

KS. ŁUKASZ DUDA

*Akademia Katolicka w Warszawie*

## GODNOŚĆ OSOBY A GODNOŚĆ PRZEKAZYWANIA ŻYCIA PRÓBA POWIĄZANIA POJĘĆ

1. Wprowadzenie. 2. Przekazywanie życia jako czynność niezastępowana. 3. Doskonałość aktu małżeńskiego. 4. Osobowy charakter aktu prokreacyjnego. 5. Doprecyzowanie związku osobowego charakteru istnienia człowieka i specyfiki ludzkiej prokreacji. 6. Zakończenie

**Słowa kluczowe:** godność osoby, godność przekazywania życia, akt małżeński, prokreacja, sztuczna prokreacja

### 1. WPROWADZENIE

Godność przekazywania życia wynika z godności osoby ludzkiej. Stwierdzenie to, *implicite* zawarte w treści i podtytule Instrukcji *Donum vitae* (dalej DV), wydanej 22 lutego 1987 r. przez Kongregację Nauki Wiary, wynika z tego, że człowiek jest bytem wyjątkowym, a sposób, w jaki rozpoczyna swoje życie, odpowiada tej wyjątkowości. W ujęciu teologicznym człowiek pozostaje w szczególnej relacji z Bogiem. Z tego względu przekazywanie życia ludzkiego nabiera szczególnego znaczenia, odpowiadającego głębi i wyjątkowości ludzkiego istnienia: pojawienie się dziecka w świecie – zgodnie z zamysłem Boga – stanowi owoc miłości rodziców wyrażonej w akcie małżeńskim. Choć nauczanie Kościoła jasno określa, że aby przekazywanie życia odpowiadało godności osoby ludzkiej, cały proces przekazywania życia powinien mieć swój początek w akcie małżeńskim, gdyż inaczej zostaje ono zredukowane do „produkowania” – jak w procedurze IVF – to znaczenie związku godności przekazywania życia i godności osoby nie jest wystarczająco wyjaśnione. Stąd nauczanie to jest przedmiotem wciąż toczącej się dyskusji, która dotyczy pytania, dlaczego dla uszanowania godności człowieka prokreacja nie powinna być oddzielona od cielesnego zjednoczenia małżonków. Celem niniejszego tekstu jest głębsze wyjaśnienie związku tych dwóch godności. Porządek rozumowania jest następujący: w punkcie drugim zostanie pokazane, że akt małżeński jako język ciała jest aktem niezastępowalnym. W punkcie trzecim i czwartym zostanie pokazane, że jako akt niezastępowalny cechuje się on doskonałością odpowiadającą

ludzkiej specyfice przekazywania życia jako czynności osobowej. W punkcie piątym doprecyzowane zostanie znaczenie specyfiki ludzkiej prokreacji dla osobowego charakteru istnienia. W zakończeniu zostanie scharakteryzowany związek metafizycznej godności osoby i godności przekazywania życia.

## 2. PRZEKAZYWANIE ŻYCIA JAKO CZYNNOŚĆ NIEZASTĘPOWALNA

Instrukcja *Donum vitae* jest pierwszym dokumentem Magisterium, który w sposób systematyczny odnosi dwa znaczenia aktu małżeńskiego do problematyki sztucznej prokreacji. Należy jednak podkreślić, że wcześniejsze dokumenty Magisterium dotyczące małżeństwa zawierały już istotne i wciąż aktualne intuicje teologiczne<sup>1</sup>. Przykładem może być Encyklika *Humanae vitae*, w której Paweł VI w sposób nowatorski przedstawił zasadę nierozzerwalności znaczeń aktu małżeńskiego. Gdy DV podejmuje tę naukę i odnosi ją wprost do kwestii sztucznej prokreacji, Kościół ponownie potwierdza swoje nauczanie o prawdzie jedności małżeństwa, a zarazem podkreśla moralne zobowiązanie związane z decyzją o przekazywaniu życia – zobowiązanie mające znaczenie zarówno antropologiczne, jak i teologiczne<sup>2</sup>.

Niegodziwość IVF wynika z nierozzerwalności znaczeń aktu małżeńskiego, a jego skutkiem jest uprzedmiotowienie ciał rodziców. Niektórzy autorzy utrzymują jednak, że choć zasada nierozzerwalności znaczeń może być stosowana w odniesieniu do antykoncepcji, to jej zastosowanie do sztucznej prokreacji jest problematyczne. W ich ocenie sama zasada nie implikuje wprost twierdzenia, że przekazywanie życia nie może dokonywać się poza aktem seksualnym<sup>3</sup>. Światło na tę dyskusję rzuca sam tekst DV, który określa, że moralna wartość ścisłego związku między dobrami małżeństwa oraz między znaczeniami aktu małżeńskiego wynika z jedności osoby ludzkiej – jedności obejmującej zarówno ciało, jak i duszę. Małżonkowie wyrażają swoją osobową miłość poprzez „język ciała”, który obejmuje zarazem znaczenie oblubieńcze, jak i rodzicielskie. Akt małżeński, w którym małżonkowie wzajemnie ofiarowują siebie, jest jednocześnie wyrazem otwarcia na większy dar, jakim jest nowe życie. Jest to akt nierozdzielnie cielesny i duchowy: to właśnie w ciele i poprzez ciało małżonkowie dopełniają swoje małżeństwo oraz stają się zdolni do przyjęcia powołania ojcostwa i macierzyństwa<sup>4</sup>.

Ponadto, aby uszanować „język ciała”, zjednoczenie małżeńskie powinno dokonywać się z poszanowaniem jego otwartości na przekazywanie życia; samo zaś poczęcie osoby ludzkiej powinno być owocem miłości małżeńskiej. Miłość ta osiąga swoje najpełniejsze wyrażenie w akcie małżeńskim, który stanowi znak całkowitego wzajemnego daru z siebie oraz przyjęcia drugiej osoby. Z tego względu początek

<sup>1</sup> Por. Pius XI, *Casti connubii*, 1930; Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, 1965; Paweł VI, *Humanae vitae*, 1968; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 1983.

<sup>2</sup> Cf. DV, II, B/4, a; *Humanae vitae*, 1968, 12.

<sup>3</sup> Por. L.S. Cahill, *The Unity of Sex, Love and Procreation: In Defense of a Broader Perspective*, Theological Studies 50 (1989), 142.

<sup>4</sup> Por. DV, II, B/4, b.

istnienia człowieka pozostaje „związany[y] nie tylko z jednością biologiczną, lecz również duchową rodziców złączonych węzłem małżeńskim”<sup>5</sup>. W tym kontekście DV podkreśla, że „zapłodnienie dokonane poza ciałem małżonków zostaje tym samym pozbawione znaczeń i wartości, które wyrażają się w języku ciała i w zjednoczeniu osób ludzkich”<sup>6</sup>. Przywołane fragmenty Instrukcji w syntetyczny sposób ujmują zasadnicze elementy stanowiska Magisterium w odniesieniu do sztucznej prokreacji. Znaczenie dwóch znaczeń aktu małżeńskiego – jednoczącego i prokreacyjnego – jest tu interpretowane w świetle natury osoby ludzkiej, rozumianej jako jedność ciała i duszy. Fragmenty te jednocześnie doprecyzowują, jak zastosować wspomnianą zasadę, wskazując, że przekazywanie życia ludzkiego powinno być skutkiem przyczynowym aktu małżeńskiego, który wyraża wzajemny dar z siebie i przyjęcie współmałżonka. Innymi słowy, prokreacja nie powinna być podejmowana poza aktem małżeńskim, rozumianym jako akt osobowy, nierozdzielnie cielesny i duchowy, którego istotną właściwością jest jednoczenie małżonków.

Systematyczną argumentację na rzecz tej zasady – zarówno w odniesieniu do zakazu antykoncepcji, jak i sztucznej prokreacji – przedstawia amerykański teolog moralny William E. May. Wskazuje on, że właściwym kontekstem, w którym jednoczący i prokreacyjny cel aktu małżeńskiego pozostają ze sobą związane, jest samo małżeństwo. Innymi słowy, cel małżeństwa wyraża się właśnie w jedności tych dwóch znaczeń, które stanowią jego podstawowe dobra. Autor wyjaśnia to w następujący sposób: „Akt małżeński – innymi słowy – ze swojej wewnętrznej natury jest aktem miłości jednoczącej i zarazem otwartym na przekazywanie życia ludzkiego, a więc prokreacyjnym. Jest tak właśnie dlatego, że jest on aktem małżeńskim, to znaczy aktem uczestniczącym w rzeczywistości małżeństwa i w dobrach, które je doskonałą. Więź łącząca oba znaczenia aktu małżeńskiego stanowi zatem samo małżeństwo, a «co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela». Z tego właśnie powodu można mówić o «nierozzerwalnym związku między znaczeniem jednoczącym a znaczeniem prokreacyjnym aktu małżeńskiego»”<sup>7</sup>.

Zgodnie z tą argumentacją, jedynie akt małżeński jest właściwy, aby być źródłem życia ludzkiego; skoro zaś wspomniana procedura nie jest aktem małżeńskim, nie może być uznana za właściwy sposób przekazywania życia. May ujmując to następująco: „Jest oczywiste, że inseminacja lub zapłodnienie heterologiczne oraz klonowanie mają charakter «niemałżeński». Jednak również homologiczna inseminacja sztuczna oraz zapłodnienie *in vitro* są «niemałżeńskie». Chociaż w procedurach tych uczestniczą osoby pozostające w małżeństwie, a wykorzystywane w nich komórki rozrodcze pochodzą od męża i żony, to jednak same procedury pozostają

<sup>5</sup> DV, II, B/4, b.

<sup>6</sup> DV, II, B/4, b.

<sup>7</sup> „The marital act, in other words, is by its own inner nature love-giving or unitive and opens to the transmission of human life or procreative. And it is so precisely because it is marital, i.e., an act participating in marriage and the goods perspective of it. The bond, therefore, that unites the two meanings of the marital act is the marriage itself. But, ‘what God has joined together, let no man put asunder.’ It is for this reason, I believe that there is an ‘unbreakable connection between the unitive meaning and the procreative meaning’ of the conjugal act”. W. May, *Marriage: The Rock on Which the Family is Built*, San Francisco 2009, 84.

«niemażeńskie», ponieważ małżeński status uczestniczących w nich kobiety i mężczyzny ma charakter przypadłościowy, a nie istotowy»<sup>8</sup>.

May uzasadnia, że prokreacja jest aktem osobowym i wyłącznym, który może być w sposób uprawniony dokonywany jedynie przez osoby pozostające w wyłącznej wspólnocie małżeńskiej. Akt ten ma charakter niezastępowalny i niepodlegający delegowaniu. Z tego względu zastosowanie IVF – które zakłada działanie i udział osób trzecich w najbardziej intymnej sferze jedności małżeńskiej – sprawia, że przestaje ono być aktem małżeńskim, a tym samym zostaje uznane za moralnie niewłaściwe. Określenie IVF jako aktu niemańskiego wskazuje, że procedura ta ma raczej charakter czynności delegowanej, a nie niezastępowalnego aktu osobowego właściwego małżeństwu: rola technika czy samej techniki nie należy w sposób istotny do jedności małżeńskiej małżonków.

Niewątpliwie argument przedstawiony przez DV i pogłębiony przez Maya może posłużyć na rzecz uzasadniania niegodziwości procedury IVF. Choć dookreślenie „języka ciała” jako czynności niezastępowalnej małżonków pozwala odnieść nauczanie *Humanae vitae* do istotowego związku godności życia i jego przekazywania – niewystarczająco wyjaśnia znaczenie jego prokreacyjnych konsekwencji. Dookreślenie to nie daje satysfakcjonującej odpowiedzi na pytanie, co w rozwój dziecka wnosi fakt, że został zainicjowany przez ucieleśnioną miłość, a w jego narodziny – że są jej wyrazem.

### 3. DOSKONAŁOŚĆ AKTU MAŁŻEŃSKIEGO

Krokiem na przód w poszukiwaniu odpowiedzi na postawiony w artykule problem jest zrozumienie znaczenia jedności i pełni aktu małżeńskiego. Na ten właśnie aspekt zwraca uwagę kard. Elio Sgreccia, bioetyk, podkreślając, że wielu autorów – w tym także niektórzy teologowie katoliccy – z aprobatą odnoszący się do IVF – zdaje się go pomijać. Kluczowa kwestia dotyczy tu relacji między ludzkim ciałem a aktem małżeńskim. Kościół naucza, że poczęcie człowieka dokonane poza ciałami małżonków już przez sam ten fakt pozostaje pozbawione pełni znaczeń i wartości wyrażanych w „języku ciała” oraz w jedności osób ludzkich. Ciało ludzkie, zgodnie ze swoją naturalną strukturą, ma zdolność komunikowania miłości właśnie dzięki temu, że jest ciałem mężczyzny lub kobiety<sup>9</sup>. W tym kontekście Sgreccia utrzymuje, że akt prokreacji pozbawiony cielesnego wyrazu traci nie tylko swój wymiar biologiczny, lecz także wymiar osobowej komunii, która może zostać wyrażona jedynie

---

<sup>8</sup> „It is obvious that heterologous insemination/fertilization and cloning are ‘non-marital’. But ‘non-marital’ too are homologous artificial insemination and IVF. Even though married persons have collaborated in these procedures and even those procedures make use of gamete cells supplied by husband and wife, the procedures are ‘non-marital’ because the marital status of the man and the woman participating in them is accidental and not essential”. W. May, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Huntington, IN 2008. 86.

<sup>9</sup> Por. *Donum vitae*, II, B/4, b.

poprzez ciało w jego jedności i pełni<sup>10</sup>. Zastąpienie cielesnego aktu przez technologię oznacza zatem redukcję aktu małżeńskiego, swoiste zakłócenie harmonii prokreacji, a przez to rodzi poważny problem moralny. Zdaniem Sgrecci takie sprowadzenie aktu małżeńskiego do czynności technicznej stanowi zagrożenie dla godności człowieka oraz dla samego procesu przekazywania życia. Dlatego też wspiera negatywną ocenę IVF zawartą w DV, stwierdzając, że „[s]pośród wszystkich ekspresyjnych aktów, czyli «języków ciała», akt małżeński posiada szczególną cechę pełni i całkowitości. Zredukowanie prokreacji do faktu technologicznego oznacza zatem ustanowienie relacji dominacji typu «podmiot wytwarzający – wytworzony przedmiot»; oznacza także degradację i zubożenie aktu prokreacyjnego zarówno z teologicznego, jak i antropologicznego punktu widzenia”<sup>11</sup>.

Sgreccia jest przekonany, że ocena Magisterium dotycząca IVF nie jest ani nadmiernie surowa, ani zbyt rygorystyczna, lecz adekwatna. Wynika to z troski o zabezpieczenie właściwych środków przekazywania życia, zwłaszcza jeśli uwzględni się fakt, że akt małżeński wyraża jedność i pełnię ludzkiej prokreacji oraz godność każdej osoby ludzkiej. Akt prokreacyjny pozbawiony pełnej komunii osobowej i cielesnej byłby czymś mniej niż autentyczną ludzką prokreacją.

Ich wspólną intuicję rozwija austriacki filozof Josef Seifert, podejmując refleksję nad ciągłością przyczynową aktu prokreacyjnego, który – aby był uznany za moralnie dobry – powinien być główną przyczyną zapłodnienia, a między aktem seksualnym a jego skutkiem musi istnieć naturalna ciągłość procesu. Dlatego też pomoc dla aktu małżeńskiego można określić jako działanie, które respektuje znaczącą i niezastępowalną więź między osobowym aktem małżeńskim a prokreacją jako jego skutkiem. Seifert wskazuje dwa istotne kryteria oceny, czy dany akt respektuje tę więź: ciągłość i jedność. Jego zdaniem podstawowym warunkiem właściwego użycia pojęcia „pomocy” wobec jakiegoś aktu – w odróżnieniu od jego zastąpienia – jest to, aby określony skutek wynikał z tego aktu jako ze swojej przyczyny tak, aby można było mówić o ciągłości procesu prowadzącego od przyczyny do skutku. Z tego powodu Seifert podkreśla konieczność zachowania ciągłości między aktem małżeńskim a momentem zapłodnienia, aby mieć pewność, że interwencja medyczna nie zastępuje samego aktu małżeńskiego. Aby uzasadnić swoje stanowisko, Seifert przedstawia fenomenologiczną analizę zasadniczej różnicy między zastąpieniem aktu małżeńskiego a udzieleniem mu pomocy. Według niego „[t]aka «ciągłość» procesu przyczynowego może z kolei ujawniać się na dwóch poziomach: na poziomie czysto naturalnej przyczynowości oraz na poziomie aktu osobowego, który coś zapoczątkowuje. Na każdym z tych poziomów może ona przyjmować formę ciągłości czasowej albo «logicznej jedności» samego procesu przyczynowego – bądź też obejmować oba te aspekty jednocześnie. Oba porządki, a mianowicie porządek naturalnej przyczynowości oraz porządek aktów osobowych, pozostają ze sobą bardzo ściśle powiązane w sposobie, w jaki akt małżeński prowadzi do prokreacji. Oczywiście bowiem nie sam akt osobowy jako taki bezpośrednio prowadzi

<sup>10</sup> E. Sgreccia, *Moral Theology and Artificial Procreation*, w: *The Gift of Life: Catholic Scholars Respond to the Vatican Instruction*, red. L. Gormally, London 1987, 132.

<sup>11</sup> Tamże.

do poczęcia, lecz różnorodne procesy fizjologiczne, które są odrębne od osobowego aktu zjednoczenia małżeńskiego, choć częściowo z niego wynikają. [...] Procesy te trwają nadal po dokonaniu aktu małżeńskiego – przez godziny, a nawet dni – a częściowo są po prostu wytwarzane przez różne procesy fizjologiczne zachodzące w ciałach małżonków”<sup>12</sup>.

Z argumentacji Seiferta można wywnioskować, że interwencja medyczna – aby mogła być uznana za dopuszczalną – nie powinna ani zakłócać naturalnego procesu następującego po normalnym współżyciu małżeńskim, ani wprowadzać do niego elementów istotowo obcych. Oznacza to, że taka interwencja nie powinna stanowić zasadniczej ani decydującej części procesu, lecz raczej pozostawać wobec niego pomocnicza i podporządkowana. Seifert skłania się zatem ku obronie wniosku Magisterium, ponieważ procedura IVF nie zachowuje jedności i ciągłości ludzkiej prokreacji, i w istocie zastępuje akt małżeński, który jest konieczny w przekazywaniu życia. Intuicje Sgrecci, Tonti-Filippiniego i Seiferta uzupełniają to, czego brakowało rozumowaniu Maya: przez ukonkretnienie znaczenia konsekwencji prokreacyjnych aktu małżeńskiego umożliwiają zrozumienie, że naturalnej i sztucznej prokreacji towarzyszy inna logika przekazywania życia. Nie wyjaśniają natomiast w sposób satysfakcjonujący, w jaki sposób logika dominacji – towarzysząca sztucznej prokreacji – uderzałaby w godność osoby jako takiej.

#### 4. OSOBOWY CHARAKTER AKTU PROKREACYJNEGO

Stwierdzenie, że akt małżeński jest aktem osobowym, oznacza, że należy on do działań właściwych osobie ludzkiej i zawiera cechy konstytutywne ludzkiego działania. Odnosi się jednak w szczególny sposób do najbardziej intymnego działania małżonków, wynikającego z ich osobowego charakteru. Oznacza to z jednej strony, że akt ten może być podejmowany wyłącznie przez ludzi, a zatem niesie ze sobą również określone konsekwencje moralne. Można więc powiedzieć, że akt małżeński jest takim rodzajem działania, w którym mogą uczestniczyć jedynie osoby ludzkie, ponieważ w samym jego urzeczywistnianiu opiera się on na właściwych człowiekowi cechach. Akt małżeński jest zatem szczególnym i wyjątkowym typem aktu ludzkiego, a jego wyjątkowość wynika z prawdy o małżeństwie jako relacji między mężczyzną i kobietą – relacji o charakterze międzyosobowym. Na tej podstawie

---

<sup>12</sup> „Such a “continuity” of the causal process, in its turn, can situate itself on two levels: on that of the mere natural causality and on that of the personal act that gives rise to something. And on each level it can involve a temporal continuity or a “logical unity” of the causal process itself or both. The two orders, that of the natural causality and that of the personal acts, are most intimately intertwined in the mode in which the conjugal act gives rise to procreation. For of course, it is not the personal act as such which leads to procreation, but all kinds of physiological processes which are distinct from the personal act of conjugal union but in part flow from it [...], and which continue to follow that conjugal act hours and days after its consummation, and which in part are simply produced by the various physiological processes inside the bodies of the spouses”. J. Seifert, *Substitution of the Conjugal Act or Assistance to It? IVF, GIFT and Some Other Medical Interventions. Philosophical Reflections on the Vatican Declaration Donum Vitae*, *Anthropotes* 4 (1988), 274.

akt małżeński jawi się z jeszcze większą mocą jako działanie niezastępowalne – właściwe wyłącznie mężczyźnie i kobiecie pozostającym we wspólnocie małżeńskiej. Poprzez akt małżeński małżonkowie uobecniają zgodę, którą wyrazili w dniu zawarcia małżeństwa – zgodę na wzajemne oddanie i przyjęcie siebie jako męża i żony w trwałej, dożywotniej wspólnocie życia i miłości. Akt małżeński wyraża i udoskonala wzajemną miłość małżonków oraz umożliwia im uczestnictwo w dobrach małżeństwa, a także prowadzi do dopełnienia ich małżeństwa. Tłumacząc to, irlandzki duchowny Cormac Burke wskazuje, że wyjątkowość tego aktu nie wynika jedynie z faktu współdzielenia doznań między małżonkami, lecz z dzielenia wspólnej mocy. Przez „moc” rozumie on: „Nadzwyczajną, związaną z życiem, twórczą, fizyczną i seksualną moc. [...] Inne fizyczne przejawy czułości nie wykraczają poza poziom samego gestu; pozostają jedynie symbolem pożądanej jedności. Akt małżeński natomiast nie jest jedynie symbolem. W zjednoczeniu małżeńskim dokonuje się rzeczywista wymiana – pełny dar i przyjęcie małżeńskiej męskości oraz kobiecości”<sup>13</sup>.

Moc, o której tu mowa, pochodzi ze związku małżeńskiego, a akt małżeński – będący jego realizacją – jest podejmowany z uwzględnieniem naturalnych konsekwencji tej mocy. Wyjaśnia to, dlaczego nawet wtedy, gdy jedno z małżonków przeprowadzałoby procedurę sztucznej prokreacji dla siebie i swojego małżonka, niegodziwe byłoby jej użycie, aby ingerować w swoją relację małżeńską w celu doprowadzenia do poczęcia. Moc techniczna różni się bowiem od mocy właściwej aktowi małżeńskiemu i funkcjonuje na innym poziomie ludzkiego działania. W istocie moc techniczna nie należy do jedności małżeńskiej i nie ma charakteru małżeńskiego. W konsekwencji próba łączenia tych dwóch „mocy” oznaczałaby przekazanie osobowej władzy, która jest nieprzekazywalna. May wyjaśnia to w następujących słowach: „Akt małżeński, rozumiany ściśle jako akt ludzki i osobowy, jest czymś więcej niż tylko aktem genitalnym między mężczyzną i kobietą, którzy akurat pozostają w związku małżeńskim. Jest to akt, który wewnętrznie uczestniczy w ich jedności «jednego ciała» oraz w «dobrach» czy «błogosławieństwach» małżeństwa [...] w dobrach miłości wiernej oraz potomstwa. Akt małżeński – w odróżnieniu od zwykłego aktu genitalnego – jest zatem takim działaniem, które: (1) pozostaje otwarte na wyrażenie miłości małżeńskiej oraz (2) pozostaje otwarte na dar życia ludzkiego pochodzący od Boga”<sup>14</sup>.

Spostrzeżenia Burke’a i Maya uzasadniają, że akt małżeński jako akt osobowy nie polega jedynie na współdzieleniu przez małżonków pewnej funkcji, czy też zastrzeżonej

<sup>13</sup> “An extraordinary life-related, creative, physical, sexual power.... Other physical expressions of affection do not go beyond the level of mere gesture; they remain a symbol of union desired. But the conjugal act is not a mere symbol. In marital intercourse, something real has been exchanged, with full gift and acceptance of conjugal masculinity and femininity”. C. Burke, *Covenanted Happiness*, Princeton 1999, 91.

<sup>14</sup> „The marital act considered precisely as a human, personal act, is more than a genital act between a man and a woman who simply happen to be married. It is an act that inwardly participates in the their one-flesh, marital union and in the ‘goods’ or ‘blessings’ of marriage... the goods of loving fidelity and children. The marital act., therefore, as distinct from a merely genital act, is one that is (1) open to the communication of spousal love and (2) open to God’s gift of human life”. W. May, *Anthropological Advances in Humanae Vitae*, w: *Humanae vitae: servizio profetico per l’uomo*, Rome 1995, 379.

dla nich przyjemności, lecz na wzajemnym udzielaniu się sobie jako osobom ludzkim. Potwierdza to włoski duchowny Livio Melina, pisząc, że IVF niszczy osobowy wymiar ludzkiej prokreacji: „W rzeczywistości, gdy sztuczna ingerencja zostaje wprowadzona u samego źródła życia, aż do tego stopnia, że zastępuje najbardziej osobowe działanie, jakim jest cielesno-duchowa jedność rodziców, dochodzi do zniekształcenia godności aktu prokreacji oraz do zaciemnienia obecności Boga u początków istnienia osoby”<sup>15</sup>.

W swojej analizie Melina uzasadnia, że gdy przekazywanie życia ludzkiego zostaje powierzone biotechnologii w taki sposób, iż zastępują one właściwy (osobowy) akt, wówczas podważona zostaje godność osoby. Innymi słowy, sztuczna prokreacja nie może być oceniana jedynie na podstawie technicznej skuteczności procedury, lecz przede wszystkim z punktu widzenia jej moralnej dopuszczalności. Wyjaśnia to zasadę sformułowaną w Instrukcji, według której technik sztucznej prokreacji nie należy oceniać, opierając się na ich efektywności technicznej, lecz w odniesieniu do godności osoby ludzkiej oraz jedności małżeńskiej. Konieczne jest bowiem uwzględnienie osobowych wymiarów działania, które określają etyczną treść danego aktu. Melina podkreśla, że akt małżeński jest aktem osobowym i dlatego nie może być zastąpiony przez sprawność techniczną. Zastąpienie go działaniem technicznym prowadzi do przyjęcia logiki, która zniekształca ludzką rzeczywistość: bycie urodzonym, znaczy więcej niż wytworzonym<sup>16</sup>. W sposób pogłębiony pisze o tym amerykański bioetyk Leon Kass. Przyjrzenie się jego rozumowaniu umożliwi scharakteryzowaniu związku osobowego charakteru istnienia i specyfiki prokreacji.

## 5. DOPRECYZOWANIE ZWIĄZKU OSOBOWEGO CHARAKTERU ISTNIENIA CZŁOWIEKA I SPECYFIKI LUDZKIEJ PROKREACJI

Osobowy charakter ludzkiego istnienia ujawnia się szczególnie w tym, że człowiek nie jest źródłem samego siebie, lecz otrzymuje swoje życie. Fakt ten ma znaczenie nie tylko biologiczne, ale przede wszystkim ontologiczne i relacyjne: osoba istnieje jako ktoś „od kogoś” i „dla kogoś”<sup>17</sup>. Oznacza to, że relacja pochodzenia nie jest elementem przypadkowym, lecz współkonstytuuje tożsamość osoby. Z tego względu sposób, w jaki życie zostaje przekazane, nie jest moralnie obojętny. Naturalna prokreacja wpisuje powstanie nowej osoby w określony porządek znaczeń: jedność dwojga rodziców, ich cielesno-duchową relację oraz ciągłość ludzkiej genealogii. Poczęcie nie jest tu jedynie efektem biologicznego procesu, lecz wydarzeniem

<sup>15</sup> “In reality, when artifice is introduced into the spring of life, to the point of replacing the very personal action of the corporeal and spiritual union of the parents, there is a deformation of the dignity of procreating and obscuring of the presence of God in the origins of the personal subject”. L. Melina, *The Intrinsic Logic of Interventions in the Field of Human Artificial Procreation: Ethical Aspects*, w: *The Gift of Life: Catholic Scholars Respond to the Vatican Instruction*, red. L. Gormally, London 1987, 436.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Por. L.R. Kass, *The Meaning of Life – in the Laboratory*, w: *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge of Bioethics*, San Francisco 2002, 109.

osobowym, w którym nowe życie zostaje przyjęte jako dar. W tym kontekście zasadne jest odwołanie się do analiz Kassa, który zwraca uwagę, że naturalna prokreacja ma określoną strukturę: dziecko pochodzi od dwojga komplementarnych rodziców i jednoczy ich linie genealogiczne, a jego konkretna tożsamość nie jest wynikiem projektu, lecz współdziałania natury i przypadku<sup>18</sup>. Wskazanie to ma znaczenie nie tyle opisowe, ile normatywne: pokazuje, że początek życia ludzkiego nie jest w swojej istocie wytwarzaniem, lecz otrzymywaniem.

Na tej podstawie można sformułować ważniejszy wniosek: przynależność do określonej relacji pochodzenia stanowi integralny wymiar ludzkiej egzystencji. Człowiek nie istnieje jako byt izolowany, lecz jako uczestnik ciągłości życia, która nadaje jego istnieniu sens i kontekst. Kass słusznie zauważa, że społeczne formy pokrewieństwa i odpowiedzialności wyrastają z tych naturalnych faktów zrodzenia, a ich znaczenie nie daje się zredukować do arbitralnych konstrukcji kulturowych<sup>19</sup>. Zasadniczy punkt nie polega jednak na obronie określonego modelu społecznego, lecz na uchwyceniu związku między sposobem zaistnienia człowieka a jego statusem jako osoby. Jeśli osoba istnieje jako ktoś, kto otrzymuje życie, to akt przekazania życia powinien respektować tę strukturę daru. Oznacza to, że prokreacja powinna być takim działaniem, w którym nowe życie nie jest wytwarzane ani projektowane, lecz przyjmowane.

W tym sensie specyfika ludzkiej prokreacji polega na tym, że jej właściwą „formą” jest akt osobowy, a nie proces techniczny. Akt małżeński – jako cielesno-duchowa jedność osób – stanowi adekwatny kontekst do zaistnienia nowego człowieka, ponieważ odpowiada prawdzie o jego pochodzeniu. Natomiast oddzielenie prokreacji od tego aktu prowadzi do zmiany samej logiki przekazywania życia: od logiki daru ku logice wytwarzania.

Można zatem powiedzieć, że problem sztucznej prokreacji nie dotyczy jedynie środków technicznych, lecz dotyka samej struktury ludzkiego istnienia. Jeśli początek życia zostaje podporządkowany działaniu technicznemu, wówczas zacierają się znaczenie otrzymania życia jako daru, a wraz z nim osłabieniu ulega także rozumienie osoby jako kogoś, kto jest „zrodzony”, a nie „wytworzony”. Dlatego też otrzymanie życia poprzez akt, który jest wyrazem osobowej miłości, nie jest jedynie jednym z możliwych sposobów zaistnienia człowieka, lecz sposobem odpowiadającym jego godności. Właśnie w tym sensie sposób przekazywania życia pozostaje wewnętrznie związany z osobowym charakterem ludzkiego istnienia.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Powyższe rozwinięcie znaczenia aktu małżeńskiego oraz prokreacyjnej struktury ludzkiej osobowości pozwalają głębiej powiązać godność przekazywania życia z metafizyczną godnością osoby. Po pierwsze, osoba jako byt obdarzony duchowym

---

<sup>18</sup> Por. L. Kass, *Cloning and the Posthuman Future*, w: *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge of Bioethics*, San Francisco 2002, 153.

<sup>19</sup> Tamże, 153–154.

aktem istnienia przekracza porządek czysto materialny. Jej godność nie wynika z funkcji biologicznych, lecz z transcendencji bytowej. Dlatego niewłaściwe jest traktowanie przekazywania życia jako procesu czysto technicznego czy materialnego. Jeśli życie osoby ma charakter duchowy – który jest wyrażony w specyfice ludzkiej cielesności – to również jego początek musi mieć taki charakter. Stąd godne potraktowanie człowieka u początku jego istnienia polega na zakorzenieniu go w międzyosobowej rzeczywistości małżeństwa, która realizuje się w niezastępowalnym akcie małżonków. Akt ten jako język ciał rodziców wyraża duchowy sens ludzkiego życia, a nie jest tylko działaniem redukowalnym do manipulacji materią.

Po drugie, człowiek nie jest jedynie egzemplarzem gatunku, lecz niesie wartość absolutną jako osoba. Otrzymanie życia oznacza zatem pojawienie się niepowtarzalnego „kogoś”, a nie – „czegoś”. W konsekwencji nie jest odpowiednie traktowanie przekazywania życia jako produkcji kolejnych egzemplarzy gatunku ludzkiego. Każde poczęcie powinno respektować niepowtarzalność osoby, co zakłada taki sposób przekazywania życia, w którym rodzice, przekazując życie, przyjmują swoje dziecko, a nie je uzyskują. Innymi słowy, Seiferta kryteria ciągłości i jedności są czymś więcej niż formalnym zabezpieczeniem przed teoretyczną logiką dominacji: są one zabezpieczeniem wartości absolutnej osoby, której przekazuje się życie. Akt spełniający te kryteria polega na takim przekazywaniu życia, w którym dziecko jest raczej przyjęte jako powołane do życia („ktoś”), niż jako powoływane do życia (użytkowane) przez rodziców (tj. „coś”).

Po trzecie, osoba istnieje jako cel sam w sobie (*propter se*). Otrzymując życie, nie staje się środkiem do realizacji cudzych projektów. Z tego wynika zakaz instrumentalizacji zarówno osoby już istniejącej, jak i tej, która dopiero ma się pojawić. Godność przekazywania życia jest uszanowana, jeśli godność tego, komu się przekazuje życie będzie wyrażona w samym akcie przekazywania życia; innymi słowy, akt przekazywania życia jest wyrazem tego, kim jest ten, komu się przekazuje życie. Współżyjący, jak mówi Burke, dysponują mocą, której nie są właścicielami. Niezależność mocy prokreacyjnej od prokreujących odpowiada niezależności osoby dziecka, względem rodziców.

## BIBLIOGRAFIA

- Burke C., *Covenanted Happiness*, Princeton: Scepter Publishers 1999.
- Cahill L.S., *The Unity of Sex, Love and Procreation: In Defense of a Broader Perspective*, Theological Studies 50 (1989), 120–142.
- Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1983.
- Kass L., *Cloning and the Posthuman Future*, w: *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge of Bioethics*, San Francisco: Encounter Books 2002, 141–176.
- Kass L.R., *The Meaning of Life – in the Laboratory*, w: *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge of Bioethics*, San Francisco: Encounter Books 2002, 81–118.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Donum vitae. Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*, Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1987.
- May W., *Anthropological Advances in Humanae Vitae*, w: *Humanae vitae: servizio profetico per l'uomo*, Rome: Lateran University Press 1995, 361–384.

- May W., *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Huntington, IN: Our Sunday Visitor 2008.
- May W., *Marriage: The Rock on Which the Family is Built*, San Francisco: Ignatius Press 2009.
- Melina L., *The Intrinsic Logic of Interventions in the Field of Human Artificial Procreation: Ethical Aspects*, w: *The Gift of Life: Catholic Scholars Respond to the Vatican Instruction*, red. L. Gormally, London: The Linacre Centre 1987, 415–440.
- Paweł VI, *Humanae vitae*, Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1968.
- Pius XI, *Casti connubii*, Watykan 1930.
- Seifert J., *Substitution of the Conjugal Act or Assistance to It? IVF, GIFT and Some Other Medical Interventions. Philosophical Reflections on the Vatican Declaration Donum Vitae*, *Anthropotes* 4 (1988), 247–288.
- Sgreccia E., *Moral Theology and Artificial Procreation*, w: *The Gift of Life: Catholic Scholars Respond to the Vatican Instruction*, red. L. Gormally, London: The Linacre Centre 1987, 119–139.
- Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1965.

## THE DIGNITY OF THE PERSON AND THE DIGNITY OF PROCREATION AN ATTEMPT TO RELATE THE CONCEPTS

### Summary

The article addresses the problem of justifying the relationship between the dignity of the human person and the dignity of procreation, particularly in light of *Donum vitae*, which rejects the separation of procreation from the conjugal act. The aim of the article is to provide a deeper explanation of this relationship through an analysis of the nature of the conjugal act and the specificity of human procreation. It seeks to demonstrate that the moral evaluation of artificial reproductive technologies is grounded not only in doctrinal norms but also in the anthropological and metaphysical structure of the human person. The argument unfolds in four steps. First, the conjugal act is presented as an irreplaceable action understood as the “language of the body”. Second, its perfection is analyzed in terms of the unity of its meanings and the criteria of continuity and unity in the procreative process. Third, the interpersonal character of procreation is examined as an act of mutual self-gift that cannot be replaced by technical procedures. Finally, the article highlights the importance of origin and the relational structure of human existence. The conclusion argues that the dignity of procreation is inseparable from the metaphysical dignity of the person.

**Key words:** human dignity; dignity of procreation; conjugal act; procreation; artificial reproduction

### Nota o Autorze

Ksiądz dr **Łukasz DUDA** – adiunkt w Akademii Katolickiej w Warszawie (AKW). Jest absolwentem Uniwersytetu Nawarry w Hiszpanii oraz Instytutu Jana Pawła II w Waszyngtonie, DC. Jego zainteresowania badawcze obejmują bioetykę, teologię ciała, sakrament małżeństwa oraz teorię ludzkiego czynu. ORCID: 0009-0001-3087-349X

Kontakt e-mail: [lduda@akademikatolicka.pl](mailto:lduda@akademikatolicka.pl)