

Nauczanie Kościoła katolickiego a polska debata bioetyczna¹

DOI: <https://doi.org/10.14394/etyka.1326>

 Barbara Chyrowicz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Doktryna moralna Kościoła katolickiego odnosząca się do kwestii bioetycznych stanowi jedno ze stanowisk obecnych w polskiej debacie bioetycznej, co wydaje się zrozumiałe zważywszy na deklarowaną przynależność większości Polaków do tegoż Kościoła. Katolicycy moralisci stoją na stanowisku, że reprezentowana przez nich doktryna nie ma czysto religijnego charakteru. Odwołują się do kategorii prawa naturalnego, wyprowadzając z niego obowiązek szacunku dla życia każdej istoty ludzkiej, od momentu jej powstania aż do naturalnej śmierci, stąd zdecydowanie negatywnie oceniana jest aborcja, eutanazja, a także proceder niszczenia ludzkich zarodków. Obok punktów spornych istnieją też takie kwestie bioetyczne, w których stanowisko Kościoła katolickiego nie budzi w społecznej debacie kontrowersji, np. transplantologia.

Słowa kluczowe: wartość życia, prawo naturalne, doktryna moralna, magisterium Kościoła katolickiego

The Teaching of the Catholic Church and the Polish Bioethical Debate

The moral doctrine of the Catholic Church, concerning bioethical issues, is one of the positions present in the Polish bioethical debate. This seems understandable considering the declared affiliation of the most Poles to the Catholic Church. Catholic moralists take the position that the doctrine represented by them has not a purely religious character. In their analyses, they refer to the category of natural law, deriving from it the obligation to respect the life of every human being from the moment of conception until its natural death. This is the reason why they reject abortion, euthanasia, and the destruction human embryos. Apart from the aforementioned controversial points there are also bioethical issues in which the Church's position does not evoke controversies in the social debate, e. g. transplantology.

Keywords: value of life, natural law, moral doctrine, magisterium of the Catholic Church

1 Publikacja finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2016–2019, powstała w ramach projektu „Rozwój bioetyki partycypacyjnej”, nr 0185/NPRH4/H2b/83/2016, kierownik projektu: prof. dr hab. Paweł Łuków.



Ponieważ zdecydowana większość Polaków deklaruje przynależność do Kościoła katolickiego, doktryna moralna Kościoła odnosząca się do kwestii bioetycznych jest ze zrozumiałych względów obecna w toczonyj w naszym kraju bioetycznej debacie. Obecność ta nie może oznaczać jednak prostego przejścia treści nauczania Kościoła jako obowiązującego prawa i to przynajmniej z dwóch powodów:

- 1) Po pierwsze, wynika to z samej natury tego nauczania. Moralność sięga głębiej niż prawo, a zatem nie każde orzeczenie doktrynalne może zyskać wymiar prawny. Jakkolwiek fakt, że odpowiedzialność moralna sięga głębiej niż prawna, jest również respektowany przy stanowieniu prawa pozytywnego (nie wszystkie moralnie relewantne aspekty ludzkich relacji podlegają legislacji), to w przypadku orzeczeń doktrynalnych dodatkowym elementem wykluczającym proste uwzględnianie niektórych z nich w przepisach prawnych są racje natury teologicznej przywoływane jako uzasadnienie rozstrzygnięć moralnych. Racje te odwołują się do Objawienia i Tradycji (autorytetu Boga i Kościoła), wykraczają zatem poza naturalne poznanie, które jest podstawą formułowania pozytywnego prawa;
- 2) Po drugie, obok katolickiej większości społeczeństwo polskie tworzą też osoby zgłaszające akces do innych denominacji chrześcijańskich (protestanci, prawosławni), przedstawiciele innych religii oraz osoby niewierzące, dla których autorytet Kościoła rzymskokatolickiego jako taki nie ma żadnego znaczenia. Przyjazny rozdział Kościoła od państwa oznacza w praktyce szacunek dla poglądów religijnych, co nie jest równoznaczne z bezpośrednim udziałem Kościoła w tworzeniu prawa. Nauczanie Kościoła katolickiego jest istotnym, ale nie jedynym stanowiskiem w bioetycznej debacie.

Specyfika bioetycznej doktryny Kościoła rzymskokatolickiego

Z powyższego nie wynika, że bioetyczne nauczanie Kościoła katolickiego ma typowo religijny charakter. Podstawową normą przywoływaną w bioetycznym dyskursie jest norma nakazująca szacunek dla ludzkiego życia wyrażona w piątym przykazaniu Dekalogu zakazem: „Nie zabijaj!”. Norma ta jest fundamentalną normą moralną obecną nie tylko w zapisach polskiej Konstytucji (art. 38) i kodeksie prawa karnego, lecz również w międzynarodowych dokumentach, w tym Deklaracji Praw Człowieka (art. 3). Nauczanie Kościoła katolickiego

domagające się bezwarunkowego poszanowania dla ludzkiego życia nie wykracza zatem poza treści dostępne poznaniu naturalnemu, to jest niewykraczającemu poza właściwe człowiekowi funkcje poznawcze. Co prawda, człowiek wierzący zyskuje na mocy wiary dodatkową motywację do przestrzegania normy „nie zabijaj”, ale jej podstawowe ugruntowanie tkwi w specyfice istnienia rozumnej i wolnej istoty ludzkiej – człowiek przez fakt swojej rozumności i wolności jest tego typu istotą, której należy szacunek ze względu na nią samą. Jest podmiotem, a nie przedmiotem, nie może być zatem traktowana jedynie jako środek do celu. Głosząc moralny obowiązek szacunku dla ludzkiego życia, Kościół katolicki nie wykracza zatem poza zasady obecne w etyce, szczególnie etyce personalistycznej.

Od samego początku kształtowania się teologicznej doktryny Kościoła katolickiego (nie tylko moralnej) teologowie wykorzystywali wypracowane przez filozofię kategorie i metody do usystematyzowania i zinterpretowania przekazu Objawienia. Przyjęta w doktrynie teologicznomoralnej zasada, zgodnie z którą łaska suponuje (zakłada) naturę, ale jej nie znosi, domaga się uwzględnienia w formułowaniu norm wiedzy, którą zyskujemy dzięki filozoficznej analizie istoty człowieczeństwa, czyli wiedzy antropologicznej, w myśl adagium *agere sequitur esse* właściwe dla danego bytu działanie pozostaje bowiem adekwatne do sposobu bytowania. W filozofii istnieje wiele teorii antropologicznych, a dla formułowania katolickiej doktryny moralnej szczególne znaczenie ma myśl Arystotelesa (teoria cnoty) i św. Tomasza z Akwinu, w tym wypracowana przez Akwinatę doktryna prawa naturalnego.

Magisterium Kościoła zaczęło się wyraźniej odwoływać do prawa naturalnego w momencie, w którym jego doktryna w laickim świecie zaczęła się domagać uzasadnienia. W XIX w. odnosi się do niego Leon XIII w encyklice *Libertas praestantissimum* (Leon XIII 1888), wskazując na wyższość prawa boskiego i naturalnego nad prawem cywilnym. Blisko 100 lat później Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* (Jan XXIII 1963) wskazuje na prawo naturalne jako podstawę praw i obowiązków. W encyklikach Piusa XI *Casti connubii* (Pius XI 1930) i Pawła VI *Humanae vitae* (Paweł VI 1968) prawo naturalne przedstawione jest jako podstawa moralności małżeńskiej. Dalsze umocnienie doktryny prawa naturalnego zyskała w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1992) i encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor* (Jan Paweł II 1993). W roku 2009 Międzynarodowa Komisja Teologiczna Kościoła Katolickiego wydała dokument *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne* (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2010), w którym raz jeszcze potwierdzone zostało znaczenie prawa

naturalnego dla formułowania orzeczeń Magisterium Kościoła. To na podstawie tego prawa Kościół katolicki chce prowadzić dyskusję na temat szczegółowych rozstrzygnięć moralnych, w tym bioetycznych. Katolicycy teologowie moralni wychodzą z założenia, że prawo naturalne jest dostępne dla ludzkiego rozumu, wspólne dla wierzących i niewierzących – może być zatem płaszczyzną spotkania. Formułując normy zakazujące aborcji i eutanazji, odrzucając dopuszczalność metod wspomaganej prokreacji i przeprowadzania eksperymentów na ludzkich zarodkach lub uznając za moralnie dopuszczalne zabiegi transplantacyjne, katolicycy teologowie moralni nie odwołują się wprost do Bożych nakazów, bo odnośnej doktryny na ten temat ze zrozumiałych względów nie ma w przekazie Objawienia. Nauczanie Kościoła jest próbą odczytania moralnie słusznego postępowania w świetle przesłanek Objawienia i prawa naturalnego – przy uwzględnieniu aktualnego stanu możliwości szeroko rozumianej biomedycyny.

Uwzględnienie najnowszych danych biomedycznych jest dla oceny przypadków bioetycznych niezwykle ważne. W bioetycznym nauczaniu Kościoła obok zakazów bezwarunkowych mogą się bowiem także pojawić zakazy warunkowe. Zakazy o charakterze bezwarunkowym nie zmieniają się w miarę postępu medycyny. Przykładowo: odrzucenie metod wspomaganej prokreacji pozostaje wiążące bez względu na doskonalenie metod. Stosowanie nowej technologii (np. terapii genowej), której skutków nie jesteśmy jeszcze w stanie przewidzieć, może być na pewnym jej etapie uznane za niedopuszczalne, ale w miarę zyskania wiedzy pozwalającej uznać, że nawet jeśli ma ona nadal charakter eksperymentalny, to jej skutki mają zdecydowanie terapeutyczny charakter, zostanie uznane za dopuszczalne. Nie jest to wynikiem chwiejności ocen (cały czas podstawową normą jest norma nakazująca szacunek dla życia), raczej ostrożności w ich wydawaniu. Na początku Kościół katolicki sprzeciwiał się transplantacjom, lecz po wyjaśnieniu wątpliwości stał się ich orędownikiem.

Bioetyka w dokumentach Kościoła

Niżej wymieniam jedynie podstawowe dokumenty², nie przywołuję zatem pomniejszych wypowiedzi hierarchów Kościoła skądinąd ważnych dla kształtowania się katolickiej doktryny bioetycznej.

² Ponieważ podstawowe dokumenty są dostępne zarówno online, jak i w bardzo wielu przedrukach, nie podaję konkretnych wydań. Odwołam się do nich jedynie przy trudniej dostępnych tekstach.

Pierwszym dokumentem Kościoła nawiązującym pośrednio do problematyki bioetycznej, który został wydany jeszcze przed powstaniem bioetyki jako odrębnej subdyscypliny etycznej (1970), była encyklika *Humanae Vitae* papieża Pawła VI (1968) odnosząca się do dopuszczalnych i niedopuszczalnych sposobów regulacji poczęć w związkach małżeńskich. Papież odrzuca w encyklice stosowanie sztucznej antykoncepcji, opowiada się za regulacją liczby potomstwa przy wykorzystaniu naturalnego cyklu płodności, podkreśla podwójną funkcję stosunku małżeńskiego: jednoczącą i płodną. W encyklice znajdujemy odwołanie do prawa naturalnego (pkt. 11), a także odrzucenie przerywania ciąży (pkt. 14). Podkreślić należy, że papież wyraźnie adresuje zawarte w encyklice nauczanie do małżonków (stąd operuje cały czas terminem „stosunek małżeński”), a podjęta w encyklice problematyka jest pierwszorzędnie skoncentrowana na aspekcie regulacji poczęć, nie nawiązuje wprost do bioetyki. Kolejne dokumenty Kościoła były już wprost związane z bioetyczną debatą.

De abortu procurato (Kongregacja Nauki Wiary 1974) – Deklaracja o przerywaniu ciąży wydana przez Kongregację Nauki Wiary. Dokument jest odpowiedzią na liberalizację prawa w zakresie przerywania ciąży. Jednoznacznie stwierdza, że przerywanie ciąży jest zabójstwem, a życiu ludzkiemu należy się szacunek od samego jego poczęcia. Prawo do życia jest uznane za pierwsze prawo osoby ludzkiej (pkt. 11). Oprócz wykładu nauki chrześcijańskiej (I) Deklaracja przedstawia argumenty rozumowe (II) przemawiające tak za wartością ludzkiego życia, jak za uznaniem, że początkiem życia jest moment poczęcia. Odpowiadając na argumenty pojawiające się w debacie wokół aborcji, (III) Deklaracja podkreśla, że obawa przed ułomnością dziecka nie może być powodem przerwania ciąży, nikt też – ani matka, ani ojciec – nie ma prawa do decydowaniu o jego życiu. Odwołując się do prawa, (IV) Deklaracja podkreśla, że skoro zabójstwo jest zawsze czynem karalnym, w podobny sposób powinna być traktowana aborcja, zadaniem państwa jest natomiast obrona najsłabszych. Prawo stanowione nie może pozostawać sprzeczne z prawem naturalnym, a to ostatnie jednoznacznie wskazuje na prawo człowieka do życia.

Iura et bona (Kongregacja Nauki Wiary 1980) – Deklaracja o eutanazji wydana przez Kongregację Nauki Wiary. Deklaracja podkreśla wartość ludzkiego życia (I), wykluczając świadome pozbawienie życia, czyli samobójstwo, podobnie jak zabójstwo. Takie działanie uznaje za odrzucenie najwyższej władzy Boga oraz Jego planu miłości. Odnosząc ten zakaz wprost do eutanazji, (II) dokument

stanowi, że nie można zezwolić na odebranie życia tym, którzy o to proszą, nie wolno też prosić innych o taką śmiercionośną czynność, w prośbach o odebranie życia należy natomiast odczytywać potrzeby chorego, który prócz opieki medycznej potrzebuje towarzyszenia i miłości bliskich. W Deklaracji poruszony też został problem podawania pacjentom środków przeciwbólowych (III) – idąc za wcześniejszymi wyjaśnieniami papieża Piusa XII, Deklaracja stwierdza, że ich stosowanie jest usprawiedliwione nawet wtedy, kiedy prowadzi do utraty przez pacjenta świadomości i pojawia się groźba skrócenia życia, a to dlatego, że w tego typu sytuacjach nie mamy do czynienia z zamierzeniem śmierci. Nawiązując do postępu medycyny, (IV) Deklaracja odwołuje się do podziału środków medycznych na „nadzwyczajne” i „zwyczajne”, stwierdzając, że lepszy byłby podział odpowiednio na środki „nieproporcjonalne” i „proporcjonalne”. Te pierwsze mają charakter eksperymentalny, z czym wiąże możliwość rezygnacji z ich stosowania w momencie, kiedy terapia nie przynosi spodziewanych skutków, a ich stosowanie jest dla pacjenta zbyt uciążliwe, przynosi jedynie niepewne i bolesne przedłużanie życia. Wykorzystywanie środków eksperymentalnych pozostaje w pełni usprawiedliwione, kiedy wyczerpane zostały środki tradycyjnie stosowane, a chory zgadza się na leczenie eksperymentalne.

Donum vitae (Kongregacja Nauki Wiary 1988) – Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania. Odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia, wydane przez Kongregację Nauki Wiary. To pierwszy dokument, który wyjaśnia stanowisko Kościoła odnośnie do metod wspomaganey prokreacji. Punktem wyjścia dla stanowiska Kościoła jest integralna wizja osoby ludzkiej – człowiek jest istotą duchowo-cieleśną, która ze względu na posiadanie rozumnej duszy nie może być wartościowana na równi ze zwierzętami. Wynika stąd, że interwencje natury medycznej nie dotyczą jedynie tkanek, narządów i funkcji – przez nie dotykamy samej osoby, a z tym wiąże się ich znaczenie i odpowiedzialność. Dokument zaczyna się zatem od przedstawienia przesłanek antropologicznych – konkretnej wizji osoby ludzkiej. Wizja ta stanowi dalej podstawę oceny metod wspomaganey prokreacji. Instrukcja stwierdza, że to Bóg jest panem życia i że życie ludzkie od samego momentu poczęcia jest święte. Ludzie przez akty małżeńskie współpracują z płodną miłością Boga, metody wspomaganey prokreacji naruszają w przekonaniu autorów Instrukcji zamierzony przez Stwórcę porządek rzeczy. Podkreślenie tego jest o tyle ważne, że dokument wyraźnie stwierdza, że natura jest stworzona, co może być jedynie przedmiotem wiary. To nie znaczy, że przyjęta

w dokumencie ocena metod wspomaganej prokreacji oparta jest jedynie na argumentacji religijnej. Autorzy Instrukcji odwołują się do racji rozumowych. Wymieniane w dokumencie problemy moralne zostały podzielony na trzy segmenty. W pierwszym analizowany jest szacunek należny ludzkim embrionom, a szczegółowo poruszane kwestie to: szacunek dla ludzkich embrionów, diagnostyka prenatalna, zabiegi lecznicze prowadzone na ludzkich płodach, badania naukowe i eksperymentowanie prowadzone na embrionach i płodach, wykorzystywanie embrionów uzyskanych drogą zapłodnienia *in vitro* do celów naukowych oraz manipulowanie na embrionach. W drugim segmencie Instrukcja prezentuje ocenę interwencji w przekazywanie życia ludzkiego, w szczególności: problem małżeństwa jako właściwego miejsca przekazywania życia, zapłodnienie heterologiczne jako zerwanie więzi małżeńskiej, problem macierzyństwa zastępczego, związek między sztucznym zapłodnieniem a aktem małżeńskim, problem dopuszczalności sztucznego zapłodnienia homologicznego i heterologicznego, problem uczestnictwa lekarza w przekazywaniu życia oraz cierpienia osób ze zdiagnozowaną bezpłodnością. Trzeci, najkrótszy segment Instrukcji poświęcony jest rozstrzygnięciom prawnym, zaś akcent postawiony jest na prawo do życia i integralności fizycznej każdej istoty ludzkiej.

Argumentacja zawarta w Instrukcji opiera się na wyrażonej już w poprzednich dokumentach mocnej tezie, zgodnie z którą od momentu powstania nowego życia podlega ono ochronie moralnej i prawnej. Instrukcja tę tezę raz jeszcze wyraźnie przypomina. Z uwagi na to, że stosowanie metod wspomaganej prokreacji wiąże się z niszczeniem ludzkich zarodków, metody nie mogą zyskać moralnej akceptacji. Równocześnie autorzy Instrukcji podkreślają, że nawet gdyby metody zapłodnienia pozaustrojowego nie wiązały się z niszczeniem ludzkich zarodków, nie mogłyby zyskać akceptacji, ponieważ są sprzeczne z godnością rodzicielstwa oraz jednością małżeńską. Za właściwy i słuszny sposób przekazywania nowego życia Instrukcja uznaje współzycie rodziców. Tym samym Instrukcja przywołuje doktrynę na temat jednoczącej funkcji aktu małżeńskiego obecną już w encyklice *Humanae vitae*. Jedności rodzicielstwa sprzeciwia się też korzystanie z dawców gamet i macierzyństwa zastępczego.

Kwestia uznania za niedopuszczalne niszczenia ludzkich embrionów jest czytelna nawet dla tych, którzy zajmują w tym miejscu inne stanowisko. Znacznie trudniejsze jest wyjaśnienie znaczenia i funkcji aktu małżeńskiego dla powstania nowego życia – jeśli ktoś nie rozumie roli małżonków jako powołanych do współdziałania w akcie stwórczym Boga względnie, nie przyjmuje antropologii filozoficznej, do której katolicycy moralisci odwołują się, uzasadniając przyjęte

stanowisko. Pamiętać należy przy tym, że Instrukcja jest dokumentem, więc trudno oczekiwać, że zawierać będzie wnikliwe i szerokie komentarze – tych poszukujemy raczej w publikacjach poświęconych katolickiej bioetyce.

Evangelium vitae (Jan Paweł II 1995) – Encyklika Papieża Jana Pawła II o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. Encyklika jest potwierdzeniem nauki Kościoła o wartości i świętości ludzkiego życia. Kwestie natury bioetycznej są w niej wplecione w teologiczny przekaz – papież odwołuje się do przekazu Objawienia i w jego kontekście umieszcza wypracowane dotąd przez Kościół stanowisko odnośnie do kwestii bioetycznych. I tak w I rozdziale autor encykliki odrzuca antykoncepcję, podkreślając, że jest to zło różne od aborcji, ale „mentalność antykoncepcyjna” czyni tym silniejszą pokusę aborcji; w technikach sztucznej reprodukcji postrzega niebezpieczeństwo niszczenia życia (dodatkowych embrionów), podobnie w badaniach prenatalnych, o ile nie są podejmowane w celu wskazania ewentualnych terapii. Eliminowanie przy pomocy diagnostyki osób nieuleczalnie chorych kierowane jest podobną mentalnością, co próby legalizowania eutanazji nieuleczalnie chorych i umierających, szczególnie w kontekście kulturowym, w którym brak motywacji religijnej praktycznie eliminuje pozytywny sens cierpienia. Zdaniem papieża rewindykacja prawa do przerywania ciąży, dzieciobójstwa i eutanazji jest konsekwencją przyjęcia wynaturzonej i nikczemnej wizji ludzkiej wolności – oznacza ona utratę wrażliwości na Boga, a przez to i na człowieka. Skutkiem tego jest swoisty materializm praktyczny, który promuje raczej jakość życia niż jego wartość, a płciowość traktuje instrumentalnie. W 27 punkcie I rozdziału encykliki papież wprost odnosi się do rozwoju bioetyki – stwierdza, że sprzyja on refleksji i dialogowi między wierzącymi, niewierzącymi i wyznawcami różnych religii.

W II rozdziale encykliki papież, kontynuując refleksję na ludzkim życiem, podkreśla, że życie w ziemskiej kondycji nie jest dla człowieka wartością absolutną, człowiek może być zatem wezwany do tego, żeby poświęcić życie dla wyższego dobra, co nie jest równoznaczne z prawem do samowolnego jego odebrania.

W rozdziale III papież powtarza z naciskiem, że bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym, a przez niewinną istotę rozumie zarówno zarodek i płód, jak i urodzone już dziecko i dorosłych, także tych starych, nieuleczalnie chorych i umierających. Bezwyjątkowy zakaz zabijania w sposób szczególny papież odnosi do przerywania ciąży. Przyznaje, że obecności rozumnej duszy niepodobna w żaden sposób

doświadczalnie dowieść, uważa jednak, że sama wiedza naukowa o embrionie ludzkim dostarcza cennej wskazówki dla rozpoznania obecności osobowej od pierwszego momentu pojawienia się ludzkiego życia. Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od momentu poczęcia. Tym samym za niedopuszczalne moralnie należy uznać eksperymentowanie na embrionach, wyłączwszy zabiegi, które mają charakter terapeutyczny, potępić też należy praktykę wykorzystywania embrionów i ploidów ludzkich jako źródła organów lub tkanek do przeszczepów. Papież ponownie wraca do wspomnianego już w I rozdziale problemu eutanazji. Potwierdza, że jest ona poważnym naruszeniem Prawa Bożego, czego nie można powiedzieć o rezygnacji z uporczywej terapii. Jej mianem w encyklice określona została rezygnacja z pewnych zabiegów medycznych, które przestały być adekwatne do realnej sytuacji chorego, ponieważ nie są już współmierne do rezultatów, jakich można by oczekiwać, lub są też zbyt uciążliwe dla samego chorego i jego rodziny. W takich wypadkach – pisze papież – gdy śmierć jest bliska i nieuchronna, można w zgodzie z sumieniem zrezygnować z zabiegów, które spowodowałyby jedynie nietrwałe i bolesne przedłużenie życia, nie należy jednak przerywać normalnych terapii, jakich wymaga chory w takich przypadkach. Tak wyraźnie określonej uporczywej terapii we wcześniejszych dokumentach nie było. Kontynuacją nauczania jest natomiast odwołanie do środków nadzwyczajnych i zwyczajnych oraz uznanie za usprawiedliwione podawanie środków dla uśmierzenia bólu nawet, jeśli miałyby to prowadzić do utraty świadomości i skrócenia życia, jeżeli nie istnieją inne środki i nie przeszkadza to w wypełnieniu innych powinności religijnych i moralnych.

Ważny z punktu widzenia demokratycznych procesów stanowienia prawa jest 73 artykuł encykliki. Papież zwraca w nim uwagę na konflikt sumienia, jaki może się pojawić w przypadku, w którym głosowanie w parlamencie miałyby zdecydować o wprowadzeniu prawa bardziej restryktywnego, to jest zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji, a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permissywnego, które aktualnie obowiązuje względnie i poddawane jest głosowaniu. Parlamentarzysta zdecydowanie przeciwny aborcji musiałby wówczas – jeśli chciałaby ograniczyć przypadki legalnej aborcji – głosować za prawem wprowadzie bardziej restryktywnym, ale niewykluczającym aborcji. Encyklika stanowi, że postąpiłby w takiej sytuacji słusznie, ponieważ jego intencją byłoby zmniejszenie negatywnych skutków obowiązującej ustawy na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. W kolejnym artykule (74) papież opowiada się zdecydowanie za prawem lekarzy, pielęgniarek i personelu

medycznego do odmowy udziału w planowaniu, przygotowaniu i dokonywaniu czynów wymierzonych przeciw życiu – mają prawo powołać się zatem na klauzulę sumienia.

Kończąc encyklikę, papież podkreśla, że nauczanie Kościoła o bezwarunkowym poszanowaniu prawa do życia każdej niewinnej osoby – od poczęcia do naturalnej śmierci – jest jednym z filarów każdego cywilizowanego społeczeństwa. Tym samym encyklika nie jest przeznaczona dla ludzi wierzących. Papież głosi z całym przekonaniem, że szacunek dla życia stanowi fundament i gwarancję najcenniejszych i najpotrzebniejszych dla społeczeństwa wartości, takich jak demokracja i pokój.

Dignitas personae (Kongregacja Nauki Wiary 2008) – Instrukcja dotycząca niektórych problemów bioetycznych wydana przez Kongregację Nauki Wiary. Już w pierwszych słowach Instrukcja potwierdza wartość ludzkiego życia od poczęcia do naturalnej śmierci. Tę podstawową dla bioetycznego nauczania Kościoła tezę autorzy Instrukcji chcą odnieść do nowych problemów bioetycznych związanych z postępem biotechnologii, w sposób szczególnie do badań na embrionach.

Pierwsza część Instrukcji jest zasadniczo powtórzeniem i przypomnieniem aspektów antropologicznych, teologicznych i etycznych życia ludzkiego. Do problematyki bioetycznej, a dokładnie do nowych problemów związanych z przekazywaniem życia, nawiązuje wyraźnie druga część Instrukcji. Autorzy zaczynają od powtórzenia wyrażonej już w *Donum vitae* doktryny na temat metod sztucznej prokreacji. Kwestie dotąd w dokumentach nieporuszone to uznania za moralnie dopuszczalne technik wspomagających płodność: leczenia hormonalnego, chirurgicznego leczenia endometriozy i udrażniania jajowodów. Wszystkie te metody można uznać za autentyczne terapie, o ile po usunięciu przeszkody niepłodności para może spełniać akty małżeńskie. Jeśli chodzi o metody *in vitro* (także metody *ICSI*), Instrukcja podkreśla ich moralną niedopuszczalność z dwóch, dyskutowanych już wcześniej powodów: niszczenia ludzkich embrionów i oddzielania prokreacji od osobistego kontekstu aktu małżeńskiego. Dalej Instrukcja odnosi się do szeregu praktyk związanych z *in vitro*. I tak kriokonserwacja embrionów została uznana przez autorów Instrukcji za praktykę nie do pogodzenia z należnym embrionom szacunkiem, stanowiącym zagrożenie ich integralności i generującym dodatkowo problem ich przechowywania, rozmrażania i dalszego przeznaczania (np. do celów badawczych lub adopcji przez bezpłodne pary). Propozycja „adopcji

prenatalnej” została uznana za godną pochwały co do intencji, ale równocześnie powodującą problemy natury etycznej, medycznej, psychologicznej i prawnej, które nie pozwalają uznać jej za godziwą praktykę. Kriokonserwacja oocytów, podobnie jak embrionów, została również uznana za praktykę nie do przyjęcia. Autorzy Instrukcji odrzucają też metodę redukcjonowania embrionów w praktyce *in vitro*, celem której jest uniknięcie ryzyka ciąży mnogich po transferze większej liczby embrionów do łona matki. Diagnostyka preimplantacyjna zostaje również odrzucona zarówno ze względu na tworzenie zarodków *in vitro*, jak i związane z nią nieuchronnie selektywne niszczenie obciążonych genetycznie embrionów uznane za wczesne działanie aborcyjne. Traktowanie embrionów jako materiału do badań laboratoryjnych autorzy Instrukcji uznają za sprzeczne z należną im godnością. Za działania o charakterze aborcyjnym uznane też zostają środki wczesnoporonne, zarówno te, które niszczą embrion przed zagnieżdżeniem się w macicy, jak i po zagnieżdżeniu.

W trzeciej części Instrukcja omawia nowe możliwości terapeutyczne związane z wykorzystaniem embrionów i badaniami na ludzkim materiale genetycznym. To problemy, które dotąd nie znalazły oficjalnej wykładni Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Za moralnie naganne zostało uznane pozyskiwanie komórek macierzystych z ludzkich embrionów. Z dwóch diskutowanych form terapii genowej za niedopuszczalną uznana została terapia linii zarodkowych, natomiast terapia komórek somatycznych określona została jako zabieg z istoty swej godziwy. Odrzucona też została stosowanie inżynierii genetycznej do celów pozaterapeutycznych, to jest wzmacniania i doskonalenia ludzkiego genomu. Instrukcja stwierdza, że sprzyjają one mentalności eugenicznej i rodzą problem kryteriów doskonalenia oraz niesprawiedliwego panowania jednego człowieka nad drugim.

Dokument zdecydowanie potępia klonowanie reprodukcyjne, opierając się zarówno na wymogu współzycia rodziców jako środka powoływania do życia nowych istot ludzkich, jak i nieuprawnionego decydowania o genomie mającego się urodzić człowieka, co – zdaniem autorów Dokumentu – stanowi obrazę godności oraz zasadniczej równości ludzi. Instrukcja zdecydowanie odrzuca też klonowanie terapeutyczne, w którym celem klonowania zarodków jest wykorzystanie ich do pozyskiwania komórek macierzystych. Za dopuszczalne moralnie uznaje pozyskiwanie i wykorzystywanie dorosłych komórek macierzystych. Prowadzenie badań na embrionalnych komórkach macierzystych lub pochodzących od nich liniach komórkowych przez badaczy, którzy nie uczestniczyli w ich pozyskiwaniu, uznawane jest za współdziałanie w złu.

W dokumencie za moralnie niegodziwe zostały uznane wszelkie próby hybrydyzacji polegające na mieszaniu genomu zwierzęcego z ludzkim – stanowią one w przekonaniu autorów Instrukcji naruszenie godności istoty ludzkiej.

Katechizm Kościoła Katolickiego (1994) – w katechizmie papieża Jana Pawła II z roku 1992 niektóre kwestie bioetyczne omawiane są w ramach części III, działu II: „Dziesięć przykazań”, artykułu 5: „Piąte przykazanie” oraz 6: „Szóste przykazanie”. Zapisy stanowią, co następuje:

- 2258: podkreślone zostało, że życie ludzkie jest święte;
- 2270-2279: życie ludzkie winno być szanowane i chronione w sposób absolutny, przerwanie ciąży stanowi stąd moralne zło, które podlega ekskomunice na mocy samego prawa. Niezbywalne prawo człowieka do życia winno być konstytutywnym elementem społeczeństwa cywilnego i jego prawodawstwa. Embrion powinien być uważany za osobę od chwili poczęcia, powinno się bronić jego integralności, co oznacza, że przeprowadzane na nim zabiegi medyczne są dopuszczalne pod warunkiem uszanowania jego życia i integralności. Moralnie niewłaściwe jest tworzenie embrionów do celów badawczych, a także nieterapeutyczne ingerowanie w ludzki genom. Eutanazja jest moralnie niedopuszczalna, pacjent ma natomiast prawo do przerywania uporczywej terapii – zaprzestanie zabiegów medycznych kosztownych, ryzykownych, nadzwyczajnych lub niewspółmiernych do spodziewanych rezultatów może być uprawnione; podobnie stosowanie środków przeciwbólowych nawet za cenę skrócenia jego życia, ponieważ w tego typu przypadkach śmierć pacjenta nie jest zamierzona ani jako cel, ani jako środek, lecz jedynie przewidywana i tolerowana jako nieunikniona;
- 2292-2296: doświadczenia medyczne lub psychologiczne na osobach lub grupach ludzkich są dopuszczalne pod warunkiem ich zdecydowanie terapeutycznego przeznaczenia. Nie można zatem przeprowadzać doświadczeń na istocie ludzkiej, które narażają jej życie lub integralność fizyczną i psychiczną na niewspółmierne ryzyko i/lub nie zostało poprzedzone wyraźną zgodą danej osoby lub osób uprawnionych. Są one wtedy (doświadczenia) nie do pogodzenia z godnością osoby. Przeszczepianie narządów bez wyraźnej zgody dawcy również uznane jest za moralnie nie do przyjęcia. Niedopuszczalne jest też powodowanie trwałego kalectwa lub śmierci jednej istoty ludzkiej w celu przedłużania życia drugiej;

- 2301: bezpłatne przekazywanie narządów po śmierci jest dopuszczalne i może zasługiwać na uznanie;
- 2375-2377: badania naukowe zmierzające do eliminowania przyczyn bezpłodności zasługują na poparcie, czego nie można powiedzieć o technikach wspomaganej prokreacji, które oddzielają współżycie rodziców od rodzicielstwa (prokreacji). Dawstwo gamet i macierzyństwo zastępcze pozostają w sprzeczności z wyłącznym prawem małżonków do „stania się ojcem i matką wyłącznie dzięki sobie”. Sprzeciwia się temu tworzenie embrionów w warunkach laboratoryjnych i powierzanie życia i tożsamości embrionów lekarzom i biologom, co wprowadza panowanie techniki nad pochodzeniem i przeznaczeniem osoby ludzkiej.

Podstawowe tezy katolickiej bioetyki

Dokumenty Kościoła poświęcone bioetyce ukazywały się w miarę rozwoju bioetycznej problematyki. Jakkolwiek niektóre z poruszanych w nich kwestii pojawiają się w dokumentach wielokrotnie, to wyrażona w nich bioetyczna doktryna Kościoła jest zwarta i pozwala na sformułowanie kilku podstawowych tez:

1. Rozumna i wolna istota ludzka posiada normatywny status osoby i przyrodzoną godność, która wyklucza jakiegokolwiek instrumentalne jej traktowanie.
2. Człowiek jest istotą duchowo-cielesną; ponieważ cielesność jest sposobem ekspresji jego rozumności i wolności, nie może być przez człowieka traktowana w dowolny sposób. Integracja natury w osobie zakłada, że wszelkie ingerencje w biologiczną naturę winny uwzględniać normy prawa naturalnego, a w perspektywie teologicznej fakt, że natura ludzka jest ostatecznie dziełem Stwórcy³.
3. Życie stanowi fundamentalną wartość każdej istoty ludzkiej i jako takie podlega ochronie od momentu poczęcia do naturalnej śmierci. W perspektywie teologicznej to Bóg jest panem ludzkiego życia, antropologia teologicznomoralna podkreśla, że każde życie ludzkie jest święte. Celowe odbieranie ludzkim istotom życia jest bezwarunkowym złem, bez względu na etap rozwojowy i jakość biologicznej kondycji.

³ Personalistyczne podstawy bioetyki wyjaśnia obszernie: Sgreccia 2012, s. 77–135; De Dios Vial Correa, Sgreccia (red.) 2003.

Wykluczone są zatem: niszczenie embrionów, aborcja (także na etapie przedimplantacyjnym) i eutanazja⁴.

4. Wartość ludzkiego życia jest niezależna od jego psychofizycznej jakości, stąd wszelkie próby eliminowania ludzkiego życia na wczesnym etapie rozwoju ze względu na jakość psychofizycznego organizmu (selekcja embrionów, aborcja ze względu na trwałe i nieuleczalne choroby), względnie skracanie życia przez procedurę eutanazji w momencie, kiedy jego jakość staje się niska na skutek postępu choroby, są działaniami moralnie nieusprawiedliwionymi (Sgreccia, Carrasco De Paula (red.) 2006).
5. Ponieważ śmierć z przyczyn naturalnych jest naturalną kolejną ludzkiego życia, podejmowanie medycznych terapii nieproporcjonalnych do spodziewanego efektu i będących nadto znacznym obciążeniem dla pacjenta ma znamiona uporczywej terapii i może być przerwane. W tego typu sytuacjach kontynuować należy leczenie paliatywne. Katolicka bioetyka uznaje zbawczy sens cierpienia (Jan Paweł II 1984), ale zdecydowanie opowiada się za uśmierzeniem fizycznego bólu (Wróbel 1999, s. 176–194).
6. W przeciwieństwie do terapii nieproporcjonalnych zwyczajne środki medyczne, jakimi są np. nawadnianie i odżywianie pacjenta, powinny mu być zapewnione bez względu na jego kondycję tak długo, jak długo żyje. Odłączanie pacjentów znajdujących się w przetrwałym stanie wegetatywnym (*pvs*) od sztucznego odżywiania będzie stąd uznane za formę biernej eutanazji (Sgreccia, Laffitte (red.) 2009; Fisher 2021, s. 213–247; Kelly 2007).
7. Wszystkie ingerencje medyczne o charakterze terapeutycznym są co do zasady moralnie dopuszczalne, ponieważ życie i zdrowie są niekwestionowanymi wartościami. Dopuszczalne są zatem zarówno transplantacje, jak i terapia genowa komórek somatycznych (Eijk, Hendriks, Raymakers, Fleming 2014, s. 297–456).
8. Właściwym sposobem powoływania do życia nowych istot ludzkich jest akt współżycia rodziców, w którym małżonkowie uczestniczą w akcie stwórczym samego Boga. Metody wspomaganey prokreacji, także ewentualne powoływanie do życia nowych istot metodą klonowania

⁴ Status ludzkiego zarodka w nauczaniu Kościoła: *Ibidem*, s. 419–469; De Dios Vial Correa, Sgreccia (red.) 1998; Sgreccia, Laffitte (red.) 2007; Fisher 2012, s. 101–181; Machinek 2007.

reprodukcyjnego, są moralnie niedopuszczalne zarówno ze względu na wykluczenie współzycia rodziców w powstawaniu nowego życia, jak i nieuchronnie związane z nimi zagrożenie życia ludzkich embrionów, a także ich planowe niszczenie, jeśli są obciążone błędami genetycznymi lub strukturalnymi (stwierdzonymi w diagnostyce preimplantacyjnej). Niedopuszczalnym oddzieleniem rodzicielstwa od macierzyństwa jest praktyka macierzyństwa zastępczego i dawstwa gamet. W przypadku doboru gamet pod kątem cech dawców oraz klonowania reprodukcyjnego pojawia się dodatkowo problem nieuprawnionego decydowania jednych o biologicznym dziedzictwie drugich (De Dios Vial Correa, Sgreccia 2005).

9. Ingerencje o charakterze doskonalącym nie powinny mieć miejsca z uwagi na naruszanie genetycznego dziedzictwa i niczym nieusprawiedliwione roszczenie sobie praw do decydowania o genomie drugich (Laffitte, Carrasco de Paula 2010).
10. Działaniami moralnie niedopuszczalnymi są ingerencje, w których odbiera się życie jednym istotom w celu przedłużania życia drugich. Za zdecydowanie naganne zostaje stąd uznane klonowanie terapeutyczne (Eijk, Hendriks, Raymakers, Fleming 2014, s. 252–263).
11. Katolicka bioetyka dopuszcza prowadzenie badań lub doświadczeń na istocie ludzkiej pod warunkiem nienarazania jej życia lub integralności fizycznej na niewspółmierne ryzyko oraz wyrażenia wyraźnej zgody danej osoby lub osób uprawnionych (De Dios Vial Correa, Sgreccia 2004; Sgreccia 2012, s. 581–625).
12. Katolicka bioetyka uznaje za dopuszczalne zabiegi transplantacyjne (Wróbel 1999, s. 355–398; Fischer 2012, s. 185–212; Sgreccia 2012, s. 627–661). W wymienionych wyżej dokumentach brak jest odniesień do kryterium śmierci mózgowej. Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza wyraźnie, że jest czymś moralnie niedopuszczalnym powodowanie śmierci jednej istoty ludzkiej w celu przedłużania życia drugiej, czyli transplantacja serca możliwa jest jedynie po stwierdzeniu śmierci dawcy. Kryterium śmierci mózgowej komentowane jest w nauczaniu papieży oraz w nauczaniu Papieskiej Akademii Nauk.

Już papież Pius XII podkreślał (1957), że jest to kryterium medyczne, a nie filozoficzne, względnie teologiczne. Papieska Rada »Cor Unum« w roku 1981 stwierdziła, że wzrasta zgoda co do tego, że za zmarłego należy uznać człowieka, u którego zostałyby stwierdzone całkowity i nieodwracalny brak aktywności

mózgu (Papieska Rada »Cor Unum« 1998). W roku 1985 Papieska Akademia Nauk potwierdziła, że osobę ludzką uznaje się za zmarłą, kiedy utraciła w sposób nieodwracalny wszelką zdolność integrowania i koordynowania funkcji fizycznych i umysłowych ciała. Śmierć następuje kiedy: (a) zanikły w sposób definitywny funkcje spontaniczne serca i respiracji lub kiedy (b) stwierdzono nieodwracalny zanik jakiejkolwiek aktywności mózgowej (Papieska Akademia Nauk 1998). W roku 2008 Papieska Akademia Nauk wydała dokument, w którym potwierdziła swoje stanowisko, że śmierć mózgu jest równoznaczna ze śmiercią człowieka (Papieska Akademia Nauk 2008). Ponieważ określenie kryterium śmierci należy do nauk medycznych, nie jest wykluczone, że w miarę rozwoju medycyny zostaną wskazane bardziej dokładne kryteria. Będą one zapewne uwzględnione w nauce Kościoła.

Zaangażowanie Kościoła w debatę bioetyczną w Polsce

W Polsce nie jest prowadzona systematyczna debata bioetyczna, co nie znaczy, że od czasu do czasu problematyka bioetyczna nie pojawia się na pierwszych stronach gazet. Prowadzone dyskusje mają charakter doraźny i skoncentrowane są zazwyczaj na jednym z wymienionych wyżej problemów. Stanowisko Kościoła jest w tych debatach wyraźne, jeśli ma charakter oficjalny, to formułowane jest przez Konferencję Episkopatu Polski.

Kościół w Polsce zdecydowanie najbardziej zaangażował się w obronę życia nienarodzonych. Po roku 1989 aktywnie uczestniczył w działaniach zmierzających do zmiany prawa zezwalającego na aborcję. Przyjęta 7 stycznia 1993 r. ustawa „O planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerwania ciąży” za warunki te uznaje (1) zagrożenie, jakie ciąża stanowi dla zdrowia i życia kobiety ciężarnej, (2) prawdopodobieństwo ciężkiego, nieodwracalnego uszkodzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu oraz (3) uzasadnione podejrzenie, że ciąża powstała w wyniku czynu zabronionego.

Ponieważ Kościół broni prawa człowieka od momentu poczęcia do naturalnej śmierci, ustawa restryktywna w stosunku do poprzedniej, ale nierespektująca w pełni ochrony życia nie może zyskać jego akceptacji, co nie zmienia faktu, że każde ograniczenie prawa do aborcji będzie przez Kościół aprobowane, ponieważ będzie bliższe jego nauczaniu. Kompromis o charakterze politycznym nie jest kompromisem moralnym, ze zrozumiałych zatem względów Kościół dalej

upomina się o życie nienarodzonych. Przesłanie Kościoła ma charakter duszpasterski, napominanie do przestrzegania praw Dekalogu jest wpisane w misję Kościoła, nie ma charakteru politycznego. Zgodnie z przesłaniem Ewangelii chrześcijanin nie może pozostawać bierny wobec postrzeganego zła. Nauczanie Kościoła z oczywistych względów pierwszorzędnie wiąże wiernych, pamiętać jednak należy, że norma „nie zabijaj” nie ma charakteru religijnego, stąd apelu Kościoła o bezwarunkowy szacunek dla ludzkiego życia nie można traktować jako apelu o charakterze politycznym, względnie ideologicznym.

Kościół w Polsce egzystuje w demokratycznym systemie stanowienia prawa. Zważywszy na rozbieżność sądów tak w obrębie społeczeństwa, jak jego przedstawicieli, którym społeczeństwo dało mandat do stanowienia prawa, trudno oczekiwać, że nauczanie Kościoła pozostanie w pełni respektowane przez stanowione prawo. Nie wpłynie to na nauczanie Kościoła. Żądania osób niewierzących, by Kościół zmienił swoje stanowisko, są równie nieuprawnione jak żądanie Kościoła, by w demokratycznej rzeczywistości jego stanowisko było w pełni respektowane. Ta ostatnia uwaga wymaga jeszcze uściślenia. Jakkolwiek na płaszczyźnie politycznej żądania Kościoła są nieuprawnione, to na płaszczyźnie moralnej oczekiwania Kościoła pozostają w pełni zrozumiałe. W swoim nauczaniu Kościół apeluje zarówno do wierzących, jak i do niewierzących, ponieważ głoszona przez niego nauka na temat wartości ludzkiego życia ma charakter uniwersalny.

Począwszy od roku 2008 można też mówić o znacznym zaangażowaniu Kościoła w Polsce w dyskusję na temat metod wspomaganey prokreacji. W tym też roku Konferencja Episkopatu Polski powołała Zespół Ekspertów ds. Bioetycznych (o którym niżej). Zdecydowany sprzeciw polskiego Kościoła wobec stosowania metod wspomaganey prokreacji pozostaje zgodny z nauczaniem zawartym w cytowanych wyżej dokumentach. Dyskusja na temat *in vitro* przebiegała w Polsce w związku z podjętą próbą prawnego uregulowania wspomaganey prokreacji.

Zespół Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych

W roku 2008 Konferencja Episkopatu Polski powołała Zespół Ekspertów ds. Bioetycznych. Przewodniczącym Zespołu został abp Henryk Hoser, w jego skład weszli: bp Józef Wróbel, dr Maciej Barczentewicz (ginekolog), ks. prof. Wojciech Bołoz (teolog), prof. dr hab. Zbigniew Chłap (lekarz, patolog), ks. dr Zdzisław Jancewicz (prawnik), dr Piotr Klimas (lekarz ginekolog), dr Michał Królikowski

(prawnik), ks. prof. dr hab. Franciszek Longchamps de Berier (prawnik), prof. dr hab. Jan Lubiński (lekarz, patomorfolog, genetyk kliniczny), ks. prof. dr hab. Piotr Morciniec (teolog), prof. Tadeusz Smyczyński (prawnik, specjalista w zakresie prawa rodzinnego). Obecnie (od 2018 r.) przewodniczącym Zespołu jest bp Józef Wróbel, a w jego skład aktualni wchodzi: dr Maciej Barcentewicz (ginekolog), ks. dr hab. Jacek Grzybowski (filozof), ks. dr Zdzisław Jancewicz (prawnik), dr Piotr Klimas (lekarz ginekolog), prof. dr hab. Andrzej Kochański (lekarz genetyk kliniczny), dr hab. Michał Królikowski (prawnik), ks. prof. dr hab. Franciszek Longchamps de Berier (prawnik), prof. dr hab. Alina Midro (lekarz genetyk kliniczny), ks. prof. dr hab. Piotr Morciniec (teolog) oraz ks. Piotr Stępniewski (teolog).

W trakcie 10 lat istnienia Zespół wielokrotnie zabierał głos, wydając pisemne oświadczenia – za każdym razem aktywność Zespołu była związana z aktualnie dyskutowanymi w przestrzeni publicznej problemami i dotyczyła przedstawienia nauczania Kościoła w odnośnej kwestii.

- 2010 – Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych w sprawie *in vitro*, <https://ekai.pl/dokumenty/oswiadczenie-zespołu-ekspertow-kep-ds.-bioetycznych-ws-in-vitro/>
- 2012 – Oświadczenie Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych: W obronie godności i prawa do życia dzieci, których rozwój jest utrudniony, <http://episkopat.pl/w-obronie-godnosci-i-prawa-do-zycia-dzieci-których-rozwoj-jest-utrudniony-oswiadczenie-zespołu-ekspertow-konferencji-episkopatu-polski-ds.-bioetycznych/>
- 2013 – Komunikat Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych w sprawie manipulacji informacjami naukowymi dotyczącymi procedury *in vitro*, <http://episkopat.pl/komunikat-zespołu-ekspertow-ds-bioetycznych-konferencji-episkopatu-polski-w-sprawie-manipulacji-informacjami-naukowymi-dotyczacymi-procedury-in-vitro/>
- 2014 – Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych odnośnie do klauzuli sumienia, <http://episkopat.pl/stanowisko-zespołu-ekspertow-kep-ds-bioetycznych-w-sprawie-klauzuli-sumienia/>
- 2015 – Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych w sprawie swobodnego dopuszczenia do obrotu handlowego pigułki postkoitalnej, <http://episkopat.pl/stanowisko-zespołu-ekspertow-ds-bioetycznych-konferencji-episkopatu-polski-w-sprawie-dopuszczenia-do-swobodnego-obrotu-handlowego-pigulki-postkoitalnej/>

- 2016 – Oświadczenie Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych: W sprawie troski o dzieci urodzone żywe pomimo próby przerwania ciąży,
<http://episkopat.pl/oswiadczenie-w-sprawie-troski-o-dzieci-urodzone-zywe-pomimo-proby-przerwania-ciazy/>
- 2016 – Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych: Genom człowieka – dziedzictwo i zobowiązanie,
<http://episkopat.pl/stanowisko-zespołu-ds-bioetyki-kep-genom-człowieka-dziedzictwo-i-zobowiązanie/>
- 2018 – Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych w sprawie Alfiego Evansa,
<http://episkopat.pl/stanowisko-zespołu-ekspertow-kep-ds-bioetycznych-w-sprawie-alfiego-evansa/>

Centra i studia bioetyczne prowadzone pod patronatem Kościoła

W Polsce nie ma wiodącego centrum bioetycznego, które zajmowałoby się promowaniem stanowiska Kościoła w zakresie bioetyki. Na kilku uniwersytetach prowadzone są natomiast studia podyplomowe wyraźnie promujące katolicką doktrynę bioetyczną:

- Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej: studia podyplomowe bioetyki i prawa medycznego,
- Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Międzywydziałowy Instytut Bioetyki: podyplomowe studia z bioetyki,
- Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Wydział Teologiczny: studia podyplomowe w zakresie bioetyki.

Instytuty, katedry bioetyki na uniwersytetach katolickich i przy wydziałach teologicznych:

- Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Teologiczny, Katedra Bioetyki Teologicznej,
- Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Wydział Filozoficzny, Katedra Bioetyki, Międzywydziałowy Instytut Bioetyki,
- Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Ekologii i Bioetyki.

Problematyka bioetyczna podejmowana jest również na wydziałach teologicznych Uniwersytetu Opolskiego, Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Uniwersytetu Śląskiego i Uniwersytetu Adama Mickiewicza.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

- Leon XIII. 1888. Encyklika *Libertas praestantissimum*, <http://www.ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-papieskie/47-leon-xiii/231-encyklika-libertas-praestantissimum.html> (dostęp: 10.05.2022).
- Pius XI. 1930. Encyklika *Casti connubii*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/casti_connubi_31121930.html (dostęp: 10.05.2022).
- Jan XXIII. 1963. Encyklika *Pacem in terris*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terriss_11041963.html (dostęp: 10.05.2022).
- Paweł VI. 1968. Encyklika *Humanae vitae*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html (dostęp: 10.05.2022).
- Jan Paweł II. 1995. Encyklika *Evangelium vitae*, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html (dostęp: 10.05.2022).
- Jan Paweł II. 1984. List Apostolski *Salvifici doloris*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/salvifici.html#m5 (dostęp: 10.05.2022).
- Jan Paweł II. 1993. *Veritatis splendor*.
- Kongregacja Nauki Wiary. 1974. Deklaracja *De abortu procurato*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_23.html (dostęp: 10.05.2022).
- Kongregacja Nauki Wiary. 1980. Deklaracja *Iura et bona*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_23.html (dostęp: 10.05.2022).
- Kongregacja Nauki Wiary. 1988. Instrukcja *Donum vitae*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_23.html (dostęp: 10.05.2022).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. 2010. *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne*, tłum. R. Kiełtyka. Kraków: Wydawnictwo UPJP II.
- Kongregacja Nauki Wiary. 2008. Instrukcja *Dignitas personae*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dignitas_personae_12122008.html (dostęp: 10.05.2022).
- Papieska Rada »Cor Unum«. 1998. *Alcune questioni etiche relative ai malati gravi e ai morenti (Niektóre kwestie etyczne odnoszące się do ciężko chorych i umierających)*, 27.07.1981. W: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*. Tarnów: Wydawnictwo Biblos.
- Papieska Akademia Nauk. 2008. *Why the Concept of Brain Death is Valid as a Definition of Death*, <http://www.priestsforlife.org/magisterium/brain-death.pdf> (dostęp: 10.05.2022).

Katechizm Kościoła Katolickiego, 1994. Poznań: Wydawnictwo Pallotinum, <http://www.katechizm.opoka.org.pl> (dostęp: 10.05.2022).

Opracowania

- De Dios Vial Correa, J., Sgreccia, E. (red.). 2005. *The Dignity of Human Procreation and Reproductive Technologies; Anthropological and Ethical Aspects. Proceedings of the Tenth Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, 20-22 February 2004). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- De Dios Vial Correa, J., Sgreccia, E. (red.). 1998. *Identity and Statute of Human Embryo. Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, February 14-16, 1997). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- De Dios Vial Correa, J., Sgreccia, E. (red.). 2003. *The Nature and Dignity of the Human Person as the Foundation of the Right to Life. The Challenges of the Contemporary Cultural Context, Proceedings of the Eighth Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, 25-27 February 2002). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- De Dios Vial Correa, J., Sgreccia, E. (red.). 2004. *Ethics of Biomedical Research in a Christian Vision. Proceedings of the Ninth Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, 24-26 February 2003). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- Eijk, W.J., Hendriks, L.M., Raymakers, J.A., Fleming, J.I. 2014. *Manual of Catholic Medical Ethics*, tłum. M.R. van der Berg, J. Raymakers. Ballarat Connor Court Publishing.
- Fisher, A. 2012. *Catholic Bioethics for a New Millennium*. New York: Cambridge University Press.
- Kelly, D.F. 2007. *Medical Care at the End of Life. A Catholic Perspective*. Washington DC: Georgetown University Press.
- Laffitte, J., Carrasco de Paula, I. (red.). 2010. *The New Frontiers of Genetics and the Risk of Eugenics. Proceedings of the Fifteenth Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, 20-21 February 2009). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- Machinek, M. 2007. *Spór o status ludzkiego embrionu*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
- Sgreccia, E. 2012. *Personalist Bioethics. Foundations and Applications*, tłum. J.A. Di Camillo, M.J. Miller. Philadelphia: The National Catholic Bioethics Center.
- Sgreccia, E., Carrasco De Paula, I. (red.). 2006. *Quality of Life and the Ethics of Health, Proceedings of the Eleventh Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, 21-23 February 2005). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.

- Sgreccia, E., Laffitte, J. (red.). 2007. *The Human Embryo Before Implantation. Scientific Aspects and Bioethical Considerations, Proceedings of the Twelfth Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, February 27 February - 1 March 2006). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- Sgreccia, E., Laffitte, J. (red.). 2009. *Alongside the Incurably Sick and Dying Person: Ethical and Practical Aspects. Proceedings of the Fourteenth Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, 25-27 February 2008). Vatican: Libreria Editrice Vaticana.
- Wróbel, J. 1999. *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów.

Nota biograficzna / Biographical Note

Barbara Chyrowicz – profesor nauk humanistycznych, filozofka i etyczka, kierownik Katedry Etyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Należy do Komitetu Bioetyki PAN i Komitetu Etyki w Nauce PAN.

Barbara Chyrowicz – professor of philosophy, ethicist, head of the Chair of Ethics at the Catholic University of Lublin, member of the Committee of Bioethcis and of the Committee for the Ethics in Science of the Polish Academy of Sciences.