

Andrzej Muszala¹

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Kwestie bioetyczne w encyklice *Laudato si'* papieża Franciszka

Encyklika papieża Franciszka *Laudato si'* to program dla współczesnego świata na najbliższe kilkadziesiąt lat. Program dla polityków, ekonomistów, naukowców, rządów krajów bogatych, organizacji międzynarodowych, wielkich korporacji i firm, który podaje wskazówki, co należy zrobić, by przekazać naszą planetę niezniszczoną przyszłym pokoleniom. „Każda wspólnota może wziąć z dóbr ziemi to, czego potrzebuje dla przetrwania, ale ma również obowiązek chronienia jej i zapewnienia, by nadal była ona płodna dla przyszłych pokoleń. Bo ostatecznie «do Pana należy ziemia» (por. Ps 24, 1), do Niego należy «ziemia i wszystko, co jest na niej» (Pwt 10, 14)” (LS 67) – pisze Franciszek. Ludzkość stoi obecnie przed ogromnym zagrożeniem samozagłady, jeśli nadal w sposób nieodpowiedzialny będzie eksploatowała zasoby ziemi i zatruwała ją niezliczoną ilością odpadów. *Laudato si'* to tekst dla każdego mieszkańca globu, zmu-

¹ Ks. Andrzej Muszala – dr hab. teologii, prof. Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, dyrektor Międzywydziałowego Instytutu Bioetyki UPJPII w Krakowie, kierownik Katedry Bioetyki Społecznej na Wydziale Nauk Społecznych. Autor książek z zakresu bioetyki i etyki medycznej. Redaktor *Encyklopedii bioetyki*. Redaktor działu „Etyka” w „Medycynie Praktycznej”. Współzałożyciel Polskiego Towarzystwa Opieki Duchowej w Medycynie. Opiekun wspólnoty „Pustelnia” (pustelnia.pl) oraz asystent kościelny polskiej wersji czasopisma „Teresa z Lisieux”. E-mail: muszala@pustelnia.pl.

szający do refleksji, w jaki sposób może i powinien on podjąć odpowiedzialność za innych ludzi i za matkę ziemię.

Ostatnia papieska encyklika to także tekst przesiąknięty różnymi wątkami bioetycznymi. Porusza zagadnienia etyki środowiska naturalnego, analizuje modele ekologiczne, podaje podstawowe zasady rozstrzygnięć bioetycznych oraz dokonuje oceny niektórych szczegółowych zagadnień w tej dziedzinie. W niniejszym artykule przyjrzymy się im z bliska.

1. Modele bioetyczne

Rozróżnia się dziś kilka sposobów uprawiania bioetyki w zależności od przyjmowanego kryterium ocen moralnych. Papież Franciszek przytacza najważniejsze z nich i analizuje, na ile są adekwatne do właściwego rozwiązywania problemów ekologicznych i bioetycznych.

1.1. Scjentyzm i naturalizm

Pierwszym jest model *scjentystryczny* (od ang. *science* – nauka), zwany także naturalizmem (gdyż odnosi się jedynie do przyczyn naturalnych, przyrodniczych, pomijając wszelkie myślenie w kategoriach duchowych). Jako wartość najwyższą i kryterium ocen etycznych przyjmuje rozwój nauki i techniki. W takim modelu bioetycznym człowiek zredukowany jest do sfery cielesnej; wszelkie mówienie o duchu ludzkim (a tym bardziej o duszy) jawi się jako nienaukowe, zaś zachowania i reakcje ludzkie warunkowane są przez wysoce wyspecjalizowany centralny układ nerwowy. Okazuje się, iż w dobie współczesnej nie tak mało filozofów i naukowców, zwłaszcza biologów, jest zwolennikami tego typu myślenia (np. Edward Osborne Wilson czy Richard Dawkins). Choć na pierwszy rzut oka taki sposób uprawiania bioetyki może wydawać się atrakcyjny i możliwy do zaakceptowania, to jednak w dalszej perspektywie staje się niebezpieczny, a wręcz obraca się przeciw samemu człowiekowi, jak i całej żywej rzeczywistości świata.

Franciszek zauważa upowszechnianie się tego typu myślenia w ostatnich dziesiętkach lat. Stwierdza, że w obecnych czasach „życie zaczyna się

sprowadzać do ulegania okolicznościom uwarunkowanym przez technikę, pojmowaną jako główne źródło interpretacji istnienia” (LS 110). Człowiek coraz bardziej sprowadzany jest do czystej sfery materialno-biologicznej, udoskonalanej jeszcze przez osiągnięcia nauk ścisłych. W takim spojrzeniu logiczne stają się eksperymenty na niektórych kategoriach osób, klonowanie człowieka, poszukiwanie nowych form terapii za cenę poświęcenia ludzkich płodów itp. Wszystko to usprawiedliwia się „postępem nauki”.

Z drugiej strony – jak pisze Franciszek – „ludzie zdają się już nie wierzyć w szczęśliwą przyszłość, nie ufają ślepo w lepsze jutro, widząc obecny stan świata i aktualne możliwości techniki. Zdają sobie sprawę z tego, że postęp nauki i techniki nie jest równoznaczny z postępem ludzkości i historii, a można dostrzec, że istnieją inne podstawowe drogi ku szczęśliwej przyszłości” (LS 113). Oczywiście sam rozwój technologiczny może być czymś dobrym i przysłużyć się do polepszenia warunków życia ludzi na ziemi; może okazać się cennym narzędziem w rękach człowieka do właściwego zarządzania światem w imieniu Stwórcy. Może zostać ukierunkowany i „wprzęgnięty w służbę innego rodzaju postępu, zdrowszego, bardziej ludzkiego, bardziej społecznego i bardziej integralnego. Wyzwolenie z faktycznie panującego paradygmatu technokratycznego ma niekiedy miejsce w pewnych sytuacjach” (LS 112). Papież podaje przykłady, w których dochodzi do takiego mądrego wykorzystania nauki i techniki. Dzieje się to wówczas, gdy np. niektórzy producenci opowiadają się za mniej zanieczyszczającymi systemami produkcji lub gdy nauka i technika zostają wprzęgnięte w udzielanie pomocy innym, by ludzie mogli żyć z większą godnością, unikając niepotrzebnych cierpień i chorób (por. LS 112). „Nauka i technologia nie są neutralne” (LS 114) – stwierdza Franciszek. I stawia tezę: „nikt nie chce wrócić do epoki jaskiniowej, ale konieczne jest spowolnienie marszu, aby obserwować rzeczywistość w inny sposób, gromadzić osiągnięcia pozytywne i zrównoważone, a jednocześnie przywrócić wartości i wielkie cele unicestwione z powodu megalomańskiego niepoohamowania” (LS 114).

1.2. Utylityzm

Szeroko rozpowszechnionym sposobem filozofowania w bioetyce jest także utylityzm (od ang. *utility* – przydatność, użyteczność), który za

kryterium wszelkiego postępowania uznaje użyteczność dla konkretnego człowieka lub grupy osób. W systemie tym – w celu dokonania moralnej oceny danego czynu – stosuje się rachunek strat i korzyści na zasadzie zbliżonej do ekonomii. Wyraża się to w postulacie: „jak najwięcej korzyści dla jak największej liczby ludzi”. Jest to hasło dość chwytliwe, powstaje jednak pytanie, co dla kogo jest korzyścią? Według jednego z najpopularniejszych reprezentantów tego typu myślenia, Petera Singera, w interesie osób ciężko chorych (jak i ich bliskich) leży przyspieszone zakończenie ich życia poprzez zastosowanie eutanazji. W przypadku gdy dla większości (dla rodziny, spadkobierców majątku, personelu medycznego, ubezpieczalni, państwa) owo sprowokowanie śmierci pacjenta jest „korzystne”, sam zaś zainteresowany się na to nie zgadza lub nie jest w stanie wyrazić swojej opinii, powstaje pytanie, czy zastosowanie zasady utylitarystycznej „jak najwięcej korzyści dla jak największej liczby ludzi” nie stanowi prawnego usankcjonowania brutalnej przemocy. Czy w ogóle można „demokratycznie” (drogą np. głosowania) i „ekonomicznego rachunku” decydować, co jest moralnie godziwe, a co nie? Utylitarystyka zastosowana w medycynie kieruje się zasadą „jakości życia”, ustalającą dolną granicę, poniżej której dane życie „nie jest warte życia”, stąd np. u dzieci rodzących się z ciężką wadą chromosomalną postuluje rychłe zakończenie ich egzystencji.

Odnosząc model utylitarystyczny do problematyki ekologicznej, Franciszek zauważa, że to właśnie taki sposób myślenia, mający na celu niekontrolowaną eksploatację ziemi w celach czysto użytecznych, prowadzi w prostej linii do dewastacji środowiska naturalnego i jawnej niesprawiedliwości międzypokoleniowej. „Jeśli ziemia jest nam dana – pisze papież – to nie możemy myśleć, jedynie wychodząc z utylitarystycznego kryterium efektywności i produktywności dla zysku indywidualnego. Nie mówimy tu o postawie opcjonalnej, ale o zasadniczej kwestii sprawiedliwości, ponieważ ziemia, którą otrzymaliśmy, należy również do tych, którzy przyjdą po nas” (LS 159). Równocześnie Franciszek ukazuje, w jaki sposób można wydobyć się z takiego sposobu wartościowania – poprzez zachwyt nad pięknem życia i harmonią podarowaną nam przez Stwórcę świata. „Zwracanie uwagi na piękno i umiłowanie go pomaga nam w wydośtaniu się z utylitarystycznego pragmatyzmu. Jeśli się nie uczymy zatrzy-

mywania się, aby podziwiać i docenić piękno, to nic dziwnego, że wszystko staje się przedmiotem wyszysku bez skrupułów” (LS 215).

1.3. Absolutna autonomia

Trzecim modelem bioetycznym poddanym analizie przez papieża Franciszka w encyklice *Laudato si'* jest model absolutnej autonomii. Odnosi się on do wolności jako najistotniejszego i ostatecznego kryterium osądu danego czynu i mówi, iż wszelkie bariery ograniczające ludzkie działanie (np. normy prawne, drugi człowiek, Bóg) stanowią formę zniewolenia i dlatego winny być odrzucone. I odwrotnie, działania, które poszerzają przestrzeń wolności (także w medycynie czy biologii), są etycznie pozytywne. I tak eutanazja oceniona jest jako moralnie godziwa już nie przez wykazanie jej użyteczności dla większości osób, lecz przez możliwość realizacji ludzkiej wolności, która przejawia się w dowolnym dysponowaniu własnym życiem. Stosując tę samą linię rozumowania, należałoby usunąć płód obciążony ciężką wadą wrodzoną, gdyż poważnie ogranicza wolność rodziców (zwłaszcza matki). Jak mówił Jean Paul Sartre, „piekło to inni” (*l'enfer c'est les autres*²); w tym przypadku owo piekło jest zgotowane przez kalekie dziecko, które nie pozwala rodzicom na realizację ich planów życiowych.

Sama wolność jest czymś pozytywnym, jest ona także cechą chrześcijanina, tak bardzo uwypuklaną chociażby przez św. Pawła. Musi się jednak mieścić w obrębie prawa moralnego. W Liście do Koryntian Apostoł Narodów pisze: „Wszystko wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko wolno, ale nie wszystko buduje” (1 Kor 10, 23). Franciszek rozwija tę myśl, gdy pisze: „Istota ludzka nie jest w pełni autonomiczna. Jej wolność ulega wypaczeniu, kiedy powierza się ją ślepych siłom podświadomości, doraźnym potrzebom, egoizmowi i brutalnej przemocy. W tym sensie jest zagrożona i bezbronna wobec swojej własnej mocy, która nieustannie rośnie, nie mając właściwych narzędzi jej kontroli” (LS 105). Ocalenie świata, jak i drugiego człowieka winno przyjść zatem z mądrego używania ludzkiej wolności, która nie tyle tworzy prawa moralne, co

² J. P. Sartre, *Huit clos*, scène 5, Paris 1946.

raczej odczytuje je z porządku natury. Wedle tego, co mówił Benedykt XVI w swoim przemówieniu w Bundestagu, „człowiek to nie tylko wolność, którą sam sobie tworzy. Człowiek nie stwarza sam siebie. Jest on duchem i wolą, ale jest też naturą”³.

1.4. Personalizm

Papież omawia też personalistyczny model uprawiania bioetyki, uznając go za najbardziej adekwatny do właściwego rozwiązania kwestii związanych z poszanowaniem środowiska naturalnego oraz moralnych dylematów w medycynie i biologii. Personalizm (od łac. *persona* – osoba) za podstawowe kryterium uznaje godność osoby ludzkiej. Rozum nie tworzy praw, ale je odczytuje przez analizę porządku zawartego w prawie naturalnym. Wolność nie ma charakteru absolutnego, lecz jest ukierunkowana w stronę dobra osoby, będącej dobrem godziwym (a nie tylko przyjemnym lub użytecznym).

Filozofia personalistyczna jest kompatybilna z myśleniem chrześcijańskim, które dodatkowo zakłada, iż to Bóg jest ostatecznym źródłem porządku zapisanego w prawie naturalnym, z czego wynika jego pewność oraz ukierunkowanie na obiektywne dobro całego człowieka (tzn. nie tylko jego ciała i zmysłów, ale także sfery duchowej). „Osoba ludzka jest zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych”⁴. Personalizm postuluje zasadę „świętości życia”, uznając, iż każde ludzkie życie – także to najbardziej poszkodowane i okaleczone – ma swoją wartość. Zasady personalistyczne legły u podstaw Przysięgi Hipokratesa, zaś w czasach współczesnych – Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ.

Franciszek aplikuje myślenie personalistyczne szczególnie do rozwiązania kwestii ekologicznej. „Biblia naucza, że każdy człowiek jest stworzony z miłości, uczyniony na Boży obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26). To stwierdzenie ukazuje nam ogromną godność każdej osoby ludzkiej, która «nie jest tylko czymś, ale kimś. Jest zdolna poznawać siebie, panować nad

³ Benedykt XVI, *Przemówienie w Bundestagu*, Berlin (22 września 2011), AAS 103 (2011), s. 664.

⁴ Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 25.

sobą, w sposób dobrowolny dawać siebie oraz tworzyć wspólnotę z innymi osobami⁵. Święty Jan Paweł II przypomniał, że szczególna miłość Stwórcy wobec każdej istoty ludzkiej «obdarza ją nieskończoną godnością»⁶ (LS 65). W ten sposób docieramy do zasadniczej tezy pierwszej części naszej analizy: właściwa forma ochrony środowiska, jak i właściwa bioetyka może być zbudowana tylko na właściwej koncepcji człowieka.

2. Właściwa antropologia u podstaw rozwiązania kwestii ekologicznych i bioetycznych

„Nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka. Nie ma ekologii bez właściwej antropologii” (LS 118) – stwierdza papież Franciszek w *Laudato si'*. Właściwe spojrzenie na człowieka jest dla niego punktem wyjścia do rozwiązania problemów ekologicznych.

Franciszek podkreśla najpierw wyjątkową godność człowieka. Z jednej strony jesteśmy częścią natury, materialnego świata. „Jesteśmy z prochu ziemi (por. Rdz 2, 7). Nasze własne ciało zbudowane jest z pierwiastków naszej planety, jej powietrze pozwala nam oddychać, a jej woda żywia nas i odnawia” (LS 2). Z drugiej strony jesteśmy kimś wyjątkowym. Jesteśmy obdarzeni władzą rozumu i wolnego działania, przede wszystkim zaś szczególną miłością Stwórcy (por. LS 65). Dlatego jesteśmy bytami ambiwalentnymi – podlegamy prawom biologicznym, a równocześnie je przekraczamy; jesteśmy częścią zmiennego, ewolucyjnego świata, a jednocześnie mamy niezwykłą godność i niezmienną naturę przynależną tylko nam – ludziom. Jesteśmy bytami efemerycznymi w wymiarze biologicznym, a równocześnie nieśmiertelnymi, wcielonymi duchami chciany przez Stwórcę i dziećmi Boga. „Jakże wspaniałą jest pewność, że życie każdej osoby nie gubi się w beznadziejnym chaosie, w świecie rządzonym przez czysty przypadek lub przez powtarzające się bez sensu

⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 357.

⁶ Jan Paweł II, *Przesłanie do niepełnosprawnych*, Modlitwa Anioł Pański w katedrze w Osnabrück (16 listopada 1980), „*Insegnamenti*” 3/2 (1980), s. 1232; Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, 2 Poznań–Warszawa 1986, s. 634.

cykle! Stwórca może powiedzieć każdemu z nas: «zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię» (Jr 1, 5). Zostaliśmy poczęci w sercu Boga i dlatego «każdy z nas jest owocem myśli Bożej. Każdy z nas jest chcianny, każdy jest kochany, każdy jest niezbędny»⁷ (LS 65). Wyjątkowa pozycja człowieka w świecie nie oznacza, że ma on bezwzględna władzę nad innymi stworzeniami. „Nie jesteśmy Bogiem” (LS 67) – pisze Franciszek. I dodaje: „Nie jesteśmy ostatecznym celem wszystkich innych stworzeń. Wszystkie zmierzają wraz z nami i przez nas ku ostatecznemu kresowi, jakim jest Bóg w transcendentalnej pełni, gdzie zmartwychwstały Chrystus wszystko ogarnia i oświetla. Ponieważ człowiek, obdarzony inteligencją i miłością, pociągany jest pełnią Chrystusa, powołany jest, by przyprzewodzić wszystkie stworzenia do ich Stwórcy” (LS 83).

Franciszek ukazuje człowieka szczególnie poprzez pryzmat relacji, w jakie wchodzi on względem innych osób, świata i Boga. „Ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych relacjach ściśle ze sobą związanych: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią” (LS 66). Budujemy własną osobowość jako istoty w nieustannym dialogu. Swoim postępowaniem i wyborami wpływamy też na innych oraz na otaczający nas świat w sposób destruktywny albo konstruktywny. Dlatego – według Franciszka – istnieją dwa modele realizacji własnego człowieczeństwa: albo egoistyczne zamknięcie się w sobie, albo altruistyczne otwarcie na innych.

Opcja pierwsza wynika z braku wychowania do umiejętności samoograniczania się i służby. Diagnoza Franciszka jest w tym miejscu trafna i jednoznaczna: „Człowiek nowoczesny nie został wychowany tak, by umiał się posługiwać swą mocą właściwie»⁸, ponieważ ogromnemu wzrostowi technologicznemu nie towarzyszył rozwój istoty ludzkiej w odniesieniu do odpowiedzialności, wartości i sumienia. [...] Istota ludzka nie jest w pełni autonomiczna. Jej wolność ulega wypaczeniu, kiedy powierza się ją ślepych siłom podświadomości, doraźnym potrzebom, egoizmowi i brutalnej przemocy” (LS 106). Egoizm i skoncentrowanie na sobie

⁷ Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. z okazji inauguracji pontyfikatu*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 6/2005, s. 12.

⁸ R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965^o, s. 87; wyd. pol.: *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodek, Kraków 1969, s. 68.

są wspólnym mianownikiem trzech wymienionych wcześniej filozofii, opierających się na kryteriach rozwoju nauki i techniki bez odwołania do obiektywnych norm moralnych (scjentyzm), użyteczności (utylicyaryzm) i absolutnej autonomii. Nie chodzi w nich o autentyczne dobro człowieka, lecz o doraźną chęć zaspokojenia jego pożądań, co czasem przybiera postać „zbiorowego egoizmu”, tak bardzo krytykowanego już przez Jana Pawła II⁹. Franciszek stwierdza, iż „ludzkość znacząco się zmieniła, a nieustanny pęd za nowością uświęca pewną ulotność, która nas pociąga w jednym kierunku, ku powierzchowności. Trudno nam się zatrzymać, aby odzyskać głębię życia” (LS 113). Wszystko to ostatecznie prowadzi do jałowości ducha: „będziemy potrzebowali więcej namiastek, aby przetrwać w tej pustce” (LS 113). To właśnie egoizm człowieka jest największym zagrożeniem ekologicznym, gdyż dąży do ciągłego powiększania dóbr użytecznych. Degradacja ekologiczna jest skutkiem degradacji etycznej i kulturowej (por. LS 162).

Drugi model życia, który prowadzi do autentycznej realizacji człowieczeństwa, polega na przyjęciu postawy przeciwnej – zapomnienia o sobie i uczynienia daru z siebie. Tylko taka dyspozycja może ocalić człowieka i ziemię. Dotykamy tu nerwu kwestii ekologicznej, wspomnianego już wcześniej: kwestia ochrony środowiska sprowadza się do kwestii antropologicznej, a właściwie do odpowiedniego wychowania człowieka, by żył w postawie służby i myślenia o innych, a nie tylko o sobie. „Kiedy myślimy o sytuacji, w jakiej przekazujemy planetę przyszłym pokoleniom, wkraczamy w inną logikę, w logikę bezinteresownego daru, który otrzymujemy i przekazujemy dalej” (LS 159) – pisze Franciszek. Ów dar z siebie w działalności ekologicznej realizuje się w małych gestach, takich jak: ubieranie się ciepłej zamiast włączania ogrzewania, unikanie stosowania tworzyw sztucznych i papieru, zmniejszenie zużycia wody, segregowanie odpadów, gotowanie tylko wówczas, gdy będzie można zjeść to, co ugotowano, ostrożne podejście do innych istot żywych, korzystanie z transportu publicznego lub wspólne korzystanie z samochodu przez kilka osób, sadzenie drzew, wyłączenie niepotrzebnego światła itp. (por. LS 211).

⁹ Por. np. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, n. 12 bis/1989, s. 21.

Franciszek ukazuje dwa wzorce funkcjonowania w postawie daru z siebie, z których winniśmy czerpać inspirację. Pierwszym jest przyroda. Cały stworzony świat istnieje dzięki temu, że ktoś/coś daje się drugiemu. Słońce nieustannie się spala, emitując światło i ciepło. Docierają one do ziemi, która – niczym matka – rodzi i karmi swoje dzieci, zamieszkujące jej powierzchnię. Rośliny czerpią z niej potrzebne substancje, by wydawać owoce, które z kolei służą za pokarm zwierzętom i ludziom. W przyrodzie istnieje łańcuch nieustannego „podarowywania siebie”. „Bóg napisał wspaniałą księgę, «której literami są liczne stworzenia obecne we wszechświecie»¹⁰ – pisze Franciszek. – [...] Kontemplacja stworzenia pozwala nam odkryć poprzez każdą rzecz pewną naukę, jaką pragnie przekazać nam Bóg, ponieważ «dla człowieka wierzącego kontemplacja stworzenia to również wsłuchiwanie się w treść posłania, słuchanie jego tajemniczego i niesłyszalnego głosu»¹¹. Można powiedzieć, że «obok Objawienia w ścisłym tego słowa znaczeniu, zawartego w Piśmie Świętym, Bożym objawieniem jest też dla nas blask słońca i zapadanie nocy»¹². Zwracając uwagę na ten rodzaj objawienia, człowiek uczy się rozpoznawania samego siebie w relacji z innymi stworzeniami: «Wyrażam siebie, wyrażając świat; odkrywam moją sakralność, próbując rozszyfrować sakralność świata»¹³ (LS 85).

Drugim wzorcem całkowitego daru z siebie jest Jezus Chrystus. Ten, który przeszedł przez ziemię, czyniąc dobro (por. Dz 10, 38). Ten, który nigdy nie szukał własnego szczęścia, lecz zawsze drugich: nauczał, uzdrowiał, rozmnażał chleb, wskrzeszał umarłych, przywracał wzrok niewidomym, odwiedzał grzeszników, ocalał przed kamienowaniem. „Mówimy o pewnej postawie serca, przeżywaniu wszystkiego z pogodną koncentracją, umiejętności bycia przed kimś w pełni obecnym, nie myśląc o tym, co nastąpi później, o postawie tego, kto daje siebie w każdej chwili jako dar

¹⁰ Jan Paweł II, *Katecheza* (30 stycznia 2002), 6: „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 6/2002, s. 33.

¹¹ Jan Paweł II, *Katecheza* (26 stycznia 2000): „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 3/2000, s. 50.

¹² Jan Paweł II, *Katecheza* (2 sierpnia 2000): „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 1/2001, s. 37.

¹³ P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté. 2. Finitude et Culpabilité*, Paris 2009, s. 216.

Boży, który powinien być przeżywany w pełni. Jezus uczył nas tej postawy, kiedy zachęcał nas, byśmy spojrzeli na lilie polne i ptaki powietrzne lub gdy w obecności człowieka poszukującego «spojrzał z miłością na niego» (Mk 10, 21). On umiał być w pełni obecny wobec każdego człowieka i każdego stworzenia i ukazał nam w ten sposób drogę przez zwyciężenia chorobliwego niepokoju, który czyni nas powierzchownymi, agresywnymi i niepokochanymi konsumentami” (LS 226).

Kwestia ekologiczna zakorzeniona jest zatem we właściwym modelu funkcjonowania człowieka w świecie. „Właśnie ze względu na swoją wyjątkową godność i fakt obdarzenia inteligencją człowiek jest wezwany do poszanowania stworzenia wraz z rządzącymi nim prawami: «Pan umocnił ziemię mądrością» (Prz 3, 19)” (LS 69) – pisze Franciszek. Kwestia antropologiczna okazuje się kluczowa w wyborze właściwego modelu ekologicznego, zdolnego ocalić ziemię oraz człowieka. Przejdziemy obecnie do analizy tej kwestii.

3. Potrzeba wypracowania właściwego modelu ekologicznego

We współczesnej bioetyce ekologicznej proponuje się różne modele odniesienia człowieka do przyrody w zależności od tego, czy w centrum uwagi stawia się gatunek *homo sapiens*, czy też całą przyrodę; ich analizę odnajdujemy także w ostatniej encyklice Franciszka. Papież poszukuje takiego modelu odniesienia do przyrody, który mógłby być adekwatny do właściwego rozwiązania kwestii ekologicznej. Bierze pod lupę model antropocentryczny i biocentryczny.

3.1. Model antropocentryczny

Model antropocentryczny opiera się na założeniu, że człowiek zajmuje centralne miejsce w świecie i cała przyroda jest na jego usługach. Natura stanowi „własność” człowieka; może on z niej korzystać bez ograniczeń, gdyż stoi na najwyższym stopniu ewolucji, co daje mu prawo do dowolnego przekształcania świata flory i fauny. W takim modelu podejście do roślin i zwierząt jest czysto instrumentalne – one same nie mają

w sobie większej wartości. Dopuszczalne są zatem wszelkie manipulacje biotechnologiczne na nich: inżynieria genetyczna, produkcja żywności genetycznie zmodyfikowanej, tworzenie zwierząt transgenicznych itp.

Papież Franciszek poddaje surowej krytyce taki sposób myślenia, stwierdzając, że „w naszych czasach nastąpił znaczny przerost antropocentryzmu” (LS 116). Ukazuje, że antropocentryczny model ekologiczny stoi w ścisłej korelacji z filozofią utylitarystyczną, przyzwalającą na dowolne używanie przyrody dla własnych celów. „Wypaczony antropocentryzm stwarza przestrzeń dla wypaczonego stylu życia. [...] Kiedy istota ludzka stawia samą siebie w centrum, to w ostateczności da absolutny priorytet temu, co jest doraźnie wygodne, a cała reszta staje się względna” (LS 122).

Antropocentryczny model ekologiczny może być czasem wyprowadzany z błędnej interpretacji opisu stworzenia świata zawartego na pierwszych kartach Starego Testamentu, który ukazuje wyjątkowe miejsce człowieka w całym świecie (por. Rdz 1, 28). Jednakże – jak stwierdza Franciszek – „prawidłową interpretacją pojęcia człowieka jako «pana» wszechświata jest rozumienie go w sensie «odpowiedzialnego zarządcy»”¹⁴ (LS 116), nie zaś władcy, który nie liczy się z poddanym mu kosmosem. Ukazuje, że już „Biblia nie daje podstaw do despotycznego antropocentryzmu, nieinteresującego się innymi stworzeniami” (LS 68). Dla uzasadnienia tego odwołuje się do zapisu z Księgi Powtórzonego Prawa: „Jeśli zobaczysz, że osioł twego brata albo wół jego upadł na drodze – nie odwrócisz się od nich, ale z nim razem je podniesiesz [...]. Jeśli napotkasz przed sobą na drodze, na drzewie lub na ziemi gniazdo ptaka z pisklętami lub jajkami wysiadywanymi przez matkę, nie zabierzesz matki z pisklętami” (Pwt 22, 4.6). Franciszek podkreśla wartość nie tylko człowieka, ale również zwierząt i roślin: „Mogąc odpowiedzialnie korzystać z rzeczy, jesteśmy też wezwani do uznania, że inne istoty żywe mają właściwą sobie wartość wobec Boga oraz «przez samo swoje istnienie błogosławią Go i oddają Mu chwałę»”¹⁵ [...] Kościół nie mówi dziś, upraszczając, że inne

¹⁴ Por. Deklaracja *Love for creation. An Asian response to the ecological crisis*, Kolokwium pod patronatem Federacji Konferencji Episkopatów Azji (Tagatay, 31 stycznia – 5 lutego 1993), 3.3.2; http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html#_ftn94 (04.04.2016).

¹⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2416.

stworzenia są całkowicie podporządkowane dobru człowieka, jak gdyby nie miały one wartości samej w sobie i jakbyśmy mogli nimi dysponować do woli” (LS 69). Odnosi się to nie tylko do świata ożywionego, ale także do gleby, wody, gór itd. (por. LS 84).

3.2. Model biocentryczny

We współczesnym społeczeństwie można zauważyć upowszechnianie się także drugiego modelu ekologicznego, lokującego się na drugim krańcu podejścia do stworzonego świata. Mówi on o nadrzędnej roli przyrody samej w sobie, przyznając jej niemal boski charakter. Według takiego biocentrycznego sposobu myślenia zakazana jest jakakolwiek ingerencja w naturę. Człowiek jest częścią biosfery, ekosystemu na takim samym poziomie co inne istoty żywe.

Wydawać by się mogło, że papież Franciszek, nastawiony tak bardzo proekologicznie, przyjmie taki sposób myślenia i wartościowania. Wszak cała encyklika *Laudato si'* jest jednym wielkim manifestem w obronie świata ożywionego i wzywa do pilnej jego ochrony. „Wszystkie stworzenia są ze sobą powiązane, każde z nich musi być doceniane z miłością i podziwem, a my wszyscy, istoty stworzone, potrzebujemy siebie nawzajem” (LS 42) – pisze. I ukazuje, że wszelkie byty świata „tworzą rodzaj uniwersalnej rodziny” (LS 89). Jednakże Franciszek nie ulega iluzji skrajnego biocentryzmu. Nie zapomina o wyjątkowej pozycji człowieka w świecie: „Nie można pomijać człowieczeństwa. Nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka [...] Gdy osoba ludzka uważana jest jedynie za jakiś kolejny byt pośród innych, pochodzący jakby z gry losowej lub fizycznego determinizmu, «powstaje zagrożenie, że świadomość odpowiedzialności ulegnie w sumieniach osłabieniu»¹⁶ (LS 118). Przyroda sama w sobie nie jest najwyższą wartością; koroną stworzenia jest człowiek, który inne byty ożywione winien prowadzić do pełni (por. LS 83).

Tak jak model antropocentryczny wykazywał ściśle powiązanie z filozofią utylitarystyczną, tak model biocentryczny wyraźnie koreluje ze

¹⁶ Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2010 roku*, 2 „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 1/2010, s. 4.

scjentyzmem, sprowadzającym człowieka do czystej natury w rozumieniu biologicznym i materialistycznym. Człowiek nie jest już postrzegany jako ktoś wyjątkowy, lecz jeden z wielu gatunków i znajduje na tej samej płaszczyźnie co zwierzęta. Taki pogląd jest, zdaniem Franciszka, nie do przyjęcia. Dlatego poddaje go krytyce: „Wypaczony antropocentryzm nie musi koniecznie ustępować miejsca jakiemuś «biocentryzmowi», bo oznaczałoby to dokładanie nowego nieładu, który nie tylko nie rozwiąże problemów, ale przysporzy nowych. Nie można wymagać od człowieka zaangażowania w świat, jeśli nie uznaje się i nie podkreśla równocześnie jego szczególnych zdolności poznawania, woli, wolności i odpowiedzialności” (LS 118). Pisząc te słowa, Franciszek bynajmniej nie opowiada się za jakimś „szowinizmem gatunkowym”, zezwalającym na dowolne manipulowanie naturą; uzasadnia jedynie, dlaczego człowiekowi, będącemu przecież częścią świata biologicznego, nie można odmawiać szczególnego w nim miejsca – dzieje się tak ze względu na jego wyjątkowe przymioty: rozumność, wolność i odpowiedzialność za czyny.

3.3. Model partnerski w wersji chrześcijańskiej

Jaki zatem model ekologiczny proponuje Franciszek? Wybiera drogę złotego środka, przedstawiając komplementarną koncepcję podejścia do przyrody oraz ukazując właściwe miejsce człowieka w całym stworzonym świecie. Streszczając przesłanie papieża zawarte w *Laudato si'*, można wyszczególnić zasadnicze punkty jego nauczania w kwestii ekologicznej. Po pierwsze, choć natura nie ma sama w sobie charakteru boskiego, domaga się bardzo poważnego i głębokiego respektowania jej praw. Człowiek wezwany jest do „poszanowania lokalnego ekosystemu i ochrony wszystkich stworzeń” (LS 213). Po drugie, człowiek winien być nie tyle władcą powierzono mu świata, ile raczej mądrym zarządcą, pełniącym swą misję w duchu pokory i odpowiedzialności. Może ingerować w przyrodę, ale bez naruszenia jej harmonii i porządku. „Wszystkie byty wszechświata [...] są zjednoczone niewidzialnymi więzami i tworzą rodzaj uniwersalnej rodziny, wspaniałej komunii pobudzającej do świętego, serdecznego i pokornego szacunku” (LS 89). Po trzecie, rozpatrując problemy ekologiczne, nie można zapomnieć o czynniku religijnym. Franciszek odwołu-

je się do chrześcijańskiej koncepcji ekologicznej, uznającej, iż ostatecznym gwarantem zachowania ładu w świecie jest sam Bóg i Jego stwórcze działanie. Przyroda ma swoje własne prawa, które są niezbywalne właśnie dlatego, że zostały nadane przez jej Stwórcę. Ich poszanowanie przez człowieka jest wyrazem wierności wobec Niego i realizacją powołania. Papież pisze: „Jeśli sam fakt bycia człowiekiem pobudza ludzi do ochrony środowiska, którego są częścią, to «chrześcijanie traktują swoją odpowiedzialność jako ład wewnątrz stworzenia i swoje obowiązki względem natury i Stwórcy jako element swojej wiary»”¹⁷ (LS 64). Zbierając wszystkie powyższe tezy, można pokusić się o stwierdzenie, że Franciszek optuje za partnerskim modelem ekologicznym w wersji chrześcijańskiej. To prawda, że człowiek ma wyjątkowe miejsce w świecie stworzonym, jednak nigdy nie powinien zapominać, że stanowi część natury, a jego zarządzanie światem jest formą służby. Papież mówi wręcz o konieczności „nawrócenia ekologicznego”, gdyż „niektórzy zaangażowani chrześcijanie i ludzie modlitwy pod pretekstem realizmu i pragmatyzmu często drwią z troski o środowisko naturalne. Inni są bierni, niechętnie zmieniają swoje przyzwyczajenia i stają się niespójni wewnętrznie. Brakuje im zatem *nawrócenia ekologicznego*, które wiąże się z rozwijaniem wszystkich konsekwencji ich spotkania z Jezusem w relacjach z otaczającym ich światem” (LS 217).

W swoim nauczaniu papież odwołuje się do swoich poprzedników, zwłaszcza do Jana Pawła II. To od niego pochodzi nie tylko określenie „nawrócenie ekologiczne”¹⁸, ale także termin *ecologia humana* (ekologia ludzka), tak chętnie przytaczany przez Franciszka w *Laudato si'*. Według koncepcji Jana Pawła II zawartej w *Evangelium vitae* w centrum przyrody i świata stoi człowiek odnowiony, powołany przez Boga, by nie tyle panować, ile raczej służyć całej rzeczywistości stworzonej, będącej środowiskiem życia oraz rozwoju obecnych i przyszłych pokoleń. Tylko taki nowy człowiek w odpowiedzialny sposób może chronić florę i faunę

¹⁷ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990*, 15, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, n. 12 bis/1989, s. 22.

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *Katecheza* (17 stycznia 2001), 4: „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 4/2001, s. 44.

nę; przyczynia się tym samym do budowania właściwego środowiska społecznego. Człowiek, który „został powołany, aby uprawiać ogród ziemi i strzec go (por. Rdz 2, 15), jest w szczególności sposobem odpowiedzialny za środowisko życia, to znaczy za rzeczywistość stworzoną, która z woli Boga ma służyć jego osobowej godności i życiu: odpowiedzialny nie tylko wobec obecnej epoki ale i przyszłych pokoleń. Na tym polega kwestia ekologiczna z wszystkimi jej aspektami – od ochrony naturalnych „habitatów” różnych gatunków zwierząt i form życia po «ekologię człowieka» w ścisłym sensie [...] W istocie, panowanie, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności «używania» lub dowolnego dysponowania rzeczami” (EV 42) – stwierdza Jan Paweł II. Powyższe zdania wskazują, jak bardzo pogląd Franciszka w kwestiach ekologicznych jest kompatybilny z nauczaniem Jana Pawła II.

4. Szczegółowe kwestie bioetyczne zawarte w encyklice *Laudato si'*

W ostatniej części naszej analizy przyjrzymy się szczegółowym kwestiom bioetycznym, zawartym w encyklice *Laudato si'*. Papież Franciszek porusza zagadnienia z zakresu początków i kresu życia ludzkiego, jak również niektóre aspekty bioetyki ekologicznej. Swoje oceny moralne opiera na ukazanych wcześniej założeniach personalistycznych oraz partnerskim modelu ekologicznym w wersji chrześcijańskiej.

Na wstępie Franciszek apeluje o poszanowanie wszelkiego życia, także życia ludzkiego: „Samo ludzkie życie jest darem, który trzeba chronić przed różnymi formami degradacji” (LS 5). Wszelkie instytucje i urzędnicy społeczni winni być na usługach życia i nie mogą traktować go w sposób instrumentalny: „Dziś, myśląc zwłaszcza o dobru wspólnym, koniecznie potrzebujemy, aby polityka i gospodarka, trwając w dialogu, zdecydowanie służyły życiu, zwłaszcza życiu ludzkiemu” (LS 189). W swoim apelu odwołuje się do słów zapisanych w Karcie Ziemi, ogłoszonej przez ONZ w roku 2000, które mówią o pilnej potrzebie szacunku dla życia: „Niech nastanie czas pamiętany jako przebudzenie nowego szacunku do życia,

mocnego postanowienia osiągnięcia równowagi, przyspieszenia walki o sprawiedliwość i pokój oraz radosnej celebracji życia”¹⁹.

Ogólny imperatyw poszanowania życia przekłada się na konkretne postulaty dotyczące jego pierwszych etapów, gdy jest ono szczególnie narażone na unicestwienie. Aż czterokrotnie w różnych miejscach papież wzywa do ochrony ludzkiego embrionu (LS 77, 117, 120, 136). Nie można przeoczyć tu jednego z najpiękniejszych stwierdzeń w tej kwestii, jakie kiedykolwiek pojawiły się w oficjalnych wypowiedziach *Magisterium Ecclesiae*: „Nawet życie istoty najbardziej efemerycznej, najbardziej nieznaczącej, jest przedmiotem Jego miłości, a w tych kilku sekundach istnienia otacza je swą miłością” (LS 77). Franciszek zdaje się tu rozwiązywać podwójną aporię, z którą zmagają się współcześni bioetycy. Po pierwsze, jaki jest los embrionów, które giną w pierwszych chwilach swego istnienia (oblicza się, że nawet 50 proc. niezaimplantowanych embrionów ulega naturalnemu poronieniu). Skoro nawet kilkusekundowe istnienie ludzkie jest przedmiotem troski i miłości Stwórcy, znaczy to, że każdy ludzki embrion jest dzieckiem Boga, znajduje się pod Jego szczególną ochroną i jest przeznaczony do pełni życia także w wieczności. Nawet w tak krótkim czasie przechodzi on etapy poczęcia, wzrostu i obumierania, co w przypadku innych osób trwa zwykle kilkadziesiąt lat. Jak mówi bowiem św. Piotr w swoim drugim liście: „Jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2 P 3, 8).

Drugą aporią jest pytanie o los zamrożonych embrionów po procedurze *in vitro*. Jak do tej pory nie udało się wypracować wspólnego stanowiska, także wśród bioetyków katolickich, jak należy postąpić w takiej sytuacji: implantować je do łona matki genetycznej? Oddać do adopcji prenatalnej? Rozmrozić i pochować? Także w dokumentach Kościoła nie znajdujemy ostatecznej odpowiedzi na to pytanie. Jedyne instrukcja *Dignitas personae* rozpatruje niektóre scenariusze postępowania w takim przypadku, stwierdzając w końcu, że „tysiące porzuconych embrionów stwarzają sytuację niesprawiedliwości nie do naprawienia” (DP 19); nie wiadomo zatem, co z nimi począć. Encyklika *Laudato si'* zawężyła obszar poszukiwań dróg wyj-

¹⁹ Organizacja Narodów Zjednoczonych, *Karta Ziemi*, 2000, http://earthcharter.org/invent/images/uploads/earthcharter_polish.pdf (04.04.2016); por. LS 207.

ścia w tej przestrzeni. Po tym, co napisał Franciszek, zdecydowanie nie do przyjęcia jest postulat rozmrażania i grzebania ludzkich embrionów. Jako istoty żywe są pod szczególną ochroną Boga, mają one pełne prawo do życia i w żadnym wypadku nie wolno ich niszczyć.

Z tego samego powodu niedopuszczalne jest używanie ludzkich embrionów do badań i traktowanie ich jako zwykłego materiału biologicznego. W dzisiejszym świecie obserwuje się, że takie przyzwolenie pochodzi nieraz z kręgów, które skądinąd poświęcają swe wysiłki w celu ochrony przyrody. Franciszek pisze: „Niepokoi fakt, że gdy niektóre ruchy ekologiczne bronią integralności środowiska i słusznie domagają się ograniczenia badań naukowych, to niekiedy nie stosują tych samych zasad do życia ludzkiego. Kiedy dokonuje się eksperymentów na żywych zarodkach ludzkich, to często usprawiedliwia się przekroczenie wszelkich granic, zapominając, że niezbywalna wartość istoty ludzkiej znacznie wykracza poza stopień jej rozwoju” (LS 135).

Franciszek rozwija postulat ochrony początków życia ludzkiego, wspominając także o niegodziwości przerywania ciąży: „Ponieważ wszystko jest ze sobą powiązane, nie da się pogodzić obrony przyrody z usprawiedliwianiem aborcji” (LS 120). Argument, jaki przytacza, jest specyficzny i bardzo oryginalny: porządek ekologiczny domaga się poszanowania wszelkich form życia. Papież nie wchodzi w dywagacje, czy dziecko przed urodzeniem jest już człowiekiem, czy nie (uważa to za oczywiste, zresztą mówią o tym wielokrotnie inne dokumenty Magisterium Kościoła) – odwołuje się do wrażliwości ekologicznej, wspólnej wszystkim ludziom. Wszyscy jesteśmy zanurzeni w łańcuchu istnień, połączeni w jednym wielkim ekosystemie, dlatego zniszczenie jakiegokolwiek formy ludzkiego życia, także w okresie prenatalnym, jest gwałtem na całej przyrodzie. W innym miejscu Franciszek ukazuje główną przyczynę aborcji, jaką jest egoistyczny styl życia nastawiony na konsumpcję, zwłaszcza w społeczeństwach krajów bogatych: „Nie brakuje nacisków międzynarodowych na kraje rozwijające się, uzależnianie pomocy gospodarczej od zastosowania określonej polityki «zdrowia reprodukcyjnego». [...] Obwinianie wzrostu demograficznego, a nie skrajnego i selektywnego konsumpcjonizmu, jest sposobem na uniknięcie stawienia czoła problemom” (LS 50). To tutaj – w postawie hedonistycznego używania – znajduje się przyczyna „odrzućcia dzieci,

ponieważ nie odpowiadają życzeniom swoich rodziców. Chodzi o tę samą logikę «użyj i wyrzuć» (LS 123). Ponownie problem bioetyczny sprowadzony zostaje do niewłaściwej antropologii.

Papież poświęca dzieciom jeszcze jeden passus swej encykliki, piętnując wszelkie formy ich wykorzystywania, zwłaszcza seksualnego. Tutaj także obwinia fałszywą koncepcję filozoficzną, bazującą na utylityzmie: „Kultura relatywizmu jest tą samą patologią, która pobudza daną osobę do wykorzystywania innej i potraktowania jej jedynie jako przedmiotu, zmuszając ją do pracy przymusowej lub sprowadzając do niewolnictwa za długi. Jest to ta sama logika, która prowadzi do porzucenia osób starszych, które nie służą naszym interesom, czy do wykorzystywania seksualnego dzieci” (LS 123). Utylityzm w bioetyce przejawia się właśnie w takim przedmiotowym traktowaniu osób – czy to u początku, czy u kresu życia. Jeśli nie patrzy się na dziecko lub na osobę w podeszłym wieku jako na pełnoprawnego człowieka, istnieje zagrożenie wykorzystania ich do własnych celów w chwili, gdy przestają być użyteczni.

Najlepszą przestrzenią ochrony dzieci przed różnymi zagrożeniami jest – zdaniem Franciszka – zdrowa rodzina. To ona jest właściwym miejscem budowania kultury życia; w niej rodzą się prawe postawy moralne, cechujące „odnowionego człowieka”. Papież ponownie odwołuje się do słów Jana Pawła II: „Chcę podkreślić centralną rolę rodziny, ponieważ jest ona «miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu. Wbrew tak zwanej kulturze śmierci rodzina stanowi ośrodek kultury życia»²⁰. W rodzinie pielęgnowane są pierwsze nawyki miłości i troski o życie, takie jak właściwe korzystanie z rzeczy, umiłowanie ładu i sprzątanie po sobie, poszanowanie lokalnego ekosystemu i ochrona wszystkich stworzeń” (LS 213).

Franciszek kieruje także swoją uwagę na osoby chore, samotne i cierpiące. Tak jak w przypadku embrionów i płodów ludzkich, mają one niezbywalną godność i nie mogą być traktowane jako jakiś „balast” czy ciężar. Ludzkie cierpienia mają swój głęboki sens, gdyż są „w istocie częścią

²⁰ Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 39.

bólów rodzenia, pobudzających nas do współpracy ze Stwórcą” (LS 80). Mogą też mobilizować zdrowych członków społeczeństwa do pomocy chorym i cierpiącym, do współczucia i wypracowania w sobie postaw altruistycznych. Za wzór stawia tu Franciszek Maryję, stojącą pod krzyżem, „która troszczyła się o Jezusa, a obecnie troszczy się z miłością i macierzyńskim bólem o ten poraniony świat. Tak jak z sercem przebitym mieczem opłakiwała śmierć Jezusa, tak teraz ma współczucie dla cierpienia ukrzyżowanych ubogich oraz stworzeń tego świata zgłodzonych ludzką mocą” (LS 241). Wrażliwość na osoby niepełnosprawne, ubogie, najsłabsze stanowi wyznacznik autentycznej troski o całą przyrodę. „Jeśli nie uznaje się w samej rzeczywistości znaczenia człowieka ubogiego, ludzkiego embrionu, osoby niepełnosprawnej – by podać tylko kilka przykładów – trudno będzie usłyszeć wołanie samej przyrody” (LS 117).

Papież przypomina, że społeczność ludzi zdrowych winna być na usługach tych, którzy potrzebują pomocy. Z tego względu współczesne medycyna, biotechnologia i genetyka mają za zadanie pomóc człowiekowi choremu, słabemu, niepełnosprawnemu, dziecku w stadium embrionalnym i płodowym. Za Janem Pawłem II Franciszek stwierdza, że „trzeba się cieszyć z tych osiągnięć i zachwycać szerokimi możliwościami, jakie otwierają nam te nieustanne nowości, bo «nauka i technologia są wspaniałym produktem ludzkiej twórczości, która jest darem Boga»²¹. [...] Nie możemy nie doceniać i nie dziękować za osiągnięty postęp, zwłaszcza w medycynie” (LS 102). Z drugiej strony ukazuje, że wspaniałe osiągnięcia mogą być wykorzystane niewłaściwie, szczególnie przez wąskie grono tych, którzy mają najszerzy dostęp do nich. „Nie możemy ignorować faktu, że energia jądrowa, biotechnologia, informatyka, znajomość naszego DNA i inne możliwości, które zyskailiśmy, oferują nam straszliwą moc. Co więcej, umożliwiają tym, którzy posiadają wiedzę – a nade wszystko władzę ekonomiczną, aby ją wyzyskiwać – niezwykle panowanie nad całym rodzajem ludzkim i nad całym światem. Ludzkość nigdy nie miała tyle władzy nad sobą samą i nie ma gwarancji, że dobrze ją wykorzysta” (LS 104) – stwierdza Franciszek. I stawia diagnozę, że wzrostowi

²¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych*, Hiroshima (25 lutego 1981), 3: AAS 73 (1981), s. 422.

technologicznemu winien towarzyszyć rozwój moralny i duchowy istoty ludzkiej. Tymczasem we współczesnym społeczeństwie obserwuje się coś wręcz przeciwnego: „brak jej [ludzkiej mocy] dziś odpowiednio solidnej etyki, kultury i duchowości, które rzeczywiście by ją ograniczały i utrzymywały w ryzach” (LS 105). Przejawia się to chociażby w haniebnej praktyce „handlu organami ludzi ubogich, by je sprzedać czy wykozyszczać do badań” (LS 123).

Ogólnie mówiąc, Franciszek zaleca troskę o ludzkie ciało, które jest istotną częścią osoby ludzkiej i które równocześnie należy – od strony biologicznej – do świata przyrody. Troska o ciało mieści się w obszarze właściwej troski ekologicznej: „Poznawanie i akceptowanie własnego ciała, aby o nie dbać i szanować jego znaczenie, stanowi podstawowy element prawdziwej ekologii człowieka” (LS 155).

Franciszek – wzorem swojego patrona, Biedaczyny z Asyżu – poświęca także wiele uwagi zwierzętom. Ukazuje, że mają one swoją wartość jako byty stworzone przez Boga i dążące do osiągnięcia swojej pełni (por. LS 83). Z tego względu zdecydowanie sprzeciwia się wszelkim formom znęcania się nad zwierzętami (LS 92, 123, 130, 221). „Kiedy czytamy w Ewangelii, jak Jezus mówi o ptakach – pisze – że «żaden z nich nie jest zapomniany w oczach Bożych» (Łk 12, 6), to czy będziemy zdolni do znęcania się nad nimi i wyrządzania im zła? Zachęcam wszystkich chrześcijan, aby ukazali jasno ten wymiar swojego nawrócenia, pozwalając, by moc i światłość otrzymanej łaski obejmowały także relacje z innymi istotami i otaczającym światem, budząc owo cudowne braterstwo z całym stworzeniem, którym tak wspaniale żył święty Franciszek z Asyżu” (LS 221). Nie waha się określać bólów, jakich doświadczają zwierzęta, terminem „cierpienie”, tak niechętnie używanym przez wielu teologów w odniesieniu do świata fauny. Stwierdza – za Janem Pawłem II – że niepotrzebne zadawanie cierpień zwierzętom lub ich zabijanie jest sprzeczne z godnością ludzką (LS 130). Szczególnie piętnuje okrutne praktyki „handlu skórą zwierząt zagrożonych wyginięciem” (LS 123) oraz rabunkową gospodarkę, prowadzącą do wymierania różnych gatunków zwierząt: „możemy ubolewać nad wymarciem jakiegoś gatunku jak nad swoistym okaleczeniem” (LS 89)²².

²² Por. Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium*, 215.

W odniesieniu do doświadczeń na zwierzętach zaleca jak najdalej posuniętą ostrożność. Nie twierdzi, że są one całkowicie zakazane, lecz przypomina precyzyjne stwierdzenie *Katechizmu Kościoła Katolickiego* w tej kwestii: „eksperymenty na zwierzętach są uzasadnione tylko wtedy, gdy «mieszczą się w rozsądnych granicach i przyczyniają się do leczenia i ratowania życia ludzkiego»” (LS 130)²³.

W końcu papież Franciszek poświęca duży passus swej encykliki roślinom, podając wskazówki, jak dalece człowiek może w nie ingerować. Szczególnym przypadkiem, który rozpatruje od strony moralnej, jest upowszechniające się zjawisko modyfikowania roślin w celu tworzenia żywności transgenicznej. „Trudno wydać ogólny osąd na temat rozwoju organizmów modyfikowanych genetycznie (GMO), roślinnych i zwierzęcych, dla celów medycznych lub w rolnictwie, ponieważ mogą one znacznie się między sobą różnić i wymagają osobnych rozważań” (LS 133) – pisze. Zauważa, że choć mutacje genetyczne występują w przyrodzie w sposób naturalny (co zdawałoby się usprawiedliwiać ich sztuczne indukowanie), to jednak prowokowane przez człowieka zachodzą z nieporównywalnie większą szybkością, co z pewnością nie pozostaje bez wpływu na funkcjonowanie całego ekosystemu. Stwierdza także, że produkcja żywności genetycznie zmodyfikowanej przyczynia się do powstania wielkich nierówności społecznych oraz marginalizacji rolników indywidualnych, kultywujących uprawy naturalne. „Na różnych obszarach, w następstwie wprowadzenia tych upraw [zbóż transgenicznych], widzimy większą koncentrację gruntów rolnych w rękach nielicznych, spowodowaną «stopniowym zanikaniem małych producentów, którzy w związku z utratą uprawianych ziem zostali zmuszeni do wycofania się z bezpośredniej produkcji»²⁴. Najslabsi z nich stają się pracownikami w niepewnej sytuacji zawodowej, a wielu robotników rolnych w ostateczności emigruje do nędznych osad miejskich. W różnych krajach obserwujemy tendencję do rozwoju oligopolu w produkcji nasion i innych produktów potrzeb-

²³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2417.

²⁴ Konferencja Episkopatu Argentyny, Komisja ds. Duszpasterstwa Społecznego, *Una tierra para todos* (czerwiec 2005), 19, http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo68/files/Una_tierra_para_todos.pdf (04.04.2016).

nych do uprawy, a uzależnienie się pogłębia, jeśli weźmiemy pod uwagę produkcję nasion sterylnych, co doprowadza do zmuszania rolników, by je kupowali od producentów” (LS 134). Franciszek wzywa do szczerej i uczciwej debaty w tej kwestii, opartej nie na kryterium finansowym, lecz na kryteriach etycznym, społecznym i ekologicznym; debaty, „która byłaby odpowiedzialna i szeroka, zdolna do wzięcia pod uwagę wszystkich dostępnych informacji i nazywania rzeczy po imieniu” (LS 135). Bez niej niemożliwe będzie sprawiedliwe rozwiązanie kwestii produkcji żywności GMO, nie mówiąc już o ekologicznej katastrofie, jaką może spowodować jej niekontrolowane upowszechnianie się.

Zakończenie

Encyklika *Laudato si'* to bodajże najbardziej rozbudowany i przejmujący głos w kwestii ekologicznej, jaki kiedykolwiek został sformułowany przez Magisterium Kościoła. To „krzyk na pustyni” tego świata, który staje się wielkim składowiskiem śmieci. To jedno z ostatnich poważnych wezwań do nawrócenia człowieka, by zaprzestał myślenia tylko w kategoriach ekonomicznych i użytecznych. „«Na świecie jest coraz więcej [...] zewnętrzných pustyni, ponieważ pustynie wewnętrzne stały się tak rozległe»²⁵. Kryzys ekologiczny jest znakiem, który winien przynaglić całą ludzkość do refleksji i głębokiego nawrócenia (LS 217). Działania nastawione na konsumpcję stają się coraz bardziej irracjonalne i groźne; przypominają działania samobójcze o globalnym wymiarze (por. LS 55). „Dlatego Kościół w swoich działaniach stara się pamiętać nie tylko o obowiązku dbania o naturę, ale także o «chronieniu człowieka przed zniszczeniem samego siebie»²⁶. Trudno, by w obliczu tak poważnego zniszczenia środowiska ekologicznego i społecznego, jakie dziś obserwujemy, milczał papież, który przyjął imię Franciszka, patrona ekologów. *Laudato si'* jest niejako drugą częścią jego pierwszego dokumentu – *Evangelii gau-*

²⁵ Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. z okazji inauguracji pontyfikatu* (24 kwietnia 2005): „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 6/2005, s. 11.

²⁶ Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate*, 51.

dium. Podczas gdy w adhortacji zwracał się do chrześcijan, wzywając ich do rewizji życia, w późniejszej encyklice kieruje swe słowa do wszystkich ludzi bez wyjątku, zwłaszcza tych, którzy mają decydujący wpływ na społeczne przemiany w świecie (polityków, naukowców, przedsiębiorców). W obu tekstach Franciszek ukazuje niezwykle piękną cechę swojego pontyfikatu: troskę o każde stworzenie, poczynając od najmniejszej bakterii, a skończywszy na człowieku, który jest koroną stworzenia. Czyni to, jak zawsze, językiem pełnym nadziei i życzliwości. „Pielgrzymujmy, śpiewając! – pisze na koniec encykliki – Niech nasze zmagania i nasz niepokój o tę planetę nie odbierają nam radości nadziei!” (LS 244).

Summary

Kwestie bioetyczne w encyklice *Laudato si'* papieża Franciszka

Artykuł podejmuje refleksję nad wątkami bioetycznymi zawartymi w ostatniej encyklice papieża. W punkcie pierwszym analizuje modele filozoficzne we współczesnej bioetyce, szczególnie rozpowszechnione w ostatnich latach, takie jak: scjentyzm, utilitaryzm, model absolutnej autonomii i personalizm. W punkcie tym ukazano również ocenę tych sposobów filozofowania dokonaną przez papieża Franciszka i jego wniosek, że jedynie model personalistyczny jest adekwatny do właściwego rozwiązania kwestii ekologicznej i bioetycznej.

W punkcie drugim opisane są trzy modele ekologiczne: model antropocentryczny, biocentryczny i partnerski. Ukazana jest także refleksja Franciszka w tej kwestii: relacja człowieka do przyrody powinna mieć charakter partnerski i uwzględniać fakt odpowiedzialności człowieka przed Bogiem za działania wobec przyrody. Człowiek powinien być nie władcą tego świata, lecz sługą mającym na celu dobro stworzeń i winien szanować nadane przez Boga prawa.

W trzeciej części omówiono kazusy bioetyczne poruszone w encyklice *Laudato si'*. Dotyczą one początków życia człowieka (status embrionu ludzkiego, aborcja), przemocy wobec dzieci, godności osoby cierpiącej i starszej oraz bioetyki ekologicznej (zadawanie cierpień zwierzętom i żywność GMO).

Słowa kluczowe: papież Franciszek, *Laudato si'*, personalizm, modele ekologiczne, antropocentryzm, biocentryzm

The Bioethical Aspects in the Encyclical *Laudato si'* by Pope Francis

The article is the reflection on bioethical topics in the recent papal encyclical. First part of the article is the analysis of the most spread philosophical models in contemporary Bioethics such as: scientism, utilitarianism, absolute autonomy and personalism. In this part we can find the pope's judging of all these philosophical currents and his conclusion: the only appropriate model to resolve ecological and bioethical issues is personalism.

The second part of the article analyzes the ecological models: anthropocentrism and biocentrism. It presents also Francis' reflection in this subject: the man should treat the nature as an equal. The man should be responsible to God for his approach to the nature. The man should not be a master of nature but a wise servant.

In the third part of the article the author describes the bioethical cases in the last papal encyclical. They concern the beginnings of human life (status of the human embryo, foetus), child abuse, the dignity of the ill and old-age persons, and ecological bioethics (animals suffering, GMO).

Keywords: Pope Francis, *Laudato si'*, personalism, ecological models, anthropocentrism, biocentrism

Bibliografia

Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*.

Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. z okazji inauguracji pontyfikatu*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 6/2005, s. 11–12.

Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2010 roku*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 1/2010, s. 4.

Benedykt XVI, *Przemówienie w Bundestagu*, Berlin (22 września 2011), „Acta Apostolicae Sedis” 103 (2011), s. 664.

Deklaracja *Love for creation. An Asian response to the ecological crisis*, kolokwium pod patronatem Federacji Konferencji Episkopatów Azji (Tagatay, 31 stycznia – 5 lutego 1993), http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html#_ftn94 (03.04.2016).

Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*.

Franciszek, Encyklika *Laudato si'*.

Guardini R., *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg⁹ 1965, wyd. polskie: *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodek, Kraków 1969.

Jan Paweł II, *Katecheza* (30 stycznia 2002), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 6/2002, s. 33.

Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*.

Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*.

Jan Paweł II, *Katecheza* (17 stycznia 2001), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 4/2001, s. 43–44.

Jan Paweł II, *Katecheza* (2 sierpnia 2000), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 1/2001, s. 37.

Jan Paweł II, *Katecheza* (26 stycznia 2000), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, 3/2000, s. 50.

Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, 2 Poznań–Warszawa 1986.

Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie, n. 12 bis/1989, s. 21–22.

Jan Paweł II, *Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych*, Hiroshima (25 lutego 1981 r.), „Acta Apostolicae Sedis” 73 (1981), s. 415–428.

Jan Paweł II, *Przesłanie do niepełnosprawnych*, Modlitwa Anioł Pański w katedrze w Osnabrück (16 listopada 1980), „Insegnamenti” 3/2 (1980), s. 1232.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Konferencja Episkopatu Argentyny, Komisja ds. Duszpasterstwa Społecznego, *Una tierra para todos* (czerwiec 2005), http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo68/files/Una_tierra_para_todos.pdf (03.04.2016).

Organizacja Narodów Zjednoczonych, Karta Ziemi, 2000, http://earthcharter.org/invent/images/uploads/echarter_polish.pdf (03.04.2016).

Ricoeur P., *Philosophie de la volonté. 2. Finitude et Culpabilité*, Paris 2009.

Sartre J. P., *Huit clos*, Paris 1946.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*.