Ks. Tomasz KRAJ
Papieski Uniwersytet Jana Pawła II, Kraków

Studia Warmińskie
XLVI (2009)

INSTRUKCJA *DIGNITAS PERSONAE:* WSKAZANIA MORALNE I KONTROWERSJE WOKÓŁ NICH NA PRZYKŁADZIE ADOPCJI PRENATALNEJ

T r e ś ć: — 1. Treść Instrukcji. — 2. Kontrowersje moralne. — 3. Norma moralna a jej uzasadnienie. — 4. Norma moralna a jej uzasadnienie. — 5. Ocena moralna adopcji prenatalnej i jej uzasadnienie. — Zusammenfassung

Od kilku miesięcy toczy się w Polsce ożywiona dyskusja na temat nowego prawa regulującego pewne zagadnienia znane powszechnie jako problemy bioetyczne. Szczególną uwagę uczestników dyskusji przywołuje problem zapłodnienia *in vitro*. W tym samym czasie ukazał się nowy dokument Magisterium Kościoła, poruszający owe zagadnienia. Jest to Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary „*Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych". Dokument ten omawia głównie problemy zawarte już poprzednio w innym dokumencie tego typu, tj. w „Instrukcji o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae*" z 1987 roku, której autorem jest również Kongregacja Nauki Wiary. W ciągu ponad dwudziestu lat od ukazania się *Donum vitae* sytuacja nieco się zmieniła. Przede wszystkim w dużej liczbie wysoko uprzemysłowionych państw zostało wprowadzone prawo, które stoi w mniejszej lub większej sprzeczności ze wskazaniami Instrukcji *Donum vitae*. Wzrosła też liczba ludzi akceptujących nowe rozwiązania prawne. Zrozumienie dla wskazań moralnych Kościoła katolickiego uległo osłabieniu. Jednakże nawet pobieżna lektura argumentów zwolenników nowych technologii ingerujących w początek ludzkiego życia ukazuje ograniczoną znajomość realiów związanych z tymi interwencjami oraz prawie całkowity brak rozumienia reguł funkcjonujących w życiu moralnym człowieka. Dlatego ukazanie się Instrukcji *Dignitas personae* jest dla członków Kościoła i ludzi dobrej woli dobrą okazją by przypomnieć sobie wskazania Magisterium w tej dziedzinie. Źródło tych wskazań oraz ich uzasadnienie będzie w sposób szczególny ukazane na przykładzie normy moralnej odnoszącej się do adopcji prenatalnej.

I. TREŚĆ INSTRUKCJI

Instrukcja *Dignitas personae* jest podzielona na trzy części (nie licząc wstępu i zakończenia). Pierwsza z nich opisuje ludzkie życie i ludzką prokreację od strony antropologicznej, teologicznej i etycznej. Opis ten umieszczony na początku dokumentu pokazuje, iż konkretne wskazania moralne Stolicy Apostolskiej (będące treścią kolejnych rozdziałów) nie są jakimiś arbitralnymi, oderwanymi od życia stwierdzeniami, lecz są zakorzenione w ludzkiej egzystencji, w ludzkich dążeniach, w tym w dążeniu człowieka do Boga. Ludzki rozum jest w stanie poznać, jakie wybory moralne odpowiadają owym dążeniom, a jakie są z nimi sprzeczne.

Instrukcja zwraca uwagę, iż z faktu obdarowania człowieka przez Boga w momencie stworzenia, a także z tajemnicy Wcielenia, czyli przyjęcia ludzkiej natury przez Syna Bożego oraz z wezwania do komunii z Nim samym, wynika wielka godność każdego człowieka, każdej istoty ludzkiej. Tą godnością jest obdarowany każdy człowiek, ponieważ każdy jest stworzony przez Boga i każdy jest w jednakowy sposób przez Niego wezwany. Godność ta przysługuje człowiekowi od momentu jego stworzenia, czyli od najwcześniejszych chwil życia. Dlatego *życie ludzkie jest zawsze dobrem, ponieważ „jest w świecie objawieniem Boga, znakiem Jego obecności, śladem jego chwały”* (EV 34)[1]. Z tej racji każde ludzkie życie winno być szanowane i chronione, zwłaszcza przez medycynę, której racją istnienia jest właśnie ta obrona.

Szczególną wartość i znaczenie ma także małżeństwo powołane przez Boga, by z Jego udziałem powoływać do życia nowe istoty ludzkie. Wartość ta i znaczenie rozciągają się także na akty małżeńskie, poprzez które życie ludzkie jest przekazywane. *Te dwa wymiary życia — naturalny i nadprzyrodzony — pozwalają także lepiej zrozumieć, w jakim sensie akty, dzięki którym istota ludzka przychodzi na świat, w których mężczyzna i kobieta oddają się sobie nawzajem, są odzwierciedleniem miłości trynitarnej. „Bóg, który jest miłością i życiem, wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie do specjalnego uczestnictwa w swojej tajemnicy osobowej komunii, w dziele Stwórcy i Ojca”*[2].

Te podstawowe stwierdzenia są uzasadnieniem dla konkretnych wskazań moralnych. Instrukcja *Dignitas personae* poświęca im kolejne dwa rozdziały. Nie ogranicza się ona jednak do zbioru nakazów czy zakazów moralnych. Za każdym razem stara się nakreślić ich kontekst wskazując jednocześnie ich odniesienie do wcześniejszych dokumentów Magisterium (zwłaszcza Instrukcji *Donum vitae*) oraz do wspomnianych egzystencjalnych prawd o człowieku. Instrukcja potwierdza niemoralność zapłodnienia *in vitro* i towarzyszących mu procedur, takich jak tworzenie dodatkowych embrionów, ich późniejsze niszczenie, zamrażanie ludzkich embrionów, ich wykorzystywanie do różnych celów, adopcja prenatalna,

---

[1] Tekst ten, cytowany przez Instrukcję pochodzi z przemówienia Benedykta XVI do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” i międzynarodowego kongresu na temat: „Embrion ludzki w okresie preimplantacyjnym”; zob. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych, Kraków 2008, s. 13.

[2] Tamże. Cytowany tu w Instrukcji *Dignitas personae* tekst pochodzi z Instrukcji *Donum vitae*, Wstęp, 3: *AAS* 80 (1988), 75.

zamrażanie komórek jajowych oraz diagnoza preimplantacyjna (często połączoną z selekcją preimplantacyjną).

Na szczególną uwagę zasługują te interwencje związane z początkiem ludzkiego życia, dla których wymyślono nowe określenia. Mają one sugerować nowość tych interwencji, tworzyć wrażenie, iż mamy do czynienia z zupełnie „niewinnymi" zabiegami i sugerować brak kryteriów dla ich adekwatnej oceny moralnej. Należy tu przede wszystkim wymienić tzw. redukcję embrionalną oraz tzw. przywrócenie menstruacji. Za pierwszą z tych nazw kryje się selektywna aborcja, mająca na celu uniknięcie ciąży mnogiej, związanej z procedurą implantacji embrionów do macicy kobiety w ramach zapłodnienia *in vitro*. Wiele ośrodków na świecie implantuje kilka ludzkich zarodków na raz w celu zwiększenia prawdopodobieństwa przyjęcia się przynajmniej jednego zarodka. Zdarza się więc, iż zostaje zaimplantowanych więcej niż jeden lub dwa zarodki, czego efektem staje się ciąża mnoga z wszelkimi jej negatywnymi konsekwencjami. Rozwiązaniem tego problemu byłaby selektywna aborcja, ale ponieważ słowo „aborcja" źle się kojarzy, zabieg ten określa się jako „redukcję embrionalną". „Przywracanie menstruacji" z kolei, to nic innego jak stosowanie środków wczesnoporonnych, zarówno w postaci tzw. IUD (*Intra Uterine Device*), jak i środków farmakologicznych (Instrukcja wymienia pigułkę RU 486, znaną też jako Mifepriston, prostaglandynę i Methotrexate)[3]. Obok „redukcji embrionalnej" i „przywracania menstruacji" pojawiło się także pojęcie tzw. środków przechwytujących. Jest to nowa nazwa środków wczesnoporonnych. Ich działanie polegałoby bowiem na „przechwyceniu" ludzkiego zarodka i uniemożliwienie mu zagnieżdżenia się w macicy, by w ten sposób uniknąć ciąży[4].

Odnosząc się krytycznie do tzw. technik wspomaganego poczęcia przedstawianych jako „leczenie niepłodności"[5], Magisterium proponuje pewne interwencje, które mają na celu uczynienie z aktu małżeńskiego efektywnej przyczyny powstania nowego ludzkiego życia oraz zabiegi medyczne usuwające przyczyny niepłodności. Próby te są coraz częściej kojarzone z tzw. naprotechnologią.

Trzecia część Instrukcji *Dignitas personae* dotyczy pewnych propozycji, które ukazały się w ramach współczesnej genetyki. Instrukcja odnosi się najpierw do coraz częściej praktykowanej terapii genowej. Terapia ta dokonywana na komórkach somatycznych jest z zasady uznawana za moralnie godziwą. Niestety, takiej samej oceny moralnej nie można przypisać terapii genowej na komórkach zarodkowych (gametach lub wczesnym ludzkim embrionie). Racją jej odrzucenia jest zbyt duże ryzyko z nią związane oraz kontekst tej interwencji: jej zastosowanie, ze względu na dostęp do gamet lub wczesnego embrionu, musiałoby łączyć się z zapłodnieniem *in vitro*. Współczesna genetyka proponuje także zmiany o charakterze nie terapeutycznym. Manipulacje tego typu budzą jednak wiele zastrzeżeń, zwłaszcza w odniesieniu do rozpoczynającego się nowego ludzkiego życia.

Kolejną propozycją genetyki wzbudzającą poważne zastrzeżenia jest klonowanie ludzi (zwłaszcza techniką zastosowaną po raz pierwszy w przypadku owcy

---

[3] Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Dignitas personae*, jw., s. 32.

[4] Tamże.

[5] Jest to kolejny termin wymyślony na potrzeby tzw. technik wspomaganego poczęcia. W rzeczywistości bowiem żadna z nich nie leczy niepłodności, lecz jedynie ją omija.

„Dolly", czyli poprzez transfer jądra komórkowego). Rozróżnia się dziś dwa cele takiego klonowania: reprodukcyjny, czyli mający prowadzić do urodzenia się dziecka, którego organizm byłby genetyczną kopią organizmu innego człowieka oraz terapeutyczny, mający na celu „wyprodukowanie" ludzkiego zarodka, który posłużyłby jako źródło materiału biologicznego do przeszczepu. Jego ewentualne urodzenie nie wchodzi w rachubę. Obie propozycje, różniące się nie tyle procedurą, co stopniem perwersji moralnej, zasługują na potępienie. Klonowanie terapeutyczne przywołuje aktualne dziś zagadnienie wykorzystania tzw. komórek macierzystych czyli takich, które mogą być wykorzystane do odbudowy zniszczonych przez chorobę narządów czy tkanek. Do terapii proponuje się wykorzystanie embrionalnych komórek macierzystych, które zgodnie z założeniem byłyby bardziej przydatne (plastyczne) do proponowanych zabiegów. Ich pobranie wiąże się jednak najczęściej ze śmiercią samego embrionu. Dlatego wykorzystywanie niewinnych ludzkich istot w embrionalnej fazie ich rozwoju jako źródła materiału biologicznego dla ratowania innych osób jest w najwyższym stopniu niemoralne, tym bardziej, że istnieje alternatywne źródło komórek macierzystych, którym jest dorosły ludzki organizm. W wielu wypadkach jest to lepsze rozwiązanie, nawet z medycznego punktu widzenia.

Używanie ludzkich embrionów do eksperymentów medycznych jest dziś szeroko praktykowane. Podobnie często można spotkać się z nowymi środkami terapeutycznymi wytworzonymi na bazie materiału biologicznego pobranego z ludzkich embrionów lub płodów. Chociaż osoby wytwarzające nowy specyfik wiedzą o takim jego pochodzeniu, często wykorzystywany przez nich materiał biologiczny jest pobierany w innym ośrodku i przez innych ludzi. Mamy wtedy do czynienia z wykorzystaniem ludzkiego materiału biologicznego z nielegalnego źródła. Instrukcja *Dignitas personae* wskazuje, że w grę wchodzą tu dwa poważne wykroczenia moralne: współdziałanie w złu i zgorszenie. Sam fakt pochodzenia materiału biologicznego z innego ośrodka nie usprawiedliwia jeszcze prac z jego wykorzystaniem. Obowiązkiem lekarzy i naukowców jest wyrażenie sprzeciwu wobec prawa, które zezwala na pobieranie ludzkiego materiału biologicznego z embrionów i płodów. Instrukcja zaznacza jednak, ze stopień odpowiedzialności za zaistniałą sytuację jest zróżnicowany: największy u tych, którzy mają realny wpływ na zaistniałą sytuację. Nigdy też nie można zgodzić się na eksperymenty na embrionach, których rezultatem jest ich śmierć[6].

Ostatnim ważnym problemem moralnym związanym ze współczesnymi eksperymentami w biomedycynie są próby hybrydacji, czyli łączenie jądra komórki ludzkiej z pozbawioną jądra zwierzęcą komórką jajową. Projekty te uzasadniane potrzebą pobrania komórek macierzystych do zabiegów terapeutycznych budzą szczególne wątpliwości nie tylko natury etycznej (narażenie specyficznej tożsamości człowieka), ale także medycznej, którymi są nieznane skutki zastosowania takiego materiału biologicznego u człowieka[7].

---

[6] Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Dignitas personae*, jw., s. 45–50.
[7] Tamże, s. 44–45.

II. KONTROWERSJE MORALNE

Wymienione powyżej wskazania moralne dotyczące problemów współczesnej biotechnologii i medycyny są przez Magisterium Kościoła[8] uzasadniane nie tylko przez odwołanie się o argumentów o charakterze teologicznym (konfesyjnym). Każdy bowiem człowiek jest w stanie zrozumieć, że niewinne ludzkie życie[9] ma wartość fundamentalną i trudno sobie wyobrazić współżycie ludzi, gdyby dobro tak bardzo podstawowe nie było chronione. Wiele więc spośród podanych wskazań moralnych wydaje się oczywistych.

Istnieją jednak wskazania moralne dotyczące pewnych form manipulacji i ich uzasadnienia, które nie wydają się tak oczywiste, a dla wielu współczesnych ludzi (także wierzących) nie do końca przekonujące. Przykładem takiego wskazania jest zakaz tzw. adopcji prenatalnej, czyli propozycji ratowania zamrożonych embrionów nadliczbowych. W przypadku adopcji prenatalnej kobieta pragnąca ratować zarodek ludzki decyduje się na przyjęcie go do swego łona, by w ten sposób uratować go przed niechybną zagładą. Tymczasem Kongregacja Nauki Wiary twierdzi, że taki zamiar jest niemoralny[10]. Omówienie tego problemu wydaje się więc konieczne, także po to, by przy okazji ukazać specyfikę rozumowania moralnego, na którym opiera się w swym nauczaniu Kościół, a które wzbudza tyle kontrowersji, głównie z powodu słabej jego znajomości.

III. NORMA MORALNA A JEJ UZASADNIENIE

Pierwsze pytanie, które niemal natychmiast się rodzi, to pytanie o to, skąd Magisterium Kościoła wie, co należy uczynić i wie to z całą pewnością, (czego wyrazem jest na przykład zakaz adopcji prenatalnej), skoro jest to problem nowy, dla którego praktycznie nie ma żadnych odniesień w dotychczasowej nauce moralnej Kościoła. Źródłem tej wiedzy moralnej jest prawo naturalne. Prawo naturalne to, zgodnie z definicją, udział rozumu ludzkiego w odwiecznym prawie Bożym. W ramach prawa naturalnego człowiek jest w stanie rozpoznać i rzeczywiście rozpoznaje, co w danej sytuacji, nawet zupełnie nowej, należy czynić, co jest zgodne z celem ludzkiego życia i najbardziej podstawowych ludzkich dążeń. Na to poznanie ma jednak wpływ wewnętrzne usposobienie człowieka, określane, jako cnota, która sprzyja nie tylko rozeznaniu powinności moralnej, ale także jej przyjęciu i realizacji. Tym też tłumaczą się trudności wielu ludzi, którzy nawet jeśli intelektualnie są w stanie uznać argumenty Magisterium, to jednak mają poważne

---

[8] Pod uwagę brana jest nie tylko Instrukcja *Dignitas personae*, ale i dokumenty wcześniejsze, zwłaszcza Instrukcja *Donum vitae*.

[9] „Niewinne" oznacza tu życie człowieka, na którym nie ciąży wyrok skazujący.

[10] Obok tego zagadnienia Instrukcja porusza także inne problemy, które choć już nie wzbudzają tak wielkich kontrowersji, to jednak ich rozwiązanie nie jest tak oczywiste jak w przypadku zamachów na niewinne ludzkie życie. Są to na przykład wspomniane już nie terapeutyczne manipulacje genetyczne albo wykorzystanie materiału biologicznego z nielegalnego źródła.

kłopoty z ich akceptacją jako zasady własnego postępowania[11]. Konkretną normę postępowania człowiek cnotliwy rozpoznaje w sposób spontaniczny, naturalny (stąd też nazwa samego prawa naturalnego, albowiem „naturalny" oznacza „spontaniczny")[12]. Dlatego też prawo naturalne można określić jako inklinację rozum praktycznego, czyli tego, którym człowiek kieruje się w swoim działaniu, w pewnym określonym kierunku. Y. Simon w swej refleksji nad sposobem poznania prawa naturalnego mówi o rozumnej inklinacji. Przywołuje on analogię z sytuacją doświadczonego biznesmana, któremu zostaje przedstawiony kontrakt, w którym pozornie wszystko jest w porządku. Jednak jego wiedza i doświadczenie zawodowe pozwala mu natychmiast zorientować się, że kontrakt jest nieuczciwy. Późniejsza analiza dokumentów pokazuje, że rzeczywiście tak jest. Człowiek ten w oparciu o posiadane doświadczenie, poprzez racjonalną, aczkolwiek niekomunikowalną inklinację, szybko orientuje się o faktycznym stanie rzeczy. Y. Simon zauważa, że z czymś podobnym mamy do czynienia w poznawaniu prawa naturalnego, jego konkretnych wskazań[13]. W przypadku prawa naturalnego również chodzi o pewne doświadczenie, tym razem o doświadczenie moralne, którego owocem są zdrowe (z moralnego punktu widzenia) inklinacje rozumu praktycznego. Dlatego też tak bardzo ważne jest uporządkowanie inklinacji, ich odpowiednie „wychowanie", by prowadziły one do dobra, a pomagały do unikania zła"[14]. W przypadku prawa naturalnego mamy więc do czynienia z poznaniem najpierw przez rozumną inklinację. Jak zaznacza Y. Simon: *Istnieje wiedza poprzez inklinację o tym, co naturalnie sprawiedliwe i co naturalnie niesprawiedliwe. Czy wiedza poprzez inklinację wyklucza wiedzę poprzez racjonalne udowodnienie (rational evidence)*? Na pewno nie; ona ją poprzedza. Prawo naturalne jest znane na drodze inklinacji, zanim zostanie zrozumiane[15].

Nie oznacza to jednak, iż owo zrozumienie przychodzi łatwo, zwłaszcza w sytuacjach, w których konieczna jest dogłębna znajomość dziedziny, której ono dotyczy oraz wszelkich zależności z nią związanych. Trudności występujące ze zrozumieniem poszczególnych norm prawa naturalnego nie oznaczają też, iż do momentu ich zrozumienia one nas nie obowiązują. Czym innym bowiem jest prawo

---

[11] D. von Hildebrand opisując ludzkie doświadczenie moralne oraz rozpoznawanie wartości moralnych, które rodzą moralne zobowiązanie (powinność), zauważa: „Hence to have an adequate knowledge of values, especially moral values and all those values implying a moral obligation, a morally right basic attitude is already presupposed". Christian Ethics, New York 1952, s. 232; por. także: Y.R. S i m o n, The Tradition of Natural Law, New York 1992, s. 94.

[12] „Naturalny" może też oznaczać: zgodny z naturą ludzkiego poznania moralnego, czyli taką, jak opisana powyżej.

[13] Y.R. S i m o n, jw., s. 127–130.

[14] T. K r a j, Prawo naturalne a pokój, w: Osoba ludzka w pokój, red. J. Kumala, Licheń 2007, s. 44. „Refleksja Y. Simona pozwala też, przynajmniej częściowo, wyjaśnić przyczynę istnienia niektórych trudności w poznawaniu wskazań prawa naturalnego oraz dlaczego nie dla wszystkich są one jednakowo oczywiste. Pozwala nam również zauważyć, że brak systematycznej wiedzy etycznej dotyczącej pewnych szczegółowych norm, a zwłaszcza ich uzasadnienia, nie przesądza o niemożności poznania tych norm oraz działania zgodnie z nimi, albowiem jest to możliwe dzięki roli, jaką inklinacje naszego rozumu praktycznego odgrywają w tym poznaniu, dzięki roli doświadczenia moralnego (chodzi o doświadczenie praktyczne, nie o teoretyczną wiedzę dotyczącą moralności) oraz innych czynników, takich jak cnota czy łaska"; tamże, s. 44–45.

[15] Y.R. S i m o n, jw., s. 132.

(konkretna jego norma), a czym innym jego wyjaśnienie i zrozumienie. Moc zobowiązująca prawa naturalnego nie pochodzi z owego wyjaśnienia, lecz jest uprzednia w stosunku do niego. Zdarza się, iż niektórzy ludzie nie rozumieją albo nie rozumieją z oczekiwaną przez nich oczywistością niektórych nakazów lub zakazów moralnych (np. problemów związanych z odpowiedzialnym rodzicielstwem i antykoncepcją). To jednak nie oznacza, iż normy te z tego powodu ich nie obowiązują. Z czymś takim mamy do czynienia w przypadku zakazu adopcji prenatalnej.

IV. NORMA MORALNA A JEJ UZASADNIENIE

Najbardziej interesująca wymiana argumentów dotyczących adopcji prenatalnej miała miejsce w gronie katolickich filozofów i moralistów pochodzących z Anglii i Stanów Zjednoczonych. Z jednej strony mamy takie autorytety jak G. Grisez i W. May oraz H. Watt, aktualna dyrektor katolickiego centrum bioetycznego *The Linacre Centre* w Londynie, którzy opowiadają się za moralną dopuszczalnością tej formy adopcji, a po drugiej M. Geach i jej mąż L. Gormally, były dyrektor *The Linacre Centre*. Ponieważ M. Geach, reprezentuje stanowisko wskazane przez Instrukcję *Dignitas personae* jako obowiązujące, jej wypowiedzi i argumentacja staną się przede wszystkim przedmiotem niniejszej analizy. Jest to krok o tyle uprawniony, że prace tej Autorki wiernie referują poglądy jej adwersarzy.

Pewne wnioski z toczącej się dyskusji na temat adopcji prenatalnej G. Grisez zawarł już w swej monumentalnej pracy pt: *Difficult Moral Questions* wydanej w roku 1997[16]. Twierdzi on, że kobieta w sposób uprawniony może przyjąć do swego łona obcy embrion w celu ratowania jego życia, ponieważ przedmiotem jej wyboru nie jest ani uczestnictwo w moralnie niedopuszczalnej procedurze zapłodnienia *in vitro*, ani macierzyństwo zastępcze, które jest aktem moralnie złym, lecz ratowanie życia człowiekowi w embrionalnej fazie jego rozwoju[17]. Opinii tej sprzeciwia się M. Geach twierdząc, iż nie mamy tu do czynienia z działaniem o podwójnym skutku (co sugerowałyby wywody G. Griseza), w którym implantacja ludzkiego zarodka mogłaby być uznana za dopuszczone zło wobec głównego celu sprawcy (sprawczyni), jakim byłoby ratowanie ludzkiego życia[18]. Raczej jest to dążenie do celu, jakim jest ratowania życia, gdzie środkiem byłaby implantacja ludzkiego zarodka. Ta implantacja jest, zdaniem M. Geach, aktem moralnie wewnętrznie złym, tj. takim, który nie może być uznany za dopuszczalny, niezależnie od intencji osoby działającej ani od okoliczności. Swoje stwierdzenie M. Geach opiera przede wszystkim na analizie kobiecego aktu małżeńskiego (aktu seksualnego żony), jego struktury i specyfiki. W swojej argumentacji udziela ona odpowiedzi także na pewne zarzuty, które rodzą się w kontekście nierozwiązywalnych dylematów będących rezultatem wyboru zła, jakim jest zapłodnienie *in vitro*.

[16] G. G r i s e z, The Way of the Lord Jesus, Vol. three: Difficult Moral Questions, Quincy 1997, s. 239–244.

[17] Tamże, s. 240.

[18] M. G e a c h, Rescuing Frozen Embryos, w: What Is a Man, O Lord? The Human Person in a Biotech Age, red. E.J. Furton, L.A. Mitchell, Boston 2002, s. 217–218.

V. OCENA MORALNA ADOPCJI PRENATALNEJ I JEJ UZASADNIENIE

Zanim zostaną ukazane argumenty przemawiające przeciw adopcji prenatalnej, warto zwrócić uwagę na fakt, iż M. Geach, chociaż zajmuje się tym zagadnieniem z wielką kompetencją, czyni to z pozycji żony i matki. Nie jest to więc rozważanie czysto teoretyczne[19], ale bazuje na głęboko przeżywanej miłości małżeńskiej, świadomej zarówno swych praw, jak i obowiązków, zwłaszcza odpowiedzialności żony wobec męża oraz obojga wobec potomstwa. Jeden ze swoich ostatnich artykułów poświęconych temu zagadnieniu M. Geach rozpoczyna od rozmowy z cnotliwie żyjącą matką dwunaściorga dzieci. Kobieta ta zapytana o możliwość przyjęcia cudzego embrionu do swego łona, spontanicznie wyraziła dezaprobatę wobec takiej propozycji. M. Geach zauważa, iż tutaj *mamy przykład naturalnej wiedzy*[20], właściwej dla poznania norm prawa naturalnego. Ta reakcja cnotliwej matrony, która na pierwszy rzut oka wydaje się niezrozumiała, jest jednak trafną konkluzją moralną. W cytowanym artykule M. Geach wykazuje, iż to pierwsze odczucie nie jest wcale irracjonalne. Dużą rolę w tej argumentacji odgrywają właśnie odczucia cnotliwych kobiet i matek, bo są one pewną daną doświadczalną (*experimental datum*) w tej delikatnej i trudnej kwestii. Jej zrozumienie staje się jednak możliwe dopiero w wyniku analizy aktu małżeńskiego, zwłaszcza kobiecego aktu małżeńskiego.

M. Geach stawia tezę, iż adopcja prenatalna jest występkiem przeciw integralności aktu małżeńskiego, sprzeciwiając się zarazem podstawowemu ludzkiemu dobru, jakim jest małżeństwo. Dezintegracja aktu małżeńskiego ma miejsce wtedy, gdy mężczyzna lub kobieta zamiast autentycznego zaangażowania właściwego dla cielesnej jedności małżonków wyrażającej i realizującej się poprzez ten akt, decydują się na jakąś imitację którejkolwiek z jego integralnych części[21]. M. Geach podkreśla, iż akt małżeński jest jedną całością, w której my jedynie poznawczo i teoretycznie wyróżniamy części, ale te części nie istnieją samodzielnie[22]. Do tej pory najczęstszym występkiem przeciw integralności aktu małżeńskiego była negacja jego wymiaru prokreacyjnego. Czasy nam współczesne pokazały, że tę integralność można naruszyć także poprzez negację wymiaru jednoczącego, czego przykładem jest zapłodnienie *in vitro*. Oba z tych naruszeń integralności aktu

---

[19] Często wysuwanym argumentem przeciw teologom czy filozofom w sutannach czy habitach jest zarzut czysto teoretycznego podejścia do zagadnienia i braku własnej znajomości realiów życia małżeńskiego.

[20] M. G e a c h, On the Morality of Rescuing Frozen Embryos, Manuskrypt, s. 2.

[21] Tamże, s. 9.

[22] „[T]here are two principles of the inseparability of the unitive and the procreative, one deriving from the other. The first is a theoretical statement about the marriage act, that its unitive and procreative significances are inseparable. [...] The other principle is a practical one, that one should not attempt to isolate these inseparable parts, either by joining oneself sexually to another without performing an act per se apt for conception, or by bringing gametes together so as to produce a human organism otherwise than in the marriage act"; tamże, s. 8. Do tej wypowiedzi M. Geach dołącza nastepujący komentarz w postaci przypisu: „This tells us what the marriage act is, a "composite in the older sense" [...] in which the parts (i.e. the act under its different descriptions as unitive and procreative) are not separable elements, but are distinct only in definition"; tamże; por. także: M. G e a c h, Rescuing Frozen Embryos, jw., s. 221.

małżeńskiego polegają na świadomym zaangażowaniu w coś, co jest imitacją aktu małżeńskiego (lub jego części, poprzez co ma miejsce naruszenie integralności całego aktu). Co więc dzieje się w przypadku adopcji prenatalnej? Odpowiedź ta wypływa (jak to już zostało zaznaczone) z analizy kobiecego aktu w ramach aktu małżeńskiego, jako że to kobieta przede wszystkim, a nie mężczyzna (mąż) przejawia taki zamiar i następnie go realizuje.

W ramach adopcji prenatalnej kobieta zachodzi w ciążę z nie swoim dzieckiem. Jest to *akt przyjęcia, przez który zgadza się ona na cielesne wprowadzenie (intromission) sprawiające ciążę*[23]. Coś takiego dokonuje kobieta w akcie małżeńskim, ale stanowi ono część aktu jednoczącego ją z mężem. W ramach aktu małżeńskiego to mąż jest tym, który sprawia ciążę u żony, a żona przyjmuje ten akt męża zachodząc w ciążę. To, co żona przyjmuje i akceptuje, to akt mający na celu poczęcie, akt generatywny. Do tej pory, tj. co momentu pojawienia się bioetycznych dylematów, poczęcie i ciąża były postrzegane jako coś jednego. Być otwartym na wprowadzenie, którego funkcją było zajście w ciążę oznaczało otwarcie na wprowadzenie o charakterze generatywnym, tj. powodującym poczęcie (a potem ciążę). *Kobieta* — jak opisuje to M. Geach — *poprzez wejście w cielesną jedność z mężem mówi 'jestem twoją', oddaje całe swe ciało w kobiecy sposób, który nabiera szczególnego znaczenia jako akt kobiecy*[24]. Dla kobiety począć, to zajść w ciążę, to mieć w sobie dziecko jego ojca i swego męża zarazem. *Jeśli więc otwarcie się kobiety na akt wprowadzenia skutkuje zajściem w ciążę z dzieckiem kogoś innego niż jej mąż, to mamy do czynienia z naruszeniem więzi, jaka łączy męża i żonę*[25]. Akt przyjęcia „osieroconego" embrionu różni się więc bardzo od aktu małżeńskiego. Choć jest to akt powodujący ciążę, to jednak nie jest to akt generatywny, czyli powodujący poczęcie, zapoczątkowujący życie w sposób właściwy dla zjednoczenia małżeńskiego. Dlatego też adopcja prenatalna *jest niepełną, wadliwą formą* ***kobiecego aktu małżeńskiego****, którego celem staje się spełnienie jednej z jednoczących i znaczących funkcji właściwych aktowi małżeńskiemu w defektywny sposób tak, że nie występuje tu ani jedność z ojcem, ani otwartość na nowe życie*[26]. Nie ma otwarcia na życie właściwego aktowi małżeńskiemu, tj. otwarcia na poczęcie, albowiem to życie już jest: w embrionalnej fazie rozwoju. Ta forma zajścia kobiety w ciążę, dokonująca się poprzez deformację aktu generatywnego właściwego małżeństwu przez to samo sprzeciwia się dobru małżeństwa. Dlatego też M. Geach stwierdza, iż adopcja prenatalna będąc imitacją (obiektywnie fałszywą formą realizacji) integralnych części aktu małżeńskiego, stanowi akt moralnie wewnętrznie zły, czyli taki, który nigdy i dla żadnych racji (intencja, okoliczności) nie może być dozwolony.

W dalszej części swoich rozważań M. Geach odnosi się do różnych zastrzeżeń związanych z uzasadnieniem niemoralności adopcji prenatalnej, z których warto przytoczyć przynajmniej niektóre. Najpoważniejsze zastrzeżenie wobec zakazu

---

[23] „An act of admission whereby she allows a carnal intromission of impregnating kind"; M. G e a c h, On the Morality, jw., s. 10.

[24] Tamże, s. 11.

[25] M. G e a c h, Rescuing Frozen Embryos, jw., s. 223.

[26] T a ż, On the Morality, jw., s. 11 (podkreślenie autora); por. także: t a ż, Rescuing Frozen Embryos, jw., s. 229.

adopcji prenatalnej wiąże się z poczuciem obowiązku ratowania zagrożonego ludzkiego życia. Dla podkreślenia wagi tego zarzutu M. Geach przywołuje zdanie z Ewangelii (Mt 18,5): *I kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje mnie przyjmuje*. Wydaje się więc, iż kobieta ratująca życie embrionu, czyli dziecka w najwcześniejszej fazie jego rozwoju, przyjmuje samego Chrystusa. W odpowiedzi M. Geach zauważa, iż nie można przyjąć Chrystusa poprzez akt moralnie wewnętrznie zły, podobnie jak ktoś nie może powoływać się na te słowa Pana zabierając dziecko jego prawowitym rodzicom i „przyjmując" je do swego domu[27].

Drugie zastrzeżenie wiąże się z relacją pomiędzy zapłodnieniem *in vitro* i transferem embrionu do łona innej kobiety. Może się zdarzyć, iż z racji choroby albo śmierci kobieta, której dziecko zostało poczęte, nie może go nosić w swoim łonie ani urodzić. Może się nawet zdarzyć, że sytuacja taka nastąpi po normalnym poczęciu dziecka, tj. w wyniku aktu małżeńskiego. Medycyna zna interwencję określaną jako „wypłukanie embrionu" (*embryo flushing*), który w ten sposób może być usunięty z łona swej matki. Sytuacja ta nie różni się jednak od macierzyństwa zastępczego, które jest niemoralne. *Widzimy z tego przykładu, iż konsekwencją powiedzenia, że nie ma nic złego w zgodzie na zajście w ciążę nie z własnym dzieckiem, jest uznanie, że nie ma potrzeby łączyć zajścia w ciążę z małżeństwem*[28]. Warto w tym miejscu zauważyć, że Bóg ustanawiając małżeństwo nie tylko dokonał samego tylko aktu ustanowienia, ale też ustalił prawa i obowiązki małżonków, nade wszystko te, które wiążą się z powoływaniem do życia nowych ludzi. Swój akt stwórczy, który ma miejsce zawsze, kiedy powstaje nowe ludzkie życie Bóg złączył z aktem małżonków.

Inne zastrzeżenia, na które odpowiada M. Geach to zarzut, że kobieta decydująca się na adopcję prenatalną może nie mieć żadnego związku ze złem wynikającym z poczęcia dziecka w wyniku zapłodnienia *in vitro* albo że akt przyjęcia embrionu ma charakter raczej podtrzymujący przy życiu niż rodzący i dlatego można go raczej porównać z relacją dziecka do mamki niż do matki. Inne zastrzeżenie mówi, iż kobieta decydująca się na adopcję prenatalną nie jest zaangażowana w akt seksualny, więc trudno jej zarzucić naruszanie nierozerwalności tego aktu. Zarzut ten jednak pomija fakt, iż mamy tu do czynienia nie tylko z aktem określanym jako seksualny, ale też jako jednoczący i prokreacyjny, a w tym wypadku jego integralność jest ewidentnie naruszona.

Poza innymi zastrzeżeniami, które wynikły w toku prowadzonej dyskusji[29], na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście opis aktu Najświętszej Maryi Panny, przez który dokonało się poczęcie Chrystusa[30], a zwłaszcza ukazanie, iż w żaden

---

[27] M. Geach, On the Morality, jw., s. 3 i 12.

[28] Tamże, s. 4 i 12. Uzasadnienie niemoralności macierzyństwa zastępczego można znaleźć min. w: P. Morciniec, Macierzyństwo zastępcze, w: Encyklopedia bioetyki, red. A. Muszala, Radom 2007, s. 331–336.

[29] Łącznie z przedstawionymi powyżej jest ich 12.

[30] Podjęcie tego zagadnienia ma duże znaczenie w toczącej się aktualnie w Polsce dyskusji na temat zapłodnienia *in vitro*. Jedna ze zwolenniczek tej metody porównała poczęcie Chrystusa do takiego początku życia, z jakim mamy do czynienia w przypadku zapłodnienia *in vitro*. M. Gretkowska, Jezus powstał *in vitro* w Duchu Świętym, http://wiadomosci.onet.pl/1889875,11,item.html (9 I 2009). Chociaż podany przez M. Geach opis aktu Maryi nie jest

sposób akt ten nie przypomina adopcji embrionalnej. Co dokonało się w wyniku przyzwolenia Maryi na poczęcie Jezusa? Jak stwierdza M. Geach, poczęcie Chrystusa jest wyjątkiem potwierdzającym regułę, iż kobieta nie powinna pozwalać na zajście w ciążę *jak tylko przez akt, który z jej strony jest naturalnym i centralnym wyrazem głębokiej, stałej i seksualnie wyłącznej relacji z ojcem dziecka, który poprzez akt sprawiający ciążę (act of impregnation) poczyna w niej własne dziecko*[31]. Kobiecy akt Maryi jest aktem Oblubienicy Bożej, która otwiera siebie na działanie Boga, którego rezultatem jest poczęcie Chrystusa. Jest też zachowana wyłączność owej oblubieńczej miłości, co wyraża się prawdą o dziewictwie Maryi. Dlatego, jak zauważa M. Geach, akt Maryi zasadniczo różni się od adopcji embrionalnej, w której *akt kobiecy nie jest centralnym wyrazem relacji z tym, kto poczyna życie.* [...] *Dla kobiety oddać swe ciało oznacza relację, w której jej życie jest w sposób wyłączny związane z życiem drugiego. Jeśli taka relacja nie istnieje, zdolność właściwa aktom oddania kobiety, poprzez którą wyraża ona taką relację zostaje zniszczona*[32]. Rezultatem takiego działania jest alienacja, wyobcowanie nie tylko kobiety, ale i samego małżeństwa.

Instrukcja *Dignitas personae* stara się wyjść naprzeciw rozterkom, które pojawiają się w życiu ludzi wierzących naszych czasów. Zawiera ona w skondensowanej postaci najważniejsze wskazania moralne związane z rozwojem medycyny i biotechnologii. Ludzie dowiadujący się o nich chcieliby także znać ich uzasadnienie, które jednak w wielu przypadkach nie jest takie oczywiste, jakby tego oczekiwali. Wymaga ono bowiem dobrej znajomości dziedziny i konkretnych interwencji, których one dotyczą, a ponadto różnych okoliczności, które nierzadko bywają (z premedytacją) pomijane w debacie publicznej. Owo poszukiwanie uzasadnienia wymusza na katolickich teologach i filozofach nowe spojrzenie na wiele dziedzin ludzkiego życia, także na te, które wydawały się już dobrze (by nie powiedzieć: do końca) poznane. Rezultatem tych poszukiwań są nowe argumenty, które są owocem głębszego poznania człowieka i ludzkiego życia. Część tych argumentów jest trudna do przyjęcia przez ludzi niechętnie nastawionych do wskazań moralnych podawanych przez Magisterium Kościoła. Taka postawa prezentowana przez znane osobistości zaliczane do kręgu tzw. *celebrities*, może się udzielić także niektórym katolikom, którzy z braku zrozumienia nauki Kościoła, a zwłaszcza uzasadnienia tej nauki, czynią wygodną wymówką, by nie stosować się do niej w swoim postępowaniu. Dlatego należy przypomnieć, iż moc zobowiązująca owych wskazań moralnych, zarówno nakazów, jak i zakazów, nie płynie z tego wyjaśnienia (i jego zrozumienia), lecz zasadza się ona na autorytecie Stwórcy, który daje je poznać człowiekowi przede wszystkim w formie prawa naturalnego.

Nie oznacza to jednak, że wszystkie dylematy rodzące się w kontekście współczesnej biotechnologii i medycyny można rozwiązać, czego przykładem jest

---

odpowiedzią na pytania, które padają wokół zapłodnienia *in vitro*, to jednak mogą być pomocne w obaleniu także i tego bluźnierczego stwierdzenia.

[31] M. G e a c h, Rescuing Frozen Embryos, jw., s. 222.

[32] Tamże (podkreślenie autora).

problem embrionów nadliczbowych i zagadnienie adopcji prenatalnej[33]. Pozostaje mieć nadzieję, iż różne formy niesprawiedliwości, z którymi mamy tu do czynienia, a które są wynikiem lekceważenia norm moralnych, będą sygnałem dla twórców nowego polskiego prawa, by w sposób szczególny uwzględnili dobro najsłabszych i najbardziej zagrożonych istot ludzkich.

ANWEISUNG DIGNITAS PERSONAE: MORALISCHE HINWEISE UND KONTROVERSEN RUNDUM AM BEISPIEL PRÄNATALER ADOPTION

ZUSAMMENFASSUNG

In gegenwärtiger Biotechnologie und Medizin haben wir nicht nur mit Erfolgen zu tun, sondern auch mit zahlreichen Problemen sittlicher Natur. Die letzte Antwort des Magisteriums der Kirche auf derartig moralische Dilemmata ist die „Anweisung Dignitas personae betreffend mancher bioethischer Probleme". In bündiger Form schätzt sie die Manipulation des menschlichen Lebens, besonders in der anfänglichen Phase seines Bestehens und gibt mit ihnen verbundene hauptsächliche moralische Hinweise an. Zahlreiche Menschen haben jedoch Probleme mit der Annahme moralischer Hinweise der Kirche. Grund solcher Sachlage ist oft der Mangel an Kenntnissen von Verfahren, mithilfe derer der Mensch die Sittengesetze kennenlernt, besonders jener, die sich auf das natürliche Recht berufen. Zahlreiche Menschen (auch Mitglieder der Kirche) sind außerstande die Begründungen jener Prinzipien anzunehmen, besonders dann, wenn sie nicht so augenscheinlich sind, wie dies erwartet würde. Als Beispiel solcher Schwierigkeiten ist die negative moralische Beurteilung pränataler Adoption, angeführt durch die „Anweisung Dignitas personae" anzuführen. Die Begründung der Unsittlichkeit solcher Absicht seitens der Frau wurde im Laufe einer Diskussion ausgearbeitet, die in Kreisen bekannter englischer und amerikanischer katholischer Ethiker und Theologen-Sittenlehrer geführt wurde. Sie beruht auf der Analyse des weiblichen Aktes im Rahmen des ehelichen Geschlechtsaktes.

[33] Tę świadomość wyraża Instrukcja *Dignitas personae* przywołując słowa Jana Pawła II: „Trzeba na koniec stwierdzić, że tysiące porzuconych embrionów stwarzają sytuację niesprawiedliwości nie do naprawienia. Dlatego Jan Paweł II odwołał się 'do sumienia osób sprawujących odpowiedzialne funkcje w środowisku, które zapewniałoby ludzką przyszłość wielu tysiącom zamrożonych embrionów, choć przecież mają one i zawsze zachowują swoje podstawowe prawa i tym samym winny być chronione przez prawo jako ludzkie osoby'". Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Dignitas personae*, jw., s. 26. Słowa Jana Pawła II pochodzą z przemówienia do uczestników sympozjum na temat: „*Evangelium vitae* a prawo" i XI Międzynarodowego Kolokwium Prawa Kanonicznego (24 maja 1996), n. 6: AAS 88 (1996), 943–944; *OsRomPol* 9 (1996), s. 44.