

Spór o początek i koniec życia ludzkiego

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II – 11 XII 2014
STRESZCZENIA

Część I. O życiu i śmierci w ogólności _____

Prof. dr hab. Andrzej MARYNIARCZYK SDB

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Katedra Metafizyki

Czym i dlaczego jest życie? Analizy metafizyczne

W pierwszej części wykładu zostaną omówione terminy, których w języku greckim, a także łacińskim używano na określenie życia. Znajdą się wśród nich: gr. *bios*, *dzoē*, *psyche* i łac. *vita*, *anima*. Analiza samych terminów pozwoli zwrócić uwagę na pierwsze intuicje w rozumieniu życia i jego natury. W drugiej części wykładu zostaną omówione cztery kulturowo nośne koncepcje (teorie) życia: (1) życie jako właściwość materii (greccy hylozości). Konsekwencją tej teorii będzie zatarcie różnicy pomiędzy tym co żywe a nie-żywe; (2) życie jako przejaw ducha ożywiającego materię (Platon). Pokreśli się odkrycie duchowej natury życia; (3) życie jako funkcja duszy od wewnątrz organizującej materię (Arystoteles). Tu zostanie zwrócona uwaga na pojawienie się filozoficznej koncepcji duszy jako zasady życia, która domaga się zewnętrznej racji działania; (4) życie jako jedna z form i następstwo istnienia bytów (św. Tomasz z Akwinu). Obok życia roślin i zwierząt zostanie wydobyta specyfika życia człowieka, na którą wskazuje bezpośredni akt stwarzania duszy ludzkiej przez Stwórcę przy współpracy człowieka (prokreacja; kon-kreacja). W trzeciej części wykładu zostanie ukazana specyfika natury życia, która wyraża się w wewnętrznej celowości organizmów żywych i procesów życiowych, a co domaga się wskazania adekwatnej przyczyny. Podejmie się próbę ukazania Absolutu, jako Pierwszego Żyjącego, i równoczesnej jako pierwszej i ostatecznej racji istnienia i życia bytów.

Ks. dr hab. Andrzej MUSZALA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków
Katedra Bioetyki Społecznej

Spór o człowieka: embrion – komórka czy człowiek? Refleksje historyczne z perspektywy filozoficzno-teologicznej

Czy – w stadium zygoty – mamy do czynienia jedynie z biologiczną komórką, czy też już z człowiekiem? Pytanie to właściwie mogło być postawione dopiero w XX wieku, po odkryciu teorii komórkowej przez T. Schwanna i M. Schleidena oraz teorii dziedziczności (T. Morgan). We wcześniej nie znano mechanizmu zapłodnienia; przez długie wieki embrion oznaczał wszelki ludzki byt poczęty w łonie matki i nie narodzony.

Starożytność postawiła kilka pytań w kwestii człowieczeństwa embrionu. Po pierwsze, w jaki sposób powstaje człowiek? Niektórzy opowiedzieli się za teorią „pojedynczego nasienia” (istnieje tylko nasienie męskie i to w nim zawarta jest cała materia potrzebna do ukształtowania się dziecka; stoicy, Soranos z Efezu i Galen z Pergamonu). Inni wyznawali teorię „podwójnego nasienia” (także kobieta wnosi jakiś komponent do zapłodnienia, zaś powstanie embrionu ludzkiego jest wynikiem wymieszania nasienia męskiego i żeńskiego (niektórzy lekarze-hipokraty, Arystoteles, epikurejczycy). Pytaniem drugim była kwestia, od którego momentu embrion jest człowiekiem? (w którym momencie otrzymuje on duszę?). Niektórzy mówili o tzw. „animacji sukcesywnej”, dokonującej się w jakimś późniejszym momencie po zapłodnieniu (np. stoicy uważali, że dziecko jest animowane w momencie urodzenia; Arystoteles wyrażał tezę, że dzieje się to, gdy embrion jest uformowany – w 40/90 dniu, w zależności od płci). Druga grupa opowiedziała się za opinią, iż moment zapłodnienia jest równoczesny z momentem animacji (Plutarch z Cheronei, neopitagorejczycy, Tertulian, Grzegorz z Nyssy). Po trzecie, starożytni teologowie zastanawiali się, od kogo embrion otrzymuje duszę. Tertulian wyznawał teorię traducjanizmu (dziecko otrzymuje duszę od rodziców); inni teologowie (Laktancjusz, Hieronim, Augustyn) rozwinęli pogląd kreacjonizmu (dusza ludzka jest pochodzenia boskiego).

W okresie średniowiecza filozofowie i teologowie bazowali na tym, co zostało wypracowane w starożytności, w zdecydowanej większości wyznając teorię animacji sukcesywnej (św. Tomasz z Akwinu, Iwon z Chartes, Gracjan, Piotr Lombard, Anzelm z Canterbury, Bonawentura). Jedynym teologiem broniącym wówczas teorii animacji od momentu poczęcia był Albert Wielki. Wszystkie te dywagacje zostały zweryfikowane poprzez nowe odkrycia biologiczne, możliwe dzięki skonstruowaniu mikroskopu i opisaniu mechanizmu zapłodnienia.

Współcześnie filozofowie i teologowie nadal dzielą się na zwolenników animacji opóźnionej i równoczesnej. Pierwsi czynią to w odniesieniu do pewnych zjawisk, jakie mają miejsce w trakcie embriogenezy (np. implantacji i możliwości podziału bliźniaczego embrionu – do 14. dnia lub wytworzenia się pierwotnej formy centralnego układu nerwowego – ok. 40. dnia po zapłodnieniu). Druga grupa dowodzi osobowego charakteru zygoty ludzkiej odwołując się do czterech argumentów: 1) przynależności gatunkowej (jednokomórkowa zygota posiada już w sobie kompletny zapis genetyczny w formie unikalnego genotypu), 2) ciągłości rozwojowej (w trakcie całej embriogenezy nie można stwierdzić jakiegoś istotnego, jakościowego i punktowego przeskoku od jednej fazy do drugiej), 3) tożsamości (pomimo zachodzących w rozwijającym się embrionie/płodzie ludzkim zmian mamy do czynienia zawsze z jedną, tą samą istotą ludzką) oraz 4) potencjalności (embrion ludzki posiada potencjał rozwojowy, który jest realizowany przez całe życie). Pojawiła się także grupa filozofów i teologów, którzy nie opowiadają się po żadnej ze stron, stwierdzając ogólnie, iż embrion ludzki *być może* jest osobą ludzką (R. Adorno).

Powyższy spór może być przewyciężony przez odniesienie do koncepcji biblijnej, która mówi, iż cały człowiek stanowi jeden, niepodzielny byt. Według myśli starotestamentalnej dusza nie jest oddzielnym bytem substancjalnym i nie może istnieć bez ciała. Skoro tak, to nie istnieje coś takiego jak owładnięcie materialnego podłoża przez nieśmiertelną duszę w początkowych stadiach istnienia człowieka. Tym samym pytanie o moment animacji traci w ogóle sens. Od początku człowiek jest niepodzielny i kompletny. Od stadium zygoty mamy do czynienia z osobą ludzką.

Prof. dr hab. Berthold WALD
Theologische Fakultät, Paderborn, Niemcy

„Śmierć należy do życia”.
Krytyczne uwagi o nowej tanatologii
na kanwie myśli Martina Heideggera i Josefa Piepera

W wystąpieniu Autor podejmuje próbę odniesienia filozoficznej refleksji na temat śmierci i umierania do współczesnego kontekstu kulturowego, który określa hasłem „nowa tanatologia”. Główną ideę nowego podejścia do umierania i śmierci wiąże z przekonaniem, że „śmierć należy do życia”. Przez „nową tanatologię” rozumie nie tyle nowe osiągnięcia w zakresie badań nad ludzkim umieraniem, ile kulturowe zmiany w myśleniu o śmierci, które ujawniają się m.in. w *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, 11 XII 2014

specyficie hospicjów, medycynie paliatywnej, eutanazji, jak też obrzędach pogrzebowych. Aby ukazać istotny wpływ nowego podejścia do umierania i śmierci na życie współczesnego człowieka, autor odwołuje się do dwóch opozycyjnych koncepcji śmierci: Martina Heideggera i Josefa Piepera. Na początku dokonuje przeglądu głównych obszarów współczesnej kultury, w których ujawnia się nowe podejście do śmierci. Następnie objaśnia tezę Heideggera na temat człowieka (*Dasein*) jako „bytu ku śmierci” (*Sein zum Tode*), podkreślając, że tego rodzaju ujęcie śmierci jest ambiwalentne w stosunku do nowej tanatologii, gdyż można w nim odnaleźć zarówno jej potwierdzenie, jak i zanegowanie. W ostatnim punkcie przedstawia stanowisko Piepera, który wychodzi od dwóch aspektów śmierci: jej naturalności i nienaturalności, wykazując, że daje ono podstawy nie tylko do filozoficznej krytyki nowej tanatologii, ale także do jej przewyciężenia. W wystąpieniu Autor koncentruje się przede wszystkim na różnych postawach wobec umierania i śmierci, odnotowując, że ich wybór uzależniony jest od pojmowania śmierci. Na zakończenie ukazuje możliwości przewyciężenia nowej tanatologii przez rozwijanie nowej „kultury życia”.

Prof. dr ENRIQUE MARTÍNEZ

Universitat Abat Oliba CEU, Barcelona, Hiszpania

Źródło i cel ludzkiego życia. Boża Dobroć

Opierając się na myśli św. Tomasza z Akwinu Autor stara się wyjaśnić, w jaki sposób Dobroć Boska jest początkiem i celem wszystkiego, co stworzone, a w szczególności ludzkiego życia. Cały wywód opiera się na przyjęciu uniwersalnej zasady metafizycznej, wedle której „dobro jest tym, co się udziela i daje z siebie” (Tomasz za Pseudo-Dionizym Areopagitą). Ale tę udzielną dobrą poprzez akt bytu należy rozpatrywać nie tylko jako początek (neoplatonizm), ale i jako cel.

Byt (ese), akt i doskonałość, jest tym, w czym w różny sposób uczestniczą byty stworzone. Tym samym im wyższy stopień uczestnictwa, tym większa doskonałość i dobro bytu. Znajdujemy się więc przed wspaniałą hierarchią bytów we wszechświecie stworzonym: od stopni najniższych, w których materialność ogranicza doskonałości bytu do tego stopnia, że mamy największą potencjalność – aż po niecielesne anioły, pozostające w akcie najbardziej możliwym do posiadania przez byt stworzony. Im bardziej byt jest doskonały, tym bardziej pragnie być zasadą udzielania swej doskonałości.

Mamy różne stopnie doskonałości w udzielaniu dobra: byty nieożywione, rośliny, zwierzęta, ludzie. Jednakże stopień, jaki zajmuje człowiek wśród substancji intelektualnych, jest najniższy, ze względu na to, że posiada ciało, które ogranicza doskonałość życia intelektualnego w jego mocy.

Najwyższa doskonałość w akcie, a w konsekwencji i najdoskonalsze komunikowanie Dobra przysługuje Bogu, w którym utożsamiają się być, żyć i rozumieć. Byt Boga to czysty akt, bez jakiegokolwiek możliwości, w taki sposób że Jego Istota nie ogranicza Jego Bytu jako tego, co w możliwości może przyjąć, lecz utożsamia się z Bytem boskim.

Stwarzając Bóg nie tylko komunikuje swoją Dobroć jako zasada, którą jest Akt czysty, lecz także jako cel wszechświata stworzonego: wszystkie stworzenia dążą do tego, by upodobnić się do Dobroci Boskiej wedle swej natury. Człowiek dąży do zjednoczenia z Bogiem, co staje się możliwe dzięki temu, że Bóg nie niszcząc ludzkiej natury wzmacnia ją za pomocą swojej łaski. Wówczas człowiek może oglądać Boga „twarzą w twarz”.

Część II. Życie i śmierć: dysputy problemowe _____

SEKCJA 1: Życie i śmierć w perspektywie biotechnologicznej _____

Dr hab. Zbigniew WRÓBLEWSKI, prof. KUL

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Katedra Filozofii Przyrody

Modyfikacje genetyczne człowieka. Nowe stworzenie?

Jeżeli uwzględnimy dane różnych dyscyplin badających człowieka (biologicznych, humanistycznych, społecznych, filozoficznych), to otrzymujemy w miarę pełny obraz natury człowieka, zawierający odpowiedzi na klasyczne pytania: kim jest człowiek? jaka jest jego natura? skąd pochodzimy? dokąd zmierzamy? Odpowiedź na ostatnie pytanie zyskuje radykalnie nową formę w kontekście rozwoju biotechniki. Według nowych osiągnięć naukowo-technicznych przyszłość człowieka jest możliwa do zaprojektowania. Nowe techniki umożliwiają naprawę, leczenie, udoskonalenie genetyczne biologicznej natury człowieka, a więc spektrum interwencji rozciąga się od naprawy zastanej natury aż po jej udoskonalenie. Powstaje nie tylko techniczny problem, według jakich kryteriów oceniać nowe projekty: czy można tworzyć nowe rasy ludzi genetycznie sprawniejszych od tych, którzy są zrodzeni naturalnie, czy, a jeżeli tak, to według jakiego wzorca możemy genetycznie projektować nasze potomstwo.

W dyskusjach nad możliwościami inżynierii genetycznej (biotechniki) pojawia się problem jej granic, np. granic poznania naukowego, granic technicznych oraz moralnych. Każda z tych granic charakteryzuje się specyficznymi własnościami. Granice techniczno-naukowe są relatywne w stosunku do naszej aktualnej wiedzy i obecnych możliwości technicznych; zasadniczo są one zmienne i przekraczalne. Granice moralne charakteryzują się pewną absolutnością i wprowadzają zakaz określonych działań, bez względu na dostępne aktualnie środki naukowo-techniczne. W sformułowaniu granic moralnych wykorzystywany jest często argument odwołujący się do normatywnie rozumianej, biologicznej natury człowieka. Idea normatywnego charakteru ludzkiej natury jest traktowana w klasycznych teoriach etycznych, jako fundament antropologiczny dla proponowanych rozstrzygnięć moralnych; na tym założeniu antropologicznym – swoistym „zawiasie argumentacyjnym” – zawieszono jest określenie granic interwencji genetycznych w biologiczną naturę człowieka. Jeżeli ten zawias ulega „erozji teoretycznej”, zwieszono konstrukcje etyczne ulegają rozbitciu.

Strategią obrony normatywnego charakteru biologicznej natury ludzkiej, jako granicy dla pewnych interwencji technicznych, jest wyraźne określenie elementów determinujących normatywność natury (co jest cenne w naturze biologicznej?), typów interwencji w naturę oraz odpowiedź na zarzut błędu naturalistycznego.

Ks. dr hab. Tomasz KRAJ

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

Katedra Teologii Życia

Technologia przedłużania życia. Szansa na życie wieczne?

Zapewnić sobie trwanie, nieprzemijalność – oto wyzwanie, przed którym człowiek stoi od swego początku. Przez wieki celowi temu miały służyć dzieła, które człowiek chciał po sobie zostawić. Choć w jakimś sensie „uwieczniały” one człowieka, to jednak były niejako poza nim. Pytanie, które najbardziej nurtuje człowieka, brzmi: czy mogę wydłużyć moje życie, trwanie w obecnej mojej ziemskiej egzystencji? Nawet jeśli nie dysponujemy jeszcze wiedzą i techniką, by taki zamysł przeprowadzić, to dyskusja na ten temat rozwija się od dawna, bo problemy związane z

taką perspektywą można sobie stosunkowo łatwo wyobrazić. Dyskusja prowadzi najpierw do rozróżnienia dwóch zagadnień: stopniowego przedłużania życia jednostki oraz dążenia (dziś raczej niemożliwego do zrealizowania) do zapewnienia tejże jednostce wiecznego ziemskiego życia – uczynienia jej w tym życiu nieśmiertelną, niepodlegającą śmierci. O ile w pierwszym przypadku można się zgodzić z takim ludzkim dążeniem, które zresztą towarzyszy człowiekowi od początku (takiemu celowi ma służyć m.in. lepsza dieta, skuteczniejsze lekarstwa, zdrowszy tryb życia), to drugie z tych dążeń wzbudza wiele kontrowersji o charakterze antropologicznym i moralnym.

Prof. dr hab. Marian WNUK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Katedra Filozofii Nauk Przyrodniczych

Życie sztuczne? Post-człowiek. Szansa czy iluzja?

Filozoficzne spory wokół problematyki początku i końca życia ludzkiego toczą się również w perspektywie biotechnologicznej. Ważnym elementem w tym względzie wydaje się konieczność refleksji nad nową postacią transhumanizmu, który zdaje się uzyskiwać nowe możliwości ekspansji dzięki m.in. tzw. sztuczemu życiu (rozumianemu zarówno jako dział sztucznej inteligencji, jak i wytwór uzyskany w laboratoriach biologii syntetycznej). Transhumanizm jest prądem intelektualnym na usługach utopijnych ideologii. Zakłada on, iż ludzkość w aktualnej postaci jest stadium przejściowym swojej ewolucji i dąży do stanu „post-ludzkiego”, czyli do jakiejś nowej formy istnienia, nowego „lepszego” gatunku – „post-człowieka”. Transhumaniści usiłują „wziąć ewolucję w swoje ręce” i przekroczyć jej granice, za pomocą konwergencji obecnych i przyszłych: nanotechnologii, biotechnologii, technologii informacyjnych, kognitywistyki, krioniki, sztucznej inteligencji, transferu umysłu, sztucznego życia etc. Docelowo powstać miałyby doskonale zorganizowane społeczeństwo doskonałych ludzi na doskonałej ziemi. Kwestia, jakie mogą być kryteria owej doskonałości, budzi najwyższy niepokój – by wspomnieć chociażby nie tak dawną przecież ideologię hitlerowską z jej koncepcją nadezłowieka. Współcześni transhumaniści, nie akceptując natury człowieka, zamierzają „ulepszać” każdego człowieka, „rozszerzając” jego możliwości poprzez niczym nieograniczoną wolność ingerencji w fizyczną strukturę jego organizmu. Czy post-człowiek, jako możliwa nowa forma życia, jest kolejną utopią czy stanowi dla nas współczesnych realny, chociaż groźny cel? Czy stanowi jakąś szansę czy jest tylko iluzją?

SEKCJA 2: Życie i śmierć w perspektywie teologiczno-filozoficznej _____

Ks. prof. dr hab. Mariusz SZRAM

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Katedra Patologii Greckiej i Łacińskiej

Jakie ciało zmartwychwstanie? Koncepcje teologów wczesnochrześcijańskich

Przedmiotem referatu jest porównawcze przedstawienie koncepcji ciała zmartwychwstałego, zaproponowanych przez dwóch wybitnych teologów z przełomu II i III wieku, Tertuliana i Orygenesesa, reprezentujących poglądy charakterystyczne dla głównych ówczesnych, odmiennych w szczegółach, chrześcijańskich tradycji ideowych: azjatyckiej i aleksandryjskiej. Sposób myślenia filozoficzno-teologicznego obu autorów jako pionierów chrześcijańskiej teologii cechowało poszukiwanie i stawianie wielu hipotez, a nie dawanie ostatecznych i pewnych rozwiązań. Tertulian rozpatrywał kwestię postaci ciała zmartwychwstałego na poziomie wiary we wszechmoc Boga, który wbrew wszelkim prawom natury wskrzesi ciało tożsame z ziemskim i

podda je władzy Ducha Świętego. Natomiast w przekonaniu Orygenesusa związek ciała zmartwychwstałego z ziemskim realizuje się nie w sferze identyczności cielesnych komórek, ale raczej za pomocą niezmiennej zasady cielesnej tożsamości, związanej z materią, określanej greckim terminem *eidos*. Można ją porównać do swoistego „kodu genetycznego”, jaki pozostanie w zmartwychwstałym ciele, nawet gdyby miały dokonać się w nim daleko idące zmiany struktury lub wyglądu.

Dr Reet OTSASON
Estonia

Życie po śmierci ciała. Hipoteza *anima separata*. Refleksje filozoficzne

Wykład podejmuje problematykę koncepcji duszy oddzielonej w antropologii filozoficznej Tomasza z Akwinu. Najpierw omawia się argumentację Akwinaty wyjaśniającą stan ontologiczny hipotetycznej (w sensie filozoficznym) *anima separata* – ludzkiego podmiotu duchowego – jej specyficzną substancjalność, niematerialność i niezniszczalność. Aporie dotyczące „nowego sposobu istnienia” duszy, pojawiające się w wielu tekstach Tomasza, stają się zrozumiałe na tle jego unikalnego rozumienia jedności podmiotu ludzkiego. Dalsza część wykładu próbuje wyjaśnić możliwość działań poznawczych przez *anima separata*, bez których hipoteza duszy oddzielonej – podmiotu nieśmiertelnego – byłaby nie do przyjęcia. Skoro naturalny dla człowieka sposób poznania, przez który wyraża się jego psychofizyczna jedność, według hipotezy *anima separata* po śmierci zanika, powstaje wątpliwość o zgodność hipotezy z całością myśli antropologicznej i teorii poznania Tomasza.

Ks. dr hab. Krzysztof GUZOWSKI, prof. KUL
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Katedra Chrystologii i Personalizmu Chrześcijańskiego

Niebo – piekło: stany realne ludzkiego życia. Refleksje teologiczno-filozoficzne

Współczesna eschatologia, pod wpływem myśli biblijnej, opisuje rzeczy ostateczne człowieka przy pomocy kategorii relacyjnych, a nie przestrzennych. Dzięki temu myśl eschatologiczna chętnie korzysta z dorobku myśli personalistycznej. Niebo i piekło, to dwie rzeczywistości, które można zrozumieć jedynie w perspektywie tego, co się dokonuje pomiędzy Bogiem Trójjedynym a osobami ludzkimi. W tym sensie Niebo oznacza spełnienie stworzenia w Bogu, a Piekło zupełne przeciwieństwo.

SEKCJA 3: Życie i śmierć w perspektywie etycznej_____

Dr hab. Grzegorz HOŁUB SDB
Uniwersytet Jana Pawła II, Kraków
Katedra Bioetyki

In vitro i eutanazja. Nowy paradygmat początku i końca życia?

Procedura *in vitro* i działania eutanatyczne wydają się stawiać nas na granicy pewnej nowości. Z technicznego punktu widzenia są to działania, które pozwalają opanować początek i koniec ludzkiego istnienia w nowy sposób. Jednak rozważenie tego, jak należy rozumieć pojęcie paradygmatu odniesione do człowieka, nakazuje nam inne podejście do tych kwestii. Spojrzenie paradygmatyczne to spojrzenie integralne, a nie aspektowe i stechnicyzowane. Ujęcie więc *in vitro* i eutanazji w ramach tego podejścia integralnego rodzi pewien sceptycyzm w odpowiedzi na *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, 11 XII 2014

to pytanie. Jeśli więc techniczna władza nad początkiem i końcem ludzkiego istnienia częściowo tylko odzwierciedla prawdę o człowieku (o jego stawaniu się i odchodzeniu), tak więc *in vitro* i eutanazja nie mogą stawiać nas wobec całkiem nowego paradygmatu.

Dr hab. Piotr Stanisław MAZUR, prof. Ign.

Akademia Ignatianum, Kraków
Katedra Filozofii Człowieka

Śmierć jako moment ostatecznej decyzji życia osobowego człowieka

Głównym celem wystąpienia jest przybliżenie koncepcji śmierci jako momentu podjęcia decyzji ostatecznej, której zwolennikami byli P. Glorieux, M. Blondel, L. Boros, K. Rahner, J. Pieper. Za punkt wyjścia rozważań posłuży interpretacja zaproponowana przez o. M. A. Krąpca. W kontekście ostrej krytyki tej koncepcji skoncentrowanej wokół zarzutów dotyczących jej niezgodności z doświadczeniem śmierci, jej implikacjami dla sposobu rozumienia życia ludzkiego oraz jej konsekwencjami dla sposobu istnienia człowieka po śmierci, zaproponowany zostanie nowy sposób jej interpretacji uwzględniający: 1) „miejsce” aktu decyzji ostatecznej w strukturze konstytuowania się ludzkiego działania; 2) naturalną nieskuteczność w zakresie możliwości samodzielnego urzeczywistnienia przez człowieka ostatecznego celu swojego istnienia oraz 3) komunikabilny charakter aktów osobowych człowieka. Ponadto zarysowane zostaną podstawy zupełnie innego spojrzenia na decyzję ostateczną, oparte na odróżnieniu decyzji ostatecznej i decyzji ostatecznej.

Dr Marek CZACHOROWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Zabójstwo – samobójstwo – eutanazja. Dylematy moralne

We współczesnych debatach na temat moralnej oceny eutanazji (samobójczej) i samobójstwa niejednokrotnie przypomina się klasyczną argumentację za moralnym złem zadania sobie śmierci, sformułowaną przez św. Tomasza z Akwinu (STh II-II, q. 64, a. 5). Zazwyczaj jednak z wyraźnym lekceważeniem traktuje się jeden z tych trzech argumentów, wskazujący na krzywdę wyrządzaną przez samobójcę społeczeństwu. Tym argumentem posłużył się już Arystoteles (EN V 15, 1138 a 11-14), ale obydwaj autorzy nie poświęcili większej uwagi eksplikacji ukrytych przesłanek swojego etycznego rozumowania. Stąd też począwszy od D. Hume'a (esej *O samobójstwie*) przy pomocy prostych przykładów unaocznia się jego słabość, bo ponoć jest oczywiste, że swoją śmiercią samobójca niekiedy może wyrządzić społeczeństwu raczej nie zło, ale jakieś ogromne dobro, np. pozostawiając po sobie ogromny majątek, zapisany na jakieś szlachetne społeczne cele.

W swoim wykładzie odsłonię pełny sens tego klasycznego argumentu, lekceważonego także przez niektórych przeciwników eutanazji, a zatem także słabości kierowanych wobec niego zarzutów. Pozwolę tu wpiery przemówić samemu Arystotelesowi, w którego tekstach etycznych znajdujemy wyjaśnienie tezy, iż samobójca „krzywdzi państwo”, bo narusza najbardziej podstawowe relacje społeczne, a w szczególności relacje wobec własnych rodziców, od których otrzymujemy życie.

Konieczna będzie w tym celu eksplikacja jego pojmowania wartości ludzkiego życia oraz relacji z tymi, dzięki którym to dobro staje się naszym udziałem. Ponieważ etyka jest nauką praktyczną, czyli ma pomagać w byciu moralnie dobrym – jak podkreśla się w etyce począwszy od Sokratesa – starać się będę odsłonić także pedagogiczny sens tej argumentacji. Zdomowało się we współczesnych społeczeństwach konsumpcyjnych poczucie osamotnienia pośród innych, włącznie z najbliższymi osobami, w obrębie rodziny. To samopoczucie, właściwe systemom totalitarnym, toruje drogę przekonaniu, że zadanie sobie śmierci w szczególnych okolicznościach to wręcz moralny obowiązek wobec społeczeństwa. Odsłanianie zatem naszych nierozzerwalnych związków z innymi – wpiery z tymi, od których otrzymało się życie – pozwala co najmniej

intelektualnie przezwyciężyć pokusę zwątpienia wobec doświadczenia cierpienia związanego z nieuleczalną chorobą i zbliżającą się śmiercią.

Część III. W trosce o kulturę życia _____

Dr. n. med. Jacek Maria NORKOWSKI OP

Angelicum, Rzym

Lekarz w służbie życia czy śmierci? Prawdziwa czy fałszywa alternatywa?

Liczne środowiska katolickie, a także członkowie innych wyznań, religii oraz różnych organizacji społecznych w Polsce i na świecie, walczą o bezwarunkowe poszanowanie życia ludzkiego. Walka o życie każdego niewinnego człowieka jest równocześnie walką o dobrą medycynę, o poszanowanie praw zarówno pacjenta jak i lekarza. Trzeba bowiem być świadomym faktu, że aborcja, eutanazja, samobójstwo, przy którym pomaga lekarz, jak i inne formy zamachu na ludzkie życie, prawie zawsze dotyczą nie tylko tego człowieka, którego życie jest zagrożone, lecz również konkretnego szpitala czy zespołu specjalistów, pod którego opieką, jako pacjent, się on znajduje.

Te starania o obronę zagrożonego ludzkiego życia na ogół jednak nie dotyczą sprawy pacjentów w stanie śpiączki, połączonej z bezdechem, którzy często zostają dawcami narządów do przeszczepień. Dzieje się tak dlatego, że dla większości ludzi jedynym źródłem wiadomości na ten temat są organizacje i instytucje, zajmujące się pozyskiwaniem narządów do przeszczepień oraz media, które zwykle bardzo jednostronnie informują o problemach związanych z transplantologią. Tymczasem, przy bliższym spojrzeniu można dostrzec, że są to problemy bardzo poważne. Najważniejszym z nich jest kwestia słuszności neurologicznych kryteriów śmierci człowieka, na mocy których uznaje się za zmarłych pacjentów z zachowanym krążeniem ustrojowym i bijącym sercem. W większości krajów dokonuje tego komisja lekarska, która stwierdza nieodwracalność śpiączki i brak odruchów w obrębie głowy, za pomocą prostych badań przy łóżku pacjenta. Podpisy członków takiej komisji, złożone na stosownych dokumentach, mają moc prawną, co oznacza, że gdy ostatni z nich zostanie złożony, pacjent staje się „zwłokami z bijącym sercem” i nie jest już więcej żywym człowiekiem i obywatelem. Czy jednak człowiek może naprawdę umrzeć w wyniku złożenia kilku podpisów? To pytanie powinno zainteresować nie tylko lekarzy, ale i filozofów, teologów, prawników i właściwie każdego. Jeśli tak się nie dzieje, to z pewnością jest to spowodowane m.in. brakiem dostatecznej wiedzy na ten temat.

Sprawą neurologicznych kryteriów śmierci od lat zajmuje się grupa lekarzy na całym świecie. Dowodzą oni w swoich publikacjach, że stan większości chorych, wobec których wstępnie wysuwa się podejrzenie „śmierci mózgowej” lub „śmierci pnia mózgu”, z powodu zaistnienia u nich głębokiej śpiączki połączonej z brakiem zdolności do samodzielnego oddychania, jest odwracalny i że 60% do 70% spośród nich może powrócić do aktywnego życia. Oznacza to również, iż pacjenci ci żyją, a giną dopiero po komisyjnym orzeczeniu ich śmierci, w momencie pobierania od nich narządów. Lekarze zajmujący się tą problematyką domagają się również zakazu przeprowadzania badania bezdechu u pacjentów w śpiączce. Badanie to powoduje dodatkowe, poważne uszkodzenie mózgu u chorych, którzy jeszcze nie zostali uznani za zmarłych, co jest pogwałceniem ich praw. Wielu lekarzy porusza też temat możliwości odczuwania bólu przez dawców. Znaczna część anestezjologów podaje im nie tylko środki zwiotczające, uniemożliwiające ruchy dawcy podczas pobierania narządów, lecz również środki znieczulające. Nie jest to prawnie wymagane, ponieważ dawcy narządów mają oficjalnie status zwłok, których się przecież nie znieczula. Z punktu widzenia Kościoła Katolickiego ważnym jest, że taka śmierć na pewno nie jest naturalna. Zachodzi ona w warunkach, które trudno uznać za wyraz poszanowania nie tylko godności człowieka, ale również troski o jego spokojne przejście do życia wiecznego.

Jeśli uznamy, że pacjenci, którzy na mocy neurologicznych kryteriów śmierci zostali uznani za zmarłych w rzeczywistości żyją, musimy wtedy uznać wszelkie konsekwencje tego faktu. Najważniejszą z nich jest z pewnością konieczność zmiany obowiązującego prawa. Powinno ono brać pod uwagę zdanie tych wszystkich obywateli, którzy nie uznają „śmierci mózgowej” czy też „śmierci pnia mózgu” za koniec życia ludzkiego. Wobec takich obywateli nie powinno się diagnozować śmierci tak długo jak bije ich serce lub jak długo możliwa jest resuscytacja. Taka jest właśnie sytuacja

prawna w Japonii oraz stanie New Jersey w Ameryce Północnej. Do tego celu potrzebna jest jednak szeroka społeczna debata, której w Polsce, podobnie jak w większości krajów świata, bardzo brakuje.

Dr hab. Tadeusz BIESAGA SDB, prof. Ign.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków
Katedra Bioetyki

Godność ludzkiego życia i umierania

Artykuł analizuje jak zagubienie właściwego ujęcia życia ludzkiego w filozofii postkartezjańskiej i nihilistycznej prowadzi do podważenia jego sensu, sprzyja mentalności proeutanatycznej i tworzy kulturę śmierci. To właśnie postkartezjańska dialektyka naturalizmu i spirytualizmu, rozbijająca i redukująca życie ludzkie, albo do przyrodniczej rzeczywistości podludzkiej, albo do utopijnej rzeczywistości nadludzkiej, odrywa życie ludzkie od jego ontycznych i aksjologicznych podstaw, spychając je w przepaść nihilizmu.

Zagubieniu czy nihilizacji wartości życia ludzkiego towarzyszy również zagubienie pojęcia godności ludzkiej. Jeśli dotychczas pojęcie godności osoby służyło do obrony człowieka przed zagrożeniami ze strony bezosobowych procesów społecznych, technicznych czy politycznych, to nieuprawnione zacieśnienie go w nurtach naturalistycznych, utylitarystycznych i w etyce jakości życia tylko do podmiotów aktualnie świadomych, zaczyna służyć do eliminacji aborcyjnej i eutanatycznej ludzi, którzy tych ciasnych wymagań nie spełniają.

Bez właściwej odpowiedzi na pytanie kim jest człowiek, po co zaistniał i dokąd zmierza, nie da się przezwyciężyć lęku przemijania, cierpienia i śmierci, generującego coraz wyraźniejsze tendencje przeciw życiu ludzkiemu.

Prof. dr hab. Piotr JAROSZYŃSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Katedra Filozofii Kultury i Sztuki

Kultura śmierci czy kultura życia? Przyszłość ludzkiej cywilizacji

Wyrażenie „kultura śmierci” może być zakwalifikowane jako błąd *contradictio in adiecto*, a więc sytuację, w której jedno słowo przeczy drugiemu, choć razem ujęte zostały w jedno wyrażenie. Realnie bowiem, jeśli mówimy o kulturze, to musi to być kultura życia, a nie śmierci. W innym wypadku jest to raczej antykultura. Dziś jednak celowo miesza się różne porządki semantyczne po to, by powstał chaos, który zakryje rzeczywistość, by człowiek całkowicie się pogubił, i by łatwiej można było go prowadzić ku przepaści.

Aby zrozumieć na czym polega zagrożenie ze strony „kultury” śmierci, musimy najpierw zobaczyć, czym jest kultura życia. To pozwoli nam odczytać perspektywy, jakie stoją przed ludzkością w zależności od tego, czy wybierze ona kulturę życia, czy też da się zwieść przez „kulturę” śmierci.

Kultura życia jako kultura zasadza się na dwóch odniesieniach, pierwsze to ludzka natura, drugie to doskonalenie tej natury. Pierwsze jest czymś zastanym, czymś z czym przychodzimy na świat, drugie natomiast ma miejsce nie dzięki samej naturze, lecz dzięki ludzkiej przemyślności, na której czele stoi ludzki rozum i podporządkowane mu władze poznawcze i emocjonalno-wolitywne. Tak pojęta kultura jest kulturą życia, jeśli natura zostanie rozpoznana, zaafirmowana i udoskonalana. Jeśli natomiast natura zostanie zastąpiona pojęciem (modelem) natury odbiegającym od rzeczywistości albo jeśli kultura nie wyjdzie naprzeciw potencjalności natury lub wręcz naturę tę będzie niszczyć, wówczas właśnie pojawi się „kultura” śmierci. Ta pseudo-kultura czy antykultura dotyka dziś samej kultury jak i wielu jej podstawowych dziedzin takich jak *theoria*, *praxis*, *poiesis* i religia, gdy celem *theoria* przestaje być prawda, moralności – dobro, twórczości – piękno, a religii – Bóg. Wtedy właśnie mamy do czynienia z obumieraniem i kultury i w konsekwencji natury. Wówczas też ludzka cywilizacja traci perspektywę, traci przyszłość.