

ANDRZEJ WALESZCZYŃSKI, MARTYNA FILCEK

OSOBA W CENTRUM WŁOSKIEJ DEBATY BIOETYCZNEJ

Streszczenie. Artykuł przedstawia krytyczną analizę monografii Andrzeja Kobylińskiego *Osoba w centrum? Specyfika debaty bioetycznej we Włoszech* (2024). Głównym celem artykułu jest weryfikacja hipotezy autora o specyfice konfrontacji między bioetyką laicką a bioetyką katolicką we Włoszech, gdzie centralnym elementem sporu jest pojęcie człowieka jako osoby i rozumienie życia ludzkiego na pierwszym etapie rozwoju. Analiza obejmuje metodologię badawczą Kobylińskiego, strukturę monografii oraz fundamentalne różnice antropologiczne między analizowanymi paradygmatami. Szczególną uwagę poświęcono praktycznym konsekwencjom różnic teoretycznych w kontekście włoskiej debaty o zapłodnieniu *in vitro* oraz fenomenowi „pobożnych ateistów” jako specyficznemu głosowi w sporze bioetycznym. Artykuł dokumentuje przemianę charakteru debaty bioetycznej z filozoficznej (etycznej) na prawniczą, określoną jako „jurydyzacja sporu bioetycznego”. Przeprowadzona analiza i dyskusja z tezami autora monografii potwierdza jej wartość jako systematycznego studium, wypełniającego lukę w polskiej literaturze naukowej, dotyczącej włoskiej bioetyki. Jednocześnie wskazane zastały obszary, wymagające dalszych badań, takie jak adopcja embrionów i problematyka sprzeciwu sumienia w kontekście pluralistycznego społeczeństwa.

Słowa kluczowe: bioetyka włoska; personalizm; embrion; pobożni ateści; prokreacja wspomagana; sprzeciw sumienia; antropologia filozoficzna

1. Wprowadzenie. 2. Charakterystyka monografii. 3. Fundamentalne różnice antropologiczne i metodologiczne między bioetyką laicką a bioetyką katolicką. 4. Praktyczne konsekwencje różnic teoretycznych. 5. Transformacja charakteru debaty bioetycznej. 6. Wątki polemiczne i obszary dyskusji. 7. Podsumowanie.

1. WPROWADZENIE

Celem niniejszego artykułu jest krytyczna analiza monografii Andrzeja Kobylińskiego pt. *Osoba w centrum? Specyfika debaty bioetycznej we Włoszech* (Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2024). Szczególną uwagę poświęcimy fundamentalnym różnicom między dwoma

paradygmatami bioetycznymi oraz ich filozoficznym uzasadnieniom w kontekście debaty na temat statusu osoby ludzkiej we Włoszech. W pierwszej kolejności skoncentrujemy się na stronie metodologicznej pracy oraz weryfikacji głównej hipotezy badawczej autora. Następnie przejdziemy do analizy porównawczej stanowisk bioetyki laickiej i katolickiej, ze szczególnym uwzględnieniem ich antropologicznych fundamentów, gdyż stanowią one kryterium, które pozwala charakteryzować poszczególne propozycje filozoficzne. W kolejnych punktach przeanalizujemy praktyczne konsekwencje tych różnic w kontekście włoskiej debaty o zapłodnieniu *in vitro*, a także zjawisko tzw. „pobożnych ateistów” jako specyficzny głos w sporze bioetycznym, który w szerszych debatach publicznych wydaje się być niedostrzegany. Analizy własne i autora monografii będziemy konfrontować z tematyką i kontekstem współczesnych debat bioetycznych, na które włoscy myśliciele wywarli znaczący wpływ.

2. CHARAKTERYSTYKA MONOGRAFII

Wspomniana monografia stanowi systematyczne studium, dotyczące włoskiej debaty bioetycznej, które jest oparte na solidnej bazie źródłowej, obejmującej przede wszystkim literaturę włoską. Należy zaznaczyć, że Kobyliński wykazuje się ponadprzeciętnym rozeznaniem we włoskiej filozofii współczesnej oraz umiejętnością syntetyzowania złożonych stanowisk teoretycznych. Autor w latach 90. uzyskał gruntowne wykształcenie, w tym filozoficzne, na uniwersytetach włoskich i od tamtego czasu jest wnikliwym obserwatorem i komentatorem wydarzeń we Włoszech. Znajomość włoskiej myśli filozoficznej zaprezentował już w rozprawie, zatytułowanej *O możliwości zbudowania etyki nihilistycznej. Propozycja Gianniego Vattima* (Kobyliński, 2014) oraz w późniejszych artykułach naukowych i publicystycznych, które dotyczyły m.in. toczonych we Włoszech dyskusji filozoficzno-prawnych na temat aborcji farmakologicznej, samobójstwa wspomagane go i klauzuli sumienia (Kobyliński, 2015b; 2020; 2021; 2024c).

Tytuł publikacji (*Osoba w centrum? Specyfika debaty bioetycznej we Włoszech*) pełni funkcję zarówno odwołania, jak i hipotezy badawczej. Z jednej strony nawiązuje on bezpośrednio do włoskiego stowarzyszenia *Persona al Centro. Associazione per la Filosofia della Persona*, które jest inicjatywą filozoficzną, której celem jest umieszczenie osoby, ujmowanej we wszystkich jej wymiarach (duchowym, cielesnym, rozumowym i emocjonalnym) w centrum refleksji naukowej i edukacyjnej. Kobyliński wpisuje się w ten nurt, podkreślając potrzebę ponownego odkrycia znaczenia osoby w kontekście współczesnych wyzwań etycznych i pluralizmu antropologicznego. Z drugiej strony tytuł monografii formułuje kluczową hipotezę badawczą, która brzmi: „specyfiką debaty bioetycznej we Włoszech jest konfrontacja bioetyki laickiej z bioetyką katolicką, a centralny element sporu stanowi pojęcie człowieka jako osoby i rozumienie życia ludzkiego na pierwszym etapie jego rozwoju” (Kobyliński, 2024c, 12). Tak więc publikacja zawiera analizę włoskiej debaty bioetycznej, w której refleksja nad pojęciem osoby staje się punktem wyjścia dla rozważań etycznych i filozoficznych. Tytuł, poprzez znak zapytania, jednocześnie kwestionuje i afirmuje kategorię osoby, wskazując, że pozostaje ona nie tylko podstawową, lecz także wciąż aktualną płaszczyzną włoskich sporów bioetycznych.

Autor konsekwentnie weryfikuje postawioną hipotezę poprzez analizę tekstów przedstawicieli obu paradygmatów oraz praktycznych sporów, dotyczących prokreacji wspomaganej medycznie. Istotnym walorem pracy jest jej interdyscyplinarny charakter, łączący perspektywę filozoficzną (antropologiczną), etyczną, bioetyczną, prawną i kulturową. Taka kompleksowa analiza pozwala na szerokie ujęcie problematyki bioetycznej w kontekście współczesnych wyzwań, związanych z rewolucją biotechnologiczną. Równocześnie staje się dobrym przykładem dla zobrazowania złożoności debat bioetycznych i ich wpływu na życie społeczne. Tym bardziej jest ona cennym wkładem w podjętą tematykę i przykładem dla polskiej debaty publicznej, w której spory (bio)etyczne nie są poddawane wystarczającej

analizie filozoficznej i kulturowej oraz mają niejednokrotnie charakter polityczny i demagogiczny.

W ostatnich dwudziestu latach można wskazać trzy istotne publiczne spory, dotyczące zagadnień, wchodzących w zakres bioetyki. W latach 2007-2015 mieliśmy do czynienia ze sporem o regulację procedury *in vitro* i leczenia niepłodności. W latach 2010-2018 – z dyskusjami o prawie do aborcji i statusie płodu. Natomiast w latach 2015-2023 – o klauzuli sumienia, technologiach medycznych i embrionalnej diagnostyce. Jednak ich odzwierciedlenie w debatach filozoficznych było niewielkie, a ich wpływ na rozstrzygnięcia polityczne i prawne wręcz niezauważalny. W sumie można wskazać kilka (a najwyżej kilkanaście) artykułów z tego okresu głównie w czasopiśmie *Diametros*, *Etyka*, *Studia Ecologiae et Bioethicae*, których autorami są m.in. T. Żuradzki (2012; 2013; 2014), A. Kobyliński (2015a; 2017), O. Dryła (2012), K. Jaworski (2016). Jan Hartman w artykule *Wybrane spory bioetyczne w polskiej przestrzeni publicznej: Analiza logiczno-retoryczna* wprost pisze, że „uderzającą cechą publicznych sporów bioetycznych w Polsce jest prawie całkowity brak świadomości istnienia bioetyki jako dyscypliny akademickiej, dostarczającej wiedzy i ekspertyzy w tego rodzaju kwestiach” (Hartman, 2021, 91). Natomiast Alicja Przyłuska-Fiszer i Katarzyna Korbacz w artykule *Charakterystyka prowadzenia publicznej debaty bioetycznej w Polsce na przykładzie dyskusji o kwestiach reprodukcyjnych* zwracają uwagę na „polaryzację i radykalizację przeciwstawnych stanowisk i pomijanie zagadnień istotnych dla dyskusji filozoficznych na ten temat”. Według nich „debata społeczna ma charakter sporu światopoglądowego o charakterze pragmatycznym, a jej celem jest oddziaływanie na zmianę, bądź ugruntowanie już przyjmowanych przekonań moralnych, umożliwiające przyjęcie i akceptację społeczną proponowanego rozwiązania legislacyjnego” (Przyłuska-Fiszer, Korbacz, 2021, 111). Biorąc pod uwagę przytoczone ostatnie dwa głosy, można stwierdzić, że temat publikacji Kobylińskiego jest istotny dla debat filozoficznych

i publicznych w Polsce oraz refleksji nad rozstrzygnięciami politycznymi i prawnymi.

Autor systematycznie rozwija swoją główną hipotezę badawczą, nadając pracy wyrazisty rys metodologiczny. Rozdział pierwszy, noszący tytuł *Charakterystyka głównych paradygmatów bioetycznych*, stanowi fundamentalne wprowadzenie do specyfiki włoskiej debaty bioetycznej. Autor przedstawia powstanie i rozwój bioetyki we Włoszech, koncentrując się na konfrontacji między bioetyką laicką (*bioetica laica*) a bioetyką katolicką (*bioetica cattolica*). Szczególnie wartościowe są fragmenty, poświęcone manifestom bioetyki laickiej z 1996 i 2007 roku oraz działalności Narodowego Komitetu ds. Bioetyki. W dalszej części rozdziału analizowane są poglądy trzech przedstawicieli każdego z paradygmatów: ze strony bioetyki laickiej Uberta Scarpellego, Eugenia Lecaldana i Gianniego Vattima oraz ze strony bioetyki katolickiej Elia Sgreccii, Vittoria Possentiego i Paola Valoriego. W rozdziale drugim, zatytułowanym *Spór dotyczący rozumienia człowieka jako osoby*, Kobyliński pogłębia analizę filozoficzną, koncentrując się na fundamentalnym konflikcie antropologicznym. Autor przedstawia z jednej strony filozofię impersonalną Roberta Esposito, który postuluje eliminację pojęcia osoby z analiz naukowych i debaty publicznej, z drugiej zaś personalizm ontologiczny Vittoria Possentiego, będącego obrońcą kategorii osoby jako fundamentu bioetyki. Ten rozdział ujawnia najgłębsze struktury filozoficzne, leżące u podstaw włoskiej debaty bioetycznej. Rozdział trzeci, *Godność życia ludzkiego w kontekście zapłodnienia in vitro*, stanowi przykład praktycznej aplikacji teoretycznych ustaleń z poprzednich rozdziałów. Kobyliński wnikliwie analizuje debatę publiczną, dotyczącą ustawy 40/2004, regulującej prokreację wspomaganą medycznie, oraz referendum z 2005 roku. Szczególnie cenny jest fragment, poświęcony stanowisku tzw. „pobożnych ateistów” (*atei devoti*), reprezentowanych przez Giuliana Ferrarę i Orianę Fallaci, którzy prezentowali krytyczne podejście do tzw. sztucznego zapłodnienia mimo braku wiary religijnej. Rozdział kończy analiza poglądów Emanuela Severina jako

reprezentanta radykalnego stanowiska bioetyki laickiej. W ostatnim, czwartym rozdziale, zatytułowanym *Wpływ Trybunału Konstytucyjnego na ustawę 40/2004*, autor dokumentuje prawną ewolucję włoskich regulacji bioetycznych w latach 2004–2023. Przedstawia siedem kluczowych wyroków Trybunału Konstytucyjnego, które systematycznie dekonstruowały pierwotne założenia ustawy o prokreacji wspomagannej medycznie. Ten rozdział ilustruje przemianę charakteru debaty bioetycznej z filozoficzno-etycznej na prawniczą, co autor trafnie określa mianem „jurydyzacji sporu bioetycznego”. W zakończeniu Kobyliński podsumowuje weryfikację swojej hipotezy głównej oraz syntezę dokonanych najważniejszych ustaleń badawczych. Wykazuje specyfikę włoskiej konfrontacji bioetycznej, wskazując jednocześnie na jej znaczenie w kontekście współczesnych wyzwań związanych z rewolucją biotechnologiczną i rozwojem sztucznej inteligencji.

Metodologia pracy opiera się przede wszystkim na analizie krytycznej źródeł oraz na metodzie analizy porównawczej, co pozwala na systematyczną prezentację dwóch przeciwstawnych paradygmatów bioetycznych oraz ułatwia wyznaczenie linii podziału sporów dla osób niezaznajomionych ze specyfiką debat bioetycznych. Autor wykorzystuje bogatą bazę źródłową, obejmującą włoską literaturę filozoficzną i bioetyczną, dokumenty prawne, manifesty programowe oraz artykuły prasowe głównych uczestników debaty. Te ostatnie są szczególnie interesujące z polskiej perspektywy akademickiej, gdyż ukazują ich doniosłe znaczenie dla kultury naukowej, a mianowicie przenikanie debat uniwersyteckich do przestrzeni publicznej. Śledząc dokonania naukowe i publicystyczne autora, można dostrzec, że „włoski” styl uprawiania nauki jest mu bardzo bliski. Natomiast szczególną wartością monografii jest wypełnienie istotnej luki w polskiej literaturze naukowej, dotyczącej włoskiej bioetyki oraz ukazanie filozoficznego kontekstu współczesnych dylematów bioetycznych.

3. FUNDAMENTALNE RÓŻNICE ANTROPOLOGICZNE I METODOLOGICZNE MIĘDZY BIOETYKĄ LAICKĄ A BIOETYKĄ KATOLICKĄ

Najgłębsze różnice między analizowanymi paradygmatami dotyczą fundamentalnych założeń w kwestiach natury człowieka i źródeł moralności. Bioetyka laicka, w analizie Kobylińskiego, charakteryzuje się akceptacją zasady samowystarczalności człowieka oraz agnostycznej lub ateistycznej wizji rzeczywistości. Z kolei bioetyka katolicka podkreśla wartość i godność życia ludzkiego, postrzegając człowieka jako byt osobowy w świetle personalizmu ontologicznego. Istotne jest, że różnica ta nie ma charakteru jedynie konfesyjnego. Jak trafnie zauważa autor, pojęcie *laico* w kontekście włoskim wyraża określoną tożsamość światopoglądową, bliższą liberalnemu i oświeceniowemu modelowi kultury, podczas gdy model katolicki stanowi synonim przekonań konserwatywnych, tradycyjnych i religijnych.

Postawienie w centrum debaty sporu antropologicznego pokazuje bardzo wyraźnie charakter prowadzonej dyskusji. Odwołuje się ona przede wszystkim do zagadnień ontologicznych, a nie samych konsekwencji etycznych, wynikających z przyjmowanych założeń antropologicznych każdej ze stron. Jest to kluczowy wątek, który pozwala ukazać istotę sporów (bio)etycznych, w których podnoszony jest wątek etyki katolickiej. Odwoływanie się do racjonalnie uzasadnionych fundamentów antropologicznych i ontologicznych pozwala odróżnić tzw. etykę chrześcijańską od teologii moralnej, wspieranej religijnymi dogmatami. Równocześnie umożliwia wyjaśnienie, dlaczego tzw. „pobożni ateści” w swoich stanowiskach mogą być zgodni z przedstawicielami etyki chrześcijańskiej lub katolickiej. We współczesnym świecie, który jest bardzo spolaryzowany światopoglądowo, uczestnicy debat wydają się regularnie zapominać, że spory etyczne nie są sporami ideologicznymi. Są to spory wymagające szerokiej i dogłębnej wiedzy filozoficznej, która opiera się na racjonalnych przesłankach i argumentach. Kobyliński jest wysoce świadomy tego stanu rzeczy.

Przeprowadzona przez Kobylińskiego analiza przekonująco ukazuje, że centralnym elementem konfrontacji jest pojęcie osoby. Przedstawia on dwa przeciwstawne stanowiska: impersonalizm Roberta Esposito oraz personalizizm ontologiczny Vittoria Possentiego. Filozofia impersonalna Esposito stanowi, jak argumentuje Kobyliński, radykalny projekt dekonstrukcji kategorii osoby, której obecność w dyskursie etycznym, prawnym i politycznym przestała pełnić funkcję gwaranta ludzkiej godności. W jego przekonaniu, posługiwanie się pojęciem osoby stanowi dyspozytyw (*dispositivo*) wykluczający, gdyż zawiera „nierozwiązywalny splot humanizacji i dehumanizacji, upodmiotowienia i uprzedmiotowienia” (Kobyliński, 2024c, 107). Innymi słowy pojęcie osoby działa jako mechanizm selekcji i podziału, wytwarzający hierarchię pomiędzy tymi, którzy zostają uznani za osoby, a tymi, którym ten status jest odmawiany. Kategoria ta nie tylko ustanawia granice między człowiekiem a nie-człowiekiem, lecz także rozszczepia samą istotę ludzką na byt biologiczny i byt normatywny. W konsekwencji personalizacja, czyli proces nadawania statusu osobowego, nieuchronnie pociąga za sobą depersonalizację tych, którzy nie mieszczą się w obowiązującym modelu człowieczeństwa. Impersonalizm proponuje zatem wyjście z tego paradygmatu poprzez przyjęcie perspektywy bezosobowej formy życia, w której zniesiona zostaje dychotomia między osobą a rzeczą, a wymiar biologiczny i duchowy egzystencji zostają ponownie zjednoczone.

Projekt impersonalny, zakorzeniony w tradycji biopolityki i myśli poststrukturalistycznej (M. Foucault, G. Deleuze, M. Blanchot, S. Weil), zmierza do ustanowienia nowego modelu etyczno-politycznego, opartego na uniwersalnej, neutralnej relacji „trzeciej osoby”, wyrażonej przez zaimek nijaki *to*. Tylko w tej perspektywie, zdaniem Esposito, możliwe jest wyobrażenie sobie sprawiedliwości, która nie opiera się na ekskluzywnym statusie podmiotowym, lecz na równej przynależności wszystkich form życia do wspólnego porządku. Krytycy tego stanowiska, tacy jak Vittorio Possenti, uznają

jednak impersonalizm za formę skrajnego antypersonalizmu, prowadzącą do paradoksu: pozbawiając filozofię pojęcia osoby, czyni się niemożliwym sam akt komunikacji, uznania i wspólnoty, które są konstytutywne dla życia etycznego. W tym sensie impersonalizm, choć stanowi próbę przekroczenia antropocentryzmu i hierarchii wpisanych w pojęcie osoby, generuje pytanie o granice etyki w świecie, w którym nikt już nie mówi w pierwszej ani drugiej, lecz wyłącznie w trzeciej osobie.

Z kolei personalizm ontologiczny Vittoria Possentiego stanowi systematyczną i metafizycznie uzasadnioną odpowiedź na projekt filozofii impersonalnej Esposito, który prowadzi do niebezpiecznego rozpuszczenia człowieka w bezosobowej formie życia. Possenti odrzuca zasadnicze założenie Esposito, zgodnie z którym pojęcie osoby ma charakter ekskluzywny i wykluczający. W jego ujęciu jest wręcz odwrotnie, a pojęcie osoby „włącza [on] w maksymalny sposób, ponieważ, zgodnie z jego znaczeniem, wszyscy ludzie są od momentu poczęcia równorzędnymi osobami, które posiadają takie same prawa” (Kobyliński, 2024c, 126) niezależnie od ich kondycji fizycznej, psychicznej czy społecznej. Jego personalizm ontologiczny zakłada, że osoba jest „zasadą życia ludzkiego, czyli taką rzeczywistością, która określa człowieka w najgłębszy sposób” (Kobyliński, 2024c, 137). Osoba stanowi pierwotną kategorię ontologiczną, w której koncentruje się prawda bytu, a nie jedynie konstrukt społeczny czy etyczny. Odrzucając foucaultowską logikę dyspozytywu, Possenti przywraca pojęciu osoby wymiar substancjalny i metafizyczny, zgodny z klasyczną definicją osoby według Boecjusza, jako indywidualnej substancji natury rozumnej. W tym sensie personalizm ontologiczny ma być nie tylko teorią człowieka, lecz także fundamentem realizmu metafizycznego, broniącym jedności duszy i ciała przed antymetafizycznymi tendencjami współczesnej myśli biopolitycznej.

Krytyka Esposito, dokonana przez Possentiego, dotyczy zatem zarówno poziomu metodologicznego, jak i ontologicznego. Esposito, zdaniem Possentiego, popełnia błąd pomieszania kategorii

politycznych z ontologicznymi, redukując pojęcie osoby do funkcji społeczno-politycznej i tym samym pozbawiając je substancjalnej treści. Personalizm ontologiczny odrzuca tę redukcję, wskazując, że bez osoby nie ma ani prawa, ani moralności, gdyż tylko podmiot osobowy może być adresatem norm etycznych i nosicielem godności. Possenti postrzega impersonalizm jako formę nihilizmu antropologicznego, który zagraża samej możliwości etyki i wspólnoty, ponieważ usuwa z pola refleksji to, co stanowi o tożsamości i relacyjności człowieka. Dlatego w świecie zdominowanym przez biotechnologię i sztuczną inteligencję, personalizm ontologiczny jawi się dla samego Possentiego jako filozofia, która przywraca kontakt z bytem, prawdą i nienaruszalną godnością osoby. Dodatkowo rekonstrukcja poglądów Possentiego przez Kobylińskiego ukazuje ich zakorzenienie w myśli Antonia Rosminiego, Luigiego Stefaniniego, Giorgia La Piry a także Emmanuela Mouniera i Jacques'a Maritaina, co pozwala w szerszym świetle umiejscowić jego tradycję filozoficzną.

Kobyliński nie ukrywa swojego filozoficznego zaangażowania i wyraźnie opowiada się za personalizmem jako kluczem do rozumienia współczesnych dylematów bioetycznych. Jego stanowisko jest metodologicznie konsekwentne. Traktuje on pojęcie osoby jako fundamentalną kategorię poznawczą w bioetyce. Dlatego można zgodzić się z autorem, że „szczególnie ważne jest wykorzystanie [pojęcia] osoby do promocji nowego humanizmu, w obliczu wyzwań związanych przede wszystkim z futurystycznymi projektami postczłowieka i transczłowieka” (Kobyliński, 2024c, 17), choć w jego perspektywie badawczej brakuje odniesienia do kategorii relacji międzyludzkich. W konsekwencji autor analizuje włoską debatę w duchu klasycznego personalizmu.

Naszym zdaniem analiza prowadzona z perspektywy przekraczającej antropologiczny i etyczny dualizm włoskiej debaty mogłaby wnieść istotną dodatkową wartość do przeprowadzonych badań. Pozwoliłaby zaprezentować szerszy wachlarz propozycji etycznych, obejmujący dodatkowe rozstrzygnięcia i kategorie stosowane

w debatach (bio)etycznych, takie jak moralny podmiot, status, wartość, dobro czy relacja. Pokazałoby to m.in., że nadanie embrionowi statusu osoby nie przesądza definitywnie o jego ochronie, a jego brak nie oznacza automatycznie odrzucenia wartości ludzkiego życia przed narodzinami. Natomiast tzw. „trzecia droga”, reprezentowana przez „pobożnych ateistów”, stanowi wyraz szerszej propozycji filozoficznej, która przełamuje dualizm stanowisk konfesyjnych (katolickich) i antykonfesyjnych (laickich). Ukazanie szerszej perspektywy pomogłoby doprecyzować, czy „pobożność” stanowiska filozoficznego jest określana przez jego założenia, czy przez skutki, a może przez jedno i drugie. Nawet jeśli można postulować szersze ujęcie analizowanego zagadnienia, nie umniejsza to znaczenia przyjętego przez autora podejścia ani trafności jego diagnoz.

4. PRAKTYCZNE KONSEKWENCJE RÓŻNIC TEORETYCZNYCH

Najdobitniej różnice między analizowanymi paradygmatami ujawniają się w sporze o status ludzkiego embrionu. Przedstawiciele bioetyki laickiej, tacy jak Salvatore Natoli czy Emanuele Severino, negują osobowość embrionu od momentu poczęcia. Natoli argumentuje, że „nie ma sensu twierdzenie, że embrion jest osobą potencjalną. Albo jest się osobą, albo nie” (Kobyliński, 2024c, 187). Uzasadnia swoje stanowisko zasadą „życie za życie”, argumentując, że perspektywa wynalezienia nowych technik leczenia różnego rodzaju chorób, na przykład wykorzystując zarodkowe komórki macierzyste, usprawiedliwia uśmiercanie ludzkiego życia w fazie embrionalnej. Severino z kolei formułuje paradoks potencjalności embrionu, twierdząc, że „embrion jest potencjalnie już-istniejącym człowiekiem. Ale właśnie dlatego, że jest potencjalnie człowiekiem, embrion jest także potencjalnie nie-człowiekiem” (Kobyliński, 2024c, 227). Jeżeli embrion jest potencjalnie bytem ludzkim, który jest koniecznie zjednoczony z byciem już nie-człowiekiem, to oznacza, że *de facto* embrion nie jest człowiekiem. Według włoskiego myśliciela filozoficzny problem

embrionu jest zrozumiały jedynie na gruncie Arystotelesowskiej teorii aktu i możliwości. W koncepcji Stagiryty każda zmiana polega na przechodzeniu od stanu, w którym dany byt może być (możliwość), do stanu, w którym on faktycznie jest (akt). Prowadzi to Severina do stwierdzenia, że embrion jest człowiekiem potencjalnie, a nie faktycznie. Innymi słowy jego teza brzmi: embrion jest potencjalnym człowiekiem, co oznacza, że jest nie-człowiekiem, który ma zdolność do stania się człowiekiem.

Krytyka kategorii potencjalności przez Severina napotyka na poważne zastrzeżenia filozoficzne, które formułuje Possenti. Interpretacja możliwości w odniesieniu do ludzkiego embrionu jest błędna, gdyż wprowadza Hegłowską logikę dialektycznych przeciwieństw tam, gdzie mamy do czynienia z określoną potencjalnością rozwojową. Między innymi dlatego przedstawiciele bioetyki katolickiej, szczególnie Sgreccia i Possenti, bronią tezy o ciągłości ontologicznej między zygotą a osobą dorosłą. Sgreccia podkreśla, że „gdy biolog łączy w laboratorium gametę męską z gametą żeńską szczura, otrzymuje zarodek szczura, ponieważ te dwie gamety mają zdolność do wytworzenia osobnika” (Kobyliński, 2024c, 231).

Różnice antropologiczne przekładają się bezpośrednio na stanowiska wobec technik prokreacji wspomaganiej. Bioetyka laicka akceptuje szerokie spektrum procedur, włączając w to zapłodnienie heterologiczne, diagnostykę preimplantacyjną oraz selekcję embrionów. Bioetyka katolicka natomiast formułuje jednoznaczne ograniczenia, opierając je na ochronie godności życia ludzkiego od momentu poczęcia. Szczególnie wymowna w tym względzie jest analiza poglądów Severina, który akceptuje wykorzystanie ludzkich embrionów w badaniach naukowych, argumentując, że embrion nie jest człowiekiem w pełnym sensie. Mimo, że Severino trafnie diagnozuje, zdaniem Kobylińskiego, zagrożenia związane z rozwojem współczesnej nauki i techniki oraz słusznie zwraca uwagę na „sakralność” istniejącego świata, prezentując częściowo panteistyczne spojrzenie na rzeczywistość, to niestety, tego rodzaju troski i wrażliwości moralnej nie

odnosi do życia ludzkiego na pierwszym etapie jego rozwoju, w pełni akceptując współczesną rewolucję biotechnologiczną. Nie dostrzega tym samym naruszenia zasad moralnych na przykład przy wytwarzaniu ludzkich embryonów w celu pobierania zarodkowych komórek macierzystych (Kobyliński, 2024b, 24-26).

Główny paradoks filozofii Severina polega na tym, na co słusznie zwraca uwagę Kobyliński, że z jednej strony postuluje on wieczność wszystkiego, co istnieje, nawet najmniejszych istot ożywionych i nieożywionych, z drugiej zaś zgadza się na niszczenie ludzkich embryonów, twierdząc, że nie stanowią formy życia ludzkiego. Dlatego trudno zrozumieć, w jaki sposób Severino łączy własną akceptację niszczenia ludzkich zarodków z przekonaniem, że stanowią one formę życia wiecznego. Dlatego ta wewnętrzna sprzeczność podważa spójność całego jego systemu filozoficznego w zastosowaniu do zagadnień bioetycznych (Mondin, 2022, 141; Coda, 2020, 6). Kontrastuje to ze stanowiskiem Enrico Bertiego, który twierdzi, że kategoria osoby pozostaje najbardziej skutecznym narzędziem w obronie praw człowieka. Równocześnie pozostaje, według niego, niewątpliwie najlepszą kategorią poznawczą, do której można się odwołać, aby uzasadnić istnienie praw człowieka i konieczność ich bezwzględного przestrzegania. Natomiast w kwestii statusu embryonu Berti był głęboko przekonany, że ludzki zarodek jest podmiotem prawa od pierwszych chwil swego istnienia. Podkreślał, że „dziecko poczęte, jako jednostka żyjąca rodzaju ludzkiego, z pewnością posiada prawa” (Kobyliński, 2024c, 193).

Inną argumentację w duchu katolicyzmu liberalnego proponuje Dario Antiseri. Twierdzi, że jeśli używamy w celach terapeutycznych zarodkowych komórek macierzystych lub w inny sposób niszczymy ludzkie embryony, to naruszamy Kantowską zasadę respektowania cudzego życia, która *de facto* stanowi przeformułowanie chrześcijańskiego przykazania miłości bliźniego. Antiseri formułuje także inną zasadniczą tezę. W jego przekonaniu współczesne odkrycia naukowe przestały mieć charakter neutralny moralnie. Dlatego, według

niego, panaceum na współczesne wyzwania moralne powinna być myśl liberalna, zakorzeniona w dziedzictwie chrześcijańskim, która kwestionuje absolutyzm władzy państwowej i podkreśla znaczenie wolności oraz odpowiedzialności osoby ludzkiej.

Warto podkreślić szczególną wartość analizy fenomenu „pobożnych ateistów” (*atei devoti*), który wyrósł na gruncie włoskiej debaty publicznej i stanowi wyjątkową próbę pojednania świeckiego racjonalizmu z chrześcijańskim dziedzictwem moralnym i kulturowym. Ruch ten skupia intelektualistów, deklarujących brak wiary w Boga osobowego, lecz zarazem uznających, że chrześcijaństwo stanowi niezastąpiony fundament cywilizacji zachodniej, zwłaszcza w wymiarze aksjologicznym. Pobożni ateści, czerpiąc inspiracje z myśli Benedetta Crocego, Charles’a Maurrasa i Leo Straussa, głoszą, iż wolność, godność jednostki oraz idea demokracji liberalnej są historycznie i kulturowo zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej. Ich postulat ochrony tej tradycji ma charakter metafizyczno-cywilizacyjny, a nie religijny: chrześcijaństwo jest tu pojmowane jako źródło sensu, wartości i ładu moralnego, które powinno zostać zachowane w przestrzeni publicznej niezależnie od przekonań teistycznych. W tym sensie pobożni ateści odrzucają zarówno relatywizm moralny, jak i radykalny sekularyzm, uznając, że całkowite odcięcie Europy od jej duchowych korzeni doprowadziłoby do nihilizmu kulturowego i erozji porządku demokratycznego.

W sferze bioetyki środowisko to prezentuje stanowisko konserwatywne i *pro-life*, zbieżne z katolicką doktryną moralną, choć motywowane argumentacją świecką i humanistyczną. Czołowi przedstawiciele nurtu, Ferrara i Fallaci, sprzeciwiają się aborcji, eutanazji oraz eksperymentom na embrionach, głosząc potrzebę prymatu etyki nad nauką i świętość życia ludzkiego. Fallaci ostrzega przed eugenicznym potencjałem biotechnologii i przed „rakiem” moralnego relatywizmu. Konstruuje fundamentalną krytykę współczesnego rozumienia wolności badań naukowych, argumentując, że „wolność nieograniczona, to znaczy pozbawiona jakichkolwiek hamulców

i sensu moralnego, nie jest już wolnością, ale zwykłą licencją” (Kobyliński, 2024c, 211). Formułuje argument z analogii biologicznej w następujący sposób: „Zarodek, który rozwija się w komórce jajowej psa, jest psem. Zarodek, który rozwija się w gamecie słonia, jest słoniem. Zarodek, który rozwija się w komórce jajowej istoty ludzkiej, jest istotą ludzką” (Fallaci, 2005, 26). Argumenty z analogii są jednak dość problematyczne. Nawet ten, pozornie prosty, dotyczy fundamentalnego pytania o ciągłość ontologiczną bytu i jego tożsamość. Natomiast Ferrara proponuje postawę teistycznego realizmu moralnego, wedle której sens ludzkiego działania zakorzeniony jest w przyjęciu świata jako daru, a nie jako obiektu władzy. Jest on chyba najbardziej reprezentatywnym przedstawicielem „pobożnych ateistów” i „ateizmu chrześcijańskiego” we Włoszech. Formułując swoje poglądy, podąża za zasadą „jakby Bóg istniał” (łac. *etsi Deus daretur*), parafrazując słowa Hugo Grocjusza. Jednocześnie w swoich poglądach odrzuca oświeceniową zasadę radykalnej autodeterminacji bytu ludzkiego, co w konsekwencji prowadzi go do przyjęcia perspektywy, w której świat i człowiek zostały stworzone. Jak sam wyjaśnia: „W rzeczywistości nie jestem ateistą, moje stanowisko jest teistyczne. Nie mam osobistej wiary, nie mam tego daru, tej nadprzyrodzonej łaski i nie mam w sobie wyznania religijnego, które praktykuję i zachowuję. (...) Ale moje stanowisko jest teistyczne” (Ferrara, 2007, 17). Ferrara jest zdecydowanym przeciwnikiem aborcji, eutanazji, „sztucznego” zapłodnienia, macierzyństwa zastępczego oraz wykorzystywania ludzkich embrionów jako materiału laboratoryjnego do eksperymentów medycznych. Jednoznacznie argumentuje za fundamentalną różnicą między tym, co dozwolone, a tym, co zakazane w kontekście wolności badań naukowych. Jego podejście pokazuje możliwość obrony tradycyjnych wartości w języku dostępnym dla pluralistycznego społeczeństwa, które nie ogranicza się do argumentów *stricte* religijnych. Oba te głosy afirmują świecką formę *sacrum*, której zadaniem jest ochrona godności człowieka i przywrócenie moralnego wymiaru kulturze Zachodu.

5. TRANSFORMACJA CHARAKTERU DEBATY BIOETYCZNEJ

Można zdecydowanie wskazać, że jedna z najważniejszych obserwacji Kobylińskiego dotyczy fundamentalnej przemiany charakteru włoskiej debaty bioetycznej, która ewoluowała z filozoficznej (etycznej) do prawniczej, a wręcz do wykładni prawa. Punktem kulminacyjnym całej debaty było przyjęcie ustawy 40/2004. Warto więc pokrótce zrelacjonować atmosferę tamtego okresu w celu oddania pełniejszego obrazu analizowanej debaty.

W dniu 19 lutego 2004 roku prezydent Włoch Carlo Azeglio Ciampi podpisał ustawę „Przepisy dotyczące prokreacji wspomaganej medycznie” (*Norme in materia di procreazione medicalmente assistita*), która weszła w życie 10 marca 2004 roku. W ten sposób Włochy stały się częścią grupy państw, regulujących stosowanie metod prokreacji wspomaganej medycznie odrębnymi ustawami. Najważniejszym i jednocześnie najmocniej kwestionowanym przez dużą część opinii publicznej rozstrzygnięciem ustawy było uznanie ludzkiego zarodka jako istoty ludzkiej od chwili poczęcia, co skutkowało wprowadzeniem szeregu restrykcyjnych regulacji, takich jak zakaz jakichkolwiek form klonowania człowieka, manipulacji genetycznych, wytwarzania ludzkich embrionów w celach naukowych, selekcji preimplantacyjnej oraz zamrażania i niszczenia ludzkich embrionów. Za przyjęciem ustawy opowiedzieli się przedstawiciele bioetyki katolickiej i konserwatywno-prawicowa część włoskiej opinii publicznej, natomiast przeciwnikami byli reprezentanci bioetyki laickiej i obywatele Włoch o poglądach lewicowo-liberalnych.

Przyjęcie tej ustawy poprzedziła kilkuletnia dyskusja parlamentarna oraz niezwykle ożywiona debata publiczna, którą szeroko i rzetelnie analizuje Kobyliński, i która osiągnęła szczyt podczas referendum z 12-13 czerwca 2005 roku. W referendum wzięło udział jedynie 25,5% mieszkańców Italii, co oznaczało, że nie mogło ono prowadzić do zniesienia obowiązywania ustawy. Po referendum, jak zauważa Kobyliński, włoska debata bioetyczna weszła w nową fazę,

która charakteryzowała się fundamentalną przemianą. Dyskusja i argumenty antropologiczno-etyczne zostały zastąpione sporami prawnymi i zmianami legislacyjnymi. Siedem wyroków włoskiego Trybunału Konstytucyjnego, wydanych w latach 2009–2023, systematycznie liberalizowało obowiązujące przepisy, przyczyniając się tym samym do dekonstrukcji pierwotnych założeń ustawy. Zjawisko to unaoczniało rosnącą rolę norm prawnych w sporach bioetycznych, w których prawo stopniowo zastępuje argumentację etyczną i wartości, wcześniej odzwierciedlane w konkretnych przepisach.

6. WĄTKI POLEMICZNE I OBSZARY DYSKUSJI

Monografia Kobylińskiego wnosi istotny wkład do polskiej literatury naukowej, wypełniając lukę w badaniach nad włoską bioetyką. Szczególnie cenne jest ukazanie szerokiego filozoficznego kontekstu debaty bioetycznej, co pozwala na głębsze zrozumienie jej złożoności i wielowymiarowości. Gdy weźmiemy pod uwagę metodologię badań nad bioetyką, praca Kobylińskiego dostarcza cennego modelu analizy porównawczej paradygmatów bioetycznych, który może być zastosowany do badań nad innymi kontekstami w krajowych debatach z obszaru bioetyki, a także w szerszej perspektywie europejskiej.

W kontekście teorii bioetyki monografia pokazuje, że włoska debata bioetyczna reprezentuje dwa spolaryzowane paradygmaty, w których zawierają się najgłębsze konflikty antropologiczno-etyczne i światopoglądowe naszej epoki. Oznacza to, że analizowane stanowiska przekraczają granice Włoch, a ich analizy mogą służyć jako wzorce teoretyczne dla badania innych kontekstów w innych krajach. Ostatecznie, jak zauważa autor, promocja filozofii osoby oraz ochrona wartości i godności życia ludzkiego, stają się obecnie niezwykle ważnym zadaniem w kontekście wyzwań związanych z rewolucją biotechnologiczną. Warto także podkreślić, że analiza, zaprezentowana przez Kobylińskiego w jego książce, jest opracowaniem historycznym i stanowi cenny wkład w rekonstrukcję włoskiej

debaty filozoficzno-prawnej, dotyczącej statusu embrionu ludzkiego, zwłaszcza w kontekście ustawy 40/2004 i referendum z 2005 roku. Przedstawione analizy i rekonstrukcje poglądów zasadniczo trafnie oddają intensywność i charakter sporu, toczącego się w tamtym czasie. Nie uwzględniają jednak dalszego rozwoju argumentacji antropologiczno-etycznej, który nastąpił po zakończeniu debaty.

Z perspektywy kontynuacji dyskursu na temat statusu osoby i wartości życia ludzkiego w bioetyce istotne wydaje się wskazanie późniejszych publikacji, które w sposób radykalny i zarazem konsekwentny rozwijają wątki obecne w uprzedniej włoskiej debacie. Mamy tu na myśli przede wszystkim artykuł Alberto Giubilini i Franceski Minervy *After-birth abortion: why should the baby live?* (Giubilini, Minerva, 2013), który był szeroko komentowany na całym świecie nie tylko przez specjalistów, ale również licznych publicystów. Oboje autorzy obronili doktoraty z filozofii we Włoszech w roku 2010, Giubilini w Mediolanie (obecnie związany z Uniwersytetem Oxfordzkim), Minerva w Bolonii (aktualnie jest profesorem nadzwyczajnym na Uniwersytecie w Mediolanie, wcześniej na uniwersytetach w Australii), co pozwala przypuszczać, że ich formacja intelektualna przebiegała w cieniu debat rekonstruowanych przez Kobylińskiego.

W artykule tym autorzy formułują tezę, zgodnie z którą sama potencjalność osoby, a więc fakt, że zarówno embrion, jak i noworodek posiadają predyspozycje do stania się osobą w pełnym sensie tego słowa, nie stanowi wystarczającej podstawy do przypisania im silnego prawa do życia. W ich argumentacji wydają się odbijać poglądy Salvatora Natoliego czy Emanuela Severina, chociaż Giubilini i Minerva nie odwołują się do nich. Innymi słowy, jeżeli uznajemy dopuszczalność aborcji, uzasadniając ją brakiem aktualnej osobowości (*actual personhood*), nie ma zasadniczej różnicy między aborcją, a tzw. aborcją poporodową (*after-birth abortion*), o ile spełnione są te same warunki: brak świadomości, brak samodzielnych interesów, całkowita zależność od innych (por. Kobyliński, 2024a).

Oznacza to, że argument o potencjalności osoby, który był jednym z głównych punktów spornych w analizowanej przez Kobylińskiego debacie, zyskał radykalne rozwinięcie w późniejszej literaturze. Praca Giubiliniego i Minervy stanowi przykład przeniesienia sporu o status embrionu w stronę bardziej ogólnego pytania o kryteria przyznawania uprawnień moralnych i prawnych, a więc pytania o to, co czyni istotę ludzką osobą i kiedy zaczyna ona podlegać ochronie. W naszej ocenie argumentacja, odwołująca się wyłącznie do szeroko rozumianej argumentacji ontologicznej i statusu moralnego bytów oraz ich predyspozycji, od strony problemowej przypomina nieco spory, dotyczące statusu moralnego zwierząt, ich praw i ochrony (Waleszczyński, 2020). W tym kontekście warto również odnieść się krytycznie do propozycji Prabhpala Singha, który w swoich tekstach, publikowanych na łamach *Journal of Medical Ethics*, rozwija wątki zbieżne z analizami Giubiliniego i Minervy. Singh, przyjmując konsekwencje, wywodzące się z argumentu o potencjalności osoby, formułuje własne stanowisko, prowadzące do kontrowersyjnej konkluzji, że embriion i płód nie są dzieckiem, które to stanowisko również pozostaje w głębokiej sprzeczności z etyką personalistyczną (Waleszczyński, 2024). Z perspektywy tej krytyki warto zauważyć, że klasyczne ujęcia antropologiczne, opierające się na uznaniu embriionu za osobę ludzką od poczęcia, okazują się coraz mniej skuteczne jako strategia argumentacyjna w debacie bioetycznej. Współczesna bioetyka jest bowiem w coraz większym stopniu kształtowana przez język i metodologię nauk empirycznych: biologii, neurobiologii, kognitywistyki, a także przez rozwój technologii medycznych, które redefiniują granice życia, świadomości i odpowiedzialności moralnej. Warto także podkreślić, że choć Kobyliński skrupulatnie rekonstruuje debatę bioetyczną wokół zapłodnienia *in vitro*, trudno znaleźć obszerniejsze rozwinięcia jego własnego stanowiska. Byłyby one niezmiernie wartościowe przede wszystkim w badaniu podejmowanych zagadnień w perspektywie bioetyki katolickiej. Za przykład może posłużyć zagadnienie adopcji embriionów, które, choć pozostaje

kwestią kontrowersyjną, stanowi istotny punkt odniesienia dla oceny moralnej procedur wspomaganej rozrodu w kontekście ochrony godności życia ludzkiego.

W świetle analizowanej debaty istotne znaczenie ma zapis ustawy 40/2004, zgodnie z którym dziecku poczętemu należy zagwarantować prawa. Zgodnie z interpretacją Carla Casiniego oznacza to zrównanie podmiotowości embrionu z podmiotowością innych uczestników procesu medycznego: matki, ojca, lekarza oraz personelu medycznego. Tym samym przyznaje się embrionowi nie tylko podmiotowość prawną, lecz również tożsamość ontologiczną jako bytowi ludzkiemu, posiadającemu własny kod genetyczny (zob. Casini, 2004, 13-16). Jednakże praktyczne konsekwencje tej normy pozostają niedookreślone w sytuacjach, w których embriony nie mogą zostać zaimplantowane przez matkę genetyczną, na przykład z powodu jej trwałej niezdolności, śmierci lub rezygnacji z procedury. Ustawa nie przewiduje żadnych rozwiązań dla takich przypadków, co prowadzi do powstania impasu moralnego (Kobyliński, 2024c, 172). W tym kontekście niezbędny wydaje się komentarz Kobylińskiego, którego jednak nie znajdziemy w jego książce. Mógłby on stanowić element, łączący historyczne znaczenie prowadzonych analiz ze spostrzeżeniami odnoszącymi się do bieżących sporów bioetycznych.

Jako konsekwencja postawionego problemu pojawia się pytanie, czy osoby trzecie, które uznają osobowy status embrionu, nie powinny mieć możliwości jego adopcji? Jeśli bowiem traktujemy embrion jako osobę, to, analogicznie do dzieci przebywających w domach dziecka, należałoby stworzyć instytucjonalne ramy dla jego adopcji i przeniesienia do łona kobiety gotowej przyjąć go w akcie „ratunku” przed zniszczeniem biologicznym. Tak rozumiana adopcja byłaby nie tylko zgodna z zasadą ostrożności, lecz także stanowiłaby konsekwentną implementację aksjologicznego fundamentu ustawy. Zagadnienie adopcji embrionu zyskuje szczególną złożoność w kontekście katolickiej bioetyki, która co do zasady odrzuca techniki zapłodnienia pozaustrojowego. Jednakże, jak słusznie zauważają niektórzy katolicy

bioetycy, na przykład William E. May, John Grabowski, należy odróżnić przypadki kreowania życia od przypadków ratowania życia już istniejącego. Dlatego też reprezentowana przez Kościół katolicki postawa ostrożnego odrzucenia z powodów praktycznych adopcji embrionów („adopcji prenatalnej”), „by stworzyć możliwość narodzenia się istotom ludzkim, które w przeciwnym wypadku skazane są na zniszczenie” (Kongregacja Nauki Wiary, 2008, 19), nie oznacza wskazania takiego działania jako czynu złego wewnętrznie (Grabowski, Gross, 2010, 307-317). W związku z tym May rozważa hipotezę, zgodnie z którą implantacja zamrożonego embrionu w łonie kobiety, która nie uczestniczyła w jego stworzeniu, może zostać moralnie usprawiedliwiona jako akt heroicznej miłości (May, 2008, 269-272).

Należy przyznać, że zagadnienie adopcji embrionów jest moralnie złożone. Niemniej, jeżeli przyjmujemy osobowy status embrionu oraz zasadę nadrzędności ratowania życia nad innymi względami proceduralnymi, to adopcja embrionów może jawić się jako moralnie dopuszczalna forma ochrony życia. Taki pogląd wymaga jednak rewizji tradycyjnej oceny moralnej procedury *in vitro*, przynajmniej w odniesieniu do przypadków, w których nie dochodzi do „sztucznego” zapłodnienia, lecz jedynie do przyjęcia już istniejącego zarodka. Dlatego należy mieć świadomość, że przyjęcie personalistycznego statusu embrionu generuje silne zobowiązania moralne i prawne, których konsekwencją powinna być instytucjonalizacja mechanizmu jego adopcji. Co więcej, z katolickiego punktu widzenia należy prze-myśleć możliwość uznania niektórych form implantacji embrionu za etycznie dopuszczalne, jeżeli ich celem jest ratowanie życia już istniejącego, a nie jego sztuczne kreowanie.

Ostatni wątek, na który zwrócimy uwagę, dotyczy źródeł i granic sprzeciwu sumienia w analizowanej debacie. Ustawa 40/2004 wprowadziła istotny zapis o klauzuli sumienia, dający lekarzom, pielęgniarkom i personelowi pomocniczemu prawo odmowy udziału w procedurach, które uznają za sprzeczne z własnym sumieniem. Pracownicy medyczni mogą złożyć deklarację sprzeciwu dyrekcji

właściwej placówki. Klauzula sumienia dotyczy wyłącznie bezpośrednich działań, związanych z technikami rozrodu wspomaganego, nie obejmuje natomiast czynności poprzedzających i następujących po zabiegu. Warto dodać, że jest to rozszerzenie istniejących wcześniej form sprzeciwu sumienia w prawie włoskim (na przykład wobec służby wojskowej czy eksperymentów na zwierzętach). Choć klauzula nie budzi kontrowersji wśród lekarzy, zajmujących się procedurą *in vitro* (często sami są zwolennikami tych technik), wywołuje intensywne spory w ginekologii i w związku z aborcją, kiedy większość lekarzy odmawia wykonywania zabiegów z powodów sumienia. Bioetyka katolicka zdecydowanie broni tej możliwości, natomiast laicka część opinii publicznej postuluje jej ograniczenie lub zniesienie.

W kontekście współczesnej polskiej myśli filozoficznej analizowane przez Kobylińskiego w jego monografii zagadnienie zyskuje istotne i zarazem krytyczne uzupełnienie w tekście Tomasza Żuradzkiego (Żuradzki, 2016). O ile Kobyliński, analizując konfrontację między bioetyką laicką a bioetyką katolicką, koncentruje się na filozoficznym rozumieniu osoby jako centralnej kategorii sporu, o tyle Żuradzki proponuje bardziej rygorystyczne, trójstopniowe kryteria oceny legitymizacji sprzeciwu sumienia (autentyczność, trafność i ranga) (Żuradzki, 2016, 114-119). Ta metodologiczna różnica prowadzi do odmiennych wniosków. Kobyliński, reprezentując stanowisko personalistyczne, uznaje kategorię suwerenności sumienia. Żuradzki natomiast argumentuje, że powoływanie się na klauzulę sumienia powinno podlegać racjonalnej weryfikacji, wykraczającej poza proste deklaracje przekonań, co oznacza, że „sumienie” nie może być traktowane jako pojęcie uprzywilejowane epistemicznie i domaga się uzasadnienia podobnego do tego, jakiego wymaga się od poborowych, odmawiających służby wojskowej (Żuradzki, 2016, 104-111). Szczególnie problematyczne staje się to w kontekście włoskiej bioetyki katolickiej, gdzie, jak sugeruje konfrontacja obu tekstów, nadawanie pierwszeństwa sumieniu może prowadzić w konsekwencji do znaczących ograniczeń w dostępie do prawnie gwarantowanych

świadczeń medycznych, bez możliwości weryfikacji, czy sprzeciw faktycznie wynika z norm o odpowiednio wysokiej randze moralnej, czy jedynie z pragmatycznych preferencji osobistych (Żuradzki, 2016, 118-120).

Wydaje się jednak, że w ujęciu Żuradzkiego pojęcie sumienia zostaje nadmiernie zawężone. Traktuje je bowiem niemal wyłącznie jako moralny aksjomat, który musi spełniać określone kryteria „uprawomocnienia” w świetle rozumu publicznego. Tymczasem sumienie może być rozumiane nie tylko jako instancja moralna w sensie klasycznym, ale również jako władza poznawcza, a także jako neurobiologiczny mechanizm adaptacyjny. W tym kontekście propozycja Żuradzkiego, aby sumienie poddawać *quasi*-proceduralnej weryfikacji, według analogii z odmową służby wojskowej, wydaje się zbyt uproszczona. Redukowanie sumienia do deklaratywnego aksjomatu lub dyskursywnie weryfikowalnej zasady wypacza jego znaczenie oraz osłabia jego potencjał epistemologiczny i antropologiczny. W skrajnych przypadkach może to prowadzić do przymusu podporządkowania sumienia wymogom państwowym.

W pewnym sensie Żuradzki wydaje się być kontynuatorem pewnych wniosków, sformułowanych w ramach włoskiej debaty bioetycznej, na które zwraca uwagę Kobyliński. Jest to sytuacja, w której sprzeciw sumienia bywa traktowany jako przeszkoda systemowa, a nie jako wyraz uzasadnionego światopoglądu pluralistycznego społeczeństwa. Zamiast postulowanej przez Żuradzkiego weryfikacji przekonań sumienia na podstawie ich trafności i rangi, bardziej konstruktywnym podejściem może być model oparty na etyce transparentności (Sroka, 2016, 135-148; Waleszczyński, 2014, 118-120), a w pewnym zakresie realizowany w prawodawstwie włoskim. Zgodnie z postulowanymi zasadami, w warunkach społecznego pluralizmu, kluczowe staje się nie tyle eliminowanie subiektywnych przekonań z przestrzeni instytucjonalnej, ile ich przejrzyste zakomunikowanie wszystkim zainteresowanym stronom, zarówno instytucjom, jak i pacjentom. Oznacza to, że personel medyczny

może powoływać się na swoje przekonania moralne w sposób jawny i przewidywalny, jasno określając, jakich procedur nie jest gotów realizować. W ten sposób możliwe staje się pogodzenie ochrony wolności sumienia z zagwarantowaniem dostępności świadczeń zdrowotnych. Prawo, nawet jeśli w sensie przedmiotowym dopuszcza wykonywanie określonych zabiegów medycznych (na przykład *in vitro* lub aborcji), nie powinno być instrumentem przymuszania obywateli do uczestnictwa w działaniach, które są sprzeczne z ich sumieniem.

Kobyliński wskazuje na postępujący swego rodzaju prymat prawa nad etyką. W rzeczywistości nie stanowi on specyfiki włoskiej, ale coraz częściej ma on charakter międzynarodowy. Dlatego diagnoza, dotycząca „prymatu prawa nad etyką”, może być również problematyczna z punktu widzenia filozofii lub teorii prawa. W poglądach Ronalda Dworkina (1998) i Roberta Alexy’ego (2010), prawo i moralność pozostają w nierozzerwalnym związku, a orzeczenia sądowe zawsze zawierają elementy oceny moralnej. W takiej perspektywie prawo i moralność przenikają się i oddziałują na siebie, dlatego nie powinno to nikogo dziwić. Jednak pozostanie na takim poziomie analizy byłoby trywializowaniem wniosków, do których dochodzi Kobyliński. Wskazuje on na zmiany, naszym zdaniem bardzo niebezpieczne dla europejskich społeczeństw, które poprzez wykładnię prawa zmieniają sens i znaczenie pierwotnych ustaleń antropologiczno-etycznych, które zostały wyrażone w konkretnych przepisach prawa. Patrząc na problem z innej, metodologicznej perspektywy, widać, że normy etyczne i wartości są z natury ogólne, dlatego ich przekład na język prawa wymaga doprecyzowania. W praktyce jednak z biegiem lat konkretne sytuacje często wymuszają dalsze uściślenia w poszczególnych ustawach i rozporządzeniach. Dlatego zmiany przepisów prawnych są czymś naturalnym. Jednak czym innym jest zmiana przepisu w „duchu ustawy”, a czym innym zmiana szczegółowych punktów lub paragrafów w oderwaniu od „ducha tej ustawy”. Kobyliński wskazuje na postępujący w kulturze europejskiej normatywizm prawniczy, który w teorii prawa był reprezentowany m.in. przez

Hansa Kelsena, a który odseparowuje prawo od moralności, polityki, psychologii i socjologii, i wręcz nakazuje analizować prawo wyłącznie jako system normatywny, niezależny od ocen wartościujących. Autor ukazuje m.in. wpływ orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka na włoskie regulacje bioetyczne. Dlatego włoska ewolucja prawna nie może być, w naszym przekonaniu, rozpatrywana w oderwaniu od szerszego kontekstu europejskiego, a praca Kobylińskiego jest świetnym punktem wyjścia dla dalszych badań porównawczych.

Przesunięcie dyskusji z argumentacji filozoficznej na prawną wymaga od etyków nie tylko pogłębionej refleksji antropologicznej, ale również kompetencji w zakresie języka prawa, polityki zdrowotnej oraz epistemologii nauk szczegółowych. Konieczne staje się więc nie tylko dostosowanie klasycznych argumentów personalistycznych do współczesnych warunków dyskursywnych, ale również zbudowanie pomostu między różnymi językami opisu człowieka: biologicznym, prawnym, etycznym i technologicznym. To jest wyzwanie dla współczesnych filozofów, w szczególności dla etyków.

7. PODSUMOWANIE

Monografia Andrzeja Kobylińskiego stanowi wartościowe i erudycyjne studium włoskiej debaty bioetycznej, które zasługuje na uwagę zarówno specjalistów z zakresu bioetyki i filozofii, jak i szerszego grona odbiorców zainteresowanych współczesnym dyskursem o statusie osoby ludzkiej. Głównymi zaletami pracy są solidna baza źródłowa, precyzja pojęciowa oraz umiejętność syntetyzowania złożonych stanowisk filozoficznych. Szczególnie cenne jest ukazanie fundamentalnych różnic między bioetyką laicką a bioetyką katolicką na poziomie założeń antropologicznych i metodologicznych, co pozwala na głębsze zrozumienie współczesnych sporów bioetycznych. W świetle analiz Andrzeja Kobylińskiego podkreślenie znaczenia pojęcia osoby w sporach filozoficznych i bioetycznych stanowi warunek zachowania spójności myślenia o człowieku, jego godności i miejscu

w świecie moralnym. Personalizm ontologiczny, rozwijany przez takich autorów, jak Sgreccia i Possenti, ujmuje osobę jako kategorię pierwotnie ontologiczną, a nie funkcjonalną czy psychologiczną. Oznacza to, że człowiek jest osobą nie dlatego, że posiada określone zdolności poznawcze czy moralne, lecz dlatego, że bytowo przynależy do porządku osobowego. Godność człowieka ma zatem charakter wrodzony i niezbywalny, a nie przyznawany warunkowo. Tak rozumiane pojęcie osoby staje się podstawą uniwersalnego humanizmu, który chroni życie od poczęcia do naturalnej śmierci, przeciwdziała jego uprzedmiotowieniu i pozwala zachować integralne, niefragmentaryczne rozumienie ludzkiej egzystencji.

Podkreślanie znaczenia pojęcia osoby jest również filozoficzną odpowiedzią na współczesne nurty impersonalne i konstruktywistyczne, które kwestionują możliwość trwałej definicji człowieka. Wobec postępu biotechnologii, rozwoju sztucznej inteligencji czy rewolucji biopolitycznej pojęcie osoby pełni funkcję epistemicznego i etycznego punktu odniesienia, pozwalającego odróżnić to, co ludzkie, od tego, co technologicznie wytworzone lub instrumentalnie użyteczne. Tylko personalizm może oferować wystarczająco mocne kryterium normatywne, zdolne oprzeć się relatywizmowi i utylitaryzmowi nowoczesnej kultury. Spór o osobę nie jest więc kwestią definicyjną, lecz fundamentalnym konfliktem między przekonaniem, że człowieka określa to, kim jest, a poglądem, że wartość człowieka zależy od tego, co potrafi. W tym sensie obrona pojęcia osoby nie tylko chroni fundament etyki, lecz także przywraca filozofii jej antropologiczne i normatywne znaczenie. Analiza przeprowadzona przez Kobylińskiego potwierdza główną hipotezę badawczą o specyfice konfrontacji bioetyki laickiej z bioetyką katolicką we Włoszech, jednocześnie ukazując ewolucję tej debaty od antropologiczno-etycznej ku prawniczej. Zjawisko „pobożnych ateistów” stanowi szczególnie interesujący przykład poszukiwania trzeciej drogi w sporach bioetycznych. W rezultacie monografia stanowi punkt wyjścia dla dalszych badań porównawczych nad europejskimi modelami debat

bioetycznych oraz inspirację dla poszukiwania konstruktywnych rozwiązań współczesnych dylematów bioetycznych w kontekście pluralistycznego społeczeństwa.

BIBLIOGRAFIA

- Alexy, R. (2010). *Teoria praw*. Wydawnictwo Sejmowe.
- Alichniewicz, A., Michałowska, M. (2015). ART and age – Gender stereotypes in medical students' views. *Diametros*, 45, 71-81.
- Casini, C. (2004). *Procreazione assistita. Introduzione alla nuova legge*. Cinisello Balsamo.
- Coda, P. (2020). Una nuova scacchiera ontologica. *L'Osservatore Romano*, 23 stycznia, 6.
- Dryla, O. (2012). Genetyczna diagnostyka preimplantacyjna w świetle *Stanowiska Komitetu Bioetyki przy Prezydium PAN*. *Diametros*, 34, 116-135.
- Dworkin, R. (1998). *Biorąc prawa poważnie*. PWN.
- Fallaci, O. (2005). Noi cannibali e i figli di Medea. *Corriere della Sera*, 3 czerwca, 25-32.
- Ferrara, G. (2007). Né ateo né devoto. *Tempi*, 26 kwietnia, 17. <https://www.tempi.it/n-atteo-n-devoto/>.
- Giubilini, A., Minerva, F. (2013). After birth abortion: Why should the baby live? *Journal of Medical Ethics*, 39(5), 261-263. <https://doi.org/10.1136/medethics-2011-100411>.
- Grabowski, J., Gross, C. (2010). Adopting embryos: Is it moral? *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 10(2), 307-328.
- Hartman, J. (2021). Wybrane spory bioetyczne w polskiej przestrzeni publicznej. Analiza logiczno-retoryczna. *Etyka*, 60(1), 31-50.
- Jaworski, K. (2016). Problem wewnętrznej spójności medycznej klauzuli sumienia w kontekście sporu o aborcję. *Diametros*, 47, 128-145.
- Kobyliński, A. (2014). *O możliwości zbudowania etyki nihilistycznej. Propozycja Gianniego Vattima*. Wydawnictwo UKSW.
- Kobyliński, A. (2015a). Etyczne i prawne aspekty stosowania preparatu medycznego ellaOne, czyli tzw. pigułki „pięć dni później”. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 13(1), 9-34. <https://doi.org/10.21697/seb.2015.13.1.01>.
- Kobyliński, A. (2015b). The philosophical arguments in the dispute over artificial reproduction in Italy in the years 2004-2014. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 13(2), 69-91. <https://doi.org/10.21697/seb.2015.13.2.04>.

- Kobyliński, A. (2017). Bezpieczna aborcja? Etyczne aspekty stosowania pigułek aborcyjnej RU-486. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 15(4), 79-89. <https://doi.org/10.21697/seb.2017.15.4.08>.
- Kobyliński, A. (2020). The problem of the conscience clause of healthcare professionals in Italy in the years 2017-2020. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 18(3), 37-46. <https://doi.org/10.21697/seb.2020.18.3.05>.
- Kobyliński, A. (2021). Ethical and legal aspects of using the abortion pill RU-486 in Italy in the years 2020-2021. *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 47(3), 174-186. <https://doi.org/10.34766/fetr.v47i3.875>.
- Kobyliński, A. (2024a). Ethical and legal aspects of the abortion dispute in Italy in 2020-2023. *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 59(3), 64-72.
- Kobyliński, A. (2024b). Friedrich Hölderlin or Emanuele Severino? The sacral dimension of nature in the context of modern technology. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 22(1), 21-31. <https://doi.org/10.21697/seb.2024.03>.
- Kobyliński, A. (2024c). *Osoba w centrum? Specyfika debaty bioetycznej we Włoszech*. Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Kongregacja Nauki Wiary. (2008) *Instrukcja „Dignitas personae” dotycząca niektórych problemów bioetycznych*.
- May, W.E. (2008). *Catholic bioethics and the gift of human life*. Huntington, Our Sunday Visitor Press.
- Mondin, B. (2022). *Ontologia e metafisica*. ESD.
- Przyłuska-Fischer, A., Korbacz, K. (2021). Charakterystyka prowadzenia publicznej debaty bioetycznej w Polsce na przykładzie dyskusji o kwestiach reprodukcyjnych. *Etyka*, 60(1), 7-30. <https://doi.org/10.14394/etyka.1328>.
- Sroka, R. (2016). Etyka transparentności w biznesie – od wymieszania do odróżniania: Nowe wyzwania raportowania na rynku kapitałowym. *Etyka biznesu i zrównoważony rozwój: Interdyscyplinarne studia teoretyczno-empiryczne*, 3, 135-148.
- Waleszczyński, A. (2014). W stronę etyki transparentności. W S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Etyka katolicka a duch kapitalizmu* (123-145). Wydawnictwo KONTRAST.
- Waleszczyński, A. (2020). Problemy z moralnością zwierząt. *Argument. Biannual Philosophical Journal*, 10(1), 151-172. <https://doi.org/10.24917/20841043.10.1.9>.
- Waleszczyński, A. (2024). Pregnancy and parenthood. *Journal of Medical Ethics*. <https://doi.org/10.1136/jme-2024-110217>.
- Żuradzki, T. (2012). Argument z niepewności normatywnej a etyczna ocena badań wykorzystujących ludzkie embriony. *Diametros*, 32, 131-159.

- Żuradzki, T. (2013). Ślepy traf a preimplantacyjna diagnostyka genetyczna. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 22(3), 189-203.
- Żuradzki, T. (2014). Nowa liberalna eugenika: Krytyczny przegląd argumentów przeciwko biomedycznemu poprawianiu ludzkiej kondycji fizycznej lub umysłowej. *Diametros*, 42, 204-226.
- Żuradzki, T. (2016). Uzasadnienie sprzeciwu sumienia: Lekarze, poborowi i żołnierze. *Diametros*, 47, 98-128.

THE NOTION OF A PERSON AT THE CENTER OF THE ITALIAN BIOETHICAL DEBATE

Abstract. This article presents a critical analysis of Andrzej Kobyliński's monograph *Osoba w centrum? Specyfika debaty bioetycznej we Włoszech* [Person at the Center? The peculiarities of the bioethics debate in Italy] (2024). Its main purpose is to verify the author's hypothesis about the specificity of the confrontation between secular and Catholic bioethics in Italy, where the central element of the dispute is the concept of the human being as a person and the understanding of human life at the first stage of development. The analysis carried out covers Kobyliński's research methodology, the structure of the monograph and the fundamental anthropological differences between the analyzed paradigms. Special attention is given to the practical consequences of theoretical differences in the context of the Italian in vitro fertilization debate and the phenomenon of "devout atheists" as a specific voice in bioethical disputes. This article documents the transformation of the nature of the bioethical debate from a philosophical and ethical one to a legal one, described as the "juridization of the bioethical dispute." This review highlights the value of the monograph as a systematic study that fills a gap in the Polish scientific literature on Italian bioethics, while pointing out areas that require further research, such as embryo adoption or the issue of conscientious objection in the context of a pluralistic society.

Keywords: Italian bioethics; personalism; embryo; devout atheists; assisted procreation; conscientious objection; philosophical anthropology

ANDRZEJ WALESZCZYŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Instytut Filozofii
(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Institute of Philosophy, Poland)
<https://orcid.org/0000-0003-0426-3919>
a.waleszczynski@uksw.edu.pl

MARTYNA FILCEK

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Instytut Filozofii
(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Institute of Philosophy, Poland)
<https://orcid.org/0000-0002-3689-3483>
m.filcek@uksw.edu.pl

DOI 10.21697/spch.2025.61.A.19



Tekst jest udostępniany na zasadach licencji Creative Commons (CC BY-ND 4.0 Międzynarodowe).

Zgłoszono: 24/07/2025. Zrecenzowano: 28/09/2025. Zaakceptowano do publikacji: 18/11/2025.