtedy istotne zmiany relacji między małżonkami oraz między rodzicami a dziećmi. Ocena moralna może zależeć od konsekwencji tych zmian. Jednakże dla osoby wierzącej ocena powzięta na podstawie skutków jest niewystarczająca. Ustanowiona

przez Boga, instytucja małżeństwa, która odzwierciedla i w pewien sposób stanowi związek pomiędzy Bogiem a ludźmi, pomiędzy Chrystusem a Kościołem, jest niezastąpiona, by nowy człowiek mógł się narodzić w imię Boga jako owoc jego twórczej miłości znajdującej swe odbicie w miłości małżeńskiej.

Inną grupą problemów bioetycznych rozpatrywanych przez autora są zagadnienia śmierci i umierania. W naukach biomedycznych tradycyjne kryterium śmierci jako ustania oddechu i akcji serca zostało zastąpione kryterium ustania procesów mózgowych — śmiercią mózgu. Religia ma własne wytłumaczenie tego, co dzieje się z człowiekiem w momencie śmierci. Zgodnie z tradycją mówi się o opuszczeniu ludzkiego ciała przez duszę, aczkolwiek określenie momentu śmierci pozostawia się medycynie. Religia katolicka nie może natomiast osiągnąć takiego współbrzmienia ze zwolennikami eutanazji we wszelkich jej postaciach: dobrowolnej i niedobrowolnej (za zgodą pacjenta i bez jego zgody w przypadkach, gdy stan zdrowia uniemożliwia jej wyrażenie), czynnej i biernej (zadanie śmierci i przyzwolenie na śmierć). Jeżeli argumenty na rzecz eutanazji mogą być rozważane i dyskutowane przez agnostyków, to katolik, rozumiejąc ich wagę, jest zmuszony do ich odrzucenia z uwagi na boską tajemnicę ludzkiego istnienia. Życie człowieka zależne jest od życiodajnej miłości Stwórcy, która zarazem określa pochodzenie i przeznaczenie jednostki oraz wyznacza granice, których przekroczyć nie wolno. Bóg jest, zgodnie z tradycją, panem życia i śmierci, człowiek — sługą, któremu życie powierzono i z czego będzie musiał zdać sprawę przed Bogiem. To stanowisko, w którym traktuje się życie jako dar Stwórcy wywiera też wpływ na poglądy dotyczące zagadnienia przedłużania życia osoby umierającej za wszelką cenę. Zabierając głos w dyskusji na temat zwyczajnych i nadzwyczajnych środków podtrzymywania życia, autor wskazuje, że pojęcia te są relatywne i odnoszą się bardziej do skutków, które pociąga za sobą zastosowanie tych środków u różnych osób niż do typów kuracji. Trudno jest rozstrzygnąć ze stanowiska wiary, jaki sposób traktowania pacjenta jest w danej sytuacji najwłaściwszy. O tym powinien decydować jedynie lekarz w porozumieniu, jeżeli jest to tylko możliwe, z osobą umierającą, pamiętając by stosować tylko te środki i metody, które w sposób znaczący mogą odwrócić proces umierania lub użytecznie przedłużyć życie pacjenta.

Chrześcijanie traktując życie jako dar miłości boskiej uznają śmierć za zamknięcie pewnego etapu ludzkiej egzystencji, a narodziny — za jego ostateczny początek. Kiedy i jak zaczyna się życie — odpowiedź na to pytanie ma ogromne znaczenie w dyskusjach nad przerywaniem ciąży, niektórymi metodami antykoncepcji lub zapłodnieniem *in vitro*. Pius XI w encyklice *Casti Connubii* z 1930 r. potępił przerywanie ciąży nawet w przypadku, gdy zagraża ona bezpośrednio życiu kobiety. Odrzucił on argument wywodzący się z istniejącego w prawie karnym pojęcia „obrony koniecznej”, dopuszczającego odparcie ataku nawet kosztem zdrowia i życia agresora. Tę wersję nauk papieskich podtrzymywali następcy Piusa XI. Chociaż przy obecnym stanie nauk medycznych bezpośrednie zagrożenie życia kobiety ciężarnej spowodowane jej stanem należy do rzadkości, dyskusja dotycząca podobnych przypadków sprzyja jasnemu wyłożeniu często rozbieżnych stanowisk. Jedno z nich dotyczy kwestii czy kiedykolwiek można pozbawić życia osobę ludzką, drugie — co konstytuuje osobę ludzką. Z trzech możliwych odpowiedzi na drugie z pytań: płód jest osobą, nie jest nią lub jest tylko osobą potencjalną, katolik może wybrać tylko jedną. Wynika to z przyjęcia pochodzącej od Arystotelesa nauki o duszy stwarzanej przez Boga i ożywiającej materialne ciało. Począwszy od chwili złączenia z ciałem (animacji) dusza posiada wszystkie swe własności i konstytuuje osobę ludzką (nie może więc być mowy o „potencjalnej osobie” w przypadku za-

rodka lub płodu). Dyskusji może podlegać jedynie moment animacji. Moment — bowiem dusza jako subsancja czysto duchowa (a nie materialna) może tylko istnieć lub nie, lecz nie może podlegać stopniowemu rozwojowi charakterystycznemu dla materii. Oficjalna nauka Kościoła uznaje obecnie, chociaż nie wprost, że jest się osobą od chwili zapłodnienia. Wywodzący się od Arystotelesa, podtrzymywany między innymi przez Tomasza z Akwinu i dominujący aż do XIX w. pogląd o stopniowej animacji trzema rodzajami dusz, przy czym decydująca o człowieczeństwie dusza rozumna miałaby złączyć się z ciałem w 40 do 90 dni (zależnie od płci) po zapłodnieniu, nie znalazł potwierdzenia w nowszych dokumentach watykańskich. Potępienie przerywania ciąży we wszelkich jej stadiach oraz stosowania środków antykoncepcyjnych typu spirali wewnątrzmacicznej nie dopuszczającej do zagnieżdżenia się zarodka wskazuje na odrzucenie tej teorii. Teoria przeciwstawna, oficjalnie uznana, pociągająca za sobą istotne konsekwencje moralne napotyka liczne trudności natury teologicznej, wynikające z faktów, że wiele zapłodnionych komórek jajowych nie ulega implantacji i jest wydalanych z organizmu oraz, że zdarzają się przypadki podziału komórkowego zarodka we wczesnych fazach jego rozwoju prowadzące do powstania więcej niż jednego płodu. Dlatego też w dyskusjach teologicznych brane są pod uwagę także inne momenty możliwej animacji, takie jak implantacja zarodka, początek procesu dyferencjacji komórek, powstanie zaczątków systemu nerwowego lub pierwsze sygnały aktywności elektrycznej mózgu. Obecny punkt widzenia Kościoła katolickiego można nazwać stanowiskiem ostrożnym. Nie rozstrzyga się tu ostatecznie problemu chwili animacji, uznając zapłodnienie za moment powstania osoby ludzkiej. Pociąga to za sobą mniejsze ryzyko nieświadomego popełnienia grzechu zabicia istoty posiadającej duszę. Zapłodnienie jest początkiem życia ludzkiego, które niezależnie od tego czy jest już uduchowione czy nie, stanowi podstawę dla przyszłego bycia osobą i dlatego też nie może być niszczone.

Pozostała część rozdziału dotyczącego początków życia poświęcona została problematyce wzajemnych relacji między ciałem a duszą w kontekście teorii filozoficzno-teologicznych takich myślicieli jak Orygenes, Tertulian, Augustyn, Tomasz z Akwinu, Gennadius z Marsylii, Darwin, Theilard de Chardin i Rahner oraz dokumentów watykańskich, przede wszystkim deklaracji w sprawie przerywania ciąży z lat siedemdziesiątych i współczesnej wiedzy biomedycznej. Refleksja nad statusem zarodka w różnych stadiach jego rozwoju prowadzi autora do wniosku, że najprawdopodobniej najwcześniejszym jego stadium nie można przypisać osobowości ludzkiej.

Badania i eksperymenty medyczne są tematem kolejnego rozdziału. W sprawie eksperymentów na zwierzętach, które nie mają praw, lecz żywią — jak twierdzi — określone interesy. J. Mahoney zajmuje następujące stanowisko: zwierząt można używać do doświadczeń jedynie wtedy, gdy jest to konieczne ze względu na istotne dobro człowieka, ale należy jednocześnie zminimalizować ich ewentualne cierpienia. Jeśli chodzi o eksperymenty na zarodku ludzkim we wczesnych fazach jego rozwoju, to wydają się one dopuszczalne, jeżeli mają służyć dobru zarodka lub innych ludzi (nawet przyszłych pokoleń). Stanowisko to jest odmienne od poglądów Jana Pawła II wyrażonych w wystąpieniu do biologów w Rzymie w 1982 r., kiedy ostro postąpił wszelkie eksperymentalne manipulacje na zarodku ludzkim.

Kolejnym zagadnieniem poruszonym przez autora są doświadczenia dokonywane na osobach pozbawionych świadomości lub posiadających ją w ograniczonym zakresie. Autor wyklucza wszelkiego typu eksperymenty nie służące bezpośrednio terapii. W sytuacji niemożności uzyskania świadomej zgody pacjenta działania le-

karza powinny służyć konkretnym interesom osoby leczonej i być przeprowadzane w sposób nie naruszający godności osoby ludzkiej.

Ostatni rozdział książki został poświęcony w głównej mierze teologii moralnej i jej rozstrzygnięciom dotyczącym oceny postępowania osób współdziałających w dokonaniu czynów wartościowanych ujemnie. Dotyczy to przede wszystkim personelu medycznego uczestniczącego w zabiegach przerywania ciąży. Ocena moralna działań tych osób ma zależeć od stopnia współpracy lub współudziału danej osoby w zabiegu (metaforycznie mówi się tu o „odległości” albo „oddaleniu”) i jej wewnętrznej zgody lub niezgody (współpraca formalna i materialna). Autor wskazuje jednak, że we współczesnych społeczeństwach charakteryzujących się znacznym zróżnicowaniem poglądów oceny proponowane przez teologię moralną często nie mogą i nie powinny być stosowane, bowiem osoba oceniana może wierzyć, że jej postępowanie jest właściwe. Dlatego potrzebna jest obopólna tolerancja umożliwiająca dialog oparty na wspólnych, humanistycznych podstawach.

Książka Johna Mahoneya jest przykładem wyważonego, pozbawionego niepotrzebnych emocji głosu strony katolickiej w toczących się dyskusjach bioetycznych.

Krzysztof Tittenbrun

Nowe argentyńskie czasopismo etyczne

„Cuadernos de etica”, Facultad de Filosofía y Letras de Universidad de Buenos Aires, Vol I, nr 1, 1986, Vol. II, nr 2—3 1987.

W kwietniu 1986 r. ukazał się w Buenos Aires pierwszy numer nowego czasopisma etycznego, opracowanego przez Centrum Badań Etycznych (dr Risieri Frondizi), które od 1983 r. funkcjonuje na Wydziale Filozofii i Literatury Uniwersytetu w Buenos Aires. Nota redakcyjna numeru 1 zawiera informację o działalności owego Centrum, jak również krótką prezentację autorów czterech obszernych artykułów, zamieszczonych w tym numerze.

Autor otwierającego numer 1 artykułu pt. *Moral y política* profesor uniwersytetów w Buenos Aires i La Plata, Ernesto Garzón Valdés, analizuje w swej interesującej pracy relacje pomiędzy polityką i moralnością, skupiając się głównie na trzech podstawowych kwestiach: 1) rozróżnieniu pojęcia dobra instrumentalnego i dobra moralnego, 2) różnicy między moralnością prywatną i publiczną, 3) możliwości sformułowania zasad etyki normatywnej, odnoszących się do sfery polityki.

Przyjmując za Georgiem H. von Wrightem rozróżnienie pomiędzy „dobrem instrumentalnym czyli technicznym” i „dobrem moralnym” E. Garzón Valdés dochodzi do wniosku, że relacja między moralnością i polityką nie może być — pod groźbą popełnienia błędu naturalistycznego — oparta na ocenie działalności polityków wyłącznie ze względu na ich zdolności profesjonalne i rezultaty działań. Powołując się na wiele różnorodnych opinii w tym względzie, zaczerpniętych zarówno z historii myśli społecznej, jak również z prac myślicieli współczesnych, autor artykułu