

BP JÓZEF WRÓBEL SCJ

## U ŹRÓDEŁ MYŚLI BIOETYCZNEJ JANA PAWŁA II W 25-LECIE PONTYFIKATU

Nauczanie Jana Pawła II jest tematycznie niezwykle bogate. Nie może zaskoczyć ta płodność intelektu i serca. Żywa wiara, umiłowanie prawdy oraz wrażliwość pasterska na coraz to nowe znaki czasu rodzi zobowiązanie do wierności poleceniu skierowanemu przez Pana Jezusa do św. Piotra Apostoła i w nim do jego następców: „Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci” (Łk 22, 32), „Paś baranki moje. [...] Paś owce moje” (J 21, 15. 17). Jeżeli uwzględnimy ponadto fakt, że współczesne czasy charakteryzuje swoisty spór, a niekiedy wprost batalia o człowieka, to konsekwentnie troska o jego dobro musi stanowić jeden z centralnych przedmiotów tegoż nauczania<sup>1</sup>. Wyraz temu ukierunkowaniu dała już pierwsza encyklika Papieża Jubilata – *Redemptor hominis* (Rzym 1979). Sam tytuł tegoż dokumentu, uznanego za programowy, wskazuje na antropologiczną wrażliwość Jana Pawła II. Skoro człowiek znalazł się w centrum historii zbawienia urzeczywistnianej przez Boga Trójjedynego, to konsekwentnie musi być on również przedmiotem za troskania samego Kościoła. Człowiek stał się faktycznie drogą Kościoła<sup>2</sup>.

---

Bp prof. dr hab. JÓZEF WRÓBEL SCJ – kierownik Katedry Teologii Życia KUL; adres do korespondencji: Katolinen Kirkko Suomessa. Rehbinderintie 21, SF-00150 Helsinki, Finland.

<sup>1</sup> Panoramę tych zaangażowań Papieża rysuje np. kard. Joseph Ratzinger (*Das Lehramt Johannes Paulus II. in seinen 14 Enzykliken*. OsRomD 33:2003 nr 30-31 s. 10-11) i częściowo także kard. Leo Scheffczyk (*«Duc in altum» – Die Kirche vor dem dritten Jahrtausend*. OsRomD 33:2003 nr 21 s. 11-12).

<sup>2</sup> Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Redemptor hominis*. Rzym 1979 nr 14 [wszystkie teksty Jana Pawła II zostały zaczerpnięte z CD: *Nauczanie Kościoła Katolickiego*. Kraków: Wydawnictwo „M” 2003]; t e n ż e. Encyklika *Dives in misericordia*. Rzym 1980 nr 1; t e n ż e. Encyklika *Laborem exercens*. Rzym 1981 nr 1; t e n ż e. Encyklika *Dominum et Vivificantem*. Rzym 1986 nr 58; t e n ż e. Adhortacja *Christifideles laici*. Rzym 1988 nr 38; t e n ż e. Encyklika *Centesimus annus*. Rzym 1991 nr 53.

Troszczyć się o człowieka, to w pierwszej kolejności troszczyć się o jego życie. Ono stanowi bowiem pierwszy spośród udzielonych mu darów, a jednocześnie podstawowy warunek wszystkich innych dóbr, z moralnymi i duchowymi na czele<sup>3</sup> Życie ludzkie nie jest bowiem «czymś», co istnieje w człowieku, ale jest tożsame z samym człowiekiem, z jego egzystencją i z jego powołaniem<sup>4</sup> Życie jest dla niego wprost czasem łaski<sup>5</sup> Przekazując życie i wypełniając je konkretną treścią, człowiek daje wyraz nie tylko swojej rozumności i wolności, ale nade wszystko udzielonej mu od samego początku zdolności do czynienia daru z siebie, zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym.

Takie spojrzenie na życie otwiera przed każdym człowiekiem perspektywę osiągnięcia jego pełni, zarówno w wymiarze naturalnym, jak i nadprzyrodzonym, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. I faktycznie, w komunii mężczyzny i kobiety jest wpisana genealogia każdego człowieka, a z nią także społeczności ludzkiej. Siłą woli kształtuje on swoją osobowość. Pracą swoich rąk tworzy pomniki kultury. Miłując dobro i pielęgnując czystość serca, pomnaża piękno swojej duszy. W całości upodobnia się do swojego Stwórcy i dzięki Niemu objawia swoją wielkość, której miarą nie jest to, co posiada, ale to, kim jest.

## I. MIĘDZY STWORZENIEM I PROKREACJĄ

Życie ludzkie jest darem Boga Stwórcy. Tak właśnie brzmi pierwszy „dogmat antropologiczny”, który przypomina Jan Paweł II, nawiązując do opisu stworzenia z Księgi Rodzaju: „życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu”<sup>6</sup> W tym akcie obdarowania życiem pośredniczą rodzice. Ich udział nie jest aktem stwarzania, ale pro-kreacji. Przez nich aktualizuje się bowiem rozciągnięte w historii stwórcze działanie Boga. Akt rodzicielskiego przekazywania

<sup>3</sup> Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Evangelium vitae*. Rzym 1995 nr 2.

<sup>4</sup> Por. T. Ś l i p k o. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*. Kraków: Wyd. WAM 1994<sup>2</sup> s. 243.

<sup>5</sup> Por. S. L e o n e. *La prospettiva teologica in bioetica*. Acireale: Ed. ISB [Istituto Siciliano di Bioetica] 2002 s. 180.

<sup>6</sup> J a n P a w e ł II. Encyklika *Evangelium vitae* nr 39.

życia łączy się z Bożym zaangażowaniem w istnienie nie tylko rodzaju ludzkiego, ale każdego człowieka, i to od pierwszego momentu jego zaistnienia<sup>7</sup>

W akcie stworzenia zostaje jednocześnie wyrażona podstawowa prawda o statusie ontologicznym człowieka. Wynika ona już z samego kształtu jego związku ze Stwórcą. Jak podkreśla Jan Paweł II, „geneza człowieka – to nie tylko prawa biologii, to równocześnie stwórcza wola Boga. Należy ona do genealogii każdego z synów i córek ludzkich rodzin. Bóg «chciał» człowieka od początku – i Bóg go «chce» w każdym ludzkim poczęciu i narodzeniu. Bóg «chce» człowieka jako istoty do siebie podobnej, jako osoby. Człowiek ten – każdy człowiek – jest stworzony przez Boga «dla niego samego». Odnosi się to do każdego człowieka, do wszystkich, również do tych, którzy przychodzą na świat z jakimś głębokim schorzeniem lub niedorozwojem. W osobową konstytucję każdego i wszystkich wpisana jest wola Boga, który chce, aby człowiek posiadał celowość jemu tylko właściwą. Bóg daje człowieka rodzinie i społeczeństwu. Rodzice, stając wobec nowej ludzkiej istoty, mają lub winni mieć pełną świadomość tego, że Bóg «chce» tego człowieka «dla niego samego»”<sup>8</sup>.

Powyższa prawda o genealogii człowieka niesie ze sobą istotne konsekwencje. Akt stworzenia stawia go w relacji całkowitej przynależności do Boga, Stwórcy. Tylko Bóg jest „Panem” jego życia, od jego początku do końca. Nikt inny nie może rościć sobie takiego prawa<sup>9</sup>. Człowiek ze swej strony winien Mu jest wdzięczność za dar istnienia i synowską uległość, a jednocześnie uszanowanie dla prerogatyw wynikających z Jego Ojcostwa. Bóg z kolei staje przed człowiekiem w relacji naznaczonej ojcowską miłością. Nie jest to więc relacja zniewalającej dominacji czy zawładnięcia, ale

---

<sup>7</sup> Jan Paweł II pisze: „Jeśli mówimy, że małżonkowie jako rodzice są współpracownikami Boga-Stwórcy w poczęciu i zrodzeniu nowego człowieka [...], to sformułowaniem tym nie wskazujemy tylko na prawa biologii, ale na to, że w *ludzkim rodzicielstwie Bóg sam jest obecny* – obecny w inny jeszcze sposób niż to ma miejsce w każdym innym rodzeniu w świecie widzialnym, «na ziemi». Przecież od Niego tylko może pochodzić «obraz i podobieństwo», które jest właściwe istocie ludzkiej, tak jak przy stworzeniu. Rodzenie jest kontynuacją stworzenia” (J a n P a w e ł II. List do Rodzin *Gratissimam sane*. Rzym 1994 nr 9).

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Evangelium vitae* nr 39: „Życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu. Dlatego Bóg jest jedynym Panem tego życia: człowiek nie może nim rozporządzać. [...] Tylko Bóg może powiedzieć: «Ja zabijam i Ja sam ożywiam» (Pwt 32, 39)” Por. także Kongregacja Nauki Wiary. Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae*. Rzym 1987. Wstęp nr 5; por. także *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum 1994 nr 2258.

przeniknięta „opiekuńczą i pełną miłości troską, którą otacza On swoje stworzenie”<sup>10</sup>.

W powyższych ramach stwarzania winno się też mieścić ludzkie rodzenie człowieka. Nie może być ono postrzegane wyłącznie w wymiarach aktu biologicznego, ani też na akcie biologicznym nie może się kończyć. Ze swej natury ma ono charakter integralnego obdarowania angażującego osoby rodziców zjednoczonych w komunii osobowej. To podstawowy wymiar różnicy między rodzeniem ludzkim i rodzeniem wyłącznie biologicznym, właściwym również dla całego świata stworzeń<sup>11</sup>

Specyfika kontekstu komunijnego upodobnia ludzkie rodzenie do Bożego stwarzania. Jak podkreśla Jan Paweł II, „boskie „My” jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego „my” – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego”<sup>12</sup>. Ludzki akt prokreacji, jako akt osobowy i komunijny, nie ma charakteru przedmiotowego, a więc wzajemnego przekazania sobie przez małżonków czegoś, co obydwójce posiadają, ale jest aktem podmiotowym, czyli wzajemnego obdarowania się sobą, to znaczy tym, czym sami są. Ich dziecko nie rodzi się więc z „czegoś”, co jest ich własnością i co do nich należy, ale z nich samych, z tego, kim są. Potomstwo jest ostatecznie owocem ich komunijnego zaangażowania. Miłość zostaje więc wpisana od samego początku w genealogię osoby. Dla matki dziecko jest ucieleśnionym obrazem miłości ojca, a dla ojca ucieleśnionym obrazem miłości matki. Tak, jak miłość nie jest czymś posiadanym, ale jest formą specyficznej wyłącznie dla osób relacji, tak również dziecko, ucieleśnienie tej miłości, nie może być postrzegane w kategoriach przedmiotowych – jako wzięte w posiadanie, zawładnięte czy też „stwarzane” (np. za pomocą technik prokreacji technicyzowanej), ale w kategoriach podmiotowych – jako przyjęte i otoczone pełną miłości rodzicielskiej opieką.

Powyższy kontekst pozwala też na poprawne ujęcie relacji między rodzicami i dzieckiem, zwłaszcza zaś przeżywanego przez nich pragnienia posiadania

<sup>10</sup> J a n P a w e ł II. Encyklika *Evangelium vitae* nr 39. W tym samym numerze Jan Paweł II pisze: „To prawda, że życie człowieka jest w rękach Boga, ale prawdą jest też, że są to ręce miłujące, podobne dłoniom matki, która tuli, karmi i pielęgnuje swoje dziecko”

<sup>11</sup> Por. J a n P a w e ł II. List do Rodzin *Gratissimam sane* nr 6: „Ludzkie Rodzicielstwo jest *biologicznie podobne* do prokreacji innych istot żyjących w przyrodzie, ale istotowo jest *podobne* – ono jedno – *do Boga samego*. Takie właśnie rodzicielstwo stoi u podstaw rodziny jako ludzkiej wspólnoty życia: jako wspólnoty osób zjednoczonych w miłości (*communio personarum*)”

<sup>12</sup> Tamże nr 6. W innym miejscu Papież powie: „Wszelkie rodzenie znajduje swój pierwowzór w Bożym Ojcostwie” (tamże nr 9).

dziecka. Zasada podmiotowości, stojąca na straży godności osobowej dziecka, domaga się, aby było ono chciane jako cel sam w sobie, nie zaś jako środek do jakiegokolwiek celu stojącego poza nim. Zgodnie z wcześniejszymi uwagami, pryncypium to dyktuje sam Stwórca, który – jak to podkreśla Sobór Watykański II – pragnie człowieka dla niego samego<sup>13</sup> Pragnienie rodziców jest etycznie ugruntowane, jeżeli jest odbiciem tegoż pragnienia Boga<sup>14</sup>.

Zadość temu wymaganiu czyni właśnie prokreacja, która swoją pierwszą inspirację znajduje w miłości osobowej między mężczyzną i kobietą. W niej to dziecko pojawia się właśnie jako cel sam w sobie, gdyż jego zaistnienie jest nierozłącznie związane ze wspólnym przeżyciem miłości, naturalnym celem dążenia małżonków. Ich miłość jest bowiem – jak to podkreśla Sobór Watykański II, a następnie papież Paweł VI – ze swej natury obdarowująca i płodna<sup>15</sup>

Uzdolnienie prokreacyjne pozwala małżonkom przekroczyć granice zawężonej wyłącznie do nich komunii i otworzyć ją na szerszą perspektywę przyjmującą kształt wspólnoty<sup>16</sup>. To dziecko sprawia, że wspólnota małżonków otrzymuje nowe imię i nowy charakter. Będąc już rodziną, gwarantuje samej

<sup>13</sup> Por. Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Rzym 1965 nr 24: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno [...] jako i My jedno jesteśmy» (J 17, 21-22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”

<sup>14</sup> Jan Paweł II pisze: „Małżonkowie chcą dzieci dla siebie. Widzą w nich zwińczenie swej wzajemnej miłości. Chcą ich też dla rodziny, jako *drogocennego daru*. W miłość małżeńską i rodzicielską wpisuje się ta prawda o człowieku, którą tak zwięźle, a tak dogłębnie zarazem wyraził Sobór, mówiąc, że Bóg „chce człowieka dla niego samego” Trzeba, ażeby w to chcenie Boga włączało się ludzkie chcenie rodziców: *aby oni chcieli nowego człowieka, tak jak go chce Stwórca*” (J a n P a w e ł II. List do Rodzin *Gratissimam sane* nr 9).

<sup>15</sup> W Konstytucji *Gaudium et spes* czytamy: „Z samej zaś natury swojej instytucja małżeńska oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie” (nr 48). Nieco dalej: „Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku płodzeniu i wychowywaniu potomstwa. Dzieci są też najcenniejszym darem małżeństwa i samym rodzicom przynoszą najwięcej dobra” (nr 50). Z kolei pap. Paweł VI pisze w Encyklice *Humanae vitae*: „[Miłość małżeńska] jest to miłość płodna, która nie wyczerpuje się we wspólnocie małżonków, ale zmierza również ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia” (Rzym 1968 nr 9).

<sup>16</sup> Por. J a n P a w e ł II. List do Rodzin *Gratissimam sane* nr 7: „Komunia dotyczy relacji międzyosobowej pomiędzy «ja» i «ty». Wspólnota natomiast zdaje się ten układ przekraczać w kierunku «społeczności», w kierunku jakiegoś «my». Rodzina jako wspólnota osób jest równocześnie pierwszą ludzką «społecznością»”

sobie i całej rodzinie ludzkiej rozwój i przyszłość. Stąd Jan Paweł II uznaje dziecko za dobro wspólne najpierw rodziny, a następnie całej społeczności ludzkiej<sup>17</sup>

## II. MIĘDZY JAKOŚCIĄ I ŚWIĘTOŚCIĄ ŻYCIA

Odpowiedź na pytanie o wartość życia ludzkiego jest dziś coraz częściej wiązana z oceną jego jakości. Sama idea jakości życia zrodziła się w myśli filozoficznej i medycznej w latach pięćdziesiątych, kiedy to nie tylko w wymiarach ilościowych, ale także jakościowych zaczęły poprawiać się warunki życia ludzi, przede wszystkim w krajach uprzemysłowionych<sup>18</sup>

Pojęcie jakości życia nie jest jednak jednoznaczne i budzi liczne kontrowersje. W wielu publikacjach, zwłaszcza z kręgu kultury anglosaskiej, stara się zastąpić kategorię „świętości życia ludzkiego” i stoi u podstaw oceny jego wartości. Nierzadko stosuje się je, lub przynajmniej próbuje się stosować, jako podstawowe kryterium prawa do życia. W kręgu badań prenatalnych uprawnia ona do sztucznego poronienia embrionu obciążonego wadą genetyczną lub inną chorobą nieuleczalną. Na ostatnich etapach życia prowadzi z kolei do prawnego dopuszczenia działań eutanatycznych.

Wyróżniającym się przedstawicielem takiego rozumienia jakości życia jest między innymi Peter Singer<sup>19</sup>. W swoich publikacjach wzywa on wprost do zerwania z tradycyjną etyką opartą na kategorii „świętości życia ludzkiego” i równości w godności wszystkich bez wyjątku ludzi i zastąpienia jej właśnie kategorią „jakości życia”<sup>20</sup>. W jego ujęciu kategoria ta znajduje swoją pod-

<sup>17</sup> Por. tamże nr 11: „Dobro wspólne rodziny urzeczywistnia się w nowo narodzonym. Tak jak dobro wspólne małżeństwa urzeczywistnia się poprzez miłość oblubieńczą, która gotowa jest dawać i przyjmować nowe życie – tak dobro wspólne rodziny urzeczywistnia się przez tę samą oblubieńczą miłość spełnioną w nowo narodzonym. W genealogię osoby wpisana jest genealogia rodziny. [...] Dziecko obdarowuje sobą rodzinę. Jest darem dla rodzeństwa i dla rodziców. *Dar życia staje się równocześnie darem dla samych dawców.* Nie mogą nie odczuć jego obecności, jego uczestnictwa w ich życiu, tego, co wnosi do dobra wspólnego małżeństwa i wspólnoty rodzinnej”.

<sup>18</sup> Por. G. R u s s o. *Bioetica fondamentale e generale*. Torino: Società Editrice Internazionale 1995 s. 105 nn.

<sup>19</sup> Podobne stanowisko reprezentuje także H. T. Engelhardt (*Manuale di bioetica*. Milano: Wyd. Il Saggiatore 1991); por. także M. C a s c o n e. *Persona in prospettiva bioetica*. „Rivista di Teologia Morale” 35:2003 nr 3(139) s. 402-411.

<sup>20</sup> Por. P. S i n g e r. *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*. Warszawa: PIW 1997 s. 10.

stawę w poziomie zdolności do urzeczywistniania się istoty ludzkiej w wymiarach fizycznych, psychicznych i społecznych. Tę samą podstawę posiadają także kryteria przynależności do „gatunku *homo sapiens*”: człowiekiem nie jest ten, kto posiada ludzką genealogię, ale wyłącznie ten, kto jest zdolny do wykazania zdolności specyficznych dla bycia osobą (w jego rozumieniu), a więc posiada rozwiniętą samoświadomość, rozumność, dostatecznie szeroki zakres doświadczeń, ukierunkowanie na przyszłość, zdolność do podejmowania decyzji, nawiązywania relacji międzyludzkich, do uświadomionych przeżyć itp.<sup>21</sup> W praktyce oznacza to, że przymioty stojące u podstaw jakości życia współdecydują o posiadaniu prawa do życia oraz przynależności do rodzaju ludzkiego. Powyższa logika ma swoje praktyczne konsekwencje. Ludzki płód nie posiada automatycznie statusu osobowego i prawa do życia. Jeżeli diagnoza prenatalna wykaże, że nie będzie on w stanie osiągnąć wyżej określonych jakości (uznanych za kryteria bycia człowiekiem), to można go zniszczyć, gdyż jego życie nie posiada żadnej wartości<sup>22</sup>.

Takie ujęcie kategorii „jakości życia” zostaje w sposób jednoznaczny skrytykowane i odrzucone przez Papieża Jubilata. W encyklice *Evangelium vitae* pisze on między innymi: „Tak zwana «jakość życia» jest interpretowana najczęściej lub wyłącznie w kategoriach wydajności ekonomicznej, nieuporządkowanego konsumpcjonizmu, atrakcji i przyjemności czerpanych z życia fizycznego, natomiast zapomina się o głębszych – relacyjnych, duchowych i religijnych – wymiarach egzystencji”<sup>23</sup>

Powyższe stwierdzenie nie powinno być jednak rozumiane jako radykalne odrzucenie samej kategorii „jakości życia” Jan Paweł II korzysta z niej bowiem szeroko, nadając jej jednocześnie zupełnie odmienne znaczenie i odwołując się do niej w innym zakresie, niż wyżej nakreślone<sup>24</sup>. W Jego naucza-

---

<sup>21</sup> Por. G. S t a n k e. *Mensch, Ja – Person, Nein? Kritische Auseinandersetzung mit Peter Singer*. Frankfurt am M.: Verlag Josef Knecht 1999 s. 13.

<sup>22</sup> Por. tamże s. 15. Singer pisze na przykład w *Praktische Ethik*: „Nowo narodzone [...] dziecko nie jest żadnym rozumnym ani samoświadomym istnieniem. Istnieje wiele istot nieludzkich, których rozumowanie i świadomość, spostrzegawczość i zdolność do odczuwania są bardziej rozwinięte, niż zdolności dziecka [...]. Stąd też życie nowo narodzonego dziecka ma mniej wartości niż życie świni, psa albo szympansa. [...] Bezradność i niewinność niemowlęcia należącego do gatunku *homo sapiens* nie daje mu jeszcze pierwszeństwa przed równie bezradnym, niewinnym płodem nieludzkim albo szczurami [...]. Zdecydowanie lepiej byłoby, abyśmy używali do eksperymentowania raczej ludzi o uszkodzonym mózgu aniżeli zwierząt” (Cyt. za: A. B o h d a n o w i c z. *Od etyki godności osoby do etyki interesu. Peter Singer i jego próby zmiany paradygmatu etycznego*. W: *Moralne aspekty przemian cywilizacyjnych*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu 2001 s. 103).

<sup>23</sup> J a n P a w e ł II. Encyklika *Evangelium vitae* nr 23.

<sup>24</sup> Por. np. *Orędzie do uczestników kongresu poświęconego powołaniom w Europie*. Rzym

niu kategoria ta otrzymuje pozytywne znaczenie przede wszystkim jako wskaźnik 1) dobrobytu materialnego, 2) zdrowia psycho-fizycznego oraz 3) życia teologalnego (duchowo-moralnego).

Wskazując na wagę powyższych kryteriów, Papież nie przeciwstawia ich sobie, ale dokonuje ich hierarchizacji i integracji w osobie ludzkiej. Proces ten jest uwarunkowany antropologicznie, wynika bowiem z jej struktury, jako jedności duchowo-cieleśnej. Jan Paweł II sprzeciwia się przede wszystkim wszelkiej redukcjonistycznej koncepcji jakości życia. Jak na to wskazuje cytowany już wyżej tekst z encykliki *Evangelium vitae*, przeciwstawia się On z jednej strony powszechnej tendencji do zawężania wskaźników jakości życia do pierwszego kryterium, czy też do dwóch pierwszych kryteriów razem wziętych. Z drugiej strony jest On również daleki od ograniczania omawianych wyznaczników wyłącznie do trzeciego wskaźnika, jakkolwiek przyznaje mu zdecydowanie naczelną rolę w kręgu ludzkich wartości. Odrzucenie któregośkolwiek z powyższych wymiarów utożsamiałoby się bowiem z dualistycznym ujmowaniem natury człowieka, a konsekwentnie również kryteriów wartościujących jakość jego życia.

---

1997 nr 4 (gdzie Papież mówi o „jakości życia duchowego”); *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*. List pasterski do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludzkości. Rzym 2002 (gdzie Papież mówi o zabezpieczeniu osobom starszym odpowiedniej „jakości życia”); *Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie*. Orędzie Ojca Świętego na Wielki Post 2002 nr 2: „O ile podziwu godne są wysiłki nauki, by zapewnić jakość życia bardziej odpowiadającą godności człowieka, o tyle nie wolno zapominać, że życie ludzkie jest darem i nie przestaje być wartością, nawet jeśli pełne jest cierpienia i ograniczeń. Życie darmo otrzymane jest darem, który zawsze trzeba przyjmować i kochać, i darmo oddawać na służbę innym”; *Wola Chrystusa fundamentem życia konsekrowanego*. Katecheza z 12. 10.1994 nr 5 (gdzie Papież mówi o jakości życia duchowego); Encyklika *Veritatis splendor*. Rzym 1993 nr 66 (gdzie Papież mówi o jakości życia moralnego); Orędzie *Pokój z Bogiem Stwórcą, pokój z całym stworzeniem* (1990). Rzym 1989 nr 6 (gdzie Papież mówi o związku jakości życia z ekologią środowiska); *Kontemplujmy przykład Jezusa – boskiego samarytanina*. Orędzie Jana Pawła II na VIII Światowy Dzień Chorego 2000 r. Rzym 2000 nr 11 (gdzie jest mowa o „właściwie rozumianej jakości życia” w kontekście troski o zdrowie); *A ciascuna di Voi*. List do Kobiet na IV Światową Konferencję o Kobiecie w Pekinie. Rzym 1995 nr 4 (gdzie jest mowa o jakości życia w znaczeniu warunków życia); *Konstytucja o uniwersytetach katolickich*. Rzym 1990 nr 32 (gdzie jest mowa o jakości życia również w znaczeniu warunków życia); Encyklika *Evangelium vitae* nr 23 (gdzie Papież odrzuca redukcjonistyczną wizję jakości życia zawężoną do wymiaru materialnego), nr 27 (gdzie Papież odnosi się z uznaniem do „zainteresowania się jakością życia oraz ekologią, jakie nastąpiło zwłaszcza w społeczeństwach o wysokim stopniu rozwoju, w których ludzie dążą już nie tylko do zapewnienia sobie podstawowych środków do życia, ile do globalnego polepszenia warunków życia”); Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Rzym 1987 nr 34 (gdzie jest mowa o związku jakości życia z uprzedmiotowieniem i warunkami ekologicznymi).



Stąd w nauczaniu Jana Pawła II jest niezmiennie obecna opcja na rzecz ubogich, wołanie o sprawiedliwość społeczną, o godne warunki życia, o równy dostęp wszystkich ludzi do dóbr materialnych, o poszanowanie praw ludzi pracy. Oznacza to, że jakość życia mierzona dobrobytem materialnym nie jest pomijana ani umniejszana przez krytykę konsumpcjonistycznego i materialistycznego stylu życia. Po drugie, częste apele o poszanowanie życia i zdrowia ludzkiego, o walkę z chorobami, a także wyrażane uznanie dla służby zdrowia, nie są w najmniejszym stopniu umniejszane przez negatywny stosunek do nadmiernej medykalizacji życia, egzaltacji sprawności fizycznej czy też upowszechniania się tendencji neoeugenicznych. Po trzecie, niezwykle głośne wołanie o otwarcie „drzwi” dla Jezusa Chrystusa, o życie zgodne z Ewangelią, o poszanowanie praw Boga, zarówno w życiu jednostek, jak i społeczeństw, a także proklamowanie prymatu ducha, nie deprecjonuje nic z tego, co służy zdrowiu i kulturze fizycznej.

Powyższa prezentacja nie przedstawia całościowo problemu integracji wskaźników jakości życia. Jak już wyżej zaanonsowano, Jan Paweł II hierarchizuje powyższe trzy wskaźniki zgodnie ze strukturą ontologiczną osoby ludzkiej. Istotne wskazanie w tej materii pojawia się na przykład w homilii wygłoszonej w Lubaczowie 3 czerwca 1991 roku w czasie czwartej pielgrzymki do Polski. Papież powiedział wówczas: „Jest zapewne wiele [...] potrzeb, ale dotknijmy tej, która wśród nich wydaje się najistotniejsza. Łączy się ona z podstawową hierarchią wartości: dla człowieka, dla ludzkich wspólnot, narodów i społeczeństw ważniejszym jest «być» niż «mieć». Ważniejszym jest, kim się jest, niż to, ile się posiada. Bóg tak nas stworzył, że potrzebujemy różnych rzeczy. Są nam one niezbędne do zaspokojenia naszych potrzeb elementarnych, ale również do tego, żebyśmy umieli dzielić się nimi wzajemnie, oraz żebyśmy z ich pomocą budowali przestrzeń naszego ludzkiego «być». Ojciec nasz niebieski dobrze wie o tym, że potrzebujemy różnych rzeczy materialnych. Ale umiejmy ich szukać i używać zgodnie z Jego wolą. Wartości, które można «mieć», nigdy nie powinny stać się naszym celem ostatecznym. Po to Ojciec niebieski obdarza nas nimi, aby nam pomagały coraz pełniej «być». Dlatego przed błędem postaw konsumpcjonistycznych należy przestrzegać również społeczeństwa biedne. Nigdy nie trzeba w taki sposób dążyć do dóbr materialnych ani w taki sposób ich używać, jak gdyby były one celem same w sobie”<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> J a n P a w e ł I I. Homilia w czasie Mszy św. w Lubaczowie 3.06.1991 nr 5; por. także: t e n ż e. Encyklika *Sollicitudo rei socialis* nr 28.

Zgodnie z powyższym wskazaniem, samo w sobie „mieć” nie posiada absolutnej wartości. Wprost przeciwnie, zamiast być źródłem dobrobytu, może prowadzić do prawdziwego ubóstwa człowieka, gdyż jest w stanie zawładnąć całkowicie jego „być”. Posiada jednakże liczące się znaczenie, jeżeli jest narzędziem urzeczywistniania siebie na miarę godności właściwej osobie ludzkiej. Dotyczy to budowania bazy dla jej wychowania i zdobywania wykształcenia, tworzenia zaplecza kulturowego warunkującego jej rozwój duchowy, a nade wszystko gwarantowania godnych warunków życia. Odpowiednie warunki przyjscia na świat, opieki zdrowotnej, walki z chorobami, leczenia, troski o środowisko, żywienia, pracy, higieny osobistej, odpoczynku, mogą być zagwarantowane tylko przy odpowiednim standardzie życia.

W kręgu zatroskania o osobę ludzką pojawia się też konsekwentnie problematyka ludzkiego zdrowia. Przeważnie rozpatruje się je w perspektywie „mieć”: zdrowie rozumie się jako posiadaną sprawność psychiczną i fizyczną, traktowaną jako niezbędny warunek sukcesu życiowego. Integralne spojrzenie na człowieka, zwłaszcza oparte na przemyśleniach antropologii personalistycznej, zmusza do przewyciężenia tego redukcjonizmu. W o wiele większym stopniu niż w zakresie „mieć”, problematyka zdrowia wchodzi w zakres ludzkiego „być”. Zależność ta jest proporcjonalna do stopnia, w jakim „być” cieszy się prymatem wobec „mieć” i konsekwentnie, w jakim „być”, wznosząc się ponad „mieć”, stoi u podstaw pełni człowieczeństwa.

Ludzkie „być” realizuje się, w przekonaniu Jana Pawła II, przez praktykę miłości rozumianej jako dar z siebie. W tych samych ramach musi też być rozpatrywana problematyka jakości zdrowia. Dostrzeżenie tej zależności pozwala z jednej strony znaleźć rozsądną równowagę między wskaźnikami klinicznymi idealnego stanu zdrowia a praktycznym zakresem obowiązku troski o nie (co pozwala, na przykład, uniknąć radykalnego medykamentowania życia i traktowania każdej niedyspozycji jako motywu do poddania się interwencji medycznej). Z drugiej strony pozwala z nadzieją spojrzeć na ludzkie cierpienie, a tym samym znaleźć równowagę między uporczywym zwalczaniem wszelkich dolegliwości i uznaniem ich sensu zbawczego czy też ich roli w procesie dojrzewania osobowego człowieka<sup>26</sup>. W końcu pozwala też znaleźć granicę między obowiązkiem poddania się terapii czy też działaniom reanimacyjnym i rezygnacją z nich. Jan Paweł II pisze w tym względzie: „Powinność, od której chrześcijanie nie mogą się uchylić, to troska o zdrowie

---

<sup>26</sup> Por. J a n P a w e ł II. List apostołski o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia *Salvifici doloris*. Rzym 1984.

godne człowieka. W naszym społeczeństwie istnieje niebezpieczeństwo absolutyzacji zdrowia, któremu zostają podporządkowane wszelkie inne wartości. Chrześcijańska wizja człowieka pozostaje w kontraście z pojęciem zdrowia rozumianym wyłącznie jako nieograniczona żywotność, zadowolająca się sprawnością fizyczną i całkowicie zamknięta na jakiegokolwiek pozytywne podejście do cierpienia. Taka koncepcja zdrowia, lekceważąc wymiar duchowy i społeczny osoby, staje się ostatecznie zagrożeniem dla jej prawdziwego dobra. Właśnie dlatego że zdrowie nie ogranicza się wyłącznie do doskonałości biologicznej, także doświadczenie cierpienia otwiera przed człowiekiem przestrzeń samorealizacji i drogę do odkrycia nowych wartości. Taka wizja zdrowia, oparta na chrześcijańskiej antropologii, respektującej osobę jako całość, nie jest bynajmniej tożsama z brakiem chorób, ale jawi się jako dążenie do pełniejszej harmonii i do zdrowej równowagi na płaszczyźnie fizycznej, psychicznej, duchowej i społecznej. W tej perspektywie człowiek jest wezwany, aby wykorzystując wszelkie dostępne siły urzeczywistniał własne powołanie i dobro innych”<sup>27</sup>

Powyższe refleksje jednoznacznie sugerują, że sprawność fizyczna nie kwalifikuje jeszcze, ani tym bardziej nie warunkuje wartości życia. Raczej stanowi, jak to wyżej podkreślił Jan Paweł II, jeden z jego składników, który ułatwia osiągnięcie pełni człowieczeństwa. Tę pełnię człowiek osiąga w wymiarach niemożliwych do wyrażenia w jakichkolwiek parametrach ilościowych. Ona staje się jego udziałem dzięki prawdzie objawionej w *Ewangelii życia*, której centrum stanowi osoba Jezusa Chrystusa. „[Jego to bowiem] słowa, czyny i sama osoba [...] dają człowiekowi możliwość «poznania» pełnej prawdy o wartości życia ludzkiego”<sup>28</sup>

W kontekście powyższych słów (również cytowanych w przypisie), wskazujących na ostateczne źródło wartości życia ludzkiego, rodzi się pytanie, czy

---

<sup>27</sup> J a n P a w e ł I I. *Kontemplujmy przykład Jezusa – boskiego samarytanina* nr 13. Nieco dalej Papież dodaje: „zdrowie człowieka, postrzegane zgodnie z [...] [jego] integralną wizją, staje się [...] jednym ze składników życia, daje mu siły do służby innym oraz otwiera go na przyjęcie zbawienia” (tamże nr 14).

<sup>28</sup> J a n P a w e ł I I. Encyklika *Evangelium vitae* nr 29. W innych miejscach tego dokumentu Jan Paweł II pisze: „W [Nim], «Słowie życia», zostaje nam [...] udzielone życie Boże i wieczne. Dzięki temu objawieniu i temu obdarowaniu fizyczne i duchowe życie człowieka, także w swoim stadium ziemskim, zyskuje pełną wartość i znaczenie: życie Boże i wieczne jest bowiem celem, do którego zmierza i jest powołany człowiek żyjący w tym świecie” (tamże nr 30). „Godność życia nie wynika jedynie z jego źródeł, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, z jego przeznaczenia do komunii z Bogiem przez poznanie Go i umiłowanie” (tamże nr 38).

ma w ogóle sens mówienie o jakości życia w wymiarach psycho-fizycznych, o ograniczeniach doświadczanych przez człowieka, o jakichkolwiek wysiłkach w celu ich przewyciężenia? Czy uwzględnienie wymiaru teologalnego życia ludzkiego, wskazanie na jego charakter święty, nie kwestionuje sensu kategorii jakości życia? Nauczanie Jana Pawła II nie pozostawia w tym względzie żadnego cienia wątpliwości. Życie nadprzyrodzone ubogaca ludzkie „być” o nowe jakości. Niemniej, ludzkie „być” nie urzeczywistnia się wyłącznie na płaszczyźnie „jakości życia duchowego”, ale także w sferze „jakości życia osobowego”, która obejmuje również sferę fizyczno-cieleśną. Jan Paweł II podkreśla właśnie, że „życie, którym obdarza nas Jezus, nie pozbawia wartości naszej doczesnej egzystencji, ale ją ogarnia i prowadzi ku jej doczesnemu przeznaczeniu”<sup>29</sup>

To dobro, jakie dokonuje się w człowieku i przez człowieka w wymiarach transcendentálnych, jest w poważnej mierze warunkowane przez jego kondycję fizyczną. Niewątpliwie również cierpienie, doświadczane przez człowieka chorego czy kalekiego, może się stać wielkim dobrem, posiadającym moc odkupieńczą; może też „uszlachetniać” człowieka, owocując dojrzałością osobową. Nie można jednak zapominać, że w każdym jednym przypadku ogranicza ono możliwości człowieka w pełnym wyrażeniu siebie i zniekształca piękno jego istoty, a zarazem piękno dzieła stwórczego Boga. Odwieczne powołanie człowieka nie spełnia się w cierpieniu, ale w pełnym zrealizowaniu jego człowieczeństwa<sup>30</sup>.

Przywrócenie udzielonych człowiekowi zdolności i piękna Stwórcy powierza samemu człowiekowi. Jeżeli więc w nauczaniu Jana Pawła II na temat ludzkiego zdrowia pojawia się odniesienie do jakości życia, to pojęcie to nie

<sup>29</sup> Tamże nr 38. W innym miejscu Jan Paweł II pisze: „W Jezusie, «Słowie życia», zostaje nam tedy zapowiedziane i udzielone życie Boże i wieczne. Dzięki temu objawieniu i temu obdarowaniu fizyczne i duchowe życie człowieka, także w swoim stadium ziemskim, zyskuje pełną wartość i znaczenie: życie Boże i wieczne jest bowiem celem, do którego zmierza i jest powołany człowiek żyjący na tym świecie. Tak więc *Ewangelia życia* zawiera w sobie to wszystko, co ludzkie doświadczenie i rozum mówią o wartości życia człowieka, przejmuje to, wywyższa i dopełnia” (tamże nr 30).

<sup>30</sup> Pełne wyrazu są słowa Jana Pawła II z Listu do Rodzin *Gratissimam sane*: „Nowy człowiek od chwili poczęcia, a potem urodzenia, przeznaczony jest do tego, ażeby w pełni wyraziło się jego człowieczeństwo – ażeby się ono «urzeczywistniło». Odnosi się to do wszystkich, również do chronicznie chorych i niedorozwiniętych. «Być człowiekiem» – to podstawowe powołanie człowieka: «być człowiekiem» na miarę daru, jaki otrzymał. Na miarę tego „talentu”, którym jest samo człowieczeństwo, a z kolei dopiero na miarę wszystkich talentów, jakimi został obdarzony. W tym znaczeniu Bóg chce każdego człowieka «dla niego samego»” (nr 9).

zostaje użyte jako miara czy też wskaźnik wartości życia, ale jako wyraz stanu zdrowia, o które człowiek winien się troszczyć, a jednocześnie jako wskaźnik obowiązku moralnego podjęcia działań profilaktycznych i terapeutycznych. Jednakże jakość życia również w tym wymiarze ma tylko znaczenie relatywne. Zawsze pozostaje bowiem aktualna prawda, że życie ludzkie „trzeba odpowiedzialnie chronić i wykorzystać w dobrym celu. Zdrowie jest [zaś] pozytywnym przymiotem życia, warto o nie zabiegać dla dobra własnego i bliźnich. W hierarchii wartości zdrowie jest jednak dobrem «relatywnym»: należy je pielęgnować kierując się optyką totalnego – a więc także duchowego – dobra osoby”<sup>31</sup>

Dla tego samego powodu należy też mówić o granicach troski o samo życie. Jego podtrzymywanie wbrew jakiegokolwiek rozumnej nadziei może bowiem oznaczać zbędne przedłużanie konania człowieka, co jest trudne do zaakceptowania z moralnego punktu widzenia. Miarę tego obowiązku pomaga sformułować **z a s a d a p r o p o r c j o n a l n o ś c i**<sup>32</sup>.

### III. MIĘDZY KULTURĄ ŚMIERCI I ŻYCIA

Troska o jakość życia ludzkiego jest dziś w szczególny sposób związana z jakością życia społecznego. Podczas gdy jeszcze nie tak dawno o jej kształcie decydowały prawie wyłącznie faktory medyczne, dziś w coraz większym stopniu jest ona związana z czynnikami kulturowymi. Interesujące nas tutaj

---

<sup>31</sup> J a n P a w e ł II. *Kontemplujmy przykład Jezusa – boskiego samarytanina* nr 6.

<sup>32</sup> Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia. *Karta Pracowników Służby Zdrowia*. Watykan 1995 nr 64: „Pracownik służby zdrowia [...] jest zobowiązany do zastosowania wszystkich zabiegów «proporcjonalnych». Nie zachodzi natomiast obowiązek odwołania się do zabiegów «nieproporcjonalnych». W zależności od sytuacji chorego można uznać za zwyczajne te zabiegi, w których zachodzi relacja *odpowiedniej proporcji* między zastosowanymi środkami i osiągniętym celem. Gdzie nie zachodzi proporcjonalność, zabiegi należy uznać za nadzwyczajne. W celu zweryfikowania i ustalenia czy zachodzi czy nie relacja proporcjonalności, «właściwa ocena środków może być dokonana wtedy, gdy rodzaj zastosowanej terapii, stopień jej trudności i związanych z nią niebezpieczeństw, konieczne dawki oraz możliwość zastosowania, zestawimy ze spodziewanymi rezultatami, uwzględniając w sposób właściwy stan chorego, jak również jego siły psychofizyczne” Por. także Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja o eutanazji *Iura et bona*. Rzym 1980 nr 4; *Katechizm Kościoła Katolickiego* nr 2278. Więcej na temat zasady proporcjonalności: J. W r ó b e l. *Człowiek i medycyna. Teologiczno-moralne podstawy ingerencji medycznych*. Kraków: Wyd. Księży Sercanów 1999 s. 399-436.

przesunięcie dokonuje się w następstwie coraz głębszych rozdarć i sprzeczności charakteryzujących współczesne czasy<sup>33</sup> Papież dosyć często nawiązuje do tych zjawisk społecznych, mówiąc o kulturze życia i kulturze śmierci. Poszerzoną ich analizę przeprowadza zwłaszcza w dwóch dokumentach: w Liście do Rodzin *Gratissimam sane*<sup>34</sup> oraz w Encyklice *Evangelium vitae*<sup>35</sup> W tym ostatnim dokumencie przedstawia też podstawowe ich znamiona. Jan Paweł II nie tylko krytycznie ocenia kulturę śmierci, ukazując zarazem jej przyczyny, ale o wiele bardziej wskazuje na konieczność jej przezwyciężenia przez odnowę i dynamizowanie kultury życia. Proces ten winien się dokonać poprzez „głoszenie, wysławianie i służenie *Ewangelii życia*”<sup>36</sup>.

Szczegółowa prezentacja form odnowy kultury społecznej, uwzględniającej przesłanie *Ewangelii życia*, zostaje przedstawiona zwłaszcza w ostatnim, czwartym, rozdziale encykliki *Evangelium vitae*. Całe bogactwo ukazanych tutaj zaangażowań można sprowadzić do jednego wspólnego mianownika. Przede wszystkim muszą one zmierzać do odbudowania w świadomości człowieka sensu jego wolności. Problem ten Jan Paweł II omawia szeroko już w encyklice *Veritatis splendor*<sup>37</sup> W encyklice *Evangelium vitae* wskazuje natomiast na związek wolności z próbami usprawiedliwienia działań skierowanych przeciwko ludzkiemu życiu. Tematyka ta nie dotyka tylko wyborów jednostkowych. We współczesnych czasach ujawnia się ona w coraz większym stopniu w wymiarach kulturowych, społecznych i politycznych. Tutaj to bowiem „ujawnia się [...] tendencja [...] do interpretowania [...] przestępstw przeciw życiu jako uprawnionych przejawów wolności osobistej, które należy uznać i chronić jako autentyczne prawa jednostek”<sup>38</sup>.

Tendencje te, czy to w przejawach jednostkowych, czy też w ogólnej orientacji znamionującej zwłaszcza sferę ustawodawczą, wychowawczą i etyczną, mogą być przezwyciężone tylko na drodze dialogu między wszystkimi ludźmi dobrej woli, między wierzącymi i niewierzącymi, a także między

<sup>33</sup> Por. J. L. B a r r a g á n. *Teologia e medicina*. Bologna: Wyd. EDB 2001 s. 39-45; G. M i r a n d a. «*Cultura della morte*»: *analisi di un concetto e di un drama*. W: *Commento interdisciplinare alla «Evangelium vitae»*. Red. E. Sgreccia, R. L. Lucas. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1997 s. 225-243; *La cultura della vita. Dalla società tradizionale a quella postmoderna*. Red. P. Donati. Milano: Wyd. Franco Angeli libri s.r.l. 1989.

<sup>34</sup> Por. nr 13 (problematyka cywilizacji miłości jest omawiana już od nr 6).

<sup>35</sup> Por. nr 7 nn.

<sup>36</sup> Por. tamże nr 28; 78 nn. Por. także L e o n e. *La prospettiva teologica in bioetica* s. 181-184.

<sup>37</sup> Nr 31 nn.

<sup>38</sup> J a n P a w e ł I I. Encyklika *Evangelium vitae* nr 18.

wyznawcami różnych religii<sup>39</sup> Przedmiotem tego dialogu winno być, po pierwsze, przewyciężenie zagrożeń, nie tylko przypadkowych, ale „zaprogramowanych w sposób naukowy i systematyczny”, mających formę „obiektywnego «spisku przeciwko życiu», w który zamieszane są także instytucje międzynarodowe”<sup>40</sup> W dalszej kolejności przedmiotem tego dialogu muszą być „racje antropologiczne, które uzasadniają i umacniają szacunek dla każdego życia ludzkiego”<sup>41</sup> Chodzi tutaj o dostrzeżenie i uszanowanie tej szczególnej godności, jaka jest udziałem każdego człowieka od samego początku jego życia. Dopiero taka odnowa może zaowocować „przewyciężeniem jałowej retoryki” i autentycznym poszanowaniem nienaruszalnych praw zarówno dziecka, jak i człowieka dorosłego, w tym zwłaszcza prawa do życia<sup>42</sup>. Wszystkie te działania mogą też otrzymać pełną moc wewnętrzną, jeżeli człowiek odzyska z powrotem wrażliwość na Boga. U podstaw kultury śmierci leży bowiem, jak podkreśla Jan Paweł II, „osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka. [...] Tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka, jego godność i życie”<sup>43</sup>

Wrażliwość na Boga i na człowieka owocuje w sposób konieczny solidarnością, czyli gotowością przyjscia z braterską pomocą człowiekowi, którego życie lub zdrowie jest zagrożone lub którego „piękno” zostaje zniekształcone przez kalectwo lub jakiegokolwiek ograniczenie jego sprawności. Stąd właściwą odpowiedzią na kulturę śmierci, którą Jan Paweł II określa również „kulturą antysolidarystyczną”<sup>44</sup>, jest kultura miłości.

---

<sup>39</sup> Por. tamże nr 27, 82; por. także t e n ż e. *Kontemplujmy przykład Jezusa – boskiego samarytanina* nr 11.

<sup>40</sup> Por. J a n P a w e ł I I. Encyklika *Evangelium vitae* nr 17.

<sup>41</sup> Tamże nr 82.

<sup>42</sup> Por. tamże nr 18.

<sup>43</sup> Tamże nr 21. W następnym punkcie Jan Paweł II pisze: „Gdy zatem zanika wrażliwość na Boga, zostaje też zagrożona i zniekształcona wrażliwość na człowieka. [...] Człowiek nie potrafi już postrzegać samego siebie jako kogoś «przedziwnie odmiennego» od innych ziemskich stworzeń [...]. Dlatego nie traktuje już życia jako wspaniałego daru Bożego, który został powierzony jego odpowiedzialności, aby on strzegł go z miłością i «czcił» jako rzeczywistość «świętą». Życie staje się dla niego po prostu «rzeczą», którą on uważa za swą wyłączną własność, poddającą się bez reszty jego panowaniu i wszelkim manipulacjom [...], stara się wykorzystywać wszelkie zdobyte techniki, aby programować i kontrolować narodziny i śmierć, rozciągając nad nimi swoje panowanie” (tamże nr 22).

<sup>44</sup> Tamże nr 12. Antysolidarystyczna natura kultury śmierci zostaje podkreślona także na innym miejscu tejże encykliki: „Brat zabija brata. Podobnie jak w pierwszym bratobójstwie, tak i w każdym zabójstwie człowieka zostaje podeptana więź pokrewieństwa «duchowego», która łączy ludzi w jedną wielką rodzinę, jako że wszyscy mają udział w tym samym podsta-

## BIBLIOGRAFIA

## a) Nauczanie Jana Pawła II

- Encyklika *Redemptor hominis*. Rzym 1979.  
 Encyklika *Dives in misericordia*. Rzym 1980.  
 Encyklika *Laborem exercens*. Rzym 1981.  
 Encyklika *Dominum et Vivificantem*. Rzym 1986.  
 Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Rzym 1987.  
 Encyklika *Centesimus annus*. Rzym 1991.  
 Encyklika *Veritatis splendor*. Rzym 1993.  
 Encyklika *Evangelium vitae*. Rzym 1995.  
 List apostolski o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia *Salvifici doloris*. Rzym 1984.  
 Adhortacja apostolska *Christifideles laici*. Rzym 1988.  
 Konstytucja o uniwersytetach katolickich. Rzym 1990.  
 List do Rodzin *Gratissimam sane*. Rzym 1994.

## b) Dokumenty Magisterium Kościoła

- Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Rzym 1965.  
 P a w e ł VI Pap. Encyklika *Humanae vitae*. Rzym 1968.  
 Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja o eutanazji *Iura et bona*. Rzym 1980.  
 Kongregacja Nauki Wiary. Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae*. Rzym 1987.  
 Katechizm Kościoła Katolickiego. Poznań: Pallottinum 1994.  
 Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia. Karta Pracowników Służby Zdrowia. Watykan 1995.

## c) Literatura

- B a r r a g á n J. L.: Teologia e medicina. Bologna: Wyd. EDB 2001.  
 B o h d a n o w i c z A.: Od etyki godności osoby do etyki interesu. Peter Singer i jego próby zmiany paradygmatu etycznego. W: Moralne aspekty przemian cywilizacyjnych. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu 2001 s. 91-110.

---

wowym dobru: w równej godności osobowej. Nierzadko zostaje podeptane także pokrewieństwo «ciała i krwi», na przykład kiedy zagrożenia życia powstają w relacjach między rodzicami a dziećmi, jak to się dzieje w przypadku przerywania ciąży, albo gdy w szerszym środowisku rodziny czy krewnych dopuszcza się lub zaleca stosowanie eutanazji” (tamże nr 8).



- C a s c o n e M.: Persona in prospettiva bioetica. „Rivista di Teologia Morale” 35:2003 nr 3(139) s. 401-416.
- E n g e l h a r d t H. T.: Manuale di bioetica. Milano: Ed. Il Saggiatore 1991. La cultura della vita. Dalla società tradizionale a quella postmoderna. Red. P. Donati. Milano: Wyd. Franco Angeli libri s.r.l. 1989.
- L e o n e S.: La prospettiva teologica in bioetica. Acireale: Ed. ISB [Istituto Siciliano di Bioetica] 2002.
- M i r a n d a G.: «Cultura della morte»: analisi di un concetto e di un drama. W: Commento interdisciplinare alla «Evangelium vitae». Red. E. Sgreccia, R. L. Lucas. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1997 s. 225-243.
- R a t z i n g e r J.: Kard. Das Lehramt Johannes Paulus II. in seinen 14 Enzykliken. OsRomD 33:2003 nr 30-31 s. 10-11.
- R u s s o G.: Bioetica fondamentale e generale. Torino: Società Editrice Internazionale 1995.
- S c h e f f c z y k L.: Kard. «Duc in altum» – Die Kirche vor dem dritten Jahrtausend. OsRomD 33:2003 nr 21 s. 11-12.
- S i n g e r P.: O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej. Warszawa: PIW 1997.
- S t a n k e G.: Mensch, Ja – Person, Nein? Kritische Auseinandersetzung mit Peter Singer. Frankfurt am M.: Verlag Josef Knecht 1999.
- Ś l i p k o T.: Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki. Kraków: Wyd. WAM 1994<sup>2</sup>.
- W r ó b e l J.: Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych. Kraków: Wyd. Księży Sercanów 1999.

AT THE SOURCE OF JOHN PAUL II'S BIOETHICAL THOUGHT  
AT THE TWENTY-FIFTH ANNIVERSARY OF THE  
BEGINNING OF HIS PONTIFICATE

S u m m a r y

John Paul II' teaching is very rich in its different subjects. To a large degree it focuses on his concern for man. It is in that concern that John Paul II's bioethical teaching is rooted. In the teaching three problem sections may be differentiated. The first one is concerned with creating and bearing a man. A man's life is first of all the Creator's gift, but in presenting it also the parents take part. It is in their personal communion that every man's genealogy is inscribed. Such genealogy is also the basic condition for respecting the personal dignity of the man being born. Claiming to have God's prerogatives and attempts at "creating" a man are directed against this dignity.

The second section of problems is concerned with relations between the quality and sanctity of life. Criticism of the contemporary views on the quality of life, especially from the Anglo-Saxon circles, does not mean that this category is rejected altogether. In John Paul II's

teaching it receives a positive meaning as an indication of 1) good living standards, 2) mental-physical health, and 3) theological (spiritual-moral) life.

Issues connected with the culture of life and death are the contents of the third section. The Pope discusses them more comprehensively in his Letter to Families *Gratissimam sane* (1994) and in the encyclical *Evangelium vitae* (1995). Making the culture of life more dynamic requires first of all restoring the meaning of man's freedom in his consciousness, as well as leading a dialogue between people of good will and regaining one's sensibility to God. Impairing this sensibility results in losing one's sensibility to man.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** Jan Paweł II, bioetyka, jakość życia.

**Key words:** John Paul II, bioethics, quality of life.