

Bogusław Wójcik

Zasady zachowania tożsamości genetycznej i psychicznej jako wyróżnik bioetyki personalistycznej

Symposium 6/1(9), 91-108

2002

Artykuł został 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.

Ks. dr Bogusław Wójcik

ZASADA ZACHOWANIA TOŻSAMOŚCI GENETYCZNEJ I PSYCHICZNEJ JAKO WYRÓŻNIK BIOETYKI PERSONALISTYCZNEJ

Wobec ogromu rozwoju współczesnego świata szczególną troską całego społeczeństwa powinno być szerzenie zasad integralnego humanizmu. Istotą problemu jest tu bowiem tożsamość człowieka¹.

1. Współczesna dyskusja na temat tożsamości osobowej

Dynamika dyskusji poświęconych zagadnieniu tożsamości osobowej, toczących się w środowisku filozofii analitycznej, nakazuje w sposób szczególny uwzględnić pojawiające się właśnie tutaj rozwiązania. Czynnikiem, który dodaje im dodatkowego znaczenia jest fakt, że kształtują one również sposób myślenia i aparat pojęciowy wykorzystywany przez przedstawicieli bioetyki anglosaskiej. Bioetyka ta, odznaczając się odrzuceniem hipokratejskiego paternalizmu i przyjmując za swą naczelną zasadę tzw. zasadę autonomii pacjenta², musi bowiem nawiązywać do konkretnych koncepcji tożsamości osobowej.

Wybór bioetyki anglosaskiej, jako kontrprzykładu dla koncepcji uznawanych przez bioetykę personalistyczną, ma swoje znaczenie również ze względu na procesy globalizacji prawa zdrowotnego. Już dziś możemy mówić o zjawisku ujednociania regulacji lokalnych dzięki takim zabiegom, jak telemedycyna i farmacja internetowa, co ujawnia, iż praktyka lekarska przestaje być ograniczana granicami państwowymi³. Regulacje prawne nie są możliwe bez szerszego kontekstu aksjologicznego, który muszą zakładać, aby w ogóle norma prawna mogła zostać skonstruowana⁴. Nie można jednak wykluczyć, iż nasilał się będzie proces powiększania wpływów systemów wartości i ujęć antropologicznych, które są

preferowane przez najbardziej twórcze medycznie środowiska. Równie szybko, jak język angielski stał się językiem uniwersalnym, może dojść bowiem do przejęcia wraz z technicznymi umiejętnościami medycznymi filozoficznych poglądów ich twórców.

1.1. Sytuacja problemowa

Filozoficzny problem tożsamości osobowej, który do niedawna mógł kojarzyć się tylko z abstrakcyjnymi dywagacjami, dziś staje się istotny z punktu widzenia bioetyki. Na tę sytuację wpływ ma wiele czynników zarówno związanych z postępem nauki i umiejętnościami technicznymi, jak i interpretacjami tych danych, które tworzą w świadomości człowieka określony obraz rzeczywistości.

Przede wszystkim zaawansowanie współczesnej inżynierii genetycznej uświadomiło ludzkości niebezpieczeństwa związane z tzw. klonowaniem antropicznym, które polegałyby na kopiowaniu oryginalnych indywiduów⁵. Jedną z reakcji na powstałe zagrożenie jest przyjęty 12.01.1998 roku dokument Rady Europejskiej, rozszerzający Europejską Konwencję Bioetyczną. Poszerzenie polega na wprowadzeniu zakazu klonowania człowieka, które określono jako interwencję mającą na celu „tworzenie istoty ludzkiej genetycznie tożsamej z inną istotą ludzką żyjącą lub martwą” (art. 1). Dokument precyzuje, że przez „istotę ludzką genetycznie tożsamą” należy rozumieć „istotę ludzką dzielącą wspólnie z inną zespół genów jądrowych” (art. 2).

Swoje znaczenie dla problemu tożsamości osobowej ma również bionika, której osiągnięcia mogą przyczynić się do rozszerzenia stosowania implantów biologicznych⁶. Wykorzystywane w praktyce klinicznej implanty korygujące uszkodzenia ucha środkowego, stymulatory niwelujące efekty postępującej choroby Parkinsona czy też próby łączenia kory wzrokowej z zewnętrznymi urządzeniami symulującymi działanie organów wzrokowych wyznaczają kierunek badań, których efektem będzie produkcja części zamiennych dla człowieka⁷.

Faza kliniczna, w jaką wkroczyły eksperymenty związane z przeszczepami organów pochodzenia zwierzęcego, stanowi analogiczną dziedzinę, w której mogą pojawić się podobne dylematy etyczne. Wiążą się one z pytaniami: w jakim stopniu człowiek pozostaje określonym układem części, które można wymieniać lub zastępować urządzeniami

nieorganicznymi? Czy można określić w tym wypadku jakąś granicę, która wskazywała, że jest się człowiekiem, tym samym człowiekiem, do jakiegoś poziomu zachowania własnej substancji biologicznej?

Mniej spekulatywną dziedziną, która przyczyniła się do powstawania problemów z tożsamością osobową, jest medycyna reprodukcyjna. Stosowanie metod prokreacji medycznie wspomaganej doprowadziło bowiem do sytuacji, w której „konkurencyjne stały się wobec siebie pojęcia rodzicielstwa w znaczeniu prawnym, biologicznym i socjologicznym”⁸.

Wskazane okoliczności, warunkowane rozwojem medycyny i konkretnymi aplikacjami nowych technologii, można próbować odnieść do sytuacji, jaką było wprowadzenie kryterium śmierci mózgowej w latach sześćdziesiątych XX w. Wprowadzenie tego kryterium zostało również wymuszone przez rozwój medycyny i poszerzenie stosowanych w jej ramach technik leczniczych, co ujawniło niewystarczalność dotychczasowych kryteriów określających moment śmierci.

W okolicznościach towarzyszących wprowadzaniu nowego kryterium śmierci szczególnie ważne okazało się wytyczenie ścisłej granicy pomiędzy życiem a śmiercią, co miało wielkie znaczenie nie tylko z punktu widzenia lekarza, ale ze względu na określone konsekwencje społeczne. Chodziło bowiem nie tyle o wytyczenie granicy między dwoma stanami materii biologicznej, ale przede wszystkim „między tymi, którym przysługują pełne prawa a tymi, którzy zachowali tylko pewne z nich”. Określanie wspomnianej granicy posiadało także swoje konsekwencje filozoficzne wiążące się z bytowością człowieka oraz aspekt religijny⁹.

W wyniku podjętych działań legislacyjnych doszło do określenia punktu krańcowego tożsamości numerycznej człowieka w wymiarze biologicznym. Nowe sytuacje problemowe, o których była wyżej mowa, uwidaczniają, że rozwój wiedzy wiąże się także z koniecznością dalszych dookreśleń dotyczących tożsamości osobowej.

Potrzeba dokonywania rewizji w obrębie rozumienia pojęć, które wydają się spójne do pewnego czasu, motywowana pozostaje nie tylko przez naukę¹⁰. Uwzględnić należy również wspomniany już obraz rzeczywistości, który powstaje pod wpływem nauk przyrodniczych. Skuteczność metody redukcjonistycznej zastosowanej w tych naukach sprawia m.in., że za pomocą terminów naukowych coraz lepiej opi-

sujemy naturę ożywioną. Równocześnie osłabieniu ulega stanowisko witalistyczne, przyjmujące, że żywe organizmy posiadają dodatkową cechę, niepodlegającą wyjaśnieniom w terminach fizycznych lub chemicznych (np. duszę).

Naturalizm ontologiczny odrzuca również substancję (istotę) jako czynnik odpowiedzialny za tożsamość zarówno rzeczy, jak i osób¹¹. Jak podkreśla M. Heller, nie mamy w tym wypadku do czynienia z jakąś rozumianą w duchu neopozytywizmu eliminacją pojęcia istoty rzeczy. Istota rozumiana jako dodatkowy czynnik wewnętrzny znika, ponieważ przyrodę modeluje się obecnie za pomocą struktur formalnych, które składają się z całej hierarchii związków, zarówno istotnych i nieistotnych, co sprawia, że „związki istotne nie są podłożem dla związków nieistotnych – entelechią dla przypadłości – są one równorzędnymi partnerami w strukturze”¹².

1.2. Kwestie etymologiczne

Trudności towarzyszące omawianemu zagadnieniu ujawniają się już na poziomie zapewnienia precyzji językowej. Analizując znaczenie terminu tożsamość w języku polskim, B. Skarga odnosi się do łacińskich źródłosłów *ipse* i *idem*, proponując, by pierwszy tłumaczyć jako „tożsame”, drugi jako „identyczne”. Podążając za tym tokiem rozumowania, przyjmuję za Skargą, że „o tożsamym mówimy tam, gdzie jakieś A odnosi się do siebie, o identycznym – w przypadku odniesienia A do jakiegoś B”¹³.

Pomimo logiki zaproponowanego ujęcia angielski termin *identity* jest tłumaczony zamiennie na język polski jako „identyczność” lub „tożsamość”. Nie można doszukiwać się w tej praktyce jakiegoś błędu. *Słownik języka polskiego* tłumaczy bowiem termin tożsamość jako: „bycie tym samym, identyczność”¹⁴.

Przyjęcie terminu „tożsamość” za właściwy, w wypadku niniejszego opracowania, wynika z faktu, iż ma on konotacje, które odnoszą się do czynników zewnętrznych warunkujących zachowanie określonego kształtu indywidualności. Tak więc mówimy np. o tożsamości narodowej lub społecznej jako przyjęciu przekonań i postaw identyfikujących daną jednostkę z systemem wartości konstytutywnych dla świadomości narodowej lub lokalnej.

1.3. Tożsamość w ujęciu filozoficznym, rodzaje tożsamości

Pamiętając, iż również w bioetyce korzystamy z terminów, które zostały wypracowane w filozofii, należy zadbać o ich poprawne stosowanie¹⁵. W związku z tym należy pamiętać przede wszystkim o rozróżnieniu na tożsamość numeryczną i tożsamość jakościową, która jest inaczej „dokładnym podobieństwem”. Jeżeli x i y są tożsame numerycznie, są wtedy jedną i tą samą rzeczą. Gdy są tożsame jakościowo są dokładnie podobne w swoich wewnętrznych i jakościowych właściwościach, z czego jednak nie wynika, iż są tożsame numerycznie.

Ogólnie przyjęte wymagania dla tożsamości numerycznej są następujące: jeżeli obiekt x jest identyczny z y , wtedy właściwości x muszą być właściwościami y (i na odwrót). Zasada ta została określona jako nieodróżnialność identycznych lub prawem Leibniza¹⁶.

Wiele problemów filozoficznych powstało z pomieszania tych rodzajów tożsamości. Rozróżnienie to ma również swoje znaczenie dla dzisiejszych dyskusji bioetycznych. Zmusza ono m.in. w polemice ze zwolennikami klonowania do precyzyjnych dookreśleń argumentu, w którym określa się klon jako kopię¹⁷. Pomimo nawet bardzo wielkiego podobieństwa w stosunku do pierwowzoru, numerycznie klon pozostaje czymś oddzielnym i jego indywidualność wyznaczają – w zależności od przyjętej koncepcji metafizycznej np. u Locke’a¹⁸ – początek i miejsce zaistnienia (mamy tutaj czasoprzestrzenny układ współrzędnych), a u Leibniza – jakieś dodatkowe wewnętrzne źródło, zapewniające zachowanie indywidualności¹⁹.

Złożoność zagadnienia tożsamości osobowej pogłębia kolejne rozróżnienie na tożsamość synchroniczną (jednoczesne zdarzenia) i diachroniczną. Jeżeli x i y są tożsame synchronicznie, są wtedy tożsame numerycznie (są tą samą rzeczą) w danym czasie t . Gdy x i y są tożsame diachroniczne, wtedy relacja tożsamości numerycznej jest podtrzymywana między nimi w czasie. Są wtedy fazami tego samego rozciągniętego w czasie obiektu, np. dany człowiek jako dziecko i dorosły.

W ostatnim czasie pojawiła się nowa grupa pytań w obrębie tożsamości synchronicznej osób w związku ze stosowaniem praktyki przecięcia spoidła wielkiego w leczeniu padaczki i wyodrębnieniem przez niektórych psychiatrów syndromu osobowości złożonej. Dotyczą one problemu „jedności umysłu”, relacji pomiędzy stanami umysłowymi

i warunków, dzięki którym stany umysłowe są przypisywane tej samej osobie w danym czasie²⁰.

Najwięcej problemów powstaje jednak w obrębie tożsamości diachronicznej. Podstawowym faktem we wszechświecie pozostaje bowiem ciągłość zachodzących zmian, co prowadzi do fundamentalnego pytania, w jaki sposób i pod jakimi warunkami tożsamość może być stwierdzana w czasie w przypadku braku tożsamości jakościowej. Jasne wydaje się, iż tożsamość nie może być zachowana wobec wszystkich zmian, które mogą zaistnieć. Konieczne staje się zatem określenie kryteriów wyznaczających tożsamości w czasie dla specyficznych klas bytów, w tym również osób.

Analizując stanowiska, które zostały wyodrębnione w kwestii ustalenia kryterium odpowiedzialnego za tożsamość numeryczną i diachroniczną osób, R. Chisholm proponuje ograniczyć je do trzech:

- 1) jestem tożsamy z moim ciałem²¹;
- 2) jestem substancją prostą bez części cielesnych²²;
- 3) jestem częścią ciała (mózg²³, pamięć, świadomość)²⁴.

W kontekście tych propozycji można wspomnieć również rozwiązanie zaproponowane przez D. Parfita, dla którego osoby zgodnie ze standardami D. Hume'a są wiązkami stanów fizycznych i ich wzajemnych korelacji. Sama tożsamość osobowa okazuje się problemem pozornym, gdyż najważniejsze jest przetrwanie. By przetrwać, zdaniem Parfita, nie trzeba być dokładnie tą samą osobą, wystarczy pozostać nią w pewnej mierze lub w pewnym stopniu²⁵.

Rozwiązanie (1) sprowadza tożsamość do określonej organizacji zbioru części ciała. W ciągu życia struktura organiczna tych części zmienia się jednak tak zasadniczo, że trudno zgodzić się, iż właśnie ciało konstytuuje tożsamość osobową w czasie. Rozwiązanie to w ujęciu potocznym i nie dosłownym jest jednak akceptowalne, nas jednak interesuje tożsamość w dokładnym, filozoficznym sensie²⁶.

W rozwiązaniu (2) problematyczność tożsamości osobowej zostaje wyeliminowana za sprawą dualizmu religijnego lub filozoficznego. Moja tożsamość osobowa wynika z faktu, iż jestem substancją, która nie jest substancją cielesną, a więc jest substancją prostą, monadą.

Ostatnie rozwiązanie (3) wydaje się intuicyjnie najbardziej możliwe do zaakceptowania. Chociaż większość ciała nie może przetrwać w dosłownym filozoficznym sensie, istnieje jego część, która może przetrwać

w takim ścisłym sensie (np. mózg). Utrata jakiegś części ciała nie stanowi zatem unicestwienia człowieka jako całości²⁷.

Analiza dwóch przykładów klinicznych stanowi materiał dla ilustracji przeprowadzonych rozważań teoretycznych²⁸.

Przypadek 1 – Pan D – demencja. Rozwój choroby Alzheimera sprawia, że żona zmienia stopniowo swoje nastawienie do chorego męża. Na początku nie dostrzega zmian chorobowych, następnie akceptuje chorobę i czuje się potrzebna mężowi. Ostatnia faza choroby doprowadza ją do stwierdzenia: „To nie jest człowiek, którego poślubiłam – ten człowiek zmarł przynajmniej dwa lata temu”²⁹. Do zaistniałej sytuacji możemy zastosować trzy opisy:

- 1) nastąpiła zmiana w tożsamości D. Poprzednio był D1, a obecnie D2, który jest literalnie innym człowiekiem;
- 2) nastąpiła znaczna zmiana w osobowości, lecz nie w tożsamości;
- 3) tożsamość jest nieważna, a D2 jest częściowo tą samą osobą co D1.

Najtrudniejsza do przyjęcia wydaje się możliwość (1) ze względu na:

- a) jeżeli D1 i D2 są różnymi, obcymi sobie osobami – D2 nie ma żadnych krewnych i krewni D1 nie mogą oczekiwać np. na spadek;
- b) jeżeli D1 dysponuje jakąś sumą pieniędzy, które mogłyby zostać użyte na rzecz D2 – bez wyraźnej woli D1 jest to niemożliwe;
- c) można domniemywać, iż D1 jest zmarły, co powoduje komplikacje dotyczące rozumienia śmierci, a D2 „począł się” w specyficzny sposób.

Rozwiązanie (2) – nastąpiła znaczna zmiana w osobowości, lecz nie w tożsamości – jest najbliższe rozumieniu potocznemu. Natomiast rozwiązanie (3) – D2 jest częściowo tą samą osobą co D1 – nawiązuje do intuicji Parfita, gdzie problem tożsamości zostaje przeniesiony na poziom semantyki.

Przypadek 2 – Pan M – chory umysłowo. Przypadek dotyczy 43-letniego mężczyzny z objawami choroby umysłowej, które charakteryzują się fazami ponurego nastroju i depresji oraz radości i twórczego działania. Pierwsze oblicze chorego zostaje określone jako właściwe. M jest wówczas wzorowym mężem i ojcem, ale traci równocześnie poczucie kreatywności działań, jakie podejmuje. M posiada również drugie oblicze,

które przez otoczenie i lekarzy zostaje uznane za epizod o naturze manii i jest eliminowane farmakologicznie. Dochodzi wtedy do zaburzenia relacji rodzinnych, M romansuje ze znajomą, dokonuje ekstrawaganckich i nieprzemyślanych zakupów, choć równocześnie ma poczucie wysokiej kreatywności. M ma zatem dwa oblicza, których ujawnianie się pozostaje uzależnione od stosowania zaleconych mu leków.

Odejście od paternalizmu we współczesnej medycynie na rzecz autonomii pacjenta czyni ten przypadek jeszcze ciekawszym. Pojawia się bowiem pytanie, w jakim sensie możemy mówić o autonomii wyboru którejś z tych sprzecznych i „równorzędnych” osobowości?

Podobnie jak poprzednio, do opisanego przypadku stosujemy trzy opisy relacji pomiędzy M1 i M2:

1) mamy do czynienia z jedną osobą o niezdecydowanym charakterze, w związku z czym jej życie jest chaotyczne i nie należy mówić o dwóch oddzielnych stanach tej samej osoby;

2) istnieją dwie równorzędne osobowości, obie są prawdziwe, obie są rzeczywistym M;

3) istnieją dwie osobowości, których status nie jest jednakowy – tylko jedna z nich to autentyczny M.

Krótką analizą przedstawionych rozwiązań prowadzi do przyjęcia, iż najbardziej prawdopodobne jest rozwiązanie (3). Rozwiązanie (1) nie ujmuje bowiem adekwatnie sytuacji, w której mamy do czynienia z wyraźnie różnymi, uwarunkowanymi neurotycznie stanami osobowymi, w przypadku zaś akceptacji rozwiązania (2) należałoby dostarczyć argumentu za odrzuceniem zasady niesprzeczności. Jednak również rozwiązanie (3), a więc przyjęcie, iż istnieje jakaś „jaźń autentyczna”, nie jest zupełnie oczywiste, ze względu na czynnik konwencyonalny, określający np. co jest chorobą, a co nią nie jest.

Czynnik ten odgrywa swoje niebagatelne znaczenie w określaniu tożsamości osobowej danego indywiduum, np. statusu embrionu, czy przyjęciu kryterium śmierci mózgowej. Podobnie w dyskusji nad tożsamością osobową przyjęcie określonej definicji osoby pozostaje uzależnione kontekstem społecznym oraz implikacjami religijnymi, moralnymi i naukowymi.

Zgoda na podobną interpretację pojęcia osoby oznaczałaby jednak w konsekwencji akceptację stwierdzenia, że „pojmować indywiduum jako osobę tzn. przypisać temu indywiduum zbiór własności, które

konstituują pojęcie osoby³⁰. W ten sposób pojęcie osoby zostaje narażone na znaczne fluktuacje znaczeniowe ze względu na zmieniające się konteksty jego uwarunkowań.

1.4. Filozofia analityczna a tożsamość osobowa – podsumowanie

Podejście do zagadnienia tożsamości osobowej z punktu widzenia filozofii analitycznej i przy zastosowaniu właściwych jej metod ujawnia przede wszystkim brak wyraźnej zgody na konkretne kryterium pozwalające w sposób zadowalający wyrokować o zachowaniu tej tożsamości. Tocząca się debata ujawnia również prowizoryczność rozwiązań cząstkowych, które nie są w stanie objąć złożoności ludzkiego bytu.

Paradoksalnie wyjściem z zaistniałego impasu może stać się powrót do klasycznych analiz Locke'a. W tym kierunku podąża C. McCall, która proponuje, by pojęcia: osoby, ja i człowieka, traktować, jako różne sposoby rozumienia indywiduum. Odnosząc się zawsze do tego samego bytu, pojęcia te reprezentują trzy sposoby mówienia o nim³¹.

W pojęciu osoby ujawnia się rozumienie indywiduów jako bytów intencjonalnych, posiadających prawa i obowiązki, odznaczających się psychologicznymi charakterystykami, zdolnych do samorefleksji i wolnej woli. Właściwości te są przypisane indywiduum z zewnątrz, obiektywność pojęcia osoby wynika bowiem z konwencji jego publicznego rozumienia.

Przeciwagę dla ujęcia indywiduum z zewnątrz stanowi wyeksponowanie jego doświadczeniowej natury za pomocą pojęcia „ja”. Indywiduum posiada rodzaj uprzywilejowanego dostępu do stanów świadomości i samoświadomości, swoich działań i doznań. Doświadczenia te nie mogą być też obserwowane z innej perspektywy niż perspektywa ja.

Ostatnie z pojęć kształtujących rozumienie indywiduum odnosi się do jego konstytucji biologicznej. Pojęcie człowiek ujmuje w indywiduum wszystkie cechy, które są warunkowane gatunkowo³².

Zamieszanie w dyskusji nad tożsamością osobową pozostaje, zdaniem McCall, konsekwencją niedostrzeżenia złożonego charakteru indywiduów. Prowadzi to do dwóch rodzajów błędów. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z nierozróżnieniem pomiędzy indywiduum a jego własnościami, w związku z czym często własności te są oddzielane i traktowane jako własności innego bytu. Drugi rodzaj błędów wynika

z braku umiejętności powiązania różnych pojęć określających indywidualium. Ze względu na przyjęte przed założenia rozumienie tożsamości osobowej odwołuje się wówczas tylko do jednego pojęcia.

2. Tożsamość osobowa z perspektywy bioetyki personalistycznej

Podejście do zagadnienia tożsamości osobowej w ujęciu personalistycznym charakteryzuje się próbą harmonizacji dwóch typów wypowiedzi. W pierwszym przypadku chodzi o kontynuację klasycznego rozumienia osoby w metafizyce tomistycznej. W drugim pojawiają się ujęcia odwołujące się do genetycznych i psychologicznych determinant tożsamości.

2.1. Tożsamość osobowa w ujęciu zasady całościowości

W tomistyczną koncepcję osoby wpisana jest również zasada jej indywidualizacji. Problematyczność zachowania diachronicznej tożsamości numerycznej znika w związku z uznaniem, iż osobę konstituują zarówno ciało, jak i dusza. „Na mocy substancjalnego zjednoczenia z duszą rozumną, ciało ludzkie nie może być uważane tylko za zespół tkanek, narządów i funkcji; nie może być oceniane na równi z ciałem zwierząt, jest bowiem częścią istotną osoby ludzkiej, która poprzez ciało objawia się i wyraża”³³.

Koncepcja człowieka jako jedności psychofizycznej, której formą jest dusza, a materia odpowiada za indywidualizację, natrafia jednak na poważne trudności. Dotyczą one z jednej strony spójności samej doktryny, z drugiej zaś są trudno akceptowalne z punktu widzenia standardów nauk przyrodniczych³⁴.

W podejściu tym mamy również do czynienia z podobnym mechanizmem tłumaczenia tożsamości osobowej, jak w przypadku interpretacji naturalistycznych. Odwołują się one np. do mózgu jako ostatecznego czynnika warunkującego tożsamość osobową. Przyznanie duszy tej roli zmienia jedynie formę samego redukcjonizmu z materialistycznego na spirytualistyczny. W tym drugim przypadku o tożsamości osobowej decyduje ontologiczny status duszy. W obu ujęciach dopiero na dalszym planie pojawia się tożsamość osobowa jako tożsamość indywidualium.

Szczególnie ważne okazuje się w związku z tym wykorzystanie intuicji filozofii personalistycznej, traktującej istotę ludzką w sposób

całościowy. W bioetyce personalistycznej zasada całościowości prowadzi do uznania, iż tożsamość osobową konstituują łącznie czynniki somatyczne i pozasomatyczne³⁵.

2.2. Zasada zachowania tożsamości genetycznej i psychicznej

Na poszerzenie zakresu dyskusji dotyczącej tożsamości osobowej w wydaniu bioetyki personalistycznej wpływ miał rozwój genetyki i transplantologii. Zastosowania medyczne inżynierii genetycznej i coraz większe sukcesy w dziedzinie przeszczepów uświadomiły nowe zagrożenia związane z integralnością człowieka. Bariera terminologiczna pomiędzy filozofią personalistyczną a innymi kierunkami współczesnej myśli filozoficznej mobilizowała również do poszukiwania nowych sposobów ujęcia czynników, które decydują o zachowaniu istoty człowieczeństwa oraz tożsamości numerycznej w czasie.

Nowym sformulowaniem przekonania, że tożsamość osobową konstituują determinanty somatyczne i pozasomatyczne, stała się zasada zachowania tożsamości genetycznej i psychicznej. Formułowała się ona stopniowo wraz z wkraczaniem nowych technik terapeutycznych i eugenicznych.

Dlatego w bioetyce personalistycznej od początku rozróżniano działania genetyczne terapeutyczne od eugenicznych i podważano zasadność tych ostatnich³⁶. Równocześnie zwracano uwagę, iż stosowanie terapii genowej wymaga zachowania określonych warunków, które dotyczą godności człowieka i nienaruszalności jego tożsamości genetycznej i psychicznej.

Nowe możliwości medycyny związane z „manipulacjami genetycznymi” wiążą się z pytaniami, w jaki sposób pogodzić je z godnością i autonomią człowieka. Zwracając się do uczestników zjazdu Światowego Towarzystwa Lekarskiego 29 października 1983 r., Jan Paweł II przypominał, iż konieczna staje się w tym wypadku ochrona tożsamości człowieka „będącego jednością ciała i duszy”³⁷.

W podejściu tym uwzględnia się zarówno rolę genotypu, jak i fenotypu w kształtowaniu konkretnego wymiaru ludzkiego indywiduum. Z jednej strony prowadzi to do uznania, że „genom stanowi o tożsamości biologicznej każdego człowieka”, z drugiej zaś do podkreślenia, że „człowiek w swej tajemnicy jest czymś więcej niż zespołem cech biologicznych”³⁸.

Podejście do terapii genowej terapeutycznej, w którym zachowuje się godność i autonomię pacjenta, prowadzi do jej pozytywnej oceny. „Zabieg ściśle terapeutyczny, który ma na celu uzdrowienie różnych chorób, takich jak te, które są wynikiem chromosomowych niedoborów, w zasadzie będzie zalecany, byleby zmierzał do rzeczywistego, osobistego dobra człowieka i jednocześnie nie naruszał jego integralności, ani też szkodził jego zdrowiu”³⁹.

Zachowanie tożsamości dawcy i biorcy jest również jednym z czynników, od których uzależniona jest pozytywna ocena przeszczepów. Praktyka oddawania organów zgodnie z wymogami etyki została wprost określona w *Evangelium vitae* (86) jako jeden ze sposobów krzewienia autentycznej kultury życia. Jak stwierdza jednak Jan Paweł II „osoba może podarować tylko to, czego może pozbawić się bez poważnego niebezpieczeństwa lub szkody dla własnego życia bądź tożsamości osobowej, i to dla słusznej i proporcjonalnej racji”⁴⁰.

W podobnym tonie utrzymany jest zapis, który zawiera punkt 88. Karty Pracowników Służby Zdrowia: „etyka zabrania ofiarowywania wszystkich narządów. Dotyczy to przeszczepów mózgowia i gruczołów płciowych, które zapewniają odpowiednio osobową i prokreacyjną tożsamość osoby. Chodzi o narządy, dzięki którym realizuje się niepowtarzalna tożsamość osoby, którą medycyna powinna ochraniać”⁴¹.

Również w przypadku ksenotransplantów wraz z innymi wymogami, dotyczącymi poszanowania godności osoby ludzkiej i przestrzegania zasad etyki lekarskiej, konieczne jest zachowanie tożsamości biorcy. Przypomniał o tym 29 sierpnia 2000 r. Jan Paweł II, zwracając się do uczestników XVIII Międzynarodowego Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego. Odwołując się do stwierdzeń Piusa XII z 1956 r., papież powiedział: „jego odpowiedź do dzisiaj pozostaje dla nas drogowskazem: zasadniczo, aby ksenotransplant był dopuszczalny, przeszczepiany organ nie może naruszać psychicznej i genetycznej tożsamości osoby, która go przyjmuje”⁴².

Karta Pracowników Służby Zdrowia podaje natomiast, że w przypadku ksenotransplantów każdy przypadek powinien być rozważany indywidualnie, uwzględniając, jaka tkanka lub organ ma być przeszczepiony. Dokument podkreśla, że „należy odrzucić jako niemoralne przeszczepianie człowiekowi zwierzęcych gruczołów płciowych” (89)⁴³.

Łatwo zauważyć, iż w dyskusji związanej z tożsamością osobową przywołana zasada zachowania tożsamości genetycznej i psychicznej funkcjonuje w kontekście koncepcji osoby i zasady całościowości, które zakłada bioetyka personalistyczna.

2.3. Perspektywy dla ksenotransplantacji. Aspekty naukowe i rozważania etyczne. Dokument Papieskiej Akademii „Pro Vita” z 26 września 2001 r.

Dokument Papieskiej Akademii „Pro Vita” *Perspektywy dla ksenotransplantacji* stanowi rozwinięcie i podsumowanie dotychczasowych ujęć w zakresie tożsamości osobowej z punktu widzenia bioetyki personalistycznej. Człowiek posiada z Bożego mandatu prawo do kierowania darami natury, nigdy jednak „przeciw porządkowi naturalnemu ustalonemu przez Boga” (nr 7). W tym względzie człowiek ma obowiązek „twórczej odpowiedzialności” w wykorzystaniu sił powierzonych mu przez Boga (nr 8).

Szczególnie dwa problemy wydają się istotne w tym kontekście: 1) wykorzystanie zwierząt w celu powiększenia szans na przeżycie człowieka i ratowania jego zdrowia; 2) akceptacja przekroczenia bariery gatunkowej pomiędzy ludźmi i zwierzętami.

W kwestii (1) dokument zwraca uwagę, iż ludzie odpowiedzą przed Bogiem również ze względu na sposób w jaki traktują zwierzęta. „Poświęcenie zwierząt może być usprawiedliwione tylko jeżeli jest wymagane dla osiągnięcia ważnych korzyści dla człowieka” (nr 9).

W kwestii (2) chodzi o dostreżenie dobra człowieka, jakim jest dla niego jego własna tożsamość. Chodzi o to, by wskutek przeszczepów odzwierzęcych tożsamość ta nie została w jakiś sposób naruszona.

W numerze 10 omawianego dokumentu pojawia się definicja tożsamości osobowej. Ujmujemy tożsamość osobową jako „relację *niepowtarzalności (unrepeatability) indywiduum i rdzenia istotowego (essential core)* do jego bycia osobą (poziom ontologiczny) i poczucia, że jest osobą (poziom psychologiczny). Charakterystyki te wyrażają się w osobowym wymiarze historycznym, a w szczególności w jej strukturze komunikacyjnej, która jest zawsze zapośredniczona przez jej cielesność”.

Ponieważ tożsamość osobowa konstituuje dobro osoby, wewnętrzną jakość jej bycia, należy bronić osobowej tożsamości każdego indywiduum. Stąd też implantacja obcych organów w ludzkim ciele napotyka

na etyczne ograniczenie w stopniu zmian jakie może ustanowić w tożsamości osoby, która je otrzymuje.

W konsekwencji w dokumencie pojawia się rozróżnienie na organy, które są uznawane jako funkcjonalne, i te, które posiadają większe znaczenie dla personalizacji. Stąd wniosek: „nie wszystkie organy ludzkiego ciała są w równej mierze wyrazem niepowtarzalnej tożsamości człowieka” (nr 11). Za nierozzerwalnie związane z tożsamością osobową zostają uznane, podobnie jak we wcześniejszych dokumentach, mózg i gruczoły płciowe.

Podsumowanie

Zagadnienie tożsamości osobowej, przedstawione z dwóch różnych perspektyw, ukazuje przede wszystkim swoją złożoność i metodologiczne uwarunkowania pojawiających się rozwiązań. Zadaniem niełatwym okazuje się wyznaczenia jednoznacznych kryteriów warunkujących ciągłość tożsamości osobowej. Tożsamość osobowa pozostaje zbyt skomplikowanym fenomenem, by ująć go w krótkiej formule: jestem mózgiem lub jestem duszą. O zachowaniu tożsamości osobowej, w interesującej nas perspektywie, decydują bowiem nie tyle proste cechy lub czynniki metafizyczne, co bardzo szeroki kontekst odniesień antropologicznych, aksjologicznych, egzystencjalnych i kulturowych⁴⁴.

Wprowadzone rozróżnienia pozwalają również dostrzec, że określenie warunków zachowania tożsamości osobowej musi dotyczyć tożsamości w bardzo szerokim zakresie. Dopiero bowiem wtedy wprowadzane oceny działań medycznych lub genetycznych ujawniają swoją zasadność. Przykładem może być stwierdzenie, że choć „jako takie klonowanie nie narusza ani numerycznej, a tym samym metafizycznej, ani gatunkowej identyczności osoby – istotnie wpływa natomiast na coś, co moglibyśmy nazwać jej indywidualnością”⁴⁵.

Rację ma zatem H. T. Engelhardt, uznając, że rozważania ontologiczne mają swoje ogromne znaczenie dla medycyny. „Aby zrozumieć, jak traktować pacjenta – osobę, należy niekiedy rozważyć, co będziemy rozumieć przez osoby i ich trwanie (*continuity*)”⁴⁶. Kwestii tej nie pomija również bioetyka personalistyczna, a jej konkretne ujęcie pozostaje w związku z pojawiającymi się w jej obrębie i charakterystycznymi dla niej ocenami działań medycznych.

Przypisy

- ¹ Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk, 28 X 1994, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, Tarnów 1998, s. 262n.
- ² K. Szewczyk, *Lęk, nicosis i respirator. Wzorce śmierci nowożytnej cywilizacji Zachodu*, s. 14-62, w: M. Gałuszka, K. Szewczyk, *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, Warszawa – Łódź 1996, s. 43.
- ³ Por. T.S. Jost, *The Globalization of Health Law: The Case of Permissibility of Placebo based Research*, „American Journal of Law & Medicine”, 26, no. 2&3 (2000): s. 17-58.
- ⁴ M. Safjan zwraca uwagę, iż skonstruowanie wewnętrznie spójnych, precyzyjnych i jednoznacznych reguł normujących sytuację we współczesnej medycynie jest możliwe. „Zasadnicze trudności wynikają natomiast stąd, że brak jest jasności co do kierunku, w jakim mają podążać przyszłe rozwiązania, zależy on bowiem od akceptacji określonych założeń aksjologicznych, przyjmowanych koncepcji filozoficznych i uznawanej w konsekwencji hierarchii wartości. Tymczasem jesteśmy odlegli od osiągnięcia konsensu w tej dziedzinie”. M. Safjan, *Prawo i medycyna*, Warszawa 1998, s. 10.
- ⁵ 25 XI 2001 prywatna firma biotechnologiczna w USA – Advanced Cell Technology – poinformowała, iż po raz pierwszy w dziejach zostały sklonowane ludzkie zarodki. Działania te tłumaczono chęcią uzyskania z embriionów zarodkowych komórek macierzystych, mających zdolność rozwijania się w każdą komórkę ludzkiego ciała, co ma umożliwić hodowlę różnych tkanek, a nawet organów do transplantacji – tzw. klonowanie terapeutyczne. Obecnie pojawia się coraz więcej sceptycznych wypowiedzi dotyczących informacji o pierwszym ludzkim klonie. Podważa się m.in. to, że cel eksperymentu nie został osiągnięty, nie uzyskano bowiem komórek macierzystych, poddaje się również w wątpliwość, czy zespołowi z ACT w ogóle udało się otrzymać ludzki zarodek metodą klonowania. Por. G. Stix, *Gdzie te klony*, „Świat Nauki”, marzec 2002, nr 3 (127), s. 10.
- ⁶ Por. „Świat Nauki”, *Nowy biotyczny świat*, grudzień 1999.
- ⁷ „Do przeszczepów heterologicznych należy także zaliczyć instalowanie sztucznych narządów. Godziwość takiego działania zależy od tego, czy przynosi ono osobie wymierne dobro, i od stopnia, w jakim szanuje ono godność tej osoby”. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Zdrowia, Karta Pracowników Służby Zdrowia, Watykan 1995, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 596.
- ⁸ M. Safjan, *Prawo i medycyna*, s. 12.
- ⁹ A. Szczęsna, *Wokół medycznej definicji śmierci*, w: M. Gałuszka, K. Szewczyk (red.) *Umieranie bez lęku*, s. 63-86.
- ¹⁰ Przykładem mogą być dywagacje dotyczące możliwości teleportacji stanów materii. Eksperyment myślowy związany z teleportacją, który wszedł do kanonu zagadnień związanych z tożsamością osobową w ujęciu analitycznym, nabiera nowego znaczenia ze względu na takie doniesienia, jak informacja, że zespół E. Polzika z uniwersytetu w Aarhus splątał chmury atomów cezu.
- ¹¹ Por. K. Maurin, *Rozważania nad powstawaniem i utratą tożsamości*, w: Z.W. Dudek (red.) *Tożsamość, osobowość i kultura*, Albo albo, Eneteia, Warszawa 2000. Esencjalizm przyjmuje, że „wszystko, co istnieje, zawiera w sobie (czy też jest mu przyporządkowany) substancjalny element (jądro), zwany *ousia, essentia, istota*, który jest niezmienny, niezniszczalny, w wyróżniający sposób rządzi wszystkim, co w owej rzeczy istnieje i co się z nią dzieje. Owa rzecz posiada „płaszcz” właściwości, który spowija jądro jej istoty – substancję, i który jest zmienny. I tak trwa niezmiennie owa substancja poprzez wszelkie zmienności losu danej rzeczy”. Tamże, s. 89.
- ¹² M. Heller, *Szczęście w przestrzeniach Banacha*, Kraków 1995, s. 44. Konstatując swoje rozważania nad sporem pomiędzy esencjalizmem a fenomenalizmem, M. Heller pisze: „Do istotnego poznania przyrody dochodzi się nie wmyśliwaniem się w naturę bytu, lecz matematycznym

- modelowaniem tego, co da się zmierzyć”, tamże, s. 44.
- ¹³ B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 1997, s. 168.
- ¹⁴ *Słownik języka polskiego*, t. III, Warszawa 19949, s. 519.
- ¹⁵ Logicznie tożsamość jest rozumiana jako relacja równoważnościowa (równoważność materialna – „jeżeli p, to q, i jeżeli q, to p”). Jej składowymi są następujące relacje:
 (1) zwrotność: $x = x$
 (2) symetryczność: jeżeli $x = y$, wtedy $y = x$
 (3) przechodniość: jeżeli $x = y$ i $y = z$, wtedy $x = z$
- ¹⁶ Por. G. Leibniz, *Rozważania metafizyczne*, rozdz. IX. Leibniz przyjmował zasadę nieodróżnialności identycznych jako część swojej metafizyki. Każda substancja w tym systemie musi się różnić wewnętrznie od wszelkiej innej substancji.
- ¹⁷ Krytykę metaforyki kopii i oryginału w dyskusji nad klonowaniem i jego wpływem na tożsamość, odrębność i indywidualność przeprowadza P. Łuków. Por. P. Łuków, *Klonowanie, tożsamość i dyskryminacja*, „Przegląd Filozoficzny”, 1999, RR. VIII, nr 1(29), s. 179-191.
- ¹⁸ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, por. XXVII rozdz. *O tożsamości i różnicy*. Zasadą jednostkownienia jest zdaniem Locke’a „samo istnienie, które każdej rzeczy istniejącej wyznacza pewien czas i pewne właściwe im miejsce” (punkt 4). Według uproszczonych opinii, to pamięć, lub ogólniej świadomość, zdaniem Locke’a, decydują o identyczności osobowej. P2 w t2 jest tą samą osobą, co P1, we wcześniejszym czasie t1, wtedy i tylko wtedy, jeżeli P2 pamięta doświadczenia P1.
- ¹⁹ Por. M. Black, *The Identity of Indiscernibles*, Mind 1952. Black proponuje eksperyment myślowy dotyczący identyczności przedmiotów materialnych. Czyż nie można pomyśleć, iż w świecie nie istnieje nic oprócz dwóch identycznych kul. Obie są wykonane z chemicznie czystego żelaza, mają średnicę mili, mają tę samą temperaturę i kolor itd. Każda jakość, nawet właściwości relacyjne obu kul są takie same. Przywołując przykład Blacka z idealnie symetrycznym wszechświatem i dwoma kulami, brak możliwości wskazującej na odróżnienie tych obiektów. Można by ewentualnie wskazać na czynnik, który stanowi dodatkową formę indywidualną, np. *haecceitas*.
- ²⁰ Por. Michael S. Gazzaniga, *O tajemnicach ludzkiego umysłu. Biologiczne korzenie myślenia, emocji, seksualności, języka i inteligencji*, Warszawa 1997; J.P. Lizza, *Multiple Personality and Personal Identity Revisited*, „The British Journal for the Philosophy of Science”, Volume 44, Number 2, June 1993, s. 263-274.
- ²¹ Por. E.T. Olson, *The Human Animal. Personal Identity without Psychology*, Oxford 1997. Olson uznaje, że psychologia nie ma jakiegos fundamentalnego znaczenie dla naszego dalszego istnienia, dlatego że jesteśmy fizycznymi przedmiotami. Uznaje jednak, iż ludzie pozostają racjonalnymi, świadomymi bytami, które istnieją w czasie. Nie zgadza się również z podejściem, w którym uznaje się jedynie pewną konwencję w traktowaniu ludzi, w sensie jakiejś czasowej organizacji cząstek, lub relacji pomiędzy wielką ilością bytów, które są wszystkie osobami, przez krótkie okresy czasu. Raczej mamy do czynienia z jedną rzeczą (przedmiotem jednostkowym) rozumową i świadomą, która jest taka na przestrzeni lat. W miejsce podejścia psychologicznego Olson proponuje podejście biologiczne, w którym przeżywa się o tyle, o ile zachowane zostają czysto zwierzęce funkcje: metabolizm, oddychanie, krążenie itp. (s. 17). Podejście biologiczne charakteryzuje się dwoma twierdzeniami:
 1) ludzie są zwierzętami, należącymi do gatunku *homo sapiens*. Ten poziom odpowiada u Locke’a „człowiekowi”. Jesteśmy zatem numerycznie identyczni z konkretnym zwierzęciem, co nie wydaje się aż takie dziwne, jeśli jesteśmy w ogóle przedmiotami materialnymi;
 2) ciągłość psychologiczna nie jest ani konieczna, ani wystarczająca dla zwierzęcia ludzkiego do przetrwania. W stanie trwale wegetatywnym zwierzę ludzkie związane z tobą wydaje się przeżywać. To zwierzę nadal istnieje, choć funkcje z wyższymi procesami umysłowymi zostały bezpowrotnie utracone.
- ²² Por. R. Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Oxford 1986.

- ²³ Idea związana z mózgiem jako podstawą identity osobowej jest również wystawiona na sceptyczne ataki. Wynikają one ze stwierdzeń, iż to nie sam mózg, lecz jego zawartość decyduje o osobowości. Może zatem pojawiać się skanery, które zdolne będą przenosić zawartość mózgow do innych mózgow lub maszyn. Pojawia się zatem nowa perspektywa, iż znacząca pozostaje tutaj ciągłość psychologiczna jako kryterium trwania osoby.
- ²⁴ Trudności z kryterium pamięciowym zmuszają do poszukiwania innej formy ciągłości psychologicznej. Ogólniejsze ujęcie ciągłości psychologicznej sprawia, że pamięć jest tutaj tylko szczególnym przypadkiem tej ciągłości. W ujęciu fazowym dwie fazy będą bezpośrednio połączone psychologicznie, jeżeli późniejsza z nich zawiera stan psychologiczny (pamięć, charakter), który stoi we właściwej relacji przyczynowej zależności w stosunku do stanu zawartego we wcześniejszej fazie.
- ²⁵ „Powinniśmy zrewidować nasz pogląd na tożsamość w czasie. Ważne jest nie to, że będzie istnieć ktoś żywy, będący mną, lecz raczej to, że będzie istnieć przynajmniej jedna żyjąca osoba, psychicznie ciągła ze mną takim, jakim jestem teraz oraz/lub posiadająca odpowiednio dużą część mojego mózgu”. D. Parfit, *Tożsamość nie jest ważna*, w: P. Gutowski, T. Szubka (red.), *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, Lublin 1998, s. 464.
- ²⁶ Por. A.I. Goldman, *Philosophical Applications of Cognitive Science*, Boulder 1993. W ujęciach materialistycznych mamy do czynienia ze stwierdzeniem, iż umysł jest tym samym co mózg – identityczność. Skoro umysł jest sam materialny, znika problem oddziaływań pomiędzy mózgiem a umysłem. Pozostaje jednak pytanie z czym fizycznym należy utożsamić umysł. Można odnieść się w tym względzie do neuronauk, które stwierdzają, że wszystkie mentalne fenomeny są zależne od części mózgu lub systemu nerwowego, choć mogą być niezależne od tego, co ma miejsce w reszcie ciała, s. 65. Na przykład anestetyki czy narkotyki wywołują określone zdarzenia w świadomości, stąd wiadomo, że określone regiony mózgu są związane z konkretnymi zdolnościami, jak np. widzenie czy język.
- ²⁷ Por. Roderick M. Chisholm, *A Realistic Theory of Categories. An Essay on Ontology*, Cambridge University Press 1996, s. 99n.
- ²⁸ Por. T. Hope, *Personal Identity and Psychiatric Illness*, s. 131-143.
- ²⁹ Tamże, s. 133.
- ³⁰ C. McCall, *Concepts of Person. An Analysis of Concepts of Person, Self and Human Being*, Aldershot, Brookfield USA 1990, s. 177.
- ³¹ Tamże, s. 178. Podążając za utrwalonymi interpretacjami Locke’a, R. Spaemann dopatruje się jednak w jego dziełach wyłącznie inspiracji dla współczesnych rozwiązań autorstwa D. Parfita i P. Singera. Por. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001, s. 168.
- ³² Por. D. Wiggins, *Sameness and Substance*, Oxford 1980. Wiggins wprowadza tezę D – Sortal Dependence of Identity.
- D: $a = b$ wtedy i tylko wtedy, jeżeli istnieje pojęcie gatunkowe f , takie że:
- 1) a i b należą do takiego gatunku, który jest ekstensją f ;
 - 2) stwierdzić, iż x podpada pod f znaczy stwierdzić, czym jest x ;
 - 3) a jest tego samego f (gatunku) jak b lub a pozostaje w związku z b w ramach f .
- ³³ Donum Vitae, nr 3.
- ³⁴ Por. A. Kenny, *Tomasz z Akwinu*, Warszawa 1999, s. 86-88. Kenny zwraca uwagę, iż próba racjonalizacji wiary u św. Tomasza w kwestii duszy ludzkiej tworzy aporie. Pozostają substancjami duchowymi i nieśmiertelnymi, dusze pozostają równocześnie powiązane jednostkowo z ciałem. Odcieleśniona dusza nie jest człowiekiem, ale zachowuje jednostkowość (a przeciw jest to rola materii). Z jednej strony mówimy więc, iż u podstaw myśli i pragnień znajduje się człowiek, z drugiej wynikałoby, iż tym podłożem jest jakieś myślenie czy chcenie. Człowiek jest złożeniem duszy i ciała, lecz w duszy znajduje się intelekt (jego nośnikiem jest dusza, a nie mózg). Dusza była też jedyną formą substancjalną (odcięcie się od koncepcji wielu

- form). Dusza raz jest więc formą w znaczeniu np. formy, która decyduje, że coś jest tym, czym jest, a z drugiej strony formą jako nośnikiem rozumu i woli. Mamy tutaj najpierw rodzaj przyczynowości formalnej, a następnie kauzalnej.
- ³⁵ „Zasada autoteleologii domaga się konsekwentnie, aby w każdym zamiarze i w każdej ingerencji medycznej uznano strukturę cielesną jako element współkonstytuujący osobę, uczestniczącą w jej podmiotowości i godności, i dążyło się ostatecznie do ocalenia osoby w jej tożsamości, u której podstaw stoi właśnie jej jedność duchowo-cielesna”; J. Wróbel SCJ, *Człowiek i medycyna. Teologiczne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999, s. 106. Selektywna koncepcja człowieka wiąże się z przekonaniem, że jego wartość „nie zależy od jego osobowej tożsamości, ale wyłącznie od tych samych cech biologicznych, które mogą zyskać uznanie i które tym samym warto wyselekcjonować”, Papiéska Akademia „Pro Vita”, 25.06.1997, *Refleksje na temat klonowania*, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 637.
- ³⁶ Papież Pius XII w czasie przemówienia wygłoszonego 7 IX 1953 r. do uczestników Pierwszego Międzynarodowego Kongresu Genetyki Medycznej, stwierdził: „Podstawowym celem genetyki i eugeniki jest wpływanie na przekazywanie czynników dziedziczenia w taki sposób, aby promować to, co jest pożyteczne, a eliminować to, co szkodliwe. Ten podstawowy cel z moralnego punktu widzenia nie zasługuje na negatywną ocenę. Jednakże niektóre metody stosowane, aby osiągnąć ten cel, i pewne pomiary prowadzone z zachowaniem środków ostrożności są moralnie sporne”, w: W. Bołoz, *Życie w ludzkich rękach*, Warszawa 1997, s. 65.
- ³⁷ „Natura biologiczna każdego człowieka jest nienaruszalna w tym sensie, że stanowi ona o osobistej tożsamości jednostki w ciągu całej jej historii. Każda bowiem osoba ludzka w swej absolutnej niepowtarzalności nie jest złożona tylko z ducha, lecz także z ciała i dlatego w cielesnym i poprzez ciało dociera do samej osoby w jej konkretnej rzeczywistości. W konsekwencji poszanowanie godności człowieka oznacza ochronę tej tożsamości człowieka, «będącego jednością ciała i duszy» (*corpore et anima unus*), jak mówi II Sobór Watykański (KDK, 14). Opierając się na takiej właśnie wizji antropologicznej, należy znajdować podstawowe kryteria przy podejmowaniu decyzji w przypadku zabiegów, niebędących w ścisłym sensie terapeutycznymi, takich jak np. zabiegi zmierzające do poprawy stanu biologicznego człowieka”; Jan Paweł II, *Podstawy deontologii lekarskiej*, K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 207.
- ³⁸ Jan Paweł II, *Badania naukowe i etyka. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papiéskiej Akademii Nauk*, 28.10.1994, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 260.
- ³⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników zjazdu Światowego Towarzystwa Lekarskiego*, 29 X 1983, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 206.
- ⁴⁰ Jan Paweł II, *Najwyższy akt miłości. Przemówienie do uczestników I Międzynarodowego Kongresu Towarzystw Transplantacji Narządów*, 20 VI 1991, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 220.
- ⁴¹ Papiéska Rada ds. Duszpasterstwa Zdrowia, Karta Pracowników Służby Zdrowia, Watykan 1995, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 595.
- ⁴² Jan Paweł II, *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty*, „L'osservatore Romano”, numer 11-12/2000, s. 39.
- ⁴³ Papiéska Rada ds. Duszpasterstwa Zdrowia, Karta Pracowników Służby Zdrowia, Watykan 1995, w: K. Szczygiel (red.), *W trosce o życie*, s. 595.
- ⁴⁴ W przypisie LIX dokumentu *Perspektywy dla ksenotransplantacji* pojawia się stwierdzenie, że „wskaźniki tożsamościowe” (*identity indicators*) w przypadku istot ludzkich są liczące: obiektywne – nazwisko, płeć, wiek; kulturowe – język, religia, ideologia; grupowe, społeczne itd.
- ⁴⁵ B. Chyrowicz SScS, *Klonowanie a tożsamość osoby*, „Medycyna Wieku Rozwojowego”, 1999, III Suplement, s. 110.
- ⁴⁶ H.T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, New York, Oxford 1986, s. 127.