

# Artur Aleksiejuk

---

## Antropologiczno-teologiczne wyznaczniki podejścia do zagadnień bioetycznych z prawosławnego punktu widzenia

---

Studia Theologica Varsaviensia 45/2, 145-161

---

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ARTUR ALEKSIEJUK

## **ANTROPOLOGICZNO-TEOLOGICZNE WYZNACZNIKI PODEJŚCIA DO ZAGADNIENÍ BIOETYCZNYCH Z PRAWOSŁAWNEGO PUNKTU WIDZENIA**

### **TEOLOGIA I PROBLEMATYKA BIOETYCZNA – PŁASZCZYZNA DYSKUSJI**

Wyznacznikiem obecnych czasów jest aktywny udział biologii i medycyny w kształtowaniu obrazu świata i współczesnej wizji człowieka. Nauki medyczne należą do grona dyscyplin naukowych charakteryzujących się największą dynamiką rozwoju. Tym niemniej recepcja uwarunkowań, w jakich ów postęp się dokonuje, a także rezultatów i konsekwencji tego postępu wykazuje wyraźnie zaznaczającą się polaryzację. Z jednej strony ocenia się pozytywnie osiągnięcia medycyny, zaliczając je do współczesnych znaków nadziei i wielkości myśli ludzkiej. Z drugiej zaś, nie brakuje głosów, iż wyścig do wiedzy coraz częściej przybiera formy metodycznej i bezwzględnej walki z naturą. Najpełniej przejawia się to w problematyce podejścia do ludzkiego życia, choroby, cierpienia i śmierci, czyli do zagadnień definiowanych jedną wspólną nazwą – bioetyka. W tej sytuacji, wielu teologów, etyków, a także ludzi innych profesji i powołań zwraca uwagę, że lekceważenie refleksji moralnej w działalności naukowo-badawczej, presja na skrócenie okresu pomiędzy zdobyciem wiedzy i jej praktycznym wykorzystaniem, przedkładanie komfortu i jakości życia człowieka nad jego wartość może spowodować wyprzedzenie głosu sumienia i moralnego poczucia odpowiedzialności przez myślenie w kategoriach utylitarnych.

W tym świetle oczywistym wydaje się stwierdzenie, że zagadnienia z pogranicza biologii, medycyny i moralności, należą do grona najbardziej pasjonujących problemów współczesności. Są one trudne nie tylko z uwagi na swój przedmiot, charakter i zakres. Ze względu na to, że dotyczą one kwestii subtelnych i bardzo intymnych, podejście do nich powinno być nacechowane wrażliwością i bardzo wyważone.

Wskutek postępu naukowo-technicznego nauki biologiczno-medyczne niewątpliwie podniosły swój autorytet i awansowały do rangi najbardziej kompetentnych obszarów wiedzy w kwestiach wypowiedzania się na temat kim (lub czym) jest czło-

wiek i człowieczeństwo. Korzystając z wielu wynalazków techniki, uczeni potrafią szczegółowo badać procesy ludzkiego życia i głęboko w nie ingerować. Na bazie możliwości tych ingerencji naukowcy budzą w sobie aspiracje i marzenia, aby – opierając się na ogromnych zdobyczach medycyny – od samego początku wpływać nie tylko na ludzkie życie, lecz także na nowo zdefiniować pojęcie człowieka i ludzkiej osoby. Istnieje całkiem realne niebezpieczeństwo, iż nauka, „wgrzyzając się” w człowieka coraz głębiej, w bezmiarze szczegółów zagubi to, co jest dla niej najważniejsze: cel swego działania tj. człowieka. W pewnym sensie owocem tego zapętlenia jest właśnie współczesna bioetyka.

Z drugiej jednak strony, cieszy i napawa optymizmem fakt, że tzw. problematyka bioetyczna jest coraz częściej i śmieiej podejmowana przez teologów i ludzi Kościoła. Znanych jest już obecnie szereg oficjalnych stanowisk ze strony Kościoła rzymsko-katolickiego, prawosławnego i Kościołów protestanckich odnoszących się zarówno w sposób ogólny do problematyki bioetycznej, jak i szczegółowo analizujących wybrane zagadnienia z zakresu bioetyki. We wszystkich, oprócz konieczności wyťažonej pracy dla dobra człowieka, zwraca się również uwagę na budowanie odpowiedniej atmosfery wzajemnego szacunku między teologią i naukami szczegółowymi. Jest to warunek konieczny do prowadzenia dialogu i wzajemnej wymiany poglądów. Spotkania teologów z przedstawicielami świata nauki są znakomitą okazją do weryfikacji stereotypów, a przede wszystkim przełamania wzajemnej nieufności, która jest dziedzictwem nieporozumień na linii nauka – wiara. Jako kapłan jestem przekonany, że są one nie tylko szansą dla nie-teologów, aby zrozumieć i przekonać się, że teolog wcale nie ma zamiaru przeciwstawiać się, ani odbierać słuszności faktom naukowym. Są one także okazją dla ludzi Kościoła, aby nieść światu Dobrą Nowinę i prezentować prawdę o człowieku, której źródłem jest Boże Objawienie.

Dlatego teologowie, zarówno duchowni jak i świeccy, czynnie włączają się w dialog z dyscyplinami naukowymi, głosząc prawdę o człowieku, która została objawiona Kościołowi przez samego Boga. W Prawosławiu bowiem „widzieć Boga” oznacza składać Jemu dziękczynienie, zaś poznawać człowieka znaczy mieć zdolność widzenia go takim, jakim stworzył go Bóg. Rozpoznawać istotę człowieka można jedynie w akcie dziękczynienia Bogu, na obraz i podobieństwo którego został on stworzony. Jedynie wtedy rozum człowieka zostanie oświecony i otrzyma dar prawdziwego poznania. Elementem tego daru jest m.in. poznanie, jakim dysponuje nauka. Znany prawosławny teolog o. A. Schmemmann wyraża to dobitnie w słowach: *Homo sapiens – tak, homo faber – tak, lecz nade wszystko homo adorans – człowiek, który umie składać dziękczynienie, słać i... pojmować*<sup>1</sup>. Refleksja teologiczno-moralna nie przeciwstawia się zatem, ani nie odbiera słuszności faktom na-

---

<sup>1</sup> A. Schmemmann, *Za życie świata*, przeł. A. Kempfi, „Novum”, Warszawa 1988, s. 11.

ukowym. Kościół nie uchyla się nie tylko od oceny działań posiłkujących się tymi faktami, lecz także – niejako wyprzedzając te działania – zwraca uwagę na cele ich realizacji. Perspektywa teologiczna jest zatem niezmiernie cenna dla spojrzenia na problem człowieka, zwłaszcza w czasach wszechobecnego postępu naukowo-technicznego w biologii i medycynie. Wpisuje się również w pewien trend analizowania przez nauki teologiczne zagadnień związanych z ogólnie pojętym postępem naukowo-technicznym.

Jako teolog, ale nade wszystko jako kapłan Kościoła prawosławnego, w swoim wystąpieniu pragnąłbym przybliżyć Państwu charakterystyczne wątki prawosławnej koncepcji człowieka mające zastosowanie w podejściu do kwestii bioetycznych ze strony Prawosławia. Z powodu ograniczonego czasu wystąpienia skoncentruje się jedynie na kilku wybranych wątkach antropologicznych, które w najbardziej charakterystyczny sposób odzwierciedlają prawosławną naukę o człowieku. Za każdym razem, przy okazji prezentacji poszczególnych wątków, będę wskazywał na problematykę bioetyczną, w której mają one zastosowanie przy prawosławnym podejściu do tych zagadnień.

### ANTROPOLOGIA I BIOETYKA OBRAZU, PODOBIENSTWA I PRZEBÓSTWIENIA

Na początku trzeba zaznaczyć, że Prawosławie jako takie nie wytworzyło nigdy jednolitego systemu antropologicznego. Swoje inspiracje czerpie głównie z orzeczenia IV Soboru Powszechnego odbytego w Chalcedonie w 451 r. odnośnie funkcjonowania dwóch natur (Boskiej i ludzkiej) w Jezusie Chrystusie. Formuła Chalcedońska jest zatem zarazem orzeczeniem chrystologicznym, jak i antropologicznym. Zasadniczym elementem chrystologii jest bowiem wydarzenie Wcielenia Boga Słowa (Logosu). Chrystologia zatem w bezpośredni sposób skłania do refleksji nad człowiekiem. Idąc drogą wytyczoną przez Sobór w Chalcedonie, prawosławna antropologia zwraca uwagę, że to właśnie w człowieku, z racji stworzenia go na Boży obraz i podobieństwo, znajduje się Boska część. W znakomity sposób pisze o tym św. Grzegorz z Nazjanzu (Teolog) w poemacie *O duszy: Słowo Boże – pisze on – wzięwszy cząstkę nowostworzonej ziemi, ukształtowało swymi nieśmiertelnymi rękoma naszą postać i przekazało jej życie: duch bowiem, którego słowo tchnęło, jest odpryskiem niewidzialnej Boskości. Tak więc z prochu i tchnienia został stworzony człowiek, obraz Nieśmiertelnego, ponieważ zarówno w jednym, jak i w drugim panuje duchowa natura. Dlatego to, mając właściwość ziemi, jestem przywiązany do życia tu na dole, ale będąc również cząstką Boską, noszę w sobie pragnienie życia przyszłego*<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Grzegorz z Nazjanzu, *Poemata dogmatica*, VIII, *Peri psyches* 70-75, PG 37, 452.

Każdy człowiek jest więc bogoczłowiekiem (przez małe b) i jest z natury powołany do osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, do stania się bogiem przez łaskę, a więc do przeobóstwienia (gr. *theosis*). Warto przypomnieć tutaj charakterystyczne i znamienne słowa św. Atanazego Wielkiego z Aleksandrii, który rozwijając formułę św. Ireneusza z Lyonu głoszącą, iż *Syn Boży stał się synem człowieczym, aby syn człowieczy stał się synem Bożym*<sup>3</sup>, stwierdził: *To Ono bowiem [Słowo Boże] się wcieliło, żebyśmy zostali ubóstwieni*<sup>4</sup>. W Prawosławiu zatem, antropologia ma funkcję apologetyczną – broni człowieka i jego godności. W ten sposób antropologia obrazu, podobieństwą i przeobóstwienia staje się jednym ze źródeł bioetyki w ujęciu prawosławnym, a jej wyznaczniki – wyznacznikami prawosławnej bioetyki.

Podstawą prawosławnej antropologii, a więc i bioetyki jest tekst z Księgi Rodzaju, który mówi o stworzeniu człowieka „na obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 26-28). W zgodnej opinii Ojców Kościoła, zarówno wschodnich jak i zachodnich, wydarzenie to stanowi świadectwo harmonii i pierwotnej zgodności między bytem ludzkim a Bytem Boskim. Należy jednak zaznaczyć, że wyakcentowanie tej prawdy zawartej w Objawieniu Bożym, na gruncie zachodniej i wschodniej antropologii teologicznej było często odmienne, lecz – co szczególnie wydaje mi się ważne – nigdy sprzeczne. W odróżnieniu od teologii zachodniej, która od początku podkreślała napięcie między wolnością i łaską, upadek człowieka i rozdarcie ludzkiej natury, prawosławny Wschód nastawiony był raczej na dostrzeganie w człowieku elementów łączących go ze Stwórcą. Stąd też bierze się niechęć Prawosławia do tych wszystkich systemów teologicznych i filozoficznych, które próbowały zrozumieć człowieka poprzez – jeśli można tak się wyrazić – rozłożenie go na składniki pierwsze, a następnie analizę tych składników. Ujmowanie człowieka w sposób fragmentaryczny i redukcjonistyczny jest niezgodne z Pismem Świętym i duchem twórczości Ojców. Ci bowiem, rozważając i interpretując Objawienie Boże wyraźnie unikali ograniczania tego, co jest na obraz Boży, do tej lub innej części bytu ludzkiego. Podejście te jest zatem również obce Prawosławiu, gdzie problem człowieka pozostaje ciągle otwarty<sup>5</sup>. Dlatego Prawosławie nie dąży z premedytacją do jednolitego rozwiązania zagadnienia pt. „człowiek”. Teologia prawosławna nie zajmuje się analizą pierwotnego statusu człowieka oraz nie szuka

---

<sup>3</sup> Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* III, 10, 2, PG 7, 873, [w:] *Des Heiligen Ireneus fünf Bücher gegen die Häresien*, uebersetzt von prof dr E. Klebba, Buch I – III, Bibliothek der Kirchenväter, Verlag der Josef Kösel, Kepmten & Muenchen 1912, s. 232.

<sup>4</sup> Atanazy Wielki, *Oratione de incarnatione Verbi* 54, PG 25, 192, [w:] Atanazy z Aleksandrii, *O Wcieleniu Słowa*, przeł. M. Wojciechowski, PSP, t. LXI, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1998, s. 73.

<sup>5</sup> Zob. J. Breck, *The Sacred Gift of Life: Orthodox Christianity and Bioethics*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY 2000.

powiązań z tzw. „naukami świeckimi”. Podejście do problemu człowieka ma w Prawosławiu wyłącznie charakter biblijny: stworzenie „na obraz i podobieństwo” Boże, upadek człowieka i powrót do jedności z Bogiem przez sakramenty i doprowadzenie człowieka do pełni eschatologicznej. Stąd też, prawosławna antropologia, idąc śladem opisu biblijnego i twórczego, przebiegającego pod natchnieniem Ducha Świętego, wysiłku intelektualnego Ojców, nie określa bliżej przymiotu obrazu Bożego w człowieku, lecz przedstawia samo jego stworzenie jako oddzielny akt, różny od stworzenia innych bytów. Jest to niezmiernie ważne w podejściu do takich zagadnień bioetycznych jak:

- status ludzkiej osoby od poczęcia do śmierci,
- problematyka badań na embrionach ludzkich,
- problematyka badań prenatalnych,
- problematyka pozyskiwania komórek macierzystych z embrionów i nie tylko,
- klonowanie i eksperymenty genetyczne,
- zagadnienie i definicja śmierci.

W sensie dogmatycznym, podstawowym wyznacznikiem antropologiczno-teologicznym prawosławnej bioetyki jest dogmat trynitarny i chrystologiczny. Zjednoczenie natury Boskiej i ludzkiej w jednej Osobie (gr. *hypóstasis*) Logosu sugeruje dwa aspekty bytu ludzkiego:

- *prosopon* – podkreśla psychologiczny aspekt bytu zwróconego ku swemu wnętrzu,
- *hypóstasis* – podkreśla aspekt bytu otwartego i transcendującego swój własny świat wewnętrzny w kierunku Boga.

Odniesienie się do tych dwóch aspektów ludzkiego bytu jest nieodzowne w zrozumieniu, kim jest człowiek. Znajduje to swoje odzwierciedlenie w stanowisku Kościoła prawosławnego do kwestii aborcji, klonowania, eutanazji i problematyki związanej z ludzkim cierpieniem.

W Prawosławiu wizja człowieka, życia i świata jest silnie teocentryczna. Prawosławna antropologia teologiczna, a w ślad za nią także bioetyka, wyprowadza podmiotową godność człowieka z aktu stworzenia. To fundamentalne założenie antropologiczne leży u podstaw prawosławnego pojmowania zagadnień bioetycznych. Stworzenia człowieka na Obraz i Podobieństwo Boże, a także jego udział w kreatywnym dziele Boga stanowi również punkt wyjścia dla moralnych kwalifikacji wszelkich działań urzeczywistniających postęp naukowo-techniczny, w tym w biologii i medycynie. W chrześcijaństwie bowiem człowiek uświadamia sobie, że jest logosem świata – jak twierdził o. S. Bułgakow. Dlatego natura człowieka, jego miejsce w świecie i powołanie wypływa wprost z godności bycia Bożym obrazem, a więc „partnerem” Boga<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Zob. S. Harakas, *The Praxis of Eastern Orthodox Ethics*, Light and Life Publ., Minneapolis 1992.

Odniesienie do Boga w oczywisty sposób implikuje też wymiar soteriologiczny bioetyki i afirmuje człowieka będącego przedmiotem jej zainteresowania. Wizja bioetyki, zbudowana na fundamencie teologiczno-moralnej nauki Kościoła jest więc, podobnie jak cała prawosławna teologia moralna, wybitnie soteriologiczna. O ile bowiem kwestie dogmatyczne rozpatrujące naukę o Bogu można – oczywiście w wielkim uproszczeniu – traktować jako teoretyczne, to zagadnienia związane z ekonomią zbawienia jawią się jako bardziej praktyczne. Myśl ta znalazła odzwierciedlenie w sformułowaniu św. Mikołaja K a b a s i l a s a, iż naukę o Bogu powinien człowiek przyjąć z wiarą, zaś żyć należy według ekonomii zbawienia<sup>7</sup>.

Zakorzeniona w soteriologii bioetyka jest optymistyczna. Jest to jednak optymizm innego rodzaju niż ten, u podstaw którego leży idealistyczna wiara w naukę technologiczną i rozum ludzki. Jej optymizm wypływa z uświadomienia sobie udziału człowieka w Boskiej naturze przez łaskę (2 P 1, 4), świętego daru życia, które rozpoczyna się od momentu poczęcia i kończy się, gdy taka będzie wola Boga, afirmacji człowieczeństwa przez Wcielenie Boga Słowa i wiary w Zmartwychwstanie.

Życie człowieka jest bowiem pierwszym i fundamentalnym sposobem, w jaki Bóg objawia się człowiekowi. W ludzkim życiu można prześledzić poszczególne etapy działania Bożego. Stąd też prawosławna bioetyka widzi w samym fakcie życia i jego poszczególnych etapach sens dogmatyczny, mianowicie:

- akt prokreacyjny rodziców postrzega w świetle aktu stwórczego Boga,
- początek życia w ciele widzi w świetle dogmatu Wcielenia Chrystusa,
- życie ziemskie człowieka odnosi do życia Jezusa Chrystusa,
- na cierpienie i śmierć człowieka patrzy zawsze w świetle cierpienia i śmierci Chrystusa,
- uczestnictwo w życiu wiecznym ściśle wiąże ze Zmartwychwstaniem Syna Bożego.

Fakt zaistnienia ma zatem służyć dostrzeżeniu sensu i wartości życia, które jako dar Boży jest dobrem potrzebującym ochrony i zachowania. Tutaj jednak prawosławna bioetyka dotyka pewnej istotnej kwestii. Zachowanie życia oznacza bowiem nie tylko odżywianie ciała i ochronę jego integralności, co przecież jest oczywiste. Chodzi tutaj raczej o zachowanie i strzeżenie człowieka jako całości; człowieka, który jest duszą i ciałem jednocześnie. Tak jak ciało potrzebuje właściwego sobie pokarmu i pielęgnacji, tak również i dusza wymaga utrzymywania jej w stanie miłym Bogu, aby cały człowiek stał się godny miana świątyni Ducha Świętego. Oprócz tego należy także podkreślić, że cały człowiek z ciałem i duszą został od-

<sup>7</sup> Zob. N. K a b a s i l a s, *Das Buch vom Leben in Christus*, übertr. v. G. Hoch, hrsg. v. E. v. Ivanka, Klosterneuburg – München 1958, s. 58.

kupiony przez Chrystusa i powołany do przeobstwienia. Ciało ludzkie nie może być więc rozpatrywane i traktowane oddzielnie od człowieka, a wszystkie dotyczące go działania powinny uwzględniać całościowo rozumiane dobro osoby. Z tego powodu działalność medyczna nie może zapominać o głębokiej jedności istoty ludzkiej, jedności wymiaru cielesnego, uczuciowego, intelektualnego i duchowego, dlatego, że interwencja lekarska na ludzkim ciele nie dotyczy tylko tkanek, narządów i ich funkcji, ale na różnych poziomach angażuje całą osobę.

Prawosławna bioetyka zwraca więc uwagę, że życie człowieka jest przede wszystkim życiem w Chrystusie. Jej treścią zatem nie jest – parafrazując słowa jednego z rosyjskich moralistów A. Grienkowa – wykład usystematyzowanych (wg przykazań czy norm) obowiązków, lecz przedstawienie zbawienia człowieka przez Boga. Chrześcijański ideał nie jest bowiem katalogiem reguł i przykazań, ani dokładną instrukcją, która określa każdy krok i czyn człowieka, lecz podstawową zasadą postępowania w znaczeniu mocy, która porusza i prowadzi ludzi do realizacji zbawienia<sup>8</sup>. Taka jest właśnie moralność odnosząca się do problematyki będącej treścią prawosławnego ujęcia zagadnień bioetycznych. Dlatego bioetyka, funkcjonująca w ramach prawosławnej teologii moralnej będzie koncentrowała się przede wszystkim na tym, co Bóg uczynił i nadal czyni człowiekowi, stwarzając go dobrym i pięknym i udzielając mu daru wolności po to, aby mógł czynić to innym ludziom i całemu stworzeniu. W związku z tym, zadaniem prawosławnej bioetyki jest – parafrazując słowa N. Archangielskiego – *ukazanie pełni życia chrześcijańskiego w pociągającej formie*.

W obliczu tego, co powiedziałem, człowiek jest zatem rozumiany nie tylko jako logiczne i krótkotrwałe istnienie. Jest on również pojmowany jako nieśmiertelny obraz Boga; nie jest ani samym ciałem, ani samą duszą. Kategoria osoby w prawosławnej antropologii wyraża rzeczywistość Bożego obrazu, ponieważ rzeczywistość ta przysługuje całej osobowej strukturze człowieka. Obrazem Bożym jest więc cała osobowa *humanitas* człowieka, wraz z duszą i ciałem, rozumem i wolną wolą, zdolna i powołana do tego, aby przekroczyć własną naturę w celu zjednoczenia się Bogiem. W osobie ludzkiej dusza i materia tworzą charakterystyczną psychosomatyczną całość. Człowiek jest indywidualum; jest bytem niepowtarzalnym.

Wg wybitnego prawosławnego teologa Paula Evdokimova, osoba ludzka jest nieredukowalna do jednostki. Z drugiej strony nie jest również czymś tylko dorzuconym do złożenia: ciało – dusza – duch. Jest raczej takim złożeniem, które samo siebie postrzega jako podmiotowo ześrodkowane wokół nosiciela – zasady życia, którym jest osobowy Bóg – Trójca. Człowiek jest osobą, gdyż został stworzo-

---

<sup>8</sup> Por. A. Grienkow, *Ischozdienie uczozy ob ischozdienii chrisijanskoj nrawstwiennosti*, „Prawosławnyj Sobiesiednik”, 1875, I, s. 349-391.



ny przez osobowego Boga na Jego obraz i podobieństwo. Wszystko zatem, co człowiek od poczęcia otrzymuje jako swe naturalne cechy, w tym również swą tożsamość ontologiczną jest ścisłymi więzami połączone z boskością. Dar biologicznego życia jest zatem nieporównywalny nie tylko dlatego, że wpisuje się on w kontynuację tego, co naturalne, lecz także dlatego, że zawiera w sobie istnienie duchowe: początek życia styka się z początkiem duszy, która zostaje stworzona przez Boga. Dusza jest darem, który czyni człowieka osobą.

Dlatego, z prawosławnego punktu widzenia, poczęcie biologiczne człowieka zbiega się z jego poczęciem duchowym. Kościół prawosławny stoi więc na stanowisku animacji równoczesnej, a nie sukcesywnej. Wczesny zarodek od chwili jego zaistnienia w momencie poczęcia operuje już swą własną tożsamością osobową, a nie tylko – jak twierdzą niektórzy uczeni – posiada jedynie własną tożsamość genetyczną. Zarodek jest już zatem człowiekiem, gdyż jest żyjącą w ciele embrionu duszą. Dusza zaś jest tym elementem u człowieka, który pozwala mu optować za grzechem lub uświęceniem, za odrzuceniem Boga lub uznaniem, że On jeden jest Panem. Człowiek jest powołany do przeobstwienia, wyjścia poza własną naturę, do stania się bogiem dzięki łasce. Przez łaskę ujawnia się w człowieku to, co Bóg ma przez naturę. W związku z tym, wg prawosławnej bioetyki, życie biologiczne człowieka – także w postaci embrionalnej z racji etapu rozwoju, na którym aktualnie się znajduje – nabiera nieporównanej wartości. Jest ono darem Bożym i jedyną, unikalną okazją do tego, aby uczestniczyć w niestworzonych Boskich energiach, już tutaj na ziemi gromadzić łaskę Ducha Świętego – jak wyraził to św. Serafin z Sarowa, mówiąc o celu życia człowieka na ziemi. Wówczas ciało człowieka prawdziwie staje się świątynią duszy, a życie na ziemi mistycznym naczyniem życia, które znajdzie kontynuację w wieczności.

Bóg jest zatem absolutnym i jedynym władcą ludzkiego życia, zarówno w jego wymiarze doczesnym, jak i przyszłym.<sup>9</sup> Jako mający władzę nad życiem i śmiercią (Syr 16, 13), biorąc na świadków niebo i ziemię, kładzie przed człowiekiem życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo (Pwt 30, 19). W ten sposób Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi i zachęca jego wolę do współpracy z wolą Bożą, czyli do życia odzwierciedlającego jego właściwy status – status dziecka Bożego, stworzonego na Boży Obraz i Podobieństwo. Polecenie *Wybieracie więc życie, abyście żyli wy, i wasze potomstwo* (Pwt 30, 19) jest wezwaniem do poznania z wiary, do głębokiego zrozumienia – *daat*, do dostrzeżenia sensu życia, którego źródłem i dawcą jest sam Bóg. Życie ludzkie jest więc darem i załączkiem istnienia przekraczającego granice czasu, ponieważ *dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go ob-*

<sup>9</sup> Por. J. Breck, *Medical Ethics: A Theological Discipline*, [www.svots.edu/Events/Orthodox-Education-Day/Articles/1995-Fr-John-Breck.html](http://www.svots.edu/Events/Orthodox-Education-Day/Articles/1995-Fr-John-Breck.html).

razem swej własnej wieczności (Mdr 2, 23). Afirmacja życia jako daru Boga oraz słowa św. Apostoła Pawła: *Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeśli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeśli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana* (Rz 14, 7-8) są wyznacznikami prawosławnego stanowiska wobec aborcji na życzenie,<sup>10</sup> aktywnej eutanazji oraz innych form propagujących pogląd, że „moje życie jest jedynie moją własnością”<sup>11</sup>.

### ANTROPOLOGIA I BIOETYKA EKLEZJALNA

Podstawowa intuicja antropologii prawosławnej głosi, że człowiek jest istotą wspólnotową – „Nie można zbawiać się w pojedynkę”. Człowiek zawsze znajduje się wobec wspólnoty – jak mawiał jeden z ze znanych francuskich teologów prawosławnych Olivier Clement<sup>12</sup>. Znajduje się także wobec „wspólnoty kosmosu”. Gdy zwracamy się w modlitwie do Boga, mówimy „Ojciec nasz”, a nie „Ojciec mój”<sup>13</sup>. Człowiek jest związany ze wszystkimi innymi ludźmi przez swoją ludzką naturę, a także przez Kościół – ciało mistyczne Chrystusa i przez łaskę, co równocześnie wiąże z Bogiem. Dlatego też oddzielenie od Boga pociąga za sobą oddzielenie od człowieka, piekło i śmierć. Odejście od Boga powoduje bowiem redukcję człowieczeństwa. Chrystus przez Wcielenie, Krzyż, a następnie Zmartwychwstanie odnowił naszą naturę oraz zjednoczył nas samych ze sobą i z innymi ludźmi.

Człowiek realizuje się we wspólnotcie i ze wszystkimi uczestniczy w „uczłowieczeniu kosmosu”. Uczłowieczony kosmos jest zaś ostatecznym celem osiągnięcia pełnej harmonii człowieka z naturą. Ta harmonia powinna być poprzedzona osiągnięciem harmonii w rodzinie ludzkiej, począwszy od małej domowej cerkwi, aż do Kościoła powszechnego. Temu celowi służy Kościół, ciało mistyczne Chrystusa, który łączy na swym terenie przemienionych ludzi. Kościół jest zarazem tym terenem, na którym spotykają się grzesznicy i święci, ale także ludzie różnych osobowości i profesji. Swoją misję Kościół spełnia głównie przez sakramenty i przez kult. Wyobcowanie człowieka prowadzi, w myśl intuicji prawosławnej, do alienacji jednostki. Jedynie we wspólnotcie i w jedności z innymi człowiek, który jest – jak stwierdził św. Grzegorz z Nazjanzu – chwałą Chrystusa, realizuje swoje człowieczeństwo. Dlatego misterium Trójjedni Boga w jednej naturze znajduje swe odbicie w misterium człowieka. Spowodowało też rozwinięcie koncepcji „so-

---

<sup>10</sup> Szeroko na ten temat wypowiada się J. E. Metropolita Sawa (Hrycuniak). Zob. Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Prawosławny pogląd na aborcję*, [www.orthodox.pl/glowna.htm](http://www.orthodox.pl/glowna.htm).

<sup>11</sup> Zob. A. Aleksiejuk, *Eutanazja a problem samobójstwa*, „Arche” 2001 nr 1 (42).

<sup>12</sup> Zob. O. Clement, *Questions sur l'homme*. Paris 1986, s. 24.

<sup>13</sup> Por. O. Clement, *Ojciec nasz*, tłum. H. Paprocki, Orthdruk, Białystok 1993, s. 9.

borności” natury ludzkiej, co pociąga za sobą tezę o pozaindywidualnym, wspólnotowym (ros. *sobornyj*) i powszechnym (w znaczeniu całości) charakterze ludzkiej świadomości.

Również liturgia prawosławna ukazuje nam człowieka w całym jego misterium jako nosiciela Ducha, co podkreśla wiarę w człowieka. Asceza wszystkich wieków opiera się nie tylko na wierze w Boga, ale też na wierze w człowieka. Wiara ta wynika z faktu przenikania natury przez łaskę niestworzoną, czyli przez przebóstwiające energie Boże, wiecznie promieniujące z istoty Boga.

Partycypacja w soborowości, która uwydatnia przekonanie, że życie chrześcijańskie można w pełni urzeczywistnić tylko we wspólnocie kościelnej rozpoczynając się od indywidualnego kontaktu jednostki ze słowem Bożym i Chrystusem. Łączność ekklezjalnego charakteru życia chrześcijańskiego z bezkompromisowym ukierunkowaniem życia człowieka na Chrystusa, postawienia Go w centrum egzystencji, „wkorzenia” w Niego jest m.in. wg św. Teofana Zatoryńskiego, wypowiedziane w tym samym duchu co wielki moralista rosyjski, naczelną zasadą nadającą sens i utwierdzającą *soborowanie*.<sup>14</sup> Każdy człowiek – twierdzi o. S. Bułgakow – stykający się z chrześcijaństwem bierze udział w soborowaniu. Dzieje się to poprzez pokorny namysł nad konkluzjami swego poznania i nad poglądami bliźnich. W ten sposób rezultaty namysłu poszczególnych jednostek zostają wprowadzone w soborowość Kościoła, zaś prawda staje się przedmiotem umysłu sięgającego w swym poznaniu po horyzont osobistych i historycznych uwarunkowań. Rozumowanie to ma także zastosowanie do ludzi nauki zajmujących się biologią i medycyną, a także przedstawicieli służby zdrowia (lekarzy i innego personelu medycznego). W świetle soborowości także bioetyka i etyka medyczna nabiera cech misji, którą Chrystus nakreślił w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Istotną rolę wspomagającą pracę lekarzy odgrywa tutaj także wspólnota wiernych i jej kapłani, którzy zwracają się do Jedyngo i Najwyższego Lekarza – Chrystusa, aby dzięki wstawiennictwu Kościoła modlitwa pełna wiary była dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignął (Jk 5, 15).

Teologiczno-moralne spojrzenie na zdrowie i chorobę człowieka bardzo różni się od funkcjonującego w medycynie tzw. mechanicznego (zwanego także biologicznym) modelu choroby<sup>15</sup>. Nie może być inaczej, gdyż, zgodnie z tym modelem zbudowanym na bazie empirycznie kontrolowanego realizmu charakteryzującego współczesne myślenie medyczne<sup>16</sup>, osoba ludzka jest zdrowa, jeśli jej ciało funkcjo-

<sup>14</sup> Zob. N. Archangielskij, *Zadacza, sodierżanije i plan sistemy prawosławno – chrześcijańskiego nrawouczczenia*, Simbirsk 1894, s. 93.

<sup>15</sup> Por. H.R. Wulff, S.A. Pedersen, R. Rosenberg, *Filozofia medycyny*, przeł. Z. Szawski, PWN, Warszawa 1993, s. 71-87.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 61-70.

nuje ze sprawnością typową dla gatunku ludzkiego. Jest zaś chora, jeżeli funkcje ciała przebiegają poniżej pewnych typowych dla człowieka poziomów. Jest więc niczym innym niż odchyleniem od normy gatunkowej, która stanowi typową hierarchię wzajemnie powiązanych systemów, podtrzymujących życie organizmu<sup>17</sup>.

Takiego podejścia do zdrowia i choroby nie można jednak w ogóle zastosować w odniesieniu do sfery duchowej człowieka, który przecież nie jest jedynie ciałem. *Uznajemy [bowiem] – jak pisze św. Grzegorz z Nyssy w Dialogu z siostrą Makryną – że obok grubego ciała istnieje ona [tj. dusza] w oddzielnej i różnej od niego naturze. Jak poznając świat zmysłowy dzięki ich czynności dochodzimy do nadzmysłowej idei rzeczy i oko staje się tłumaczem wszechmocnej mądrości, objawiającej się we wszechświecie i samej wskazującej na Tego, który przez nią wszystko utrzymuje, tak gdy wglądnijemy w świat, który jest w nas samych, nieblahe możemy wyciągnąć z rzeczy widzialnych wnioski w odniesieniu do tego, co jest ukryte*<sup>18</sup>.

Jak zatem określić typową sprawność człowieka pod względem duchowym? Jak wejrzeć w duszę człowieka, w głębię jego serca?

Według teologii prawosławnej głębia serca człowieka jest niedosiężna i stanowi prawdziwe sanktuarium Boga w człowieku. Tylko Bóg zatem może w nie wejrzeć (Por. Jer 17, 9-10). W ograniczonym zakresie może to uczynić także człowiek, gdyż – jak pisze P. Evdokimov – *jest [on] bytem nawiedzanym, prawda mieszka i działa w jego głębi, u źródła jego bytu. Obcowanie z zawartością jego serca, z własnym „miejsцем zamieszkania”, konstytuuje jego wiedzę moralną, sumienie, w którym przemawia Słowo Boże*<sup>19</sup>. Dlatego wykrycie choroby duszy i zastosowanie odpowiednich środków leczniczych jest możliwe jedynie we współdziałaniu z łaską Bożą i poprzez modlitwę<sup>20</sup>.

Związanie pojęcia zdrowia z prawidłowym funkcjonowaniem cielesnej strony natury człowieka, odejście od wpływu rzeczywistości duchowej jako nieweryfikowalnej empirycznie spowodowało, że zakwestionowano także znaczenie wiary i działania łaski Bożej w procesie leczniczym. Kościół, zarówno jako rzeczywistość, jak i jako miejsce, gdzie człowiek odzyskuje zdrowie, został zepchnięty na plan dalszy. Stało się tak mimo tego, że kapłani Kościoła nigdy nie pretendowali do zajęcia miejsca lekarzy przy łóżku chorego. Rolę Kościoła ograniczono głównie do pomocy ludziom, określanym jako tzw. przypadki beznadziejne. Bardzo często,

<sup>17</sup> Por. C. Boorse, *Health as a theoretical concept*, „Philosophy of Science” 1977 nr 44, s. 542-573.

<sup>18</sup> Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, przeł. S. Kania, ATK, Warszawa 1974, s. 32-33.

<sup>19</sup> P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, dz. cyt., s. 52.

<sup>20</sup> Zob. S. Harakas, *Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition: Faith, Liturgy, and Wholeness*, New York: Crossroad 1990.

gdy z ust lekarzy słyszy się słowa: „tutaj tylko Bóg może pomóc”, „teraz to już tylko w Bogu nadzieja”, w powszechnym pojęciu oznacza to właśnie sytuację beznadziejną, gdzie kończą się ludzkie możliwości. Dopiero wtedy, w atmosferze kapitulacji wiedzy medycznej wobec siły choroby, „łaskawie” udziela się miejsca Bogu i mówi się o leczniczym działaniu wiary. Nie zwraca się jednak przy tym najmniejszej uwagi na to, że w każdej sytuacji życiowej, w zdrowiu, czy w chorobie, w radości, czy w cierpieniu, konieczna jest łaska Boża i działanie Boskiej Opatrzności. Jakkolwiek bowiem będzie kres choroby, tzn. czy człowiek wyzdrowieje, czy umrze, zawsze potrzebuje on nawrócenia i Bożego przebaczenia. Ze strony Kościoła prawosławnego, zarówno redukcjonizm biologiczny, który każe widzieć człowieka tylko jako organizm biologiczny, jak i wszelki semiredukcjonizm, wg którego zdrowie cielesne ma o wiele większą wartość niż zdrowie duchowe, jest traktowany jako przejaw pychy i grzech przeciw pobożności. Podobnie ograniczanie działania Opatrzności Bożej tylko do tzw. przypadków beznadziejnych jest niczym innym jak błędnym przekonaniem, że istnieje sfera niezależna od Bożej Opatrzności.

Sięgając do Pisma Świętego, a także refleksji teologiczno-moralnej świętych Ojców Kościoła i teologów prawosławnych, można zauważyć, że medycyna i związana z nią posługa lekarska zyskuje w ramach nauki Kościoła zupełnie nowy wymiar. Kościół bowiem, będąc żywym Bogoludzkim organizmem troszczy się zarówno o zdrowie duchowe, jak i cielesne swoich wiernych. W Prawosławiu to właśnie Kościół jest miejscem prawdziwego uleczenia, zaś jedynym lekarzem dusz i ciał sam Bóg – *Ja jestem, Ja jeden, i nie ma ze Mną żadnego boga. Ja zabijam i Ja sam ożywiam, Ja ranię i Ja sam uzdrawiam* (Pwt 32, 39).

Z perspektywy prawosławnej walki z cierpieniem i chorobą nie można sprowadzić jedynie do działalności czysto ludzkiej, chociaż uwolnienie się od choroby wymaga zaangażowania samego chorego, lekarza oraz duchownego. Samo uzdrowienie nie może być również utożsamiane wyłącznie z przywróceniem cielesnego stanu zdrowia. W Prawosławiu uzdrowienie nigdy nie jest celem samym w sobie. Chociaż zdrowie cielesne jest niewątpliwie bardzo istotne, gdyż *zdrowie i siła lepsze są niż wszystko złoto, a mocne ciało niż niezmierny majątek* (Syr 30, 15), to jednak nie stoi ono na pierwszym miejscu. Potwierdza to z całą stanowczością św. Apostoł Paweł, kiedy pisze do chrześcijan w Rzymie: *Przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa i nie troszczcie się zbytnio o ciało, dogadzając żądzom* (Rz 13, 14). Wypowiada tym samym myśl, która rozwijana przez licznych Ojców Kościoła (m.in. św. Cyryla Jerozolimskiego<sup>21</sup>, św. Jan Złotoustego, św. Bazylego Wielkiego<sup>22</sup>,

<sup>21</sup> Zob. Cyryl Jerozolimski, *Katecheza* 18, 19-20, w: tegoż, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, BOK 14, Wydawnictwo M, Kraków 2000, s. 308-309.

<sup>22</sup> Zob. *Biesieda XXI. O tom, czto nie dołżno prilepiatsia k žitiejskomu i o požare, bywszem wnie Cerkwi*, w: *Tworenija...*, dz. cyt, t. IV, s. 330-331.

św. Grzegorza Teologa<sup>23</sup> i św. Augustyna<sup>24</sup>), zawsze koncentruje się wokół zalecenia, że dążenie do pomyślności w wymiarze zdrowia cielesnego nigdy nie powinno być przedkładane nad dobra duchowe. Na podstawi wypowiedzi tych wielkich świętych staje się jasne, że bycie zdrowym na ciele nie oznacza wcale, że jest się zdrowym także na duszy. Istota zdrowia człowieka ukazuje się dopiero, gdy uwzględnia się osobę jako całość w jej doczesnym i wiecznym powołaniu. Ludzkie zdrowie należy rozumieć jako możliwe największe uduchowienie cielesności i możliwe najlepsze ucieleśnienie ducha. Zbyt witalne ciało, które przytłacza ducha, bardziej wkracza w obszar ludzkiej choroby niż ciało wprawdzie chorowite, ale podlegające duchowi w urzeczywistnianiu prawdziwej wolności. Zdrowie człowieka, jest zatem zawsze rozpatrywane w Kościele w kontekście nawrócenia, duchowego odnowienia i zbawienia człowieka. Na poparcie tej tezy Kościół przywołuje mnóstwo przykładów zarówno z Pisma Świętego, jak i życia codziennego, kiedy chorzy czyniąc szczerzy rachunek sumienia przed Bogiem, zawierając swój los Jego Boskiemu miłosierdziu odzyskiwali zdrowie.

W żaden sposób nie oznacza to jednak negacji potrzeby, ani znaczenia działań prowadzonych przez lekarzy. Kościół, opierając się na Objawieniu, zawsze postrzega aktywność lekarza, jak i współpracę człowieka chorego z lekarzem jako działalność wpisującą się w plan Boży. Proces leczniczy, zakładający dobrą wolę ze strony lekarza i pacjenta jest postrzegany jako element, poprzez który Bóg zapowiada odnowienie całego człowieka. *Kościół nie przychodzi bowiem zająć miejsca lekarza, gdy ten wyczerpie możliwości nauki – czytamy w Katechizmie Kościoła prawosławnego – Kościół przychodzi, aby człowieka cierpiącego i zaniepokojonego – na nowo wprowadzić w miłość i życie Boże, które jest samym Życiem (...) Człowiek jest wezwany i wspomagany, żeby mógł iść ku Bogu z zaufaniem, tak jak ptak wyrwa się w powietrze lub ryba do wody, żeby nadal wyśpiewywał chwałę Bogu na ziemi, jeśli odzyska zdrowie (...) i mówił także: „Zmiłuj się nade mną grzesznym”, w postawie poddania się woli Bożej, zaufania i pokory człowieka, który wszystkiego oczekuje od Bożego miłosierdzia<sup>25</sup>.*

<sup>23</sup> W *Mowie XIV* św. Grzegorz Teolog pisze: *bolejąc nad swoim ciałem i nad swoją bezsilnością (...) trzeba nam pielęgnować to, co stanowi o naszym pokrewieństwie i naszej wspólnotności. Choć przecież oskarżam ciało jako wroga myśląc o namiętnościach, to przecież ściskam je jak przyjaciela myśląc o Tym, który mnie z nim związał. I należy pielęgnować ciała bliźnich nie mniej, jak każdy pielęgnuje swoje własne, zarówno wtedy, gdy są zdrowe, jak i wtedy, gdy je trawi choroba* (Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa XIV. O miłości do biednych*, w: *Mowy wybrane*, Pax, Warszawa 1967, s. 170.)

<sup>24</sup> Augustyn w *Liście do Proby* wyraźnie pisze, że trzeba dbać o zdrowie, gdyż jest ono konieczne do życia. W innym miejscu zwraca jednak uwagę na to, że troska o kondycję i zdrowie cielesne nie powinna być przesadna. Zdrowie ciała – twierdzi – jest czasami za szkodą dla zdrowia duszy. (Por. Augustyn, *Homilie na Ewangelię św. Jana VII*).

<sup>25</sup> Bóg żywy. *Katechizm Kościoła prawosławnego opracowany przez zespół wiernych prawosławnych*, Kairos, WAM, Kraków 2001.

W świetle powyższego można powiedzieć, że wzorem i modelem relacji międzyosobowych, w tym także relacji pomiędzy lekarzem i pacjentem, a także – w nieco szerszej perspektywie – między ludźmi nauki i społeczeństwem jest Trójca Święta – wspólnota natury i odmiennosc hipostaz, istotowa jedność i osobowa różność. *Dogmat o Trójcy Świętej* – pisze bp. Kallistos (Ware) – „nie jest zwykłą spekulacją o głębiach Boga; jest również afirmacją człowieka”. Dlatego powinniśmy widzieć Trójcę jako „podstawowy paradygmat związków osobowych”.<sup>26</sup> *Autentyczny człowiek* – pisze dalej bp. Kallistos – *nie jest egocentryczny lecz „egzocentryczny”*. Słowa: *jestem prawdziwie ludzki, prawdziwie osobowy jedynie wtedy, gdy odnoszę się do innych wzorując się na Trójcy Świętej, gdy wyrażam się tak, jak czyni to Bóg z związku „Ja” i „Ty”*<sup>27</sup> odnoszą się także do lekarza, którego podejście – zdaniem Metropolity Antoniego (Bloom) – nie może być po prostu naukowe, lecz powinno odznaczać się współczuciem, litością, pragnieniem pomocy, szacunkiem dla człowieka, gotowością do zmniejszenia jego cierpienia, do przedłużenia jego życia, a czasami nawet gotowością do tego, aby pozwolić mu umrzeć.<sup>28</sup> *Lekarz chrześcijanin* – stwierdza metropolita Antoni – *z pobożnością i wstrzemięźliwością odnosi się do ciała, które jest powołane do życia wiecznego i które jest spokrewnione, jeśli można się tak wyrazić, z ciałem wcielonego Syna Bożego*.<sup>29</sup> Relacje interpersonalne, opromienione łaską Ducha Świętego, *skarbnicy wszelkiego dobra i dawcy życia*, pozwalają w zupełnie innym świetle spojrzeć na człowieka chorego, cierpiącego lub umierającego. Warto przy tym zauważyć, że właściwie od samego początku rozważań na temat celów i zadań medycyny oraz roli lekarza zawsze podkreślano potrzebę poszanowania godności pacjenta, który nie powinien być postrzegany jako przedmiot badań, ale zawsze jako osoba. Medycyna jako jedna z dziedzin działalności człowieka zajmuje miejsce szczególne, właśnie dlatego, że w niej nauka i płynąca z niej wiedza łączy się z wartościami nie mającymi nic wspólnego z naukowością i samą nauką. Jedną z podstawowych zasad charakteryzujących stosunek lekarza do pacjenta jest wrażliwość, która w swej istocie nie jest naukowa. To, co nazywamy „ludzkim podejściem”, może być uwzględniane w jakiegokolwiek działalności człowieka, ale w medycynie jest to konieczne, gdyż medycyna nie może istnieć bez wrażliwości, współczucia, czy nawet i współcierpienia. Wrażliwość i współczucie nie oznaczają sentymentalności, ale odczuwane bólu z powodu

<sup>26</sup> K. Ware, *Człowiek jako ikona Trójcy Świętej*, przekład z angielskiego W. Misijuk, Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce, Białystok 1993, s. 20.

<sup>27</sup> Tamże, s. 21.

<sup>28</sup> Zob. *Między Bogiem a pacjentem*, rozmowa o Sergiusza Hakkela ze ś. p. metropolitą Antonim (Bloomem), „Przegląd Prawosławny”, 2004 nr 4 (226), s. 17.

<sup>29</sup> Tamże, s. 16.

czyjego cierpienia, jak zauważa metropolita Antoni Błom<sup>30</sup>. Pacjent nie domaga się od lekarzy, aby ci odczuwali jego ból i cierpienie. On potrzebuje od lekarza twórczej odpowiedzi na swoje cierpienie, odpowiedzi, która będzie wpływała z szacunku lekarza dla tego właśnie pacjenta.

W całej medycynie dostrzega się dzisiaj tendencję do uprzedmiotowienia pacjenta. Postęp techniczny, coraz większe możliwości dokonywania przeszczepów, możliwość modyfikacji w funkcjonowaniu poszczególnych organów człowieka, coraz większa rola aparatury nie tyle oddalają lekarza od pacjenta, co czynią te wzajemne relacje bezosobowymi. Często pacjentowi pozostaje rola biernego i posłusznego wykonawcy zaleceń lub nawet przedmiotu leczniczych zabiegów.

Wysiłek ze strony lekarzy, aby uczynić pacjenta zdrowym, praca nad przywracaniem ładu w chorym organizmie przebiega dziś z użyciem całego zbioru maszyn zastępujących oddychanie, odżywianie, wydalanie i arsenałem specyfików farmaceutycznych. Powstaje w ten sposób funkcjonalny kompleks biotechnochemiczny, w którym *bios* – życie organiczne jest tylko częścią, reszta to automat. Coraz częściej przeistacza się pacjenta w bezwolny (bo często nieprzytomny) przedmiot dość brutalnych preparacji. Jest to punkt, w którym technologia dominuje nad etyką. A przecież lekarz ma do czynienia z chorym pacjentem, a nie chorym organem, czy szczególnym przypadkiem medycznym. Jak zauważył metropolita Antoni Błom, który sam był również lekarzem, *medyk, jeżeli jest tylko człowiekiem nauki, zdolnym z zimną krwią, beznamiętnie czynić to, czego się od niego wymaga, bez żadnego stosunku do pacjenta, medyk dla którego najważniejszym jest nie pacjent, a jedynie działanie lecznicze, bądź rodzaj lekarstwa czy ingerencji chirurgicznej nie jest lekarzem jakiego zazwyczaj oczekujemy i jakim powinien być*<sup>31</sup>.

Jednak nawet najwrażliwszy lekarz, skryty za przesłoną wielu instrumentów badawczych i terapeutycznych i skupiony na nich, gdyż z nich płynie istotna informacja, z konieczności traktuje pacjenta o wiele bardziej bezosobowo czy wręcz anonimowo. We współczesnej medycynie zanika niezbędna dla wielu ludzi personalna więź oraz ciepło samarytańskiej moralności. Wrażliwość etyczna pod warstwą chłodnej fachowości albo nie ujawnia się, albo przestaje istnieć. Postęp technologiczny, tempo i wielość czynności lekarza czynią zbędnym każdy gest nie prowadzący bezpośrednio do zamierzonego skutku. W dzisiejszej medycynie metodyka zastępuje etykę. Dlatego często się mówi, że lekarz nie popełnia grzechu – co najwyższej błąd. Często można usłyszeć, że lekarz nie musi być tak zwanym „dobrym człowiekiem”, ale kompetentnym znawcą i sprawnym fachowcem. Jednak przy ca-

---

<sup>30</sup> Zob. A. Błom, *Człowieczeskie cennosti w medycynie*, w: tegoż, *Trudy*, Moskwa 2002, s. 29.

<sup>31</sup> Tamże, s. 26-27.



łym bogactwie i dostatku wszelkiego rodzaju świadczeń terapeutycznych, przy ogromnej ilości pacjentów i wielkiej odpowiedzialności każdy lekarz powinien odczuwać respekt dla godności, autonomii i wolności swoich pacjentów.

Pragnąłbym krótko zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt antropologii eklesjalnej – na jej aspekt liturgiczny i eucharystyczny. Wątek ten jest tak bardzo szeroki i ważny, że wymagałby oddzielnego potraktowania. Tym niemniej byłoby wielką niesprawiedliwością, aby o nim chociaż nie wspomnieć. Proszę pozwolić, że krótko zatrzymam się jedynie na słowach, wypowiedzianych tuż przed liturgiczną epiklezą – modlitwą przyzywającą Świętego Ducha, która jest wypowiedziana przez kapłana w najważniejszym momencie Świętej Liturgii. Diakon, bądź kapłan, jeśli sprawuje Służbę Bożą bez diakona, podnosi wówczas Święte Dary i wypowiada słowa: *To, co Twoje, od Twoich, Tobie przynosimy, za wszystkich i za wszystko*. W tym momencie jest mowa nie tylko o człowieku, ale i o całym stworzeniu. Wskazują one na to, że liturgia obejmuje posługę nie tylko dla wszystkich ludzi, ale dotyczy całego stworzenia. Oznacza to, że Eucharystia daje moc nie tylko do uzdrowienia człowieka, ale i całego środowiska naturalnego. Prawosławni angażują się więc w działalność ekologiczną w imię Boskiej Liturgii i umieszczają swoje ekologiczne świadectwo w kontekście Świętej Eucharystii.

### ANTROPOLOGIA I BIOETYKA ESCHATOLOGICZNA

Teologia prawosławna zachowuje optymizm w problematyce zła, cierpienia i śmierci, gdyż sensem śmierci jest zmartwychwstanie. Koniec naszego życia oznacza bowiem *anastasis*. Jeden z myślicieli rosyjskich z końca XIX w. Mikołaj Fiodorow, uznał, że celem ludzkości jest przezwycięzenie śmierci i wskrzeszenie przodków, a więc realizacja eschatologicznych treści chrześcijaństwa<sup>32</sup>. Chrześcijaństwo jest życiem i Bóg jest Bogiem żywych a nie umarłych. Prawosławie zatem rozpatruje problem zła, cierpienia i śmierci w świetle Zmartwychwstania Chrystusa i zmartwychwstania powszechnego.

Antropologia Zmartwychwstania i obecność w świadomości moralnej Kościoła prawosławnego tzw. „napięcia eschatologicznego” ma znaczenie także dla bioetyki w wydaniu prawosławnym. W świetle Zmartwychwstania nie tylko życie, ale również śmierć i cierpienie nabiera szczególnego znaczenia. Jak pisze św. Apostoł Paweł do Koryntian: *Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczy nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwałe w niebie. Tak przeto teraz wdychamy, pragnąc przyodziać się w nasz niebieski przybytek* (2 Kor 5, 1-2). Dlatego ani śmierć, ani cierpienie, nie po-

<sup>32</sup> Por. M. Fiodorow, *Filosofija obszczego diela*, Westmaed 1970, I-II.

winna być przedmiotem lęku i strachu. Uświadomienie choremu, cierpiącemu, a także umierającemu człowiekowi tych prawd należy do jednych z najtrudniejszych aspektów posługi kapłana.

Kościół prawosławny sprzeciwia się zatem wszelkim tendencjom akceptującym eutanazję, na poparcie której w *Manifeście na rzecz eutanazji* z 1974 r., napisano, iż: *człowiek ma prawo umrzeć z godnością... ma prawo w wolności swego rozumu wybierać rodzaj śmierci i należy mu udostępnić środki, aby mógł spokojnie i lekko umrzeć... kiedy życie dla niego straci wartość, sens i przyszłość*<sup>33</sup>. Aprobata, podkreślanie atrakcyjności i okazywanie przychylności eutanazji jako „dobrej i godnej śmierci” jest – jak powiedział arcybiskup Chrystopoulos – zwierzchnik prawosławnego Kościoła w Grecji na konferencji naukowej w Salonikach poświęconej eutanazji – świadectwem utraty miłości i wiary w Boga, oraz utratą miłości do bliźniego, które zostały zastąpione utylitaryzmem i racjonalizmem. Fiodor Dostojewski mawiał: *Jeżeli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone*. W kontekście zagadnień eutanazji te słowa Dostojewskiego mogą zabrznieć następująco: Jeżeli człowiek nie wierzy w Boga i w istnienie nieśmiertelnej duszy, to śmierć jest dla niego tylko zakończeniem istnienia biologicznego organizmu i w niej nie ma nic strasznego; wszystko jest dozwolone: jeżeli człowiek prosi o śmierć – pomóżmy mu umrzeć; jeśli jakakolwiek kobieta chce zabić dziecko w łonie – to nie ma żadnego problemu.

Eutanazja, podobnie jak i aborcja, to problem nie medycyny i nawet nie etyki, ale przede wszystkim problem duchowy. Autentycznie chrześcijańskie pojmowanie śmierci musi być rozpatrywane w kontekście Zmartwychwstania Chrystusa, wieczności i rzeczywistości eschatologicznej. Dlatego też bioetyka prawosławna jest ukierunkowana eschatologicznie.

Jeden ze słynnych apoftegmatów Ojców pustyni zaleca, aby człowiek żył tak, jakby obecny dzień był jego ostatnim dniem doczesnej egzystencji. Taka postawa skłania do refleksji i przyjęcia odpowiedzialności nie tylko za swoje, ale także za życie innych ludzi oraz przyszłych pokoleń. Jest to szczególnie ważne w odniesieniu do granic wolności naukowej i rozmiaru ingerencji w naturę ludzką. W szerszej perspektywie dotyczy zaś odpowiedzialności ludzi nauki za konsekwencje postępu naukowo-technicznego w ogólności, aby współczesny człowiek, który chętnie przyznaje się do tego, że życie stanowi dla niego wartość najwyższą, przez swą ignorancję nie doprowadził do sytuacji, w której by zaprzeczył samemu sobie i zgotował zagładę sobie i innym.

---

<sup>33</sup> „The Humanist”, 1974, VII.