

przede wszystkim umiłowanie prawdy i nastawienie pełne wzajemnego szacunku i miłości, która każe patrzeć na innych z życzliwością i okazywać szczerą pragnienie współpracy tam, gdzie to jest możliwe (por. UUS 36-39). Warunkiem prawdziwego dialogu ekumenicznego jest także duch rozeznania, pozwalający docenić to, co jest dobre i co zasługuje na pochwałę. Pozwala on odkryć i uznać, że również w innych Kościołach istnieje dobro, cnota i pragnienie coraz obfitszej łaski. W dialogu należy unikać także fałszywego irenizmu i lekceważenia norm Kościoła.

Potrzebna jest też szczerą wola oczyszczenia i odnowy, przejawiająca się zarówno w osobistym dążeniu do chrześcijańskiej doskonałości, jak i w staraniach o odnowę i oczyszczenie Kościoła. Dialog spełnia zatem funkcję rachunku sumienia, a wezwanie do działań ekumenicznych jest ostatecznie wezwaniem do pokuty i nawrócenia (por. UUS 15; 33-35). Podstawą życia w zgodzie z braćmi z innych Kościołów i wspólnot kościelnych jest postanowienie, by żyć w większej zażyłości z Chrystusem. Tak więc to również świętość życia, rodząca się ze zjednoczenia z Bogiem dzięki łasce Ducha Świętego, umożliwia i pogłębia jedność wszystkich uczniów Chrystusa.

Obok dialogu i współpracy potrzebny jest także wysiłek prywatnej i publicznej modlitwy ekumenicznej, ponieważ jedność jest darem „pochodzącym z wysoka”. Jan Paweł II, za Soborem Watykańskim II, uważa modlitwę za nieodzowne i główne zadanie chrześcijan zamierzających poważnie zaangażować się w działalność na rzecz pełnego urzeczywistnie-

nia jedności, której pragnął Chrystus (por. UUS 21-27). Modlitwa i wszelkie poczynania ekumeniczne mają służyć przewyciężeniu podziałów, jakie stanowią przeszkodę w ewangelizacji (por. EiE 30). Przykładem działań na rzecz jedności chrześcijan jest postawa samego Papieża. Pontyfikat Jana Pawła II obfituje w spotkania, modlitwy i przedsięwzięcia będące wyrazem jego osobistego pragnienia jedności.

Jan Paweł II: EiE 17; 30-32; 54; UUS 9; 15; 20-27; 33-39; 68.

BO 20; DŚ 63; K 131-134; 137; NMI 12; 48; TMA 34.

Przemówienia: na zakończenie rozważania Drogi Krzyżowej w rzymskim Koloseum, 1.04.1994; podczas spotkania ekumenicznego, Kair, 25.02.2000; podczas spotkania ekumenicznego, Jerozolima, 25.03.2000; „Wiara, nadzieja, miłość w perspektywie ekumenicznej”, 22.11.2000; Homilia podczas Liturgii otwarcia Drzwi Świętych w Bazylice św. Pawła za Murami, 18.01.2000.

DE.

S. Nowosad. Moralność w dialogu ekumenicznym. RT 47:2000 z. 3; T. Zadykowicz. Nadzieja jedności chrześcijan. W: Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Lublin 2003.

ks. Tadeusz **ZADYKOWICZ**

Embrion ludzki ■ (gr. „embrion” – zarodek) – istota ludzka w pierwszej fazie swego istnienia. Zazwyczaj określa się tym pojęciem ludzki zarodek od zapłodnienia do końca 8. tygodnia

ciąży; po tym czasie nazywa się go już płodem. Czasami używa się tego określenia dopiero od końca 2. tygodnia po zapłodnieniu, nazywając wcześniejsze stadium preembrionem.

Problem moralno-prawnego statusu poczętej istoty ludzkiej, chociaż pojawił się w dyskusji o aborcji, nabrał nowego znaczenia w kontekście problemu dostępności e.l. w warunkach laboratoryjnych, związanego z zapłodnieniem pozaustrojowym. Wobec faktu, iż „produktem ubocznym” zapłodnienia „in vitro” jest ogromna ilość zamrożonych (kriokonserwacja) e.l. (określanych jako „nadliczbowe”), stawia się pytanie o moralną dopuszczalność eksperymentów, w wyniku których byłyby one „zużyte”. Dodatkowym argumentem zwolenników takich procedur są ogromne możliwości (tzw. pluripotencjalność) embrionalnych komórek macierzystych, można z nich bowiem w warunkach laboratoryjnych wyhodować każdy rodzaj ludzkiej tkanki, co mogłoby zrewolucjonizować medycynę transplantacyjną. Aby uprawnoczyć takie działania, próbuje się wskazać na szereg cezur, nadaje się im rangę jakościowych skoków oddzielających życie jedynie biologiczne o ograniczonym statusie moralno-prawnym od życia w pełni osobowego, któremu należałoby przyznać status i prawa właściwe osobie ludzkiej. Takimi cezurami miałyby być np.: utrata po upływie kilkunastu dni od poczęcia możliwości podziału bliźniaczego, związanej z tzw. totipotencjalnością komórek zarodkowych; implantacja w macicy; wytworzenie struktur mózgowych; akceptacja otoczenia decydującego o przeznaczeniu zarodka. Obserwacja rozwoju zarodka wskazuje jednak na to, iż wszelkie próby ustanowienia takich cezur są arbitralne. Od momentu powstania nowego genoty-

pu mamy do czynienia z samoorganizującą się istotą ludzkiego gatunku, która w trakcie ciągłego rozwoju zachowuje swoją tożsamość i realizuje zawarte w jej naturze potencjalne możliwości. E.l. jest wprawdzie w dużym stopniu uzależniony od otoczenia – nie tylko stwarza mu ono odpowiednie warunki rozwojowe, ale także ten rozwój stymuluje – jednak od chwili inicjacji jego cyklu rozwojowego nie zostaje z zewnątrz dodana żadna nowa jakość, uprawniająca do ustanowienia granic jakościowych. Dlatego też nie ma powodów, by odmówić e.l. statusu moralno-prawnego, przyznawanego każdej ludzkiej osobie.

Papieska formuła, iż życie każdej istoty ludzkiej powinno być chronione i szanowane od poczęcia do naturalnej śmierci (por. Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Sympozjum na temat „Evangelium vitae a prawo”, Rzym, 24.05.1996, 3), wskazuje na fazy ludzkiej egzystencji, w których osoba ludzka jest szczególnie narażona na instrumentalizację i zranienie jej godności. Jan Paweł II podkreśla, że *owoc ludzkiej prokreacji od pierwszego momentu swego istnienia ma prawo do bezwarunkowego szacunku, jaki moralnie należy się ludzkiej istocie w jej integralności oraz jedności cielesnej i duchowej* (EV 60; por. DV I,1). Pośrednio Jan Paweł II zajmuje również stanowisko wobec toczącego się w teologii od stuleci sporu o moment animacji, gdyż duża rozumna jest elementem konstytutywnym każdej osoby ludzkiej, jej obecność w e.l. ma decydujący wpływ na jego osobowy status. Tradycja teologiczna wypracowała dwie odmienne koncepcje: „animacji równoczesnej” – twierdzącej, iż od chwili swojego

powstania istota ludzka jest obdarzona duszą (jej zwolennikiem był np. św. Albert Wielki), oraz „animacji sukcesywnej” (opóźnionej) – uznając, że dopiero po odpowiednim przygotowaniu biologicznego „substratu” rozwijająca się istota ludzka zostaje obdarzona duszą (w myśl tradycji arystotelesowsko-tomistycznej następowało to w 40 dni po poczęciu u męskich i w 90 dni u żeńskich płodów). Współczesne wersje tej ostatniej koncepcji wiążą moment animacji ze wspomnianymi wyżej cezurami w embriogenezie.

Jan Paweł II akcentuje, iż chociaż nie sposób doświadczalnie stwierdzić obecności rozumnej duszy, to jednak sama wiedza naukowa o embrionie ludzkim dostarcza cennej wskazówki dla rozumowego rozpoznania obecności osobowej od pierwszego momentu pojawienia się życia ludzkiego: czy jednostka ludzka nie jest osobą ludzką (EV 60; DV I,1). Mimo to, ze względu na fundamentalne z punktu widzenia powinności moralnej znaczenie tego zagadnienia, już nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby dla sformułowania absolutnej ochrony e.l. i zakazu praktyk narażających je na utratę życia. Wątpliwość dotycząca momentu animacji nie może być podstawą złagodzenia zakazu uśmiercania e.l., ale domaga się działania tucjorystycznego. Papież zdecydowanie sprzeciwia się uzurpowaniu sobie prawa do określania momentu, w którym poczęte życie staje się człowiekiem, *bo byłoby to równoznaczne z przywłaszczeniem sobie nieograniczonej władzy nad bliźnimi* (Przemówienie do uczestników Sympozjum Papieskiej

Akademii Nauk na temat „Aspekty prawne i etyczne badań nad genomem ludzkim”, Rzym, 20.11.1993). Chociaż Magisterium Kościoła nie wypowiada się ostatecznie w dziedzinie twierdzeń filozoficznych, to jednak dyskusje dotyczące momentu animacji nie uprawniają do odmowy e.l. podstawowych praw. Stąd *istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od chwili swojego poczęcia i dlatego od tej samej chwili należy jej przyznać prawa osoby, a wśród nich nade wszystko nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia* (EV 60).

Papież sprzeciwia się w szczególności sposobowi poglądom redukcjonistycznym, próbującym sprowadzać osobę ludzką do wyższych czynności umysłowych, takich jak samoświadomość, możliwość formułowania pragnień i preferencji, zdolność do nawiązywania kontaktów. W świetle takich poglądów ludziom, którzy tych zdolności nie posiadają bądź je utracili, przysługiwałby jedynie wegetatywno-zmysłowy status „istot ludzkich”, znacznie niższy od posiadanego przez „osoby ludzkie”. Poglądy takie odzwierciedlają skłonność do instrumentalnego traktowania ludzkiego ciała – przestaje ono być postrzegane jako ciało osoby, a staje się, jak wszystkie inne „ciała” w przyrodzie, tworzywem do produkcji dóbr konsumpcyjnych (por. LR 19). Jan Paweł II podkreśla, iż poczętej istoty ludzkiej nie można jedynie sprowadzić do jej aspektu cielesnego, ani też do jej dziedzictwa genetycznego, na bazie którego formułuje się określone oczekiwania w odniesieniu do jej przyszłego życia. Papież ocenia także występujące w niektórych dokumen-

tach międzynarodowych rozróżnienie „istoty ludzkiej” i „osoby ludzkiej” – oznaczające w konsekwencji uznanie prawa do życia i integralności fizycznej jedynie osób już narodzonych – jako sztuczną cezurę, pozbawioną zarówno naukowych, jak i filozoficznych podstaw. Zamiast niej należy uznać podstawową, wspólną dla wszystkich istot ludzkich rzeczywistość, którą jest natura osoby ludzkiej. Właśnie ta szczególna osobowa natura uzasadnia szczególnie prawa każdej jednostki gatunku ludzkiego. Należy przyznać i zapewnić e.l. wszelkie uprawnienia niezbędne do tego, *aby jego przyrodzona aktywność jako istoty mogła się rozwijać zgodnie z zasadą, która kieruje jego życiem* (Przemówienie do uczestników Zgromadzenia Generalnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”, Rzym, 14.02.1997).

To jasne stanowisko stanowi podstawę do papieskiego sprzeciwu wobec wszelkiego rodzaju eksperymentów na e.l. (kriokonserwacja, diagnostyka preimplantacyjna, modyfikacje genetyczne, eksperymenty „zużywające” e.l. w celu doskonalenia metod antykoncepcyjnych i reprodukcyjnych, klonowanie), a także wobec środków wczesnoporonnych, uniemożliwiających zagnieżdżenie się e.l. w macicy, metod reprodukcyjnych, wiążących się ze świadomym spowodowaniem zagrożenia życia i integralności e.l. (zapłodnienie „in vitro”). Wykorzystanie embrionów wyłącznie jako materiału biologicznego do badań i eksperymentów jest zamachem nie tylko na godność pojedynczego człowieka, ale także na godność rodzaju ludzkiego. E.l. może być jedynie przedmiotem takich zabiegów,

które służą jego dobru i szanują jego integralność (por. EV 14). Papież wskazuje również na nieznane jeszcze, ale wielce prawdopodobne negatywne skutki ingerencji mających na celu „poprawianie” dziedzictwa genetycznego e.l. Arbitralne manipulacje dokonywane na e.l. w celu modyfikowania cech poszczególnych jednostek, bądź też całego ludzkiego gatunku, wiążą się z ryzykiem poważnego naruszenia integralności fizycznej i duchowej już nie tylko konkretnych osób, ale także przyszłych pokoleń (por. Przemówienie do uczestników Sympozjum Papieskiej Akademii Nauk na temat „Aspekty prawne i etyczne badań nad genomem ludzkim”, Rzym, 20.11.1993, 7).

Jan Paweł II odwołuje się do sumień lekarzy i innych osób odpowiedzialnych w tym zakresie, domagając się zaprzestania „produkcji” e.l., której niedopuszczalność potęguje jeszcze fakt, iż nie ma moralnie godziwego rozwiązania, pozwalającego zapewnić ludzką przyszłość setkom tysięcy zamrożonych embrionów. Papież odrzuca także działania, które są rezultatem mentalności eugenicznej, uzależniającej szacunek dla e.l. od jego „jakości”, tzn. od tego, czy w wyniku badań diagnostycznych okaże się wolnym od chorób bądź defektów genetycznych. Status e.l., jak zresztą każdej istoty ludzkiej, jest niezależny od jego kondycji zdrowotnej.

Jan Paweł II: EV 14; 52; 57; 60-61; 63. LR 19.

Przemówienia: do uczestników Sympozjum Papieskiej Akademii Nauk na temat „Aspekty prawne i etyczne badań nad genomem ludzkim”: „Etyczne problemy

genetyki”, Rzym, 20.11.1993; do uczestników Zgromadzenia Generalnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”: „Nienaruszalne prawo do życia nie narodzonych”, Rzym, 14.02.1997; do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”: „Kościół domaga się prawa do życia każdej istoty ludzkiej”, Rzym, 27.02.2002.

DV.

R. Otowicz. *Etyka życia. Bioetyczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*. Kraków 1998; B. Chyrowicz. *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*. Lublin 2000; A. J. Katolo. *Embrion ludzki osoba czy rzecz?* Lublin–Sandomierz 2000.

ks. Marian **MACHINEK** MSF

Etyka ■ etymologicznie pochodzi od gr. terminu „ethos”, który – zależnie od zapisu: przez „epsilon” lub „etha” – oznaczał: w pierwszym przypadku – zwyczaj, przyzwyczajenie; w drugim – stałe miejsce przebywania, stały sposób postępowania, obyczaj, charakter.

K. Wojtyła zajmował się e. w latach 1954-1978, pracując na Wydziale Filozofii KUL. Z tego okresu pochodzą jego główne prace na temat e. jako nauki filozoficznej – filozoficznej refleksji nad jakością moralną czynów ludzkich. W swoim nauczaniu papieskim wykorzystuje on wiedzę etyczną do analiz teologicznomoralnych. To, co łączy całość nauczania K. Wojtyły – od pierwszych wykładów aż po papieskie encykliki: VS (1993) i FR (1998) – to wrażliwość na konkretny doświadczenia moralnego i tro-

ska o obiektywną prawdę o godności osoby ludzkiej, którą najpełniej afirmuje się przez miłość. W takim znaczeniu e. filozoficzna K. Wojtyły, czasami nazywana e. chrześcijańska, była przygotowaniem do ujęć teologicznomoralnych, które prezentuje Jan Paweł II.

W pisanych w latach 1957-1958 felietonach, składających się na cykl „Elementarz etyczny”, K. Wojtyła wyraźnie odróżniał opisową naukę o moralności, ukazującą, co w danym środowisku czy też danej epoce historycznej uchodzi za dobre, od e., która podchodzi do moralności w sposób normatywny. E. określa normy moralne i je uzasadnia. *Etyka jest nauką o czynach ludzkich ze względu na ich wartość moralną, na dobro lub zło, które w nich się zawiera. Każdy bowiem czyn ludzki kryje w sobie specyficzne przeżycie [...]. Świadomość, że spełniam dany czyn, że jestem jego sprawcą, niesie ze sobą poczucie odpowiedzialności za wartość moralną tego czynu. Przeżywam tedy siebie samego, moją własną osobę, jako przyczynę sprawczą dobra lub zła moralnego w określonym czynie, a przez to przeżywam dobro lub zło moralne mojej własnej osoby* (K. Wojtyła, „Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera”, s. 161).

Takie widzenie e. zostało zachowane w zasadniczych punktach również w papieskim nauczaniu na temat moralności. Myśl etyczną K. Wojtyły można ująć w następujących tezach: 1. opiera się ona na klasycznej e. chrześcijańskiej (św. Tomasz z Akwinu); 2. korzysta z fenomenologicznego opisu doświadczenia (M. Scheler); 3. utrzymuje e. w ciągłym dialogu