

Helmut Juros

Założenia etyki medycyny i bioetyki w Polsce : perspektywa katolicka

Studia Theologica Varsaviensia 27/2, 5-19

1989

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HELMUT JUROS

**ZAŁOŻENIA ETYKI MEDYCYNY I BIOETYKI W POLSCE
PERSPEKTYWA KATOLICKA**

Treść: Wprowadzenie; 1. Konieczność oparcia etyki biomedycznej na podstawach autonomicznych; 2. Konieczność oparcia etyki biomedycznej na podstawach autentycznie antropologicznych.

WPROWADZENIE

Styl uprawiania etyki chrześcijańskiej w Polsce jest określony tysiącletnią przynależnością Polski do kultury chrześcijańskiej Zachodu. Na podłożu antropologicznym wiąże ona wiedzę moralną objawienia chrześcijańskiego z etyką filozoficzną pojmowaną w duchu klasycznym. Etycy chrześcijańscy jednak są równocześnie świadomi konieczności określenia tożsamości własnej dyscypliny teologicznej pozostającej pod metodologiczną presją zarówno etyki filozoficznej jak i etyki autonomicznej. Szczególnie ta ostatnia wywarła stymulujący wpływ na metodologiczny styl uprawiania etyki teologicznej. Z tego tytułu nie sposób przedstawić podłoża etyki biomedycznej w Polsce — w perspektywie chrześcijańskiej (= katolickiej) — bez uwydatnienia jej filozoficznej podstawy oraz własnych założeń metodologicznych.¹

**1. KONIECZNOŚĆ OPARCIA ETYKI BIOMEDYCZNEJ
NA PODSTAWACH AUTONOMICZNYCH.**

Użyte w tytule wyrażenia 'etyka medycyny', 'bioetyka' w formie rzeczownikowej oraz równoważnie 'etyka medyczna'.

¹ H. Juros, T. Styczeń, *Approaches to ethics in Poland and their consequences for theological ethics*, „Zeszyty Naukowe KUL” (1978) No special, s. 17—26.

etyka biomedyczna' w formie przymiotnikowej mogą oznaczać *genetivus subiectivus* albo *genetivus obiectivus*. W zależności od tego etyka biomedyczna może przyjąć różne modele metodologiczne i faktycznie posiada odmienny status metodologiczny. W konsekwencji też posiada różne podstawy. Przyjmuje ona wówczas postać etyki specyficznej (szczegółowej) lub etyki szczegółowej. W pierwszym przypadku przyjmuje się, że bioetyka (etyka biomedyczna) jest swoistą i szczególnego rodzaju teorią etyczną, która jest niezależna i autonomiczna w stosunku do innych teorii etycznych. Posiada bowiem własną, osobliwie oryginalną problematykę biomedyczną, to jest odrębny przedmiot badań oraz właściwe dla niego metody. Tak więc bioetyka, podobnie jak etyka ekologiczna, etyka genetyczna czy poszczególne etyki zawodowe, nie sprowadza się do jakiegś jednej etyki ogólnej i fundamentalnej, lecz jak każda z nich wypracowuje własne zasady i normy etyczne.

W drugim przypadku chodzi o pogląd, że opis i wyjaśnienie problematyki etycznej związanej z naukami biomedycznymi nie prowadzi do wypracowania jakiegś specjalnej, swoistej etyki, która zasadniczo różniłaby się od etyki jako takiej. Aby bowiem dochodzić do sądów i decyzji etycznych w dziedzinie biomedycznej, wystarczy odwołać się do już ustalonych przez etykę ocen i norm i zastosować je do konkretnej sytuacji problemowej. Etyka biomedyczna więc byłaby pewną postacią względnie odmianą etyki szczegółowej, która jest uszczegółowieniem i konkretyzacją etyki ogólnej — fundamentalnej.

Wydaje się, że etyka biomedyczna jest przede wszystkim „etyką dopełniacza” w sensie *genetivus obiectivus*. Znajduje to wyraz językowy w sformułowaniach 'etyka medycyny', 'etyka terapii genetycznej', 'etyka środowiska naturalnego' itp. Pod względem systemowym składa się ona z dwóch integralnych części: 1. z warstwy etyki ogólnej — fundamentalnej, którą stanowią czysto formalne oceny i normy etyczne odnoszące się do postępowania ludzkiego w ogóle; 2. z warstwy nauk biomedycznych dostarczających etyce odpowiednie przesłanki. Sformułowane przez te nauki twierdzenia empiryczne odnoszą się specyficznie do dziedziny działania człowieka rozważanego w aspekcie fizycznym.

Etyka biomedyczna zatem polegałaby na zastosowaniu ogólnych dyrektyw etycznych do sfery zjawisk biomedycznych. Jej zadaniem byłoby przełożenie tych ogólnych dyrektyw etycznych na język ocen i norm bardziej konkretnych. Co najwyżej zdradzałaby ona pewną swoistość poprzez preferowanie pewnych

wartości moralnych i odpowiednie hierarchizowanie ważności swoich norm szczegółowych. Zawsze jednak jej swoistość byłaby określona w odniesieniu do etyki ogólnej — fundamentalnej. Wobec tego etyka biomedyczna byłaby po prostu etyką dla potrzeb medycyny czy genetyki, to znaczy, posiadałyby charakter egzogenny i heteronomiczny w stosunku do biomedycznej problematyki.

Na gruncie takiego rozumienia natury etyki biomedycznej temat zawarty w tytule artykułu sprowadzałby się do ukazania tych podstaw, jakie są wypracowane przez etykę ogólną — fundamentalną i w naszym przypadku noszą charakter teologiczny (katolicki). Wolno zakładać, że jej naczelne zasady czy podstawowe wartości są na ogół znane. A zatem przedstawienie ich tu nie byłoby żadnym odkryciem poznawczym. Także ich aplikacja nie stanowi większego problemu, choć mogą pojawiać się pewne trudności w procedurze przeniesienia, transformacji i zastosowania ogólnych norm etycznych do rozważanej dziedziny. Można popełnić tu tzw. błąd normatywistyczny polegający na wyprowadzaniu bardzo szczegółowych norm etycznych z przesłanek wyłącznie normatywnych, bez uwzględnienia przesłanek empirycznych determinujących konkretną sytuację moralną. Z drugiej zaś strony należy unikać błędu naturalistycznego, polegającego na wyprowadzaniu norm etycznych z przesłanek empirycznych, to jest na dedukcji etyki biomedycznej z empirycznych nauk biomedycznych.

Etycy są na ogół świadomi tych trudności metodologicznych. Z świadomością met-etyczną głoszą pogląd, że etyka w każdej postaci, w tym także etyka biomedyczna, posiada charakter endogenny i autonomiczny. W tym sensie jako etyka dopełniacza jest ona zdeterminowana metodologicznie przez *genetivus* zarówno *subiectivus* jak i *obiectivus*. Etyka biomedyczna bowiem posiada własny przedmiot (a przez to także własne źródło poznania i własną podstawę zasadności swoich twierdzeń). Tym własnym przedmiotem czy oryginalną problematyką jest moralność człowieka usytuowanego w polu biomedycznym, przy czym człowiek występuje tu zarówno jako podmiot jak i jako przedmiot moralności biomedycznej. W tej roli występują m. in. lekarze czy naukowcy.

Przeto przedstawiciele nauk biomedycznych, z chwilą uświadomienia sobie własnego usytuowania w polu powinności moralnej, napotykaają na normy etyczne w samym fakcie uprawiania badań naukowych czy zabiegów terapeutycznych. Re-

stryktywna i korektywna funkcja tych norm etycznych nie jest heteronomiczna, lecz wynika z samej natury takiej działalności jak i czynności człowieka, który powinien postępować godnie wobec siebie i innych ludzi, to znaczy respektować godność człowieka. Ona autonomicznie wytycza granice odpowiedzialnego uprawiania nauk biomedycznych. Dlatego ci naukowcy nie mogą uciekać się do scjentyistycznego postulatu wolności nauki do ocen i uwolnić się od odpowiedzialności moralnej. Taką postawą uchylającą się od podejmowania pytań etycznych podyktowanych przez ich własną działalność zdradzaliby pewien stan niewiedzy, że mianowicie nie zdają sobie dość jasno sprawy z różnicy, jaka zachodzi między nauką jako pewnym systemem zdań a nauką jako czynnością ludzką. Postulat powstrzymania się od wartościowania w nauce nie może odnosić się do czynności uprawiania nauki. Nie sposób uprawiać nauk biomedycznych bez wartościowania, skoro w każdej czynności naukowca decydującą rolę odgrywają obiektywność, rzetelność, uczciwość, prawda, w tym także prawda o człowieku i jego dobru. Wolność pozbawiona tej prawdy, a więc uwolnienie postępowania naukowca od ocen etycznych, byłoby posunięciem niekonsekwentnym, skoro jego działanie, jak każde inne działanie ludzkie, podlega odpowiedzialności moralnej. Także jego działanie jest z konieczności podporządkowane nie tylko normom logicznym, lecz także normom etycznym.

Właśnie do zadań etyki biomedycznej należy opis działania moralnego człowieka w zakresie biomedycznym w języku ocen i norm etycznych. Nie powinna przy tym pominąć ideowego tła tych nowych działań biomedycznych i ich odniesienia do życia ludzkiego i do systemu wartości, lecz powinna ukazać perspektywy i możliwości rozwiązań problematyki biomedycznej, to jest formułować odpowiednie dyrektywy i przygotować odpowiedzialne decyzje, aby w taki sposób służeńie towarzyszyć człowiekowi — podmiotowi tych działań, a nie zwalniać go od odpowiedzialności. Etyka biomedyczna wywiązuje się z tego zadania, gdy spełnia funkcję orientyczną, krytyczną i legitymującą w stosunku do działań biomedycznych.

Nie znaczy to jednak, że podane przez nią oceny i normy etyczne posiadają charakter ostateczny. Trzeba bowiem zauważyć, że nie posiadamy jeszcze całościowej i uporządkowanej wizji problematyki biomedycznej, zwłaszcza z punktu widzenia skutków działań na tym polu. Oczywiście etyka chrześcijańska może wnieść tu swój wkład, jednakże nie w postaci niezróżnicowanych zasad ogólnych, które przesądzałyby już

o samym punkcie wyjścia o takich działaniach, jakimi są nowe techniki biomedyczne.

W każdym razie nie ulega wątpliwości, że ten niezwykle doniosły i specyficzny obszar działań biomedycznych jest bogaty w problemy i dyktuje nieuniknione pytania, na które etyka biomedyczna powinna znaleźć rozwiązania względnie odpowiedzi. Są to pytania wyrastające z doświadczenia ludzkiego w aspekcie godności osobowej człowieka, które mają etykotwórczy charakter. Celem etyki biomedycznej jest dostarczanie adekwatnych opisów (eksplikacji) i ostatecznościowego usprawiedliwienia (eksplanacji) owych doświadczeń moralnych oraz znalezienie odpowiedzi na wspomniane pytania.

Etyka biomedyczna zatem jest autonomiczna ze względu na to, że posiada własny oryginalny przedmiot w punkcie wyjścia. Bada jego swoistość, to jest ustala wartość poznawczą faktu moralnego, jakimi jest doświadczenie moralności biomedycznej. Nie korzysta z przesłanek bazowych zaczerpniętych od innych nauk, lecz bada właściwą sobie problematykę i obiektywnie dąży do ocen i norm biomedycznych danych w doświadczeniu moralnym.

Innymi słowy, ani tezy dotyczące bytu (metafizyka), ani tezy odnoszące się do natury człowieka (antropologia), ani nawet nauki empiryczne czy humanistyczne, takie jak biologia, genetyka, medycyna, psychologia i socjologia moralności, nie mogą stanowić usprawiedliwiającej podstawy zasadności norm etycznych. Jeśli etyka biomedyczna ma być pewnym rodzajem wiedzy w ogóle, to trzeba przyjąć, że posiada autonomiczne źródło wiedzy wyrażonej w twierdzeniach etycznych oraz autonomiczną podstawę ich usprawiedliwienia. Tym źródłem i tą podstawą jest doświadczenie moralności jako fakt powinnościowy. Dlatego należy odróżnić tu z całą troskliwością doświadczenie etyczne od doświadczenia etologicznego. To zaś znaczy, że punktem wyjścia dla etyki biomedycznej nie są empiryczne twierdzenia, jakie dostarczają nauki biomedyczne, psychologia lub socjologia moralności, lecz są nim twierdzenia artykułujące doświadczenie aksjologiczno-normatywne. Wobec tego etyka biomedyczna jako taka, rozpatrywana w aspekcie powinnościowym, jest niezależna od nauk przyrodniczych (biologii, genetyki, medycyny) oraz od filozofii i teologii, to znaczy, że jest epistemologicznie i metodologicznie autonomiczna. Rozpatrywana jednakże w aspekcie słusznościowym nie jest ona strukturalnie autonomiczna. Ze względu na potrzebę dostarczenia przez nią teoretycznych eksplikacji i eksplanacji odwołuje się

do przesłanek należących do innych gałęzi wiedzy. Etyka biomedyczna bowiem w miarę rozwoju procedury wyjaśniania moralności uzależnia się od innych dyscyplin naukowych, przede wszystkim zaś od antropologii, która rozstrzyga o jej proprium. Ponadto twierdzenia biomedyczne są otwarte na filozoficzne wyjaśnienie ze względu na ich aspekt egzystencjalny. Tak samo są otwarte na dalsze wyjaśnienie teologiczne, w świetle tego, co objawienie chrześcijańskie mówi o egzystencjalnej kondycji człowieka, który występuje w polu działań biomedycznych jako podmiot i przedmiot powinności moralnych. Wyjaśnienia etyczne są tym bardziej dogłębne, im bardziej etyka biomedyczna korzysta z przesłanek filozoficznych. Tak samo dla lepszego ustalenia natury człowieka, etyka biomedyczna tym bardziej nie może się obejść bez danych antropologii teologicznej.²

W powyższych rozważaniach zatem uzgodniono, że gdy z jednej strony etyka biomedyczna w punkcie wyjścia jest metodologicznie autonomiczna, to jest niezależna od nauk empirycznych (biologii, genetyki, medycyny, ethologii), od filozofii i religii, to z drugiej strony w punkcie docelowym (w konsekwencji rozwoju jej problematyki) wchodzi ona w konieczny związek z filozoficzną i teologiczną teorią człowieka. W ten sposób naturalny staje się ona filozofią moralności i teologią moralności. Etycy, zarówno filozofowie jak i teologowie, widzą więc możliwości spełnienia metodologicznego postulatu ujaśnienia treści naczelnej zasady etycznej oraz wyjaśnienia ostatecznościowego tejże zasady przy pomocy filozoficznej względnie teologicznej wiedzy o naturze człowieka. Naczelna zasada etyczna, występująca w rozumowaniu etycznym jako przesłanka większa o charakterze normatywnym, przyjmuje się na zasadzie samooczywistości doświadczenia. Natomiast twierdzenia antropologii filozoficznej względnie teologicznej, które wnoszą konieczną i bardziej zdeterminowaną wiedzę o człowieku, funkcjonują jako przesłanka mniejsza. Etyka biomedyczna może w analogiczny sposób korzystać z etycznie relevantnych nauk empirycznych. Otóż dopiero po eksplikacji doświadczenia moralnego, to jest powinności działania biomedycznego, a po jego eksplanacji przy pomocy antropologicznej wiedzy (filozoficznej lub teologicznej) o ontyczno-akcjologicznej strukturze człowie-

² T. Styczeń, *Etyka niezależna?* Lublin 1980; S. Kamiński, *O metodologicznej autonomii etyki*, „Zeszyty Naukowe KUL” (1978, nr 3—4, s. 19—26.

ka, etyka biomedyczna prawidłowo sięga po dane nauk szczegółowych o charakterze indukcyjnym. Dotyczą one szczegółowych wartości (dóbr) ludzkich, które zostały poznane uprzednio w poznaniu aksjologicznym, oraz dostarczają odpowiednią wiedzę dla ich skutecznego uznania. I tak np. biomedycyna zakłada, że zdrowie i życie ludzkie są dobrami człowieka i bez wnikliwej analizy aksjologicznej tych dóbr ustala i zabiega o to, co służy tym wartościom. Dzięki takim ustaleniom staje się ona etycznie doniosłą wiedzą. Przy pomocy jej wyników poznawczych możliwe jest sformułowanie prakseologicznych reguł skutecznego działania na rzecz uznania określonej wartości ludzkiej (np. zdrowia), która jest chroniona przez szczegółową normę etyczną. Zatem norma „nie wolno podać cyjanku drugiemu człowiekowi” nie jest niczym innym jak aplikacją konkretyzującą szczegółowej normy etycznej, która głosi, że „nie wolno zabić człowieka”. Po prostu ta norma jest dyrektywą aplikacyjną, która została sformułowana w oparciu o wiedzę empiryczną na temat zabójczego wpływu trującej substancji chemicznej na organizm ludzki. Z tych rozważań można wysnuć wniosek ogólniejszej natury, że rozwój nauk humanistycznych i postęp wiedzy empirycznej może przyczynić się do sprecyzowania lub zmiany reguł aplikacyjnych jakiejś szczegółowej normy etycznej. Postęp ten jednak nie jest równoznaczny z rozwojem wiedzy etycznej i nie wpływa na zmiany tych norm etycznych ani nie może podważyć statusu ich powszechnej ważności.³

W świetle powyższych rozważań wolno przyjąć, że etyka biomedyczna jest teorią działania moralnego człowieka na polu biomedycznym, to jest teorią moralnej powinności i słuszności jego biomedycznego działania. Jej przedmiotowym celem i zadaniem jest eksplikacja i eksplanacja tejże moralności, czego wyrazem jest wypracowana naczelna zasada etyczna i szczegółowe normy etyczne. 1. Naczelna zasada etyczna wyraża istotę powinności moralnej i stanowi podstawę do określenia działania pod względem treściowym, lecz sama jednak treściowo nie determinuje tegoż działania. 2. Szczegółowe normy etyczne natomiast określają treść działań biomedycznych w aspekcie powinnościowym i słusznościowym, to znaczy, że wskazują na sposób, w jaki spełnia się powinność moralna w danej szczegółowej sytuacji. Takie szczegółowe normy etyczne, formu-

³ T. Styczeń, *Problem ogólnej ważności norm etycznych*, „Zeszyty Naukowe KUL” (1981) nr 1, s. 39—67.

lowane przez etykę biomedyczną, pozostają w metodologicznym związku z jednej strony z antropologią filozoficzno-teologiczną na sposób konieczny, z drugiej zaś z naukami szczegółowymi na sposób nie-konieczny, prakseologiczny.

2. KONIECZNOŚĆ OPARCIA ETYKI BIOMEDYCZNEJ NA PODSTAWACH AUTENTYCZNIE ANTROPOLOGICZNYCH.

Fenomenologiczny opis i analiza współczesnych zabiegów biomedycznych w aspekcie etycznym uwydatnia przede wszystkim to, że chodzi tu o czynność ludzką, której natura jest zdeteminowana przez jej terminus a quo i terminu ad quem. Jest ona relacją interpersonalną, relacją intersubiektywną między osobami, jaka zachodzi np. między lekarzem a pacjentem, a także między naukowcem a tzw. życiem ludzkim w stanie prenatalnym lub neonatalnym jakiegoś podmiotu ludzkiego. Człowiek na poziomie osoby jest podmiotem działającym — sprawcą i przedmiotem — adresatem biomedycznych zabiegów. Osoba ludzka jest źródłem i racją tej aktywności. Dlatego posiada charakter normatywny. Osoba — podmiot powinien spełnić albo powinien nie spełnić danej czynności biomedycznej wobec osoby — przedmiotu i adresata ze względu na godność osobową człowieka. Z tego też powodu działanie biomedyczne jako spełniona powinność jest moralnie dobre albo moralnie złe.

Powyższe dane znajdują swe potwierdzenie w doświadczeniu moralnym człowieka. Jest nieobalalnym faktem, że człowiek w zakresie biomedycznym napotyka na trudne dylematy moralne. Konfrontowany z nimi stawia sobie i innym mocne pytania. Nie zadowolą się odpowiedziami, gdy one są sporne lub nieadekwatne. Do takich oto pytań należą następujące kwestie: czy człowiekowi wolno wszystko to, co jest dla niego możliwe do wykonania? Jakie są granice dozwoloności działania biomedycznego? Jakie działania z tego zakresu zagrażają tożsamości człowieka i naruszają jego podmiotowości? Co należy uczynić, aby uchronić go przed takim zagrożeniem? Jakie wartości człowieka powinny być zabezpieczone i zrealizowane poprzez działania biomedyczne?

Debata nad współczesnymi zabiegami biomedycznymi, nad praktyką medycyny i innowacjami nauk biomedycznych, dostarcza wiele takich formalnych i treściowych pytań a zarazem odpowiedzi. Dzięki temu można tu zakładać, że człowiek uświadamia sobie osobistą odpowiedzialność za działania bio-

medyczne, zwłaszcza za te, które otwierają człowiekowi nowe możliwości. Przyjmuje się, że człowiek powinien zapanować nad tymi możliwościami nie tylko w sensie technicznym, lecz także w sensie etycznym. Panuje więc tu w dużym stopniu zgodne przekonanie, że powinien być zachowany prymat etyki nad techniką, nadrzędność osoby wobec rzeczy.

Przeźren moralności biomedycznej jest wytyczona takimi pytaniami etycznymi, chociaż często nie pokrywa się z obszarem prawa względnie jest wolna od regulacji prawnej. Wtedy właśnie pytania etyczne narzucają się z tym większą wyrazistością i apodyktycznością, gdy takie wartości jak życie ludzkie lub zdrowie nie cieszą się ochroną prawną, a zwłaszcza gdy te pytania kategorycznie domagają się wiążących odpowiedzi wbrew istniejącemu prawu. Istniejące bowiem regulacje prawne są nieodzowne, lecz niewystarczające w odniesieniu do szybko postępujących manipulacji biomedycznych na człowieku. Także wysunięcie żądań, aby wprowadzić moratorium dla nowych technik genetycznych, nie jest w stanie unieważnić tych pytań etykotwórczych.

Tak oto etyka biomedyczna nie może pominąć tych pytań wyrastających spontanicznie z doświadczenia moralności na tym polu. Co więcej, one decydują o konieczności zbudowania teorii biomedycznej o charakterze normatywnym, która byłaby próbą zaspokojenia aspiracji poznawczych mieszczących się w tych pytaniach. Nie są to tylko etykotwórcze pytania typu „co ja powinienem?“, lecz także pytania typu „dlaczego ja powinienem coś w ogóle?“. W każdym razie nie ma podstaw do ograniczania etyki biomedycznej do pytań pierwszego typu.

Podjęcie pytań drugiego typu stymuluje do poszukiwania adekwatnej eksplikacji i ultymatywnej eksplanacji usprawiedliwiającej doświadczalnie przyjętej i universalnie wyrażonej moralności biomedycznej. Spełnienie zaś tego zadania postuluje konieczne powiązanie sądów etycznych z tezami antropologii filozoficznej względnie teologicznej. Wynika to stąd, że moralność biomedyczna jako przedmiot etyki biomedycznej jest pewnym rodzajem relacją normatywną między osobami. Dla tego powodu etyka biomedyczna faktycznie opiera się na założeniach antropologicznych i musi przyjąć taką podstawę. Może nią być tylko obiektywna prawda człowieka jako osoby. Ona jest miarą biomedycznych działań, według której to działanie jest moralnie dobrym i moralnie słusznym działaniem.

Znajduje to wyraz w formule naczelnej zasady etycznej, bę-

dającej opisem istoty powinności moralnej i definiującej normatywną relację między osobami lekarza i pacjenta, rodziców i dziecka, naukowca i embrionu ludzkiego. Z tego tytułu nazywa się ona normą personalistyczną, która głosi: „każda osoba winna jest poszanowania każdej osobie jako osoby ze względu na nią samą”; „Osoba ludzka powinna być afirmowana dla niej samej, to jest z powodu jej ontycznej wartości zwanej godnością osobową”. W etyce biomedycznej spełnia ona funkcję definicji istoty doświadczenia człowieka rozpatrywanego w aspekcie jego godności.

Konkretna jednak wola afirmowania osoby ludzkiej dla niej samej, to jest moralnie dobra intencja i postawa propersonalistyczna, mieści w sobie z konieczności wolę bezwarunkowego respektowania tych wszystkich rzeczy w obiektywnej strukturze człowieka, bez których nie mógłby zachować swej tożsamości lub istnieć jako osoba ludzka. Dlatego dla rzeczywistego zaafirmowania człowieka poprzez czyn należny jemu ze względu na niego samego, potrzebna jest wiedza o obiektywnej podstawie i ostatecznościowym źródle godności człowieka. Chodzi tu o wiedzę na temat obiektywnej struktury bytowej osoby afirmującej i osoby afirmowanej, jej elementów strukturalnych, składających się na tożsamość człowieka jako osoby ludzkiej. Wobec tego wyznaczenie obiektywnego dobra w działaniu biomedycznym, czyli tego co afirmuje osobę adresata tego działania, opiera się na prawdzie człowieka, na prawdzie o jego ontyczno-aksjologicznej strukturze. Miarę autentycznej afirmacji osoby przez osobę jest obiektywna prawda człowieka, jaką odsłania nam antropologia, prawda o dobru człowieka i hierarchii tych wartości, które są odbiciem realnej struktury człowieka jako osoby. Szczegółowe normy moralne wyrażają normatywnie na poziomie języka ową prawdę człowieka i określają sposoby jego afirmacji poprzez takie działania jak działanie biomedyczne.

Inaczej mówiąc, formułowanie norm etycznych w obrębie problematyki biomedycznej nie będzie możliwe, zanim nie odpowie się na pytanie natury antropologicznej: jakie to są elementy struktury osoby ludzkiej, których brak równałby się z utratą jej tożsamości (ontycznej integralności) i bez których nie zaistniałyby ani nie mogłyby trwać w swoim istnieniu? Dopiero rozpoznanie i określenie tych niezbędnych dla tożsamości osoby ludzkiej elementów pozwoli etyce biomedycznej wyznaczyć granice etyczne, to jest wskazać na podstawy nie dopuszczające do naruszenia godności osoby ludzkiej jakoby w imię

humanizmu (personalizmu), tak aby sama nie uległa zwyrodnieniu antyhumanistycznemu. Etyka biomedyczna musi wprawdzie odkryć te elementy konstytuujące i definiujące koniecznościowo istotną tożsamość człowieka, aby dla jej zabezpieczenia wytyczyć granice etycznego minimum, jakie powinny być zachowane w działaniach biomedycznych. Taka uprzednia determinacja jest absolutnie konieczna przy formułowaniu szczegółowych norm etycznych, oczywiście przy założeniu, że czyn ludzki z zakresu działań biomedycznych, spełniony przez osobę wobec drugiej osoby z intencją jej uszanowania, ma być rzeczywiście aktem afirmacji człowieka i o ile ów dany czyn nie ma się stać tragiczną pomyłką przekształcając się — niezależnie od dobrej intencji działającego — w akt negacji człowieka, to jest w czyn naruszający jego wewnętrzną strukturę. Chodzi tu więc nie tylko o teoretyczny problem prawdy w etyce biomedycznej, o wartość logiczną i ważność jej norm, lecz także o sprawę o zasadniczym znaczeniu dla życia ludzkiego i postępu człowieka.⁴

Aby można było rozstrzygnąć problem prawdy człowieka w etyce biomedycznej, etycy muszą starannie odróżnić autentyczną antropologię od jej supozycji. Dlatego do ich zadań należy poszukiwanie pełnej prawdy człowieka i wypracowanie adekwatnej antropologii, która stałaby się podstawą etyki biomedycznej.⁵

Z kolei więc stoją oni przed innymi pytaniami: Jak można otrzymać prawdziwy obraz człowieka? Na jakich przesłankach trzeba budować prawdziwą antropologię? Co czyni nas osobami ludzkimi? Czy relacja osób konstytuuje istnienie osobowe? Czy też osoby są ukonstytuowane niezależnie od ich relacji do innych osób? Jakie są wymogi dla osobowych zdolności człowieka, aby były urzeczywistniane w życiu ludzkim i w aktywności człowieka działającego na poziomie osób? Czy jesteśmy w stanie uczynić wiarygodną tezę, że zapłodnione jajo ludzkie jest osobą? Są to kluczowe, rozstrzygające pytania na tym

⁴ T. Styczeń, *Anthropological foundations of ethics*, w: *Pontifical Lateran University/Catholic University of Lublin. The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, Florence, Le Monier 1982, s. 140—145.

⁵ S. Kamiński, *Naukowe, filozoficzne i teologiczne wizje człowieka*, w: *Jan Paweł II. Redemptor hominis. Tekst i komentarze*, Lublin, RW KUL, 1982, s. 75—87; M. Krąpiec, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, w: *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. O Janie Pawle II teologii ciała*, Lublin, RW KUL, 1981, s. 139—158; K. Wojtyła, *The Acting Person*, Dordrecht, Reidel, 1981.

poziomie analiz etycznych w zakresie problematyki biomedycznej.

Etykom musi towarzyszyć świadomość, że jest wiele rozmaitych antropologii. Spośród nich mogą oni wybrać dla potrzeb bioetyki tę antropologię filozoficzną w klasycznym sensie, która usiłuje ustalić „do końca” prawdę o człowieku, czyli znaleźć ostatecznościową prawdę o nim. Jednakże bioetyka może zakładać inne antropologie, według których np. natura człowieka jest pewnym korelatem „samorozumienia” jednostki względnie grupy społecznej, a więc nie posiada koniecznego odniesienia do prawdy transcendentalnej. Według tych ostatnich odmian antropologii, człowiek posiada taką władzę poznawczą, która nie odkrywa prawdy, lecz stwarza prawdę o nim samym. Dzięki tej władzy człowiek konstytuuje własną „naturę” i czyni ją kryterium prawdziwości w afirmowaniu człowieka. „Historyczność” staje się tu momentem konstytutywnym natury ludzkiej. W konsekwencji nigdy nie zdoła się wyrazić aprobaty albo dezaprobaty dla człowieka w oparciu o kryterium transcendentalnej prawdy.

Ogólnie można powiedzieć o tych antropologiach, że w różnej odmianie redukują ludzką 'esse' (być) do ludzkiego 'percipi' (uważa się). Redukują one prawdę o człowieku zdolnego do poznania i odkrycia prawdy o sobie samym (czyli poznanie) do wyobrażenia człowieka o sobie samym (czyli do mniemania). Zachodzi tu więc redukcja antropologii do antropodoksji.⁶

W przypadku wystąpienia takiej redukcji na terenie etyki biomedycznej należy krytycznie zauważyć, że te antropologie lekceważą fakt ontycznej przygodności człowieka, czyli nie zważają na to, że istnienie człowieka nie pochodzi od niego samego. W świetle tego faktu trzeba przyjąć pogląd, że człowiek istnieje dlatego, ponieważ jest darem swojego Stwórcy. Stwórca człowieka jest dawcą jego życia i ostatecznościową racją jego istnienia. Rzecz jasna, tego rodzaju twierdzenie posiada specyficznie filozoficzny charakter i jego właściwy sens znajduje swoje usprawiedliwienie w metafizyce, jednakże pozostaje ono otwarte na dalsze dookreślenie i głębsze uzasadnienie ze strony antropologii teologicznej. Rozważa ona bowiem człowieka i jego przygodność w świetle objawienia chrześcijańskiego, opisując ten fakt przy pomocy formuły dziecka

⁶ T. Styczeń, *Anthropological foundations of ethics*, dz. cyt., s. 141.

Bożego. Objawienie chrześcijańskie spełnia tu rolę źródła dalszych — dopełniających i wzmacniających — informacji na temat człowieka, który jest podmiotem i przedmiotem powinności moralnej, to jest informacji o tym, kim jest osoba ludzka, która powinna afirmować drugą osobę i która powinna być afirmowana przez osobę. Dane antropologii teologicznej, komplementarne w stosunku do klasycznej filozofii człowieka, zderzają się z danymi tych antropologii (uprawianych nie w duchu filozofii klasycznej), których teza antropologiczna w odniesieniu do zasady etycznej personalizmu powoduje przekształcenie formuły „afirmacja osoby dla niej samej” na formułę „afirmacja osoby o sobie samym”, a w konsekwencji także sprawia, że szczegółowe normy etyczne — wchodzące np. w zakres problematyki biomedycznej — nie mogą być uznawane za normy absolutnie ważne.

W stosunku do tych krytykowanych antropologii trzeba podnieść najbardziej zasadniczy zarzut, jaki się wiąże z zagadnieniem materialistycznej koncepcji człowieka. Filozoficzno-teologiczna antropologia w wydaniu klasycznym odrzuca możliwość radykalnego materializmu, rozumianego jako pogląd na rzeczywistość bytującą wyłącznie w kategoriach fizykalnych i dającą się adekwatnie opisać jedynie przez nauki szczegółowe. Właściwości bowiem osobowej rzeczywistości nie są podatne na fizykalny opis i scjentyistyczne wyjaśnienie. Byt człowieka nie jest zwykłą częścią materialnego wszechświata, lecz jest właśnie osobą, która posiada zdolność posługiwania się fizykalną przyczynowością. Natura osoby jest tego rodzaju, że jej działanie nie daje się zredukować do skutku bezosobowej przyczynowości. Osoba jako byt autonomiczny, wyposażony w samoświadomość, zdolny do samostanowienia i samopanowania w momencie wykonania jakiegoś czynu, jest tym samym zdolny do przekraczania całego systemu bezosobowych przyczyn.⁷

Przy takiej opcji antropologicznej w etyce biomedycznej podkreśla się, że zachodzi podstawowa różnica (choć niekoniecznie rozdział) między naturą człowieka a psycho-społecznym uwarunkowaniem, między naturą a techniką, rodzeniem i tworzeniem, poczęciem i zapładnianiem. Podstawą tego etycznie ważnego rozróżnienia jest natura tej relacjonalności, która posiada charakter osobowy albo bezosobowy. Równocześnie jednak podział ten podkreśla pewną dwuznaczność w pojmowaniu au-

⁷ A. Shutte, *What makes us persons?* „Modern Theology” (1984) nr 1, s. 67—79.

tonomii osoby ludzkiej, której działaniu osobowemu w obrębie problematyki biomedycznej, prokreacji ludzkiej i terapii choro- go, towarzyszy zawsze jakaś postawa techniczna.

Na koniec w formie ogólnego wniosku można powiedzieć, że jeśli postęp kultury technologicznej na polu biomedycznym nie rozwija się prawidłowo, lecz błąka się w ślepych zaułku, to przyczyną tego stanu rzeczy jest brak adekwatnej antropologii u podstaw etyki biomedycznej. W adekwatnej antropologii zatem należy upatrywać podstawę podstaw etyki biomedycznej z punktu widzenia katolickiego.

BIBLIOGRAFIA:

Dylus A., *Etyka nauki u przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej*, Warszawa, ATK, 1984; Chudy W., *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, w: *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. O Janie Pawle II teologii ciała*, Lublin, RW KUL, 1981, s. 217—238; Bogusz J., Furger F., Juros H. i in., *Bioetyka. Postęp nauki a dobro człowieka*. „*Studia Philosophiae Christianae ATK*” (1984) nr 2, s. 129—177; Juros H., *Der Streit um die Menschenwürde. Metaethische Überlegungen* (in press); Kosmol P., *Współczesne poglądy na problem prawa i moralności*, Warszawa, ATK, 1981; Kornas S., *Eksperymenty medyczne na organizmie ludzkim w refleksji teologiczno-moralnej*, Warszawa, ATK, 1984; Olejnik S., *Les initiatives inquiétantes de la biomédecine dans le domaine de la naissance de la vie humaine*, „*Collectanea Theologica*” (1984) fasc. specialis, s. 137—155; tenże, *Problemy etyki medycyny*, w: Olejnik S., *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa ODISS, 1985, s. 247—327; *Ogólnopolska sesja naukowa lekarzy i teologów. Specjalistyczne aspekty problemu przerywania ciąży*, Kraków, PTT, 1975; Styczeń T., *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, w: *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. O Janie Pawle II teologii ciała*, Lublin, RW KUL, 1981, s. 85—138.

Foundations of medical ethics and bioethics in Poland The catholic perspective.

Summary

The style of Christian ethic in Poland is determined by a 1000-years long participation in the Christian culture of Occident. It connects mo-

ral knowledge of Christian revelation with philosophical ethic (in the classical sense) on the anthropological basis. But Christian ethicists are made to feel the need for a self-identification of their theological discipline by the methodological pressure of philosophical ethics and auto-stimulating the methodological style of theological ethics. That is why it would be impossible to present the foundation of biomedical ethics in Poland — in Christian perspective — without pointing out its philosophical basis and own methodological principles.

Helmut Juros