

Ku rozumieniu godności człowieka

Redakcja
Grzegorz Hołub SDB
Piotr Duchliński

Wydawnictwo Naukowe PAT
Kraków 2008

Redaktor serii
Ks. Tadeusz Biesaga SDB

Projekt okładki
Wojciech Regulski

Redakcja techniczna
Tomasz Sekunda

Copyright © by WN PAT, 2008

ISBN 978-83-7438-152-9

Wydawnictwo Naukowe PAT
ul. Franciszkańska 1, 31-004 Kraków
tel./faks 012 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@pat.krakow.pl
zamówienia: wn.pat.krakow.pl

Spis treści

Grzegorz Hołub	
Ku rozumieniu godności. Patrząc na całość.....	5

POJĘCIE GODNOŚCI U WYBRANYCH MYŚLICIELI

Piotr Duchliński	
Godność osoby w ujęciu Karola Wojtyły i jego uczniów.....	13
Tadeusz Biesaga	
Godność a wolność w antropologii Karola Wojtyły.....	65
Andrzej Gielarowski	
Godność człowieka w rozumieniu Józefa Tischnera.....	77
Rafał Masarczyk	
Godność w ujęciu Marii Ossowskiej.....	103
Jakub Synowiec	
Rozumienie godności w etyce Tadeusza Kotarbińskiego.....	127
Bogusław Wójcik	
Godność człowieka w świetle mechanizmów ewolucji na przykładzie poglądów E. O. Wilsona.....	141

GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W RÓŻNYCH DZIEDZINACH LUDZKIEJ AKTYWNOŚCI

Zofia Korta	
Pojęcie godności ludzkiej a międzynarodowy system ochrony praw człowieka.....	167

Joanna Byrska
Godność człowieka a demokratyczny system władzy.....191

Joanna Barcik
Na obraz i podobieństwo. Godność człowieka
w chrześcijańskim doświadczeniu wiary.....225

GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W ANALIZACH BIOETYCZNYCH

Tadeusz Biesaga
Błąd antropologiczny oraz zagrożenia życia
i cielesności człowieka.....251

Jan Wolski
Osoba miarą i kryterium ingerencji medycznej.....261

Andrzej Muszała
Czy odkrycie ludzkiego genomu pozwoli nam lepiej
zrozumieć człowieka?.....275

Grzegorz Hołub
Godność człowieka a biotechnologia.....299

Tadeusz Biesaga

Błąd antropologiczny oraz zagrożenia życia i cielesności człowieka

1. Spór o tożsamość człowieka

Błędne teorie człowieka wpływają na powstanie błędnych norm moralnych i zasad prawnych. Normy bowiem nakazują to, co ma służyć rozwojowi człowieka, chronią jego życie, jego naturę i jego uprawnienia. Musimy wiedzieć, kogo i co w tym kimś chronimy i rozwijamy.

Człowiek jest tak paradoksalnym bytem, że jego teoretyczne ujęcie napotyka na trudności i stąd ciągle wraca niebezpieczeństwo redukcjonizmu, czyli ujęcia go przez jakiś jeden jego wymiar. Szczególnie trudno jest ogarnąć w jednej teorii człowieka jako istotę równocześnie cielesną i duchową, jako ucieleśnionego ducha czy uduchowione ciało, jako pochodzącego z przyrody i transcendującego przyrodę. W związku z tym w antropologii współczesnej często mamy do czynienia z redukcjonizmem, z dialektyką spirytualizmu i naturalizmu.

Geniusz starożytnych w osobie Arystotelesa przekazał nam w tym względzie teorię hylemorfizmu. Forma substancjalna for-

muje materię i tworzy z nią nieodłączną całość. Św. Tomasz z Akwinu podkreślił, że istnienie związane jest z formą, inaczej duszą, która organizuje materię, ludzkie ciało. Dusza organizująca ciało stoi u podstaw poznania zmysłowego, jak i rozumowego, u podstaw wolności i miłości. Umożliwia człowiekowi transcendencję tego, co materialne, cielesne i zmysłowe, w kierunku tego, co umysłowe.

Teoria jedności psychofizycznej człowieka została przejęta przez antropologię chrześcijańską. Przeciwwstawiała się ona przeakcentowaniu jednej z dwu konstytutywnych struktur w człowieku, bądź ducha, bądź ciała. To m.in. dzięki tej teorii chrześcijaństwo odrzuciło zaczerpnięty z wierzeń orfickich dualizm Platona, sformułowany w postaci manicheizmu przez niektórych Ojców Kościoła, w którym ciało traktowano jako więzienie, grób czy karę dla duszy ludzkiej. Gdyby chrześcijaństwo zaakceptowało w swej doktrynie dualizm i manicheizm, rozwinęłoby dość opresyjne względem ludzkiej cielesności normy moralne i stosowanie do nich opresyjnej ascezy. Nie uczyniło jednak tego m.in. dzięki przyjęciu i stosowaniu teorii jedności psychofizycznej człowieka.

Filozofia nowożytna rozbiła jedność. Do dzisiaj nie potrafimy tego rozbitcia przezwyciężyć.

2. Antropoteizm i destrukcja ciała człowieka

W swej ostatniej szerszej refleksji o człowieku, o jego zmaganiach ze złem totalitaryzmów XX w., Jan Paweł II w książce zainspirowanej rozmowami z dwoma polskimi egzystencjalistami, Krzysztofem Michalskim i Józefem Tischnerem, noszącej znamienity tytuł: *Pamięć i tożsamość: rozmowy na przełomie tysiącleci*¹, poszukując źródeł zła, które okrutnie ujawniło się w historii Europy, stawia zaskakującą tezę: „W ciągu lat zrodziło się we mnie

¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość: rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.

przeświadczenie, że **ideologie zła są głęboko zakorzenione w dziejach europejskiej myśli filozoficznej**" [podkr. – T.B.]². W poszukiwaniu owego pęknięcia w filozofii, owej szczeliny, przez którą wciskają się ideologie, Jan Paweł II zatrzymuje się na przewrocie filozoficznym, dokonanym przez Kartezjusza. Oto jego diagnoza tego wydarzenia: „*Cogito, ergo sum* – «myślę, więc jestem», przyniosło – stwierdza Papież – odwrócenie porządku w dziedzinie filozofowania. W okresie przedkartezjańskim filozofia, a więc *cogito* (myślę) czy raczej *cognosco* (poznaję), była przyporządkowana do *esse* (być), które było czymś pierwotnym. Dla Kartezjusza natomiast *esse* stało się czymś wtórnym, podczas gdy za pierwotne uważał *cogito*. (...) Wcześniej wszystko było interpretowane przez pryzmat istnienia (*esse*) i wszystko się przez ten pryzmat tłumaczyło. Bóg jako samoistnie Istnienie (*Ens subsistens*) stanowił nieodzowne oparcie dla każdego *ens non subsistens*, *ens participatum*, czyli dla wszystkich bytów stworzonych, a więc także dla człowieka. (...) Od Kartezjusza filozofia staje się nauką czystego myślenia: wszystko to, co jest bytem (*esse*) – zarówno świat stworzony, jak i Stwórca – pozostaje w polu *cogito* jako treść ludzkiej świadomości. Filozofia zajmuje się **bytami o tyle, o ile są treścią świadomości, a nie o tyle, o ile istnieją poza nią**" [podkr. –T.B.]³.

W owym przewrocie teizmu w antropoteizm „człowiek został sam: sam jako twórca własnych dziejów i własnej cywilizacji; sam jako ten, który stanowi o tym, co jest dobre, a co złe”⁴. Z tej perspektywy „**odrzucono Boga jako Stwórcę**, a przez to jako źródło stanowienia o tym, co dobre, a co złe”⁵. Wraz z odrzuceniem ontycznego zakorzenienia w Bycie Absolutnym, **odrzucono**

² Tamże, s. 16.

³ Tamże, s. 16-17.

⁴ Tamże, s. 19.

⁵ Tamże, s. 20.

„pojęcie «natury ludzkiej» [podkr. – T.B.] jako «rzeczywistości», zastępując ją «wytworem myślenia» dowolnie kształtowanym i dowolnie zmienianym według okoliczności”⁶.

Przezwrot kartezjański zmienia nie tylko metafizykę, ale również antropologię. Nie tylko odrywa człowieka od zakorzenienia w Byciu Absolutnym, ale rozbija jego psychofizyczną jedność. Wprowadza radykalny dualizm antropologiczny, dzieląc byt ludzki na dwie odrębne substancje: *res cogitans* – rzecz myślącą i *res extensa* – rzecz rozciągłą. Człowiek zostaje zredukowany do *res cogitans* – do rzeczy myślącej. „Z metafizycznego punktu widzenia – pisze współczesny zwolennik Kartezjusza – człowiek to samoświadomość, myśl świadoma samej siebie, czyli człowiek jako byt to *res cogitans*”⁷. „Istota kartezjańskiej antropologii – pisze on – wyraża się w tym, iż ciało pojmowane jest jako zewnętrzne nie tylko wobec umysłu, ale wobec człowieka jako takiego. Odczucie zewnętrzności własnego ciała jawi się tak mocno, tak jasno i wyraźnie, że **nie może ono być pojmowane jako element współtworzący nasze człowieczeństwo**. [podkr. – T.B.] (...) Jest ono fizycznym obiektem badań przyrodniczych, jego zewnętrzność staje się innością, obcością, częścią świata przyrody, nie zaś człowieka”⁸. „Ciało jest zewnętrzne względem duszy, przy czym tę zewnętrzność Kartezjusz rozumie w sensie fizycznym, tak jak **zewnętrzna względem człowieka jest noszona przezeń odzież**”⁹ [podkr. – T.B.].

W ten sposób ciało przestało być ciałem ludzkim, zostało bowiem przez jasnowidza, a do tego mechanycystę, Kartezjusza oddane na pożarcie naukom przyrodniczym i technicznym. Zostało ono aksjologicznie zneutralizowane i utraciło swój normatywny

⁶ Tamże.

⁷ J. Kopania, *Człowiek jako res cogitans*, [w:] *Dusza – umysł – ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2007, s. 336.

⁸ Tamże, s. 334.

⁹ Tamże, s. 343.

wymiar. Stało się przez to bezbronne, podległe projektom rozumu technicznego. Droga do technizacji i manipulacji naturą cielesną człowieka została otwarta. W miejsce wcześniejszego, inspirowanego dualizmem Platońskim oraz odrzuconego przez chrześcijaństwo manicheizmu ascetycznego wszedł manicheizm technokratyczny.

Sprzyjał mu przesadny sukces koncepcji nauki jako narzędzia podboju i władzy nad przyrodą Francisca Bacona. Sukcesy w tym nieetycznym podboju przyrody, w którym osiągnięcia ekonomiczne oderwano od zniszczeń biologicznych, pozwoliły niepomiernie wzrosnąć mocy technicznej człowieka. Zwykły metabolizm między populacją ludzką a resztą przyrody został zachwiany. Nie umiemy kierować pędzącym pociągiem technicznej cywilizacji. Dzięki buntowi samej przyrody, dzięki ruchowi ekologicznemu jesteśmy po części świadomi ogromu zniszczeń. W programie Bacona zauważamy – zdaniem Hansa Jonasa – istotny mankament: brak równowagi między mocą techniczną człowieka a wiedzą pozwalającą nam kontrolować i kierować procesami, które nas samych pchają w niewiadomym kierunku. Potrzebujemy ochrony przed dalszym wzrostem mocy i deficytem wiedzy. Dalszy wzrost mocy technicznej, bez odpowiedniej wiedzy antropologicznej i etycznej, zwiększy bezsilność człowieka usiłującego powstrzymać autodestrukcyjny proces. Trzeba wrócić do mądrości filozoficznej i etycznej, „zanim do zatrzymania się nie wezwie nas sama katastrofa”¹⁰.

Zgodnie ze złowieszczym sukcesem F. Bacona ideału nauki jako narzędzia podboju przyrody dokonuje się nie tylko ujarzmienie przyrody, ale też techniczne sterowanie cielesnością człowieka. Przykładem tego jest współczesna technokratyczna mentalność propagująca techniczne, przy pomocy chemicznych czy mechanicznych narzędzi, sterowanie swoją seksualnością, szpi-

¹⁰ H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1996, s. 258.

kowanie się przez sportowców preparatami dopingującymi, uszczęśliwianie się przez stosowanie narkotyków czy innych „preparatów szczęścia”. W kontekście technicznego sterowania ciałem seksualność w swej życiodajnej funkcji nie jest już darem, ale zagrożeniem; ojcostwo i macierzyństwo nie są spełnieniem natury kobiecości i męskości, ale ograniczeniem autonomii. Płciowość człowieka, odarta z aksjologicznych i normatywnych wskazań, poddana jest różnorodnej manipulacji. Stosowna do tego ideologia głosi, że seksualność jest czymś umownym, zależnym od własnego projektowania siebie, od wyznaczanych sobie celów. Podejście to uderza oczywiście w małżeństwo, w rodzinę – najlepsze, naturalne środowisko rozwoju osoby ludzkiej.

Neomanicheizm technokratyczny to nowoczesna pogarda dla cielesności człowieka, dla jego płciowości, dla kobiecości i męskości, dla macierzyństwa i ojcostwa, dla rodzicielstwa i rodziny. Skutkuje on nie tylko zniszczeniami ekologicznymi przyrody, ale jeszcze bardziej drastycznymi zniszczeniami w bezpośrednim środowisku narodzin człowieka.

Można zapytać: czy cywilizacja technokratyczna zastąpi produkcję produkcją *in vitro*, klonowaniem człowieka, manipulowaniem genetycznym, tworzeniem transgenicznych ludzi czy hybryd zwierzęco-ludzkich? Czy nowe życie ludzkie będzie technicznie projektowane przez rodziców, społeczeństwo, koncerny biotechnologiczne? Czy zgodnie z funkcjonującymi w społeczeństwie stereotypami czy też urojonymi projektami swojego wyglądu medycyna kosmetyczna będzie maltretować chirurgicznie nasze ciało?

W tym kontekście wymowny jest fakt, że po wyborze na Stolicę Piotrową papież Jan Paweł II w swoich katechezach śródowych jako pierwszy temat podjął problem filozofii i teologii cielesności ludzkiej¹¹.

¹¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, t. 1, *Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, Lublin 1982.

3. Destrukcja pojęcia osoby

Wydawało się, że po tzw. przewrocie kopernikańskim w miejsce pojęcia natury ludzkiej, które uległo destrukcji, zajmie miejsce pojęcie godności osoby, jako ontyczna i aksjologiczna podstawa działania ludzkiego. Okazuje się jednak, że w antropologii rozwijanej przez uczniów J. Locke'a i D. Hume'a pojęcie osoby coraz bardziej używane jest do wykluczania pewnych ludzi z grona osób. Dzieje się tak dlatego, że osobę definiuje się przez akty doznań, percepcji, świadomości, pamięci, świadomej odpowiedzialności czy świadomości swoich interesów. Porzucenie sformułowanej przez Boecjusza definicji osoby jako indywidualnej substancji natury rozumnej (*individua substantia rationalis naturae*) na rzecz opisu pewnych cech związanych z myśleniem, ze świadomością ludzką, uwarunkowanych często pewnymi cechami biologicznymi czy psychicznymi, prowadzi do posługiwania się wąskim pojęciem osoby, za pomocą którego wyklucza się z grona osób nie tylko człowieka w okresie prenatalnym czy w dzieciństwie, ale również ludzi dotkniętych chorobą Alzheimera, Parkinsona, upośledzeniem umysłowym, chorobą psychiczną, demencją starczą, będących w stanie terminalnym czy wegetatywnym. Niektórzy twierdzą nawet, że ludzie śpiący nie są osobami, gdyż podczas snu znikają akty świadome, a z nimi znika podobno podmiot osobowy. Każdy, kto nie potrafi uczestniczyć w dyskursie społecznym, nie umie walczyć o swoje interesy, nie potrafi być partnerem społecznej umowy, traci tym samym swoje prawa, które tylko taka umowa może mu gwarantować¹².

W tej fenomenalistycznej, deskryptywnej, funkcjonalistycznej teorii osoby tylko niektórzy ludzie są osobami – innych spycha się do klasy bytów nieosobych. Tracąc godność bycia osobą, tra-

¹² R. Spaemann, *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 201–202.

cą oni tym samym prawo do życia. Ich życie nie jest warte życia. Aborcja i eutanazja nieosób okazuje się racjonalnym wnioskiem z tej aksjologicznej nihilizacji bytu ludzkiego. Tzw. etyka jakości życia uzależnia prawo do życia od spełnienia pewnych kryteriów funkcjonowania biologicznego, psychicznego czy społecznego lub kulturowego. Kryteria te można stosować już przed urodzeniem i wtedy diagnostyka preimplantacyjna, prenatalna służy do selekcji eugenicznej i eliminacji *nasciturusa* na podstawie wykrytych u niego schorzeń. Kryteria stosowane w trakcie i pod koniec życia wskazywałyby, jakie choroby, w jakim stopniu obniżają jakość życia i pozwalają uznać, że staje się ono życiem nieosobowym. Bioetycy filozofii empirycznej, analitycznej i pragmatycznej, propagujący utylitaryzm, prześcigają się w poszukiwaniu takich kryteriów, które wyeliminowałyby pewnych ludzi, tych obciążających ludzkość zbędnym cierpieniem i zbędnymi kosztami, z grona osób. Na bazie tych pomysłów wraca sformułowana kiedyś w medycynie nazistowskiej zasada *lebensunwertes Leben* (życie nie warte życia), podawana obecnie w wersji anglosaskiej jako zasada *wrongful birth* i *wrongful life* – zasada złego urodzenia i złego życia. Istnienie człowieka nie jest akceptowane jako takie, ale tylko pod pewnymi, wyznaczonymi warunkami. Może być zaakceptowane, gdy jest odpowiedniej jakości biologicznej, psychologicznej czy społecznej. Nie może być przyjęte, gdy jest niskiej jakości, czyli gdy jest ono obciążone genetycznie czy biologicznie, bo zwiększyłoby ilość cierpienia na świecie. W ten sposób wyeliminowanie z życia chorego *nasciturusa* określane jest jako dobro, a pozwolenie na jego urodzenie – jako zło. Paradoksalnie jego nieistnienie określane jest jako większe dobro niż jego istnienie. Podobnie życie ciężko chorego człowieka traktowane jest jako zło, a jego eutanazja jako dobro. W myśl tej technokratycznej dyktatury jeden człowiek ma prawo się urodzić, ale inny takiego prawa nie posiada. Jeden może żyć i jego życie jest dobrem, a drugi nie powinien, ponieważ jego ży-

cie jest złem. Rolę pana życia i śmierci przejmuje Lewiatan, państwo, konwencjonalny bożek, który przez legalizację aborcji czy eutanazji jednym daje prawo do życia, a drugim je odbiera.

Papież we wspomnianej wyżej rozmowie na przełomie tysiącleci zauważa pojawiające się w Europie Zachodniej oznaki cywilizacji, „która jeśli nie jest programowo ateistyczna, to jest na pewno pozytywistyczna i agnostyczna, skoro kieruje się zasadą: myśleć i działać tak, «jakby Bóg nie istniał»”¹³.

W cywilizacji tej pojawiają się coraz wyraźniej pewne trendy, które zwiastują kulturę śmierci. Dysponuje ona już dzisiaj silnymi centrami organizacyjnymi i olbrzymimi środkami ekonomicznymi. Narzuca innym krajom, szczególnie krajom rozwijającym się, antykoncepcję, aborcję, sterylizację oraz nakłania do stosowania eutanazji. „Wobec tego wszystkiego – stwierdza Papież – słusznie można się pytać, czy to nie jest również **inna postać totalitaryzmu, ukryta pod pozorami demokracji**”¹⁴ [podkr. – T.B.].

Demokracja miała być systemem znoszącym totalitaryzm władcy czy totalitaryzm klasy szlachetnie urodzonych. Tymczasem również ona może wyłonić nowe formy totalitaryzmu. Dla zilustrowania tej tezy Papież odwołuje się do historii. „Przecież to parlament legalnie wybrany pozwolił na powołanie do władzy Hitlera w Niemczech w latach trzydziestych, a z kolei ten sam Reichstag, udzielając plenipotencji (...) Hitlerowi, otworzył drogę do politycznej inwazji na Europę, do tworzenia obozów koncentracyjnych i do wprowadzenia w życie tak zwanego «ostatecznego rozwiązania» kwestii żydowskiej, czyli eksterminacji milionów synów i córek Izraela”¹⁵.

Demokratyczny, pełzający totalitaryzm rodzi się wtedy, gdy odrzucone są podstawowe wartości, wynikające z prawa natu-

¹³ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość: rozmowy na przełomie tysiącleci*, dz. cyt., s. 55.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, s. 139.

ralnego, z godności danej człowiekowi przez Stwórcę. „Historia uczy – mówił Papież w polskim parlamencie 11 czerwca 1999 roku – że demokracja bez wartości łatwo przekształca się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”. Parlamente nie mają uprawnień do stanowienia prawa sprzecznego z prawem naturalnym, z wrodzoną, ontyczną godnością człowieka. Kiedy to czynią, znaczy to, że odradzają się nowe formy totalitarnych ideologii.

