




Janusz Mariański

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie

 <https://orcid.org/0000-0002-0620-8000>

Nowe problemy bioetyczne w narracji społecznej

New Bioethical Problems in the Social Narrative

Abstract: The new bioethical problems that have emerged in the last few decades can be considered from several perspectives: medical, psychological, sociological, philosophical (ethical) and theological. The article addresses the attitudes towards issues such as in vitro fertilisation (IVF), human cloning, gender reassignment and euthanasia in the social narrative. It asks how young Poles evaluate these new situations according to the criteria ‘acceptable’ – ‘unacceptable’, ‘moral’ – ‘immoral’, ‘decent’ – ‘wicked’. The diagnoses are based on the results of sociological studies and nationwide opinion polls.

Keywords: bioethics, in vitro fertilisation, human cloning, gender reassignment, euthanasia

Bioetyka to „wyspecjalizowana część filozoficznej etyki szczegółowej, ustalająca oceny i normy moralne w stosunku do ingerencji w życie ludzkie w granicznych sytuacjach jego powstawania (biogeneza), trwania (bioterapia) i śmierci (tanatologia)”¹. Wraz z ustawicznym i szybkim rozwojem nauk medycznych, biologicznych i technicznych pojawiają się coraz to nowe możliwości ingerencji w organizm czło-

¹ T. Biesaga: *Bioetyka*. W: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*. Red. A. Muszala. POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2009, s. 99-100.

wieka, które należy ocenić w aspekcie ich godziwości lub niegodziwości, moralności lub niemoralności. Bioetyka wypowiada się w sprawie eugenicznej sztucznej prokreacji, zapłodnienia pozaustrojowego homogenicznego i heterogenicznego, klonowania, macierzyństwa zastępczego, eutanazji, transpłciowości i wielu innych zagadnień związanych z życiem ludzkim².

Według Zbigniewa Szawarskiego we współczesnej refleksji bioetycznej można wyróżnić dwa nurty: nurt teoretyczny refleksji globalnej, dotyczący moralnej odpowiedzialności człowieka za przyszłość gatunku ludzkiego, i nurt refleksji praktycznej, który ma służyć przede wszystkim rozstrzygnięciu konkretnych problemów moralnych pojawiających się w medycynie i systemach opieki lekarskiej w związku z dynamicznym rozwojem nauk biomedycznych. Zdaniem Szawarskiego aksjologiczną dominantą bioetyki uprawianej w Polsce jest odwoływanie się do autorytetu Kościoła i wartości chrześcijańskich³.

Bioetyka jest namysłem etycznym nad problematyką związaną z sytuacjami granicznymi ludzkiego życia i zdrowia. Można w niej wyróżnić kilka podstawowych kręgów zagadnień:

1. Problemy odniesień człowieka do świata przyrody, a szczególnie kwestie moralne związane z degradacją środowiska naturalnego oraz zagrożeniami, jakie niesie z sobą gospodarka rabunkowa. Bioetycy zastanawiają się nad stosunkiem człowieka do zwierząt – dyskutują nad tym, czy za moralne można uznać przeprowadzanie eksperymentów na zwierzętach, hodowlę zwierząt, łowiectwo.
2. Etyczne aspekty inżynierii genetycznej związane z nowoczesnymi technologiami umożliwiającymi człowiekowi ingerowanie w struktury genetyczne organizmów, jak eugenika, manipulacje genetyczne (na przykład klonowanie, genetyczne modyfikowanie żywności), sztuczne zapłodnienie.
3. Etyka okresu prenatalnego, czyli różnego rodzaju ingerencje podejmowane u początków istnienia człowieka (diagnostyka prenatalna, leczenie płodu, aborcja).
4. Problemy terapii medycznej, obejmujące zagadnienia relacji między personelem medycznym a pacjentem (na przykład informowanie pacjenta o stanie jego zdrowia), eksperymenty medyczne, transplantacje, chirurgia plastyczna itp.

² Ibidem, s. 105–106.

³ Z. Szawarski: *Godność i solidarność: czy możliwy jest polski styl w bioetyce? Wprowadzenie do dyskusji*. W: *Byt i sens. Księga pamiątkowa VII Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie 14–18 września 2004 roku*. Red. R. Ziemińska, I. Ziemiński. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2005, s. 103–104.

5. Problemy walki z cierpieniem i ze śmiercią, w tym moralna ocena działań analgetycznych, obowiązki wobec osób cierpiących i umierających, eutanazja, akty samobójcze, kara śmierci.
6. Poszukiwanie wzorców, według których budowane są systemy opieki zdrowotnej lub polityka ubezpieczeniowa, dostęp do opieki zdrowotnej, a także moralna ocena masowych zjawisk związanych z zagrożeniami zdrowia i życia człowieka oraz ich ochroną (na przykład problemy związane z rozprzestrzenianiem się AIDS)⁴.

Bioetyka – podkreślił Jan Paweł II w przemówieniu do uczestników Międzynarodowego Kongresu poświęconego bioetyce w dniu 17 lutego 1996 roku – ze względu na swoje usytuowanie na skrzyżowaniu wielkich ludzkich rzeczywistości, takich jak: osoba, rodzina, sprawiedliwość społeczna, ochrona środowiska, musi podejmować zagadnienia dotyczące najdalszych granic ludzkiego życia, aby zagwarantować poszanowanie natury ludzkiej zgodnie z etycznymi nakazami kultury humanistycznej. Podejmuje zagadnienia inżynierii genetycznej, poszanowania ludzkiego genomu, odpowiedzialnej prokreacji, zadań i celów służby zdrowia oraz porusza problemy bioetyczne związane z ingerencjami w ciało człowieka chorego i umierającego. W bioetyce konieczne jest pogłębianie refleksji nad ontologicznymi i antropologicznymi źródłami zasad, które powinny kierować decyzjami o istotnym znaczeniu. Kościół katolicki chce się włączyć czynnie w obronę pełnej godności człowieka od momentu jego poczęcia do naturalnej śmierci, broni prawa do życia każdego człowieka, także człowieka chorego i niepełnosprawnego⁵.

Według papieża Benedykta XVI dawna kwestia społeczna stała się dzisiaj radykalnie kwestią antropologiczną. Obejmuje ona nie tylko sposób poczęcia życia, lecz także manipulowanie życiem. „Zapłodnienie *in vitro*, badania na embrionach, możliwość klonowania i hybrydyzacji ludzkiej istoty rodzą się i szerzą w obecnej kulturze całkowitego braku zdumienia, która sądzi, że odkryła wszelkie tajemnice, ponieważ dotarła już do korzeni życia. Tutaj absolutyzm techniki znajduje swój najwyższy wyraz. W tego typu kulturze sumienie ma za zadanie jedynie przyjąć do wiadomości możliwości czysto techniczne. Nie można jednak bagatelizować niepokojących scenariuszy co do przyszłości człowieka oraz nowych potężnych narzędzi, którymi dysponuje »kul-

⁴ P. Aszyk: *Bioetyka*. W: *Słownik społeczny*. Red. B. Szlachta. Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 54–55; J. Wróbel: *Tożsamość bioetyki katolickiej*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020; B. Chyrowicz: *Bioetyka. Anatomia sporu*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2015, s. 93–124.

⁵ *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*. Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1998, s. 280–281.

tura śmierci«. Do rozpowszechnionej tragicznej plagi aborcji można by dodać w przyszłości – ale to już jest podstępnie *in nuce* – systematyczne eugeniczne planowanie narodzin. [...] Za tymi scenariuszami kryją się postawy kulturowe negujące godność ludzką. Ze swej strony praktyki te umacniają materialistyczną i mechanicystyczną koncepcję życia ludzkiego. Kto potrafi zmierzyć negatywne skutki tej mentalności dla rozwoju? [...] Zdziwiona arbitralna selektywność wobec tego, co dzisiaj jest proponowane jako godne szacunku. Wielu ludzi, skłonnych gorszyć się rzeczami marginalnymi, z drugiej strony wydaje się tolerować niesłychane niesprawiedliwości”⁶.

Nowe problemy moralne we współczesnym świecie przyczyniły się do powstania i rozwoju subdyscypliny etycznej – bioetyki. Wciąż pojawiają się nowe zagadnienia, będące wyzwaniem dla dotychczas stosowanych kryteriów moralnych. Podejmowane i omawiane przez bioetykę zagadnienia odnoszące się do sporadycznych przypadków z biegiem czasu stają się niekiedy zjawiskami społecznymi o trudnych do przewidzenia konsekwencjach⁷. Postęp nauki i techniki codziennie stawia człowieka wobec niespodziewanych odkryć budzących podziw, a zarazem nakazuje zastanawiać się nad tym, co przyniesie przyszłość. Powierzenie całego procesu rozwoju gatunku ludzkiego samej technice niesie z sobą wiele niebezpieczeństw – wszystko, co jest technicznie możliwe, staje się dopuszczalne, z lekceważeniem kryteriów etycznych.

Nowe problemy bioetyczne, jakie pojawiły się w ostatnich kilku dekadach, można rozważać z wielu punktów widzenia: medycznego, psychologicznego, socjologicznego, filozoficznego (etycznego) i teologicznego. Podejmujemy w narracji społecznej takie zagadnienia, jak: zapłodnienie pozaustrojowe (*in vitro*), klonowanie ludzi, zmiana płci i eutanazja. Pytamy o to, jak młodzi Polacy oceniają te nowe sytuacje, czy uważają je za dopuszczalne czy niedopuszczalne, moralne czy niemoralne, godziwe czy niegodziwe. Podstawą stawianych przez naukowców diagnoz są wyniki badań socjologicznych i rezultaty ogólnokrajowych sondaży opinii publicznej. Socjologicznych opracowań kwestii związanych z nowymi problemami bioetycznymi nie jest jeszcze zbyt wiele.

⁶ Encyklika „*Caritas in veritate*” ojca świętego Benedykta XVI do biskupów prezbiterów i diakonów do osób konsekrowanych do wiernych świeckich i wszystkich ludzi dobrej woli o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie, pkt 75. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html [dostęp: 26.06.2022].

⁷ W. Bołoz: *Etyczne aspekty klonowania ludzi*. „Homo Dei. Przegląd Teologiczno-Duszpasterski” 1997, nr 1–2, s. 96.

Zapłodnienie pozaustrojowe (*in vitro*)

We współczesnych dyskusjach bioetycznych w Polsce w ostatnich kilkunastu latach kontrowersje budzi kwestia zapłodnienia pozaustrojowego – zapłodnienia *in vitro*. Stanowisko Kościoła katolickiego w tej sprawie jest jednoznaczne. W *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* z 2005 roku czytamy, że sztuczna inseminacja i sztuczne zapłodnienie są niemoralne. „Są niemoralne, ponieważ powodują oddzielenie prokreacji od aktu, w którym dwie osoby oddają się nawzajem, wprowadzając w ten sposób panowanie techniki nad pochodzeniem i przeznaczeniem osoby ludzkiej. Ponadto inseminacja i zapłodnienie heterologiczne poprzez techniki, które wprowadzają osobę z zewnątrz do pary małżeńskiej, łamią prawo dziecka do urodzenia się z ojca i matki, których zna i którzy są połączeni węzłem małżeńskim, oraz pozostają w sprzeczności z wyłącznym prawem małżonków do stania się ojcem i matką wyłącznie dzięki sobie”⁸.

Kościół katolicki opowiada się za bezwzględną ochroną każdego życia ludzkiego, co wynika z niezbywalnej godności człowieka. Sprzeciwia się nie tylko aborcji i eutanazji, lecz także zapłodnieniu pozaustrojowemu (*in vitro*) i eksperymentom na ludzkich embrionach. Wzywa parlamentarzystów i polityków do szczególnej odpowiedzialności, gdy podejmują oni decyzje dotyczące spraw życia i godności człowieka. Dla Kościoła przygotowywany projekt ustawy o planowaniu rodziny będzie do przyjęcia tylko wtedy, jeśli podtrzymany zostanie zakaz zabijania i zamrażania ludzkich istnień. Kościół nie może wyrazić zgody na niszczenie życia ludzkiego na jakimkolwiek etapie jego rozwoju. Wskazuje także na to, że manipulacje dotyczące początków życia ludzkiego mogą spowodować nieprzewidywalne skutki biologiczne, psychologiczne i społeczne dla poszczególnych osób i całej ludzkości⁹. W instrukcji *Dignitas personae* Kongregacji Nauki Wiary z 2008 roku dotyczącej niektórych problemów bioetycznych stwierdza się, że „wszystkie techniki zapłodnienia *in vitro* są stosowane faktycznie tak, jak gdyby ludzki embrion był po prostu zwykłym zbiorem komórek, które są używane,

⁸ *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Jedność, Kielce 2005, pkt 499, s. 161. Por. A. Laun: *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna – zagadnienia szczegółowe*. Tłum. W. Szymona. Wydawnictwo „M”, Kraków 2002, s. 91–139; J. Mazur: *Polityka pro homine. Wybrane kwestie z etyki życia politycznego w zarysie*. Wydawnictwo Unum, Kraków 2021, s. 260–270.

⁹ B. Chyrowicz: *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002, s. 87–106.

selekcjonowane i odrzucane”¹⁰. Etyczne problemy związane z procedurą *in vitro* zostały szczegółowo omówione w dokumencie *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*, przyjętym na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski w dniu 5 marca 2013 roku¹¹.

W społeczeństwach liberalnych, w których dominuje mentalność emocjonalno-roszczeniowa, liczą się głównie prawa jednostki, w tym prawo do posiadania dziecka. Roszczeniom i emocjom przyznaje się pierwszeństwo przed etyką – wartościami i normami. Przyjęcie zasady, że wszystko, co technicznie wykonalne, jest dopuszczalne, prowadzi do społecznego przyzwolenia na podejmowanie działań wątpliwych etycznie lub nawet bez ich etycznej oceny. Oczekuje się, że etyka ze swoimi normami dostosuje się do oczekiwań ludzi, a w razie konfliktu pragmatyzm zwycięży nad zasadami moralnymi¹². Według zwolenników metody *in vitro* leczenie niepłodności nie jest spełnianiem zachcianek ani realizowaniem ambicji. Dla par dotkniętych niepłodnością jest to szansa na obcowanie z największymi dobrami moralnymi i na znalezienie sensu życia¹³.

Zwolennicy stosowania zapłodnienia pozaustrojowego powołują się na prawo do posiadania potomstwa, traktują bezpłodność jako chorobę, a *in vitro* jako metodę jej leczenia. Według zwolenników stosowania *in vitro* decyzja o poddaniu się zabiegowi jest autonomiczną decyzją dwojga osób, lub jednej osoby, i nie podlega ocenie etycznej¹⁴. Wykonywanie zabiegu zapłodnienia pozaustrojowego nie jest w Polsce uregulowane prawnie, wciąż toczą się spory polityczne na ten temat, zwłaszcza

¹⁰ Kongregacja Nauki Wiary: *Instrukcja „Dignitas personae” dotycząca niektórych problemów bioetycznych*. „L’Osservatore Romano” 2009, nr 1, s. 12.

¹¹ Konferencja Episkopatu Polski: *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*. Dokument przyjęty na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski Warszawa, 5 marca 2013 r. Data wydania 5.03.2013. Publikacja 9.04.2013. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/bioetyczny_05032013.html [dostęp: 26.06.2022].

¹² P. Morciniec: *Moralne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego (in vitro)*. W: *Wobec in vitro. Genetyczne, moralne, filozoficzne, teologiczne i prawne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego*. Red. J. Grzybowski, F. Longschamps de Brévier. Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2017, s. 50; J. Salij: *Teologiczna ocena zapłodnienia in vitro*. W: *Wobec in vitro...*, s. 209–227.

¹³ P. Łuków: *Zapłodnienie in vitro w świetle etyczno-filozoficznym – głos za*. „Medycyna Praktyczna” 2010, nr 6, s. 166; M. Radkowska-Walkowicz: *Doświadczenie in vitro. Niepłodność i nowe technologie reprodukcyjne w perspektywie antropologicznej*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.

¹⁴ P. Czarnecki: *Dylematy etyczne współczesności*. Centrum Doradztwa i Informacji Difin, Warszawa 2008, s. 88.

w toku kolejnych kampanii wyborczych. Procedura *in vitro* często jest przedstawiana jako najskuteczniejsza, a nawet jedyna metoda zwalczania niepłodności. Niektórzy zwolennicy tej metody są skłonni zmienić w sposób arbitralny definicję momentu poczęcia, aby moralnie usprawiedliwić zabieg. Niekiedy zwolennicy sztucznego zapłodnienia nastawienie lekarzy, którzy chcą przyjść z pomocą ludziom w ważnych i trudnych okolicznościach życia małżeńskiego lub formułują „prawo” małżonków do szczęścia, określają jako altruistyczne.

Zwolennicy zapłodnienia *in vitro* opierają się – *explicite* lub *implicite* – na założeniu, że wszystko to, co jest technicznie możliwe do wykonania, jest także dopuszczalne, a nawet usprawiedliwione moralnie. U podstaw tego rodzaju poglądów leży fascynacja wszechmocą ludzkiej woli, która nie liczy się z dobrem wspólnym czy dobrem drugiego człowieka, oraz tym, że nauka potrafi poradzić sobie ze wszystkimi konsekwencjami tych procedur. W niektórych krajach proponuje się już „*in vitro* bez ojca”, tj. zapłodnienie *in vitro* parom lesbijskim i samotnym kobietom, co oznacza w praktyce, że niektóre z dzieci zostaną pozbawione prawa do ojca.

Nauczanie Kościoła katolickiego w sprawie *in vitro* spotyka się zarówno z aprobatą, jak i z dezaprobatą Polaków, także katolików. Wielu z nich nie rozumie, dlaczego Kościół zajmuje tak restrykcyjne stanowisko w tej sprawie, dlaczego sprzeciwia się pragnieniom małżonków posiadania dziecka, jeśli stwierdzono u nich bezpłodność. Prawdopodobnie część katolików nie rozpatruje kwestii *in vitro* w kategoriach moralnych (tym bardziej religijnych), lecz w perspektywie racji pragmatycznych i utylitarnych. W dyskusjach politycznych prezentuje się stanowisko Kościoła w sposób uproszczony – jako stanowisko natury czysto wyznaniowej, oraz oskarża się Kościół o sprzeciwianie się szczęściu bezdzietnych małżonków. W mediach mówi się często o prawie człowieka do szczęścia i prawie do dziecka, które to prawa nie podlegają ograniczeniom.

Kwestie dotyczące zapłodnienia pozaustrojowego należą do niezwykle złożonych i trudnych do zbadania problemów społeczno-kulturowych. W społeczeństwie polskim powoli wydaje się upowszechniać przyzwolenie społeczne i moralne na zabiegi medyczne *in vitro*. W warunkach postępującej pluralizacji opinii we współczesnych społeczeństwach relatywizowane jest uznanie sakralnego charakteru życia ludzkiego i jego nietykalności bez żadnych wyjątków. Wielu chciałoby uznać kwestę zapłodnienia *in vitro* za niewielki problem, raczej natury pozamoralnej, lub za kwestię, którą można traktować jako względną. W dalszej części artykułu zostaną zreferowane wybrane wyniki badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej z ostatnich lat na temat postaw młodych Polaków (w tym katolików) wobec zapłodnienia *in vitro*.

Wyniki tych badań należy skonfrontować z dyskusjami toczącymi się w kręgach prywatnych i z treścią polemik publicznych.

Młodzież szkół średnich, znajdująca się w fazie zaawansowanej młodości, częściowo uniezależnia się od rodziny pochodzenia. Swoje główne zainteresowania i działania przenosi poza rodzinę¹⁵. Rozpoznaje dokładnie swoje perspektywy życiowe, a przy tym coraz wyraźniej ustala swoją hierarchię wartości i norm oraz uzyskuje autonomię moralną. Następuje wówczas również zachwianie, a niekiedy i rozpad ukształtowanych w rodzinie wartości i norm, które w coraz mniejszym stopniu wpływają na postępowanie jednostek. Młodzież wykazuje skłonność do negowania tradycyjnych wartości (religijnych i moralnych) obowiązujących w społeczeństwie i Kościele katolickim oraz do ulegania wartościom lansowanym przez nowe nurty ideowe charakterystyczne dla społeczeństw ponowoczesnych i pluralistycznych. Niektóre środowiska młodzieżowe, w Polsce będące w mniejszości, wyrażają sprzeciw wobec stosowania procedur zapłodnienia *in vitro*.

W 2008 roku uczniowie szkół średnich w Kaliszu, a w 2011 roku studenci Wyższej Szkoły Komunikacji i Zarządzania w Poznaniu odpowiadali na pytanie, czy małżonkowie powinni mieć możliwość skorzystania z metody *in vitro*, aby zostać rodzicami własnego dziecka¹⁶. Odpowiedzi były następujące: „zdecydowanie tak” – 43,5%, „raczej tak” – 26,9%, „raczej nie” – 11,1%, „zdecydowanie nie” – 12,5%; pozostali ankietowani byli niezdecydowani lub nie udzielili odpowiedzi. Wskaźnik aprobaty metody *in vitro* (odpowiedzi „zdecydowanie tak” i „raczej tak”) kształtował się na poziomie 69,9% wśród młodzieży szkolnej i 74% – wśród studentów (średnia w całej zbiorowości badanych wyniosła 70,4%). Na pytanie, czy zapłodnienie metodą *in vitro* jest działaniem niemoralnym lub grzesznym (pytano o ocenę działania lekarza, kobiety i mężczyzny, który ma być ojcem dziecka), udzielono następujących odpowiedzi:

- w odniesieniu do lekarza dokonującego zabiegu zapłodnienia *in vitro* – „jest grzechem” (17,4%), „nie jest grzechem” (65%), „nie wiem” (12,6%), brak danych (5,0%);
- w odniesieniu do kobiety poddającej się zabiegowi *in vitro* odpowiednio: 15,1%, 68,8%, 11,5%, 4,6%;

¹⁵ J. Baniak: *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży gimnazjalnej na tle kryzysu jej tożsamości osobowej. Studium socjologiczne*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010, s. 11-30.

¹⁶ J. Baniak: *Katolicka moralność seksualna w wyobrażeniach i ocenie młodzieży z perspektywy minionego trzydziestolecia*. „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2020, nr 1-2, s. 7-34.

- w odniesieniu do mężczyzny, który ma zostać ojcem w wyniku zabiegu *in vitro* odpowiednio: 16,2%, 66%, 13%, 4,8%¹⁷.

W podsumowaniu swoich badań, które zebrane zostały w monografii, Józef Baniak napisał: „Z wyników badań tu zaprezentowanych dowiadujemy się także, że zarówno większość badanej młodzieży szkolnej i akademickiej, jak i dorosłych osób w Polsce w przyjętym okresie uczestniczących w różnych badaniach socjologicznych sprzeciwiała się zdecydowanie lub umiarkowanie religijno-moralnym ograniczeniom Kościoła rzymskokatolickiego dotyczącym pozaustrojowego zapłodnienia metodą *in vitro* i stosowania jej w sytuacji małżeństw i związków nieformalnych dotkniętych chorobą niepłodności. Kwestionując to stanowisko Kościoła, dominujące odsetki respondentów w obu grupach opowiadały się za pełną możliwością korzystania z tej metody przez niepełne małżeństwa formalne i nieformalne bez wykluczania kogokolwiek, także samotnych kobiet, jak za refundowaniem kosztów zabiegu zapłodnienia przez państwo lub przez samorządy. Metoda zapłodnienia *in vitro*, w uznaniu tych respondentów, jest praktycznie jedyną skuteczną możliwością pokonania przez tych małżonków i partnerów choroby niepłodności i pozostania rodzicami dla własnych dzieci. Metoda *in vitro*, jak samo zapłodnienie z jej pomocą, nie jest działaniem niemoralnym i nie narusza zasad etyki katolickiej w ocenie trzech czwartych badanych respondentów. Lekarz nie powinien wykorzystywać własnej klauzuli sumienia do odmowy wykonania zabiegu zapłodnienia metodą *in vitro*”¹⁸.

W grupie młodzieży szkół średnich i studentów diecezji koszalińsko-kołobrzeszkiej 53,3% badanych akceptowało w zdecydowany sposób zapłodnienie *in vitro*, 27,8% – pod pewnymi warunkami, 10,5% – zdecydowanie nie aprobowało, a 8,3% nie miało zdania w tej sprawie. Zdecydowanymi zwolennikami moralnej dopuszczalności zapłodnienia *in vitro* częściej były kobiety niż mężczyźni, studenci częściej niż uczniowie, mieszkańcy miast częściej niż mieszkańcy wsi. Niespełna jedna trzecia (32,9%) osób głęboko wierzących deklarowała w sposób zdecydowany moralną dopuszczalność zapłodnienia *in vitro*, prawie połowa (44,5%) wierzących, ponad połowa (55,8%) wątpiących, 57,6% niezdecydowanych, 68% obojętnych w sprawach religijnych i 85% nie-

¹⁷ Ibidem, s. 29–30.

¹⁸ J. Baniak: *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2022, s. 891.

wierzących¹⁹. W 2017 roku 65% maturzystów z archidiecezji łódzkiej akceptowało procedury zapłodnienia *in vitro*, 12,6% – nie akceptowało, a 21,7% nie miało zdania w tej sprawie²⁰.

W 2017 roku niemal połowa badanej młodzieży szkół średnich (49,2%) uznała zapłodnienie pozaustrojowe za dopuszczalne, 25,3% respondentów udzieliło odpowiedzi „to zależy”, 10,6% uznało *in vitro* za niedopuszczalne, 6,3% odpowiedziało „trudno powiedzieć”, a 8,5% nie odpowiedziało na to pytanie. Pełną dezaprobatę zapłodnienia *in vitro* nieco rzadziej deklarowały kobiety niż mężczyźni (odpowiednio 9,1% i 12,7%); 10,8% młodzieży z liceów ogólnokształcących, 11,2% z techników, 9,5% z zasadniczych szkół zawodowych; 13,3% młodzieży mieszkającej na wsi, 10,4% mieszkającej w miastach do 50 tysięcy mieszkańców, 7,8% mieszkającej w miastach od 50 tysięcy do 100 tysięcy mieszkańców, 5% mieszkającej w miastach od 100 tysięcy do 250 tysięcy mieszkańców, 8,1% mieszkającej w miastach od 250 tysięcy do 500 tysięcy mieszkańców, 8,2% mieszkającej w miastach powyżej 500 tysięcy mieszkańców; 24,8% głęboko wierzących, 13,8% wierzących, 7,7% niezdecydowanych w kwestiach wiary, 2,3% obojętnych religijnie, 2,5% niewierzących; 23,2% uczęszczających do kościoła w każdą niedzielę, 13,5% prawie w każdą niedzielę, 5,3% około jeden lub dwa razy w miesiącu, 6,4% tylko w wielkie święta, 4,2% tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 6,5% wcale nieuczęszczających do kościoła. Łącznie w badanej grupie było 74,5% akceptujących stosowanie zapłodnienia *in vitro* (bez zastrzeżeń lub z zastrzeżeniami)²¹.

Podobne wyniki badań empirycznych uzyskano w różnych środowiskach młodzieży akademickiej. Według badań ankietowych z 2009 roku, zrealizowanych wśród położnych studiujących na Uniwersytecie Medycznym w Lublinie (studia drugiego stopnia), 78,51% respondentek prezentowało pozytywne (akceptujące) postawy wobec zapłodnienia *in vitro*, 2,8% – obojętne, 7,48% – negatywne, a 11,21% nie miało zdania. Im więcej lat miały badane położne, tym rzadziej deklarowały aprobatę metody *in vitro*. W opinii badanych w społeczeństwie polskim postawy wobec par poddających się zapłodnieniu *in vitro* są

¹⁹ R. Szauer: *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Studium socjologiczne*. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019, s. 366.

²⁰ K. Kaźmierska: *Młodzież archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2018, s. 69.

²¹ J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018, s. 283.

zróżnicowane. Respondentki równie często wskazywały na postawy pozytywne (30,85%), jak i negatywne (32,71%), rzadziej na niezdecydowane (24,29%) i obojętne (12,15%). Zdaniem badanych na pozytywne postawy społeczne wobec zapłodnienia *in vitro* mają wpływ przede wszystkim argumenty natury medycznej, na negatywne postawy społeczne – kwestie religijne i etyczne²². „Badane położne postrzegały nieplodność przede wszystkim w kategoriach choroby. Świadome różnych postaw społecznych wobec *in vitro*, zdecydowanie akceptowały tę formę zapłodnienia. Zdaniem badanych za zapłodnieniem *in vitro* w ocenach społecznych przemawiają przede wszystkim argumenty medyczne, przeciw – religijne i etyczne. Kobiety, które nie mogą mieć dzieci w sposób naturalny, decydują się w opinii większości badanych na zapłodnienie *in vitro*, wykorzystując osiągnięcia medycyny dla zaspokojenia własnych pragnień i ambicji. Połowa wśród respondentów opowiadała się za częściową refundacją procedur związanych z zapłodnieniem pozaustrojowym. Istotny jest zdaniem położnych wiek kobiet poddawanych *in vitro* – jego górna granica zdaniem 3/4 badanych powinna wynosić 40 lat”²³.

Krytycyzm wobec doktryny moralnej Kościoła w kwestii zapłodnienia pozaustrojowego potwierdzają badania socjologiczne wśród studentów. W 2012 roku 46,4% badanych studentów z pięciu uczelni lubelskich uznało zapłodnienie pozaustrojowe za dozwolone, 26,9% odpowiedziało „to zależy od okoliczności”, 18,7% uznawało zabieg *in vitro* za niedozwolony, 7,2% zaznaczyło odpowiedź „trudno powiedzieć”, 0,8% nie udzieliło odpowiedzi. Stanowisko w pełni zgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego zajęło 10% ankietowanych z Uniwersytetu Przyrodniczego, 19,1% – z Uniwersytetu Medycznego, 20,1% – z Politechniki Lubelskiej, 14,5% – z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej i 31,1% – z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Znacznie większa część studentów z wielkich miast (powyżej 100 tysięcy mieszkańców) (55,5%) niż studentów ze wsi (40,6%) całkowicie aprobować procedury *in vitro*²⁴.

W badaniach ogólnopolskich zrealizowanych w grupie polskich studentów w 2017 roku 56,4% badanych zadeklarowało aprobatę procedur zapłodnienia *in vitro*, 25,1% odpowiedziało „to zależy”, 7,4% uznało *in vitro* za niedopuszczalne, 5,9% zaznaczyło odpowiedź „trudno powie-

²² R. Bogusz, E. Gałęziowska: *Bioetyczne oraz społeczne uwarunkowania zapłodnienia in vitro w opinii położnych*. „Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu” 2011, nr 2, s. 76–77.

²³ Ibidem, s. 79.

²⁴ J. Kozak: *Dzieci postmoderny? Studium nad religijnością studentów*. Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2014, s. 425.

dzień”, a 5,2% nie udzieliło odpowiedzi. Ci, którzy bez zastrzeżeń lub z zastrzeżeniami akceptowali zapłodnienie *in vitro*, stanowili 81,5% grupy. Miejsce zamieszkania (wieś lub miasto) oraz autodeklaracje wiary i autodeklaracje praktyk religijnych różnicowały postawy badanych studentów wobec zapłodnienia pozaustrojowego²⁵. „Procedura zapłodnienia *in vitro* wydaje się zjawiskiem, które wśród młodzieży jest postrzegane w mało wyraźnej optyce krytycyzmu moralnego. Trudno w tym zagadnieniu dopatrywać się zbyt dużych kontrastów w postawach i ocenach moralnych. Jak potwierdziły badania, istotnym czynnikiem wzmacniającym postawę negatywną wobec *in vitro* jest wyznawana i praktykowana wiara religijna. Szeroko dyskutowana w literaturze (także socjologicznej) kwestia permissywizmu moralnego w tej sytuacji jakby się oddala, gdyż dla niewielkiej grupy osób badanych procedura *in vitro* jest rzeczywiście złem jako takim. Jeśli przyjąć za Hanną Świdą-Ziembą, że permissywizm moralny to uznanie dla norm, ale i jednocześnie tolerancja dla ich łamania [...], to w przypadku tego zjawiska taka zgoda jest dość szeroka. Zapłodnienie *in vitro* lokuje się w pewnej ambiwalencji między oceną tego zjawiska jako moralnie niewłaściwego i niebędącego w sprzeczności z normami”²⁶.

W badaniach socjologicznych zrealizowanych w 2020 roku przez Pracownię Badawczą Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości wśród studentów polskich (próbą niereprezentatywną) 68,1% ankietowanych internetowo akceptowało procedury zapłodnienia *in vitro*, 25,8% – nie aproboowało, a 6,1% – nie miało zdania w tej sprawie. Aprobataę stosowania procedur *in vitro* wyraziło więcej kobiet niż mężczyzn (odpowiednio 69,1% i 64,6%); tyle samo studentów i studentek w wieku 18–20 lat oraz mających 25 lat i więcej (odpowiednio 64,5% i 64,2%); mniej ankietowanych mieszkających na wsi niż w miastach powyżej 500 tysięcy mieszkańców (odpowiednio 62,7% i 74,3%); znacznie mniej wierzących i regularnie praktykujących niż niewierzących i niepraktykujących (odpowiednio 38,5% i 83,5%)²⁷.

²⁵ P. Prüfer: *Stażość w zmienności – postawy i oceny niektórych postaw moralnych*. W: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*. Red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 78–79.

²⁶ *Ibidem*, s. 79–80.

²⁷ S.H. Zaręba: *Młodzi i religia – trajektorie religijności, eklezjalności, duchowości i moralności*. W: S.H. Zaręba, W. Klimski, M. Sroczyńska: *Wolność wyboru czy przymus zwyczaju? T. 2: Młodzież akademicka w dobie pandemii o religii, duchowości i moralności*. Wydawnictwo Rys, Poznań 2020, s. 46–58.

Omówione badania socjologiczne zrealizowane w środowiskach młodzieżowych wykazały – podobnie jak badania wśród dorosłych²⁸ – bardzo wysoki poziom aprobaty dla procedur zapłodnienia pozaustrojowego. W 2017 roku 74,5% badanej młodzieży polskiej (próba ogólnopolska) akceptowało zabiegi *in vitro* w sposób zdecydowany („zdecydowanie tak”) lub w sposób umiarkowany („to zależy”), wśród studentów polskich (próba ogólnopolska) – 81,5%. Za ledwie co piąty badany młody Polak nie akceptuje w wyraźny sposób metody *in vitro* i tym samym podziela stanowisko Kościoła katolickiego w tej sprawie²⁹.

Wielu Polaków, w tym wielu katolików, traktuje zapłodnienie pozaustrojowe (*in vitro*) w kategoriach utylitarnych, a argumenty Kościoła w tej sprawie uznaje za tendencyjne. Poczęcia dziecka metodą *in vitro* Polacy nie traktują jako przekroczenia praw boskich i ludzkich czy naruszenia norm etycznych. W warunkach radykalnego pluralizmu społeczno-kulturowego i swoistej wolności „bez granic” przyjęcie kościelnego osądu w sprawach moralnych nie jest łatwe, nawet dla tych, którzy czują się jeszcze związani z Kościołem.

Około trzech czwartych polskiej młodzieży szkolnej i akademickiej popiera – zdecydowanie lub umiarkowanie – stosowanie techniki *in vitro*,

²⁸ W sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z czerwca 2015 roku 53% badanych dorosłych Polaków deklarowało, że małżeństwo, które nie może mieć dzieci, powinno mieć możliwość dokonania zabiegu zapłodnienia organizmu kobiety (23% udzieliło odpowiedzi „raczej powinno”, 9% – „raczej nie powinno”, 8% – „zdecydowanie nie powinno”, 7% – „trudno powiedzieć”; w 1995 roku odpowiednio – 44%, 29%, 8%, 11%). Popierających zapłodnienie *in vitro*, czyli osób, które udzieliły w badaniu dwóch twierdzących odpowiedzi („powinno” i „raczej powinno”), było 73% badanych w 1995 roku i 76% w 2015 roku (różnica 3 punktów procentowych). Nieco mniej powszechne jest poparcie dla korzystania z zapłodnienia pozaustrojowego przez pary heteroseksualne żyjące w związkach nieformalnych (w 2015 roku odpowiednio – 34%, 28%, 16%, 13%, 9%). Jeszcze mniejsza jest aprobatą dla korzystania z zapłodnienia *in vitro* przez niemającą męża ani stałego partnera kobietę, która nie może mieć dzieci (w 2015 roku odpowiednio – 20%, 24%, 24%, 19%, 13%). R. Boguszewski: *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia in vitro*. „Komunikat z Badań CBOS”, nr 96/2015. Pobrano z: www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_096_15.PDF [20.06.2022], s. 2-3.

²⁹ J. Mariański: *Małżeństwo i rodzina w świadomości Polaków – analiza socjologiczna*. „Zeszyty Naukowe KUL” 2015, nr 4, s. 77-103; D. Majka-Rostek: *Mniejszość kulturowa w warunkach pluralizacji*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002; A. Morciniec: *Moralne aspekty inżynierii genetycznej, a zwłaszcza zapłodnienia in vitro*. W: *Moralne dylematy Polaków w ponowoczesności. Wybrane problemy*. Red. A. Maksymowicz. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2009, s. 122-133; T. Ślipko: *Bioetyka. Najważniejsze problemy*. Wydawnictwo PETRUS, Kraków 2009, s. 89-100.

tylko mniejszość ankietowanych uznaje ją za niedopuszczalną, a jeszcze mniej za grzeszną. Dane procentowe dotyczące postaw katolików należy nieco obniżyć – o około 10 punktów procentowych. Źródło różnicy między wynikami sondaży społecznych i kościelnych tkwi między innymi w tym, że te pierwsze przeprowadzane są na próbie reprezentatywnej dla wszystkich Polaków, te drugie – dla katolików przynajmniej formalnie przyznających się do katolicyzmu (ochrzczonych w Kościele katolickim). W społeczeństwie polskim co dziesiąty badany Polak deklaruje się jako wyznawca innej religii (chrześcijańskiej lub nie) bądź uznaje się za agnostyka, ateistę, osobę nienależącą do żadnego wyznania. Po uwzględnieniu tego faktu rozbieżności w sondażach społecznych i kościelnych nie są już tak znaczące³⁰.

Spór między zwolennikami i przeciwnikami zapłodnienia pozaustrojowego trwa i wydaje się nie do rozwiązania, przynajmniej w najbliższej przyszłości. Poglądy Polaków, młodych i dorosłych, na te kwestie są silnie zróżnicowane. W zmieniających się warunkach społeczno-kulturowych wielu młodych ludzi poszukuje nowych kodów moralnych dla oceny dokonujących się przemian, nowe kody niekoniecznie powiązane są z aksjologią religijną. Pewna część katolików określających siebie jako wierzących i regularnie praktykujących oddziela kwestie wiary religijnej i moralności, uznając zabieg zapłodnienia *in vitro* za sprawę obojętną moralnie lub nawet za należącą do sfery pozamoralnej.

Klonowanie ludzi

Ważną kwestią bioetyczną, mającą liczne i poważne implikacje społeczne, jest klonowanie człowieka. Sam termin „oznacza wytwarzanie osobników biologicznie takich samych jak organizm istoty dorosłej. Klonowanie w myśli i eksperymentalnej praktyce przybrało różne znaczenia, które zakładają zastosowanie metod różnorodnych z punktu widzenia technicznych sposobów realizacji, a także różnorodne cele. Może ono oznaczać zwykłą reprodukcję, czyli powielanie w laboratoriach komórek lub części DNA. Jednak szczególnie dzisiaj zamierza się reprodukować jednostki w stadium embrionalnym przy zastosowaniu sposobów różnych od zapłodnienia naturalnego, tak by one były ge-

³⁰ W 2018 roku w badaniu przeprowadzonym wśród mieszkańców Zabrze 65,6% respondentów uznało zapłodnienie *in vitro* za dopuszczalne, 8% – za niedopuszczalne, 17,3% – udzieliło odpowiedzi „to zależy”, 5,1% – „trudno powiedzieć”, a 4% nie udzieliło odpowiedzi. W. Świątkiewicz: *Światy wartości u progu pandemii. Socjologiczne studium społeczności miejskiej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2021, s. 51.

netycznie takie same jak organizm dawcy. Tego rodzaju klonowanie może być ukierunkowane na powielanie ludzkich embrionów lub mieć tak zwany cel terapeutyczny, zmierzający do użycia tych embrionów do badań naukowych albo bardziej szczegółowo do produkcji komórek macierzystych³¹.

W przemówieniu do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej z 13 stycznia 2003 roku Jan Paweł II powiedział: „Szanować życie jako takie i szanować każde życie: to jest początkiem wszystkiego, bo przecież najbardziej podstawowe prawo człowieka to prawo do życia. Aborcja, eutanazja czy klonowanie istot ludzkich, na przykład, grożą sprowadzeniem człowieka do rangi przedmiotu: życie i śmierć stają się w pewnym sensie towarem na zamówienie! Jeśli badania naukowe, docierające do źródeł życia, nie kierują się żadnymi zasadami moralnymi, naruszają godność osoby i jej prawo do życia”³². W warunkach kulturowych naznaczonych relatywizmem moralnym i pozytywizmem prawniczym małżeństwo sprowadza się niejednokrotnie do zwykłej formalizacji więzi uczuciowych.

Klonowanie to technika biologiczno-medyczna, będąca formą sztucznej inseminacji, prowadząca do stworzenia osobników genetycznie identycznych z dawcą materiału genetycznego. Umożliwia jedno- lub wielokrotne powielanie osobników somatycznie takich samych jak dawca. Z kwestią klonowania człowieka wiąże się ważne pytanie o relację pomiędzy tożsamością genetyczną i tożsamością osobową sklonowanego człowieka i dawcy materiału genetycznego. Nie można zakładać, że tożsamość genetyczna (biologiczna) oznacza automatycznie tożsamość osobową, gdyż jedyność i niepowtarzalność osoby wiąże się ściśle z darem duszy nieśmiertelnej, która nie może być „wyprodukowana” przez sztuczne zapłodnienie ani przez klonowanie³³.

Zwolennicy technik klonowania mówią o konieczności zagwarantowania swobody badań naukowych i przestrzegają przed demonizowaniem postępu. Mówi się o możliwości powielenia osobników obda-

³¹ *Papieska Rada Iustitia et Pax, Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*. [Red. nauk. J. Kupny. Przekł. z jęz. wł. D. Chodyniecki, A. Dalach, J. Nowak]. JEDNOŚĆ, Kielce 2005, s. 162.

³² Jan Paweł II: „*Nie*” śmierci, egoizmowi i wojnie! „*Tak*” życiu i pokojowi! „*L’Osservatore Romano*” 2003, nr 3, s. 21.

³³ G. Hołub: *Osoba w labiryncie decyzji moralnych. Bioetyka w perspektywie personalistycznej*. Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2014, s. 184–203; J. Nagórny: *Klonowanie*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 9. Red. Bogusław Migut et al. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002, kol. 150; T. Kraj: *Klonowanie*. W: *Encyklopedia bioetyki...*, s. 324–334; Z. Narecki: *Apologia Świętego Papieża-Polaka dotycząca człowieka, życia i rodziny*. Perfecta info Paweł Markisz, Lublin 2021, s. 106–107.

rzonych niezwykłym geniuszem i urodą, odtworzenia wiernych kopii osób zmarłych, klonowania jednostek zdrowych, wolnych od schorzeń genetycznych, wyboru płci itd. Niektórzy głoszą nawet pogląd, że w przyszłości także Kościół katolicki wyrazi aprobatę klonowania. Według niektórych etyków laickich etyczne argumenty za klonowaniem ludzi i przeciw niemu równoważą się i są przy tym na tyle niepewne, że nie ma obecnie powodów do jednoznacznego opowiadania się za klonowaniem lub przeciw niemu³⁴.

Dan W. Brock twierdzi, że klonowanie nie stanowi pogwałcenia żadnych praw moralnych czy ludzkich. „Niesie ze sobą natomiast niebezpieczeństwo znacznych szkód jednostkowych i społecznych, aczkolwiek w większości wywodzi się je z błędnych wyobrażeń na temat determinizmu genetycznego, ludzkiej tożsamości i skutków klonowania. Ponieważ większość potencjalnych zagrożeń, jakie wiążą się z tym zagadnieniem, ma charakter spekulatywny, nie wydaje się, by stanowiły podstawę do tego, żeby wprowadzać w tej chwili całkowity zakaz badań nad klonowaniem czy w przyszłości zakaz klonowania ludzi. Uzasadniona troska o sposób wykorzystania i efekty klonowania ludzi wskazują jednak na potrzebę publicznego nadzoru nad rozwojem badań, a także szerszej społecznej debaty, analizy specjalistycznej i rozważań, zanim klonowanie zostanie zastosowane wobec ludzi”³⁵.

Zróżnicowanie stanowisk etycznych wobec klonowania ludzi powoduje, że za interesujące można uznać badania opinii młodzieży polskiej na ten temat. W 2017 roku w badaniach na próbie młodzieży szkolnej 21% respondentów uważało, że klonowanie (badania genetyczne na embrionie ludzkim) jest dopuszczalne bez zastrzeżeń, 21,4% – że jest dopuszczalne z zastrzeżeniami („to zależy”), 34,4% – że jest niedopuszczalne, 14,6% zaznaczyło odpowiedź „trudno powiedzieć”, a 8,7% nie

³⁴ G.B. Kolata: *Klon. Dolly była pierwsza*. Przeł. M. Kawalec. Prószyński i S-ka, Warszawa 2000; T. Kraj: *Granice genetycznego ulepszania człowieka. Teologiczno-moralny problem nieterapeutycznych manipulacji genetycznych*. Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2010; B. Mepham: *Bioetyka. Wprowadzenie dla studentów nauk biologicznych*. Tłum. E. Bartnik, P. Golik, J. Klimczyk. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 147–150; M.C. Nussbaum, C.R. Sunstein: *Czy powstanie klon człowieka? Fakty i fantazje*. Z ang. przeł. A. Twardowska-Pozorska et al. Diogenes, Warszawa 2000; J. Woleński, J. Hartman: *Wiedza o etyce*. Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa-Bielsko-Biała 2008, s. 337–341.

³⁵ D.W. Brock: *Klonowanie ludzi: ocena etycznych argumentów za i przeciw*. Tłum. M. Stopa. W: M.C. Nussbaum, C.R. Sunstein: *Czy powstanie klon człowieka?...*, s. 174–175. Zob. też B. Chyrowicz: *Klonowanie a identyczność i indywidualność osoby*. W: *Etyka stosowana. Metody i problemy*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 83–99; J. de Dios Vial Correa: *Klonowanie człowieka: technika w służbie dehumanizacji?* W: *Etyka stosowana...*, s. 63–81.

udzieliło odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 11,7%, 17,8%, 35,9%, 15%, 19,6%. Połączenie dwóch pierwszych odpowiedzi wskazało, że w 2017 roku tych, którzy opowiadali się za procedurami klonowania ludzi w sposób zdecydowany lub umiarkowany, było w badanej grupie 42,4%, w 2005 roku – 29,5%, natomiast przeciwko klonowaniu było odpowiednio 34,4% i 35,9%. Pozostali badani nie mieli zdania w tej sprawie lub nie udzielili odpowiedzi. W latach 2005–2017 nastąpił wzrost udziału w badanej grupie zwolenników procedur klonowania ludzi o 12,9 punktu procentowego.

W 2017 roku kobiety nieco częściej niż mężczyźni uznawały praktykę klonowania ludzi za niedopuszczalną (odpowiednio 36,6% i 32,3%); tak samo twierdziło 32,4% młodzieży ze szkół ogólnokształcących, 38% z techników, 35,4% z zasadniczych szkół zawodowych; 38,2% młodzieży mieszkającej na wsi, 38,5% mieszkającej w miastach do 50 tysięcy mieszkańców, 30,2% mieszkającej w miastach od 50 tysięcy do 100 tysięcy mieszkańców, 19,8% mieszkającej w miastach od 100 tysięcy do 250 tysięcy mieszkańców, 36,5% mieszkającej w miastach od 250 tysięcy do 500 tysięcy mieszkańców, 24,7% mieszkającej w miastach powyżej 500 tysięcy mieszkańców; 42,6% głęboko wierzących, 41,4% wierzących, 31,1% niezdecydowanych, 23,2% obojętnych, 16,9% niewierzących; 44,9% uczęszczających w każdą niedzielę do kościoła, 40,2% uczęszczających prawie w każdą niedzielę, 35,3% uczęszczających około jeden lub dwa razy w miesiącu, 32,2% uczęszczających tylko w wielkie święta, 24,4% chodzących do kościoła tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 22% w ogóle nieuczęszczających do kościoła. Stanowisko Kościoła katolickiego w odniesieniu do klonowania ludzi częściej podzielały kobiety, młodzież ucząca się w technikach, mieszkająca na wsi lub w miastach do 50 tysięcy mieszkańców, deklarująca się jako głęboko wierząca lub wierząca oraz regularnie praktykująca³⁶.

W badaniach ogólnopolskich z 2017 roku zrealizowanych w grupie studentów polskich 19,8% respondentów uznawało klonowanie (badania genetyczne na embrionie ludzkim) za dopuszczalne, 24,4% odpowiedziało „to zależy”, 35,5% – uznawało klonowanie za niedopuszczalne, 15% twierdziło, że trudno powiedzieć, a 5,3% nie udzieliło odpowiedzi (w 2005 roku odpowiednio: 13%, 23%, 36,6%, 17,3%, 10,1%). Wyrażających aprobatę pełną i częściową klonowania było w 2005 roku 36%, a w 2017 – 44,2% (wzrost o 8,2 punktu procentowego). Postaw studentów wobec klonowania nie różnicowały miejsce zamieszkania i typ studiów, różnicowały natomiast płeć, deklarowana religijność oraz praktyki religijne. Na przykład 10,8% głęboko wierzących uważało

³⁶ J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 286–287.

klonowanie ludzi za dopuszczalne, takiego samego zdania było 10,6% wierzących, 38,9% obojętnych religijnie i 48,1% niewierzących³⁷.

W świetle przywołanych danych empirycznych stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie klonowania ludzi w 2017 roku popierało (uważało, że klonowanie jest „niedopuszczalne”) 34,4% badanej młodzieży szkół średnich i 35,5% młodzieży akademickiej. Postawy dorosłych Polaków wobec klonowania różnią się od postaw młodzieży szkolnej. W lutym 2003 roku – według sondażu CBOS – 76% badanych twierdziło, że orientuje się, na czym polega klonowanie, tylko co czwarty ankietowany przyznawał, że nie ma orientacji w tej sprawie (23%; 1% badanych zaznaczyło odpowiedź „trudno powiedzieć”). Zdecydowana większość respondentów (86%) uznawała klonowanie za niedopuszczalną metodę posiadania potomstwa w sytuacji, gdy małżeństwo nie może mieć dzieci, 45% badanych uznawało, że powinno być dopuszczalne klonowanie zwierząt dla celów związanych z leczeniem ludzi, 34% – dla celów naukowych, 20% – klonowanie ludzkich zarodków na potrzeby leczenia ludzi. Jedynie 3% dorosłych mieszkańców naszego kraju zgodziłoby się zostać sklonowanym. Co siódmy badany nie miał wykrystalizowanej opinii na ten temat (15%). Młodszy częściej niż starsi wiedzieli, na czym polega klonowanie, częściej akceptowali klonowanie w celach reprodukcyjnych³⁸. Młodzież uczęszczająca do szkół średnich wydawała się bardziej liberalnie nastawiona do praktyk klonowania ludzi niż ogół dorosłych Polaków.

Problemy moralne związane ze zmianą płci

Stosunkowo nowa w dziedzinie spraw bioetycznych jest kwestia zmiany płci. Choć Kościół katolicki nie wydał na ten temat odrębnego dokumentu, to jednak odniósł się do tego problemu bezpośrednio i pośrednio. Bezpośrednio do kwestii zmiany płci odniósł się papież Franciszek w kontekście genderyzmu, a różne dykasterie Stolicy Apostolskiej – w odniesieniu do transseksualizmu. Pośrednio stanowisko Kościoła w tej kwestii wynika z jego nauczania na temat ludzkiej płciowości. Kościół katolicki stoi na stanowisku, że metrykalna czy chirurgiczna zmiana płci nie zmienia faktycznej płci osoby. Osoba transseksualna intensywnie przeżywająca dezaprobatę dla swojej płci fenotypowo-genital-

³⁷ P. Prüfer: *Stołość w zmienności...*, s. 76-77.

³⁸ *Postawy wobec klonowania. Komunikat z badań*. Oprac. W. Derczyński. [CBOS. BS/41/2003]. Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2003, s. 2-12.

nej zasadniczo nie może zawrzeć związku małżeńskiego, przystąpić do święceń kapłańskich i do życia zakonnego³⁹.

Z punktu widzenia etyki personalistycznej zabieg chirurgiczny zmiany płci w przypadku transseksualizmu, jeżeli jest to zabieg terapeutyczny, należy uznać za moralnie dozwolony; jeżeli nie ma takiego charakteru, jest moralnie niedozwolony, niemoralny. Do tej drugiej sytuacji odnoszą się następujące uwagi: „1) Nieakceptowana emocjonalnie płeć anatomiczna nie jest źródłem stanu patologicznego, ale co najwyżej elementem stymulującym sferę psychicznych odniesień do własnego ciała. 2) Alternacja chirurgiczna płci anatomicznej pozostaje tylko w dalszym, zewnętrznym związku przyczynowym ze zmianą doświadczeń natury psychicznej. Źródło tych doświadczeń tkwi w ośrodkach psychiki. 3) Zmiana płci nie leczy schorzenia, ale tylko w mniejszym lub większym stopniu neutralizuje niektóre z jego przejawów. Jak podkreślają specjaliści, mimo zabiegu chirurgicznej zmiany płci w wielu przypadkach psychiczne i moralne problemy osoby transseksualnej bynajmniej nie zostają rozwiązane. Co więcej, sama patologia jest wciąż zaliczana do stanów nieuleczalnych. 4) Sam zabieg natury chirurgicznej nie wchodzi w istotę problemu, ale ma tylko i wyłącznie charakter zewnętrzny, a właściwie plastyczny. Praktycznie oznacza to, że i po zabiegu mężczyzna pozostaje nadal mężczyzną, a kobieta nadal kobietą”⁴⁰.

Według Kościoła katolickiego w świetle zasad etycznych chirurgiczna operacja zmiany płci w przypadku transseksualizmu jest zabiegiem niemoralnym. W przemówieniu do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” w dniu 5 października 2017 roku papież Franciszek zaznaczył: „Nie jest słuszna wysuwana ostatnio hipoteza otwarcia na nowo drogi do godności osoby przez radykalne niweczenie różnicy płci, a zatem przymierza mężczyzny i kobiety. Zamiast przeciwstawiać się negatywnym interpretacjom odmienności płciowej, które godzą w jej niewzruszoną wartość dla godności człowieka, usiłuje się faktycznie zniweczyć tę różnicę, proponując techniki i praktyki, które miałyby ją pozbawić znaczenia dla rozwoju osoby i relacji ludzkich. Jednak utopia »rodzaju nijakiego« eliminuje jednocześnie zarówno godność ludzką z odmiennej pod względem płciowym konstytucji, jak i osobową właściwość płciowego przekazywania życia. Biologiczna i psychiczna manipulacja różnicą płci, któ-

³⁹ J. Wróbel: *Transseksualizm z perspektywy eklezjalnej*. „Family Forum” 2016, s. 114.

⁴⁰ J. Wróbel: *Transseksualizm. (Aspekt etyczny)*. „Ateneum Kapłańskie” 1993, nr 2 (504), s. 313; J. Teichman: *Etyka społeczna. Podręcznik dla studentów*. Przeł. A. Gąsior-Niemiec. Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 145–148.

rażą technologią biomedyczną ukazuje jako otwartą na wolny wybór – podczas gdy tak nie jest! – grozi zatem zniszczeniem źródła energii, która zasila przymierze mężczyzny i kobiety oraz czyni je twórczym i płodnym⁴¹.

Transseksualizm to „końcowa postać zespołu dezaprobaty płci; rozbieżność między poczuciem psychicznym płci a płcią biologiczną, budową morfologiczną organizmu i tzw. płcią socjalną (metrykalną), która odczuwana jest jako »obca« i stąd nieakceptowana. Osoby transseksualne znajdują się w sytuacji permanentnego rozbitcia psychicznego, dramatycznego rozdwojenia między warstwą psychiczną a cielesną własnej osobowości. Uważają swoją płć biologiczną wyznaczoną przez czynniki wewnętrzne (chromosomy, chromatynę, gonady) za głębokie nieporozumienie natury. Pragną więc za wszelką cenę ją zmienić (podobnie dane personalne), aby stać się tym, kim są w swej osobowości, przekonaniu i pragnieniu⁴².

Jeżeli nawet Kościół katolicki ocenia negatywnie – według kryteriów etycznych – zabiegi chirurgiczne zmiany płci, to nie oznacza to negatywnego ustosunkowania się do osób dotkniętych transseksualizmem. Sam transseksualizm nie może być powodem do zamykania się Kościoła przed ludźmi potrzebującymi pomocy, wręcz przeciwnie, powinien być odczytywany jako wezwanie do całej społeczności ludzkiej o postawę życzliwości. Na temat genderyzmu stwarzającego fundament dla zmiany płci w przypadku transseksualizmu zwrócił uwagę papież Franciszek na spotkaniu z polskimi biskupami w katedrze na Wawelu w czasie Światowych Dni Młodzieży w Krakowie w dniu 27 czerwca 2016 roku: „W Europie, w Ameryce, w Ameryce Łacińskiej, w Afryce, w niektórych krajach azjatyckich istnieje prawdziwa kolonizacja ideologiczna. Jedną z nich – mówię to wyraźnie »nazywając po imieniu« – jest *gender*! Dzisiaj dzieci – właśnie dzieci! – uczą się w szkole, że każdy może wybrać sobie płć. A dlaczego tego uczą? Ponieważ podręczniki narzucają te osoby i instytucje, które dają pieniądze. To jest kolonizacja ideologiczna, wspierana również przez bardzo wpływowe kraje. I to jest straszne. Kiedy rozmawiałem z Papieżem Benedyktem, który ma się dobrze i ma jasną myśl, powiedział mi: »Wasza Świętobliwość, to jest epoka grzechu przeciwko Bogu Stwórcy«. To mądre! Bóg stworzył mężczyznę i kobietę; Bóg stworzył świat, w taki to a taki sposób... a my czynimy coś przeciwnego. Bóg obdarzył nas sta-

⁴¹ Franciszek: *Przeciw materializmowi technokratycznemu*. „L'Osservatore Romano” 2017, nr 11, s. 11.

⁴² S. Kornas: *Transseksualizm*. W: *Encyklopedia bioetyki...*, s. 638.

nem »pierwotnym«, abyśmy uczynili go kulturą; a następnie z tą kulturą czynimy rzeczy, które sprowadzają nas do stanu »pierwotnego«⁴³.

Stanowisko Kościoła w sprawie transseksualizmu i zmiany płci przez wielu nie jest akceptowane. „Zajmowana przez niego [Kościół – J.M.] pozycja spotyka się z uprzedzeniami, w uproszczony sposób przypisuje się mu nachylenie konfesyjne, odmawia naukowości, a w końcu odrzuca jego nauczanie moralne jako związane z doktryną religijną, a więc nie posiadające uniwersalnego znaczenia. W ocenach tych nie uwzględnia się faktu, że w takich trudnych kwestiach Kościół ma na uwadze integralne dobro człowieka i przygotowuje swoje stanowisko nie tylko w oparciu o sprawdzone zasady moralne, ale także mając na uwadze opinie szerokiego grona konsultantów – wybitnych ekspertów w określonych dziedzinach”⁴⁴. W imię tak zwanych wartości europejskich mówi się o „prawie” do zmiany płci.

Zróżnicowane są poglądy polskiej młodzieży szkolnej w sprawie transseksualizmu i zmiany płci. W 2017 roku 19% grupy będącej ogólnopolską próbą młodzieży szkół średnich uznawało za dopuszczalną procedurę zmianę płci, 18,7% odpowiadało „to zależy”, 42,3% uznawało procedurę za niedopuszczalną, 11,3% twierdziło, że „trudno powiedzieć”, a 8,7% nie udzieliło odpowiedzi. Kobiety rzadziej niż mężczyźni opiniowały negatywnie procedury zmiany płci (uznawały je za niedopuszczalne) – odpowiednio 35,5% i 52,1%; negatywnie oceniało procedury 41% młodzieży z liceów ogólnokształcących, 46,8% z techników, 40,4% z zasadniczych szkół zawodowych; 45,4% młodzieży mieszkającej na wsi, 45,8% mieszkającej w miastach do 50 tysięcy mieszkańców, 43,1% mieszkającej w miastach od 50 tysięcy do 100 tysięcy mieszkańców, 32,2% mieszkającej w miastach od 100 tysięcy do 250 tysięcy mieszkańców, 40,5% mieszkającej w miastach od 250 tysięcy do 500 tysięcy mieszkańców i 26,1% mieszkającej w miastach powyżej 500 tysięcy mieszkańców; 51,5% głęboko wierzących,

⁴³ Franciszek: *Ewangelia bliskości*. „L'Osservatore Romano” 2016, nr 7–8, s. 11. Zob. też E. Kowalski: *Człowiek i bioetyka. Zagadnienia biomedyczne dla duszpasterzy i katechetów*. Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2015, s. 153–173.

⁴⁴ J. Wróbel: *Transseksualizm z perspektywy eklezjalnej...*, s. 115. Zob. też M. Bieńkowska-Ptasnik: *Wpływ internetu na afirmację tożsamości płci u osób transseksualnych*. W: *Tożsamość i komunikacja*. Red. J. Szulich-Kałuża, L. Dyczewski, R. Szwed. Wydawnictwo KUL, Lublin 2001, s. 203–212; R. Grzejszczak, A. Krzywdzińska: *Społeczne spostrzeżenie transseksualności*. W: *Sytuacja prawna osób transpłciowych w Polsce. Raport z badań i propozycje zmian*. Red. W. Dynarski, K. Śmiszek. Fundacja Trans-Fuzja, Warszawa 2013, s. 229–261; B. Kmiecik: *Zmiana płci u dzieci jako wyzwanie dla prawa i społeczeństwa*. „Family Forum” 2016, s. 155–176; M. Urban: *Transseksualizm czy urojenia zmiany płci? Uniknąć błędnej diagnozy*. „Psychiatria Polska” 2009, nr 6, s. 719–728.

49,3% wierzących, 40,4% niezdecydowanych, 32,2% obojętnych, 18,6% niewierzących; 58,3% uczęszczających w każdą niedzielę do kościoła, 44,9% uczęszczają w prawie każdą niedzielę, 38,5% chodzących do kościoła około jeden lub dwa razy w miesiącu, 39% uczęszczających tylko w wielkie święta, 33,9% tych, którzy chodzą do kościoła tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 35% w ogóle niepraktykujących⁴⁵.

Dezaprobatę dla zmiany płci znacznie częściej wyrażały osoby głęboko wierzące niż niewierzące (różnica 32,9 punktu procentowego), osoby regularnie praktykujące częściej niż w ogóle niepraktykujące (różnica 23,3 punktu procentowego). Kobiety rzadziej niż mężczyźni wyrażały dezaprobatę wobec procedury zmiany płci (różnica 16,6 punktu procentowego), młodzież z liceów ogólnokształcących rzadziej niż z techników (różnica 5,8 punktu procentowego), młodzież mieszkająca na wsi częściej niż mieszkająca w miastach powyżej 500 tysięcy mieszkańców (różnica 19,3 punktu procentowego). W całej zbiorowości młodzieży szkolnej 37,7% badanych aprobowało całkowicie lub częściowo przeprowadzanie procedury zmiany płci⁴⁶.

Podobnie rozkładały się poglądy polskich studentów w 2017 roku (próba ogólnopolska). Ponad jedna piąta badanej grupy (21,4%) uznała zmianę płci za dopuszczalną, 19,3% udzieliło odpowiedzi „to zależy”, 41,1% uznało procedurę za niedopuszczalną, 12,6% odpowiedziało „trudno powiedzieć”, a 5,7% nie udzieliło odpowiedzi. Gdy połączymy grupy, które udzieliły dwóch pierwszych odpowiedzi, okaże się, że przeprowadzanie procedury zmiany płci aprobuje 40,7% badanych studentów. Kobiety częściej niż mężczyźni aprobowały zmianę płci, mieszkający w miastach częściej niż mieszkający na wsi, niewierzący częściej niż wierzący, niepraktykujący częściej niż praktykujący. Nie skonstatowano natomiast istotnego statystycznie związku pomiędzy typami studiów a postawami wobec zmiany płci⁴⁷.

W badaniach socjologicznych zrealizowanych w 2020 roku przez Pracownię Badawczą Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości wśród studentów polskich (próba niereprezentatywna) stwierdzono, że 19,6% ankietowanych przez internet studentów akceptowało zmianę płci, 64,7% – nie akceptowało, a 15,6% nie miało zdania w omawianej sprawie. Zmianę płci podobnie często akceptowały kobiety i mężczyźni (odpowiednio 19,7% i 19,5%); nieco częściej osoby będące w wieku 18–20 lat niż będące w wieku 25 i więcej (odpowiednio 21,5% i 15,1%); nieco rzadziej badani mieszkający na wsi niż ci mieszkający w wielkich miastach powyżej 100 tysięcy mieszkańców (odpowiednio 17,3% i 20,2%);

⁴⁵ J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 299.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ P. Prüfer: *Stołość w zmienności...*, s. 82–83.

zdecydowanie mniej ankietowanych deklarujących się jako wierzący i regularnie praktykujący niż deklarujących się jako niewierzący i niepraktykujący (odpowiednio 6,4% i 40,9%)⁴⁸.

Przywołane dane empiryczne wskazują, że stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie transseksualizmu i zmiany płci w 2017 roku poparło 42,3% badanej młodzieży szkolnej (grupa ta uznała procedury zmiany płci za niedopuszczalne), 41,1% młodzieży akademickiej w 2017 roku (próba ogólnopolska), natomiast w 2020 roku 64,7% studentów i studentek (próba niereprezentatywna). Opinie negatywne o transseksualizmie (odpowiedzi określające procedury zmiany płci jako niedopuszczalne) wypowiedzieli głównie mężczyźni, młodzież z techników, młodzież mieszkająca na wsi, deklarująca się jako głęboko wierząca lub wierząca oraz systematycznie praktykująca⁴⁹.

Postawy polskiej młodzieży wobec eutanazji

„Eutanazja to sposób postępowania lub działanie sprowadzające bezboleśnie śmierć jako uwolnienie od bólu. W tym kontekście eutanazja bywa nazywana »zabijaniem z litości« lub nawet »śmiercią z litości«. Według niektórych badaczy eutanazja jest rozumiana jako proces prowadzący do dobrej śmierci (zabójstwo z litości), w którym osoba A kończy życie osoby B ze względu na dobro B. W tym podejściu eutanazja odznacza się dwiema istotnymi cechami. Pierwsza cecha zakłada rozmyślne pozbawienie życia innego człowieka. Druga cecha dotyczy tego, iż odbiera się życie człowiekowi ze względu na jego dobro, gdyż prosi on o to, ponieważ cierpi na nieuleczalną lub śmiertelną chorobę. Takie stanowisko odróżnia eutanazję od większości innych form odbierania życia”⁵⁰.

Eutanazja („dobra śmierć”) jest świadomym pozbawieniem życia osoby chorej na nieuleczalną lub śmiertelną chorobę, umotywowanym pragnieniem zakończenia cierpień tej osoby. Eutanazja może być dobrowolna, niedobrowolna i wbrew woli pacjenta. „Eutanazja dobrowolna ma miejsce wówczas, gdy świadoma swych czynów osoba prosi o skrócenie jej życia (ewentualnie w okresie poprzedzającym trwałą utratę przytomności taką wolę wyraziła). Z eutanazją niedobrowolną

⁴⁸ S.H. Zaręba: *Młodzi i religia...*, s. 46–58.

⁴⁹ J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 688–689.

⁵⁰ M.Z. Stepulak: *Leksykon etyki zawodu psychologa. 101 podstawowych pojęć*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020, s. 111. Zob. też J. Mazur: *Polityka pro homine...*, s. 270–286.

mamy do czynienia w sytuacji, gdy uśmierca się chorego noworodka lub innego pacjenta, który utracił zdolność do podejmowania świadomych decyzji. Natomiast eutanazja wbrew woli pacjenta zachodzi w okolicznościach, w których pomimo jego sprzeciwu dokonuje się zabójstwa. Każda z wyżej wymienionych odmian eutanazji może przybrać formę: czynną i bierną. Eutanazja czynna oznacza działanie powodujące śmierć (np. poprzez iniekcję trucizny), zaś eutanazja bierna polega na niepodejmowaniu czynności mogących zapobiec śmierci (np. rezygnacja z leczenia)⁵¹.

Według nauczania Kościoła katolickiego eutanazja jako zabijanie ludzi kalekich, chorych i umierających jest zakazana, stanowi naruszenie zasady świętości życia, które jest nienaruszalnym darem Boga. Eutanazja to działanie, któremu stanowczo sprzeciwia się Kościół katolicki, gdyż stoi ona w sprzeczności z V przykazaniem Dekalogu. Jan Paweł II nazywał eutanazję jednym z najbardziej niepokojących objawów kultury śmierci⁵². Poprzez eutanazję zmierzamy do zlikwidowania cierpienia poprzez wyeliminowanie osoby umierającej. Imperatywem kategorycznym pozostaje troska o chorego i umierającego⁵³. W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* z 2016 roku papież Franciszek stwierdził: „Eutanazja i wspomagane samobójstwo stanowią poważne zagrożenie dla rodzin na całym świecie. W wielu krajach te praktyki są legalne. Kościół, zdecydowanie przeciwny takim praktykom, czuje się

⁵¹ Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii. Red. M. Ciszek. Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Warszawa 2008, s. 96; J. Wawrzyniak: *Etyka eutanazji. Studium filozoficzno-aksjologiczno-wistyczne*. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016; J. Malczewski: *Z dziejów pojęcia eutanazji*. W: *Etyka stosowana...*, s. 157-192; W. Galewicz: *O dobrej śmierci*. W: *Etyka stosowana...*, s. 193-202.

⁵² *Ioannes Paulus PP. II „Evangelium vitae” Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html [dostęp: 25.06.2022], pkt 64.

⁵³ *Bioetyka pokolenia Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Materiały z Ogólnopolskiej Interdyscyplinarnej Konferencji 14 stycznia 2012 roku Kraków – Łagiewniki*. Red. A. Muszala, T. Kraj, P. Zielonka Rduch. Wydawnictwo św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 2013; *Bóg jest większy. Rozmawiają abp Henryk Hoser SAC i Michał Królikowski*. Wydawnictwo APOSTOLICUM, Ząbki 2013, s. 80-103; A. Szostek: *Godność człowieka i szacunek dla życia w nauczaniu Jana Pawła II*. W: *Nie lękajcie się! Chrystus wie, co jest w człowieku. Międzynarodowe sympozjum Instytutu Jana Pawła II w trzydziestą rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II*. Red. A.M. Wierzbicki. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2009, s. 74-89.

zobowiązany pomagać rodzinom, które troszczą się o swoich starszych i chorych członków”⁵⁴.

Istnieją obawy, że legalizacja eutanazji, która dokonała się już w niektórych krajach, zwłaszcza w Europie Zachodniej, będzie prowadzić do rozluźnienia kryteriów kwalifikujących do eutanazji, między innymi przez przyzwolenie na eutanazję noworodków i dzieci, osób, których choroba jest śmiertelna lub w stanie terminalnym, a także osób cierpiących na demencję lub choroby psychiczne⁵⁵. Według zwolenników prawa do eutanazji to jednostka decyduje, co jest jej dobrem, może nim być także śmierć (zasada autonomii). Wszyscy zwolennicy legalizacji eutanazji w jakiejś mierze – mniej lub bardziej wyraźnie – podzielają pogląd, że każdy człowiek ma prawo do godnej śmierci, a cierpienie, nieuleczalna choroba, nieprzewidywalny ból itp. odbierają człowiekowi tę godność i podmiotowość. Eutanazja zapewnia człowiekowi odpowiedni poziom jakości życia, może być także interpretowana jako wyraz pozytywnych postaw wobec drugiego człowieka („zabijanie z litości”, „śmierć z godnością”, „godna śmierć”).

Argumenty wysuwane przez zwolenników eutanazji wyrażają się w następujących tezach: „człowiek ma immanentne prawo do decydowania o swoim życiu i śmierci; odmawianie nieuleczalnie chorym prawa do godnej śmierci jest nieetyczne i nielitościwe; wola umierającej osoby (także wyrażona w tzw. testamentie życia) powinna być uszanowana; każdy ma jakąś granicę wytrzymałości, ludzie zdrowi nie powinni skazywać ciężko chorych na cierpienia powyżej tego subiektywnego progu; jeśli usiłowanie popełnienia samobójstwa nie jest karalne, pomoc osobie, która nie jest w stanie sama tego uczynić, też powinna być dopuszczalna – jej zakaz jest przejawem dyskryminacji ludzi chorych lub kalekich; nie długość życia, ale jego jakość winna być miarą jego wartości”⁵⁶.

⁵⁴ *Posynodalna adhortacja apostolska „Amoris laetitia” Ojca Świętego Franciszka do biskupów do kapłanów i diakonów do osób konsekrowanych do małżonków chrześcijańskich i do wszystkich wiernych świeckich o miłości w rodzinie.* https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html [dostęp: 26.06.2022], pkt 48. Zob. też B. Czupryn: *Aborcja i eutanazja jako wyraz degradacji człowieka.* „Miesięcznik Pastorski Płocki” 2002, nr 9, s. 401–414; J. Dziedzic: *Eutanazja.* W: *Encyklopedia bioetyki...*, s. 224–232.

⁵⁵ M. Łoś: *Eutanazja.* W: *Socjologia prawa. Główne problemy i postacie.* Red. A. Kojder, Z. Cywiński. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 90–91.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 89. Zob. też J. Hołówka: *Pochwała eutanazji.* W: *Etyka stosowana...*, s. 203–223; M. Szyszkowska: *Etyka.* Kresowa Agencja Wydawnicza, Biały-stok 2019, s. 125–128.

Poglądy na legalność i moralność eutanazji we współczesnych społeczeństwach są zróżnicowane i stanowią przedmiot licznych dyskusji i sporów. Są głoszone przez tych, którzy całkowicie potępiają eutanazję, tych, którzy dopuszczają pewne wyjątki od całkowitego zakazu jej stosowania, a także tych, którzy są umiarkowanymi lub zdecydowanymi jej zwolennikami i dążą do jej formalnej legalizacji. Jedni powołują się na świętość życia jako podstawową wartość, inni wskazują na jakość życia i wartość prawa wyboru („chcę lub nie chcę żyć”). W tej dyskusji, która nie wydaje się mieć zakończenia, zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy eutanazji podkreślają, że chodzi im przede wszystkim o dobro drugiego człowieka, o szacunek dla niego i miłosierdzie względem cierpiących, chorych, starców, niepełnosprawnych itp., czyli o umożliwienie im zachowania godności i podmiotowości do końca życia. Grupy te jednak odmiennie postrzegają sposoby realizacji tego celu, odmiennie definiują godność i podmiotowość jednostek⁵⁷.

Współcześnie wielu ludzi myślących i mówiących o godnej śmierci akcentuje takie rozwiązanie, w którym człowiek sam ustala czas swojej śmierci i sposób, w jaki zostanie mu ona zadana; w tym widzą oni godność człowieka, który opierając się na własnym rozeznaniu i dokonując autonomicznych wyborów, decyduje o końcu swojego życia. Na ten argument powołują się zwolennicy eutanazji zalegalizowanej i stosowanej coraz powszechniej w niektórych krajach (na przykład w Holandii, Belgii), opowiadają się za prawem do wolności osobistej, czyli za legalizacją eutanazji. Liczba dokonywanych eutanazji w krajach, w których została ona zalegalizowana, bardzo szybko rośnie.

Zwolennicy eutanazji podkreślają, że pierwszym i naczelnym celem działań eutanatycznych jest przerwanie cierpienia chorego, troska o jakość jego życia i poszanowanie jego godności. W imię wolności człowieka i tak zwanej jakości życia aprobeuje się eutanazję. W swoim przekonaniu jej zwolennicy bronią prawa do godnego umierania i dobrej śmierci. Przeciwnicy eutanazji traktują życie w kategoriach świętości i nienaruszalności od poczęcia do naturalnej śmierci. Twierdzą, że zgoda na eutanazję jest wbrew ludzkiej godności. „Rozbieżność sądów bierze się stąd, że pierwsi wiążą rozumienie godności z możliwością rozumnej ekspresji, drudzy uznają, że godność jest wartością wewnętrzną”⁵⁸.

⁵⁷ Ł. Kaprańska, A. Maksymowicz: *Od jednorodności do pluralizmu? Postawy Polaków wobec eutanazji*. W: *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*. Red. K. Leszczyńska, Z. Pasek. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2008, s. 180–181.

⁵⁸ B. Chyrowicz: *Bioetyka. Anatomia sporu...*, s. 120. Zob. też Eadem: *Eutanazja i spór o argumenty*. W: *Etyka stosowana...*, s. 225–246; J.M. Varaut: *Możliwe, lecz*

W środowiskach młodzieżowych – wśród młodzieży szkół średnich i młodzieży akademickiej – również prowadzono badania dotyczące postaw wobec eutanazji⁵⁹. Opinie młodzieży szkół średnich w odniesieniu do eutanazji są niezwykle podzielone. W badaniach przeprowadzonych w roku szkolnym 2006/2007 w klasach maturalnych szkół licealnych w Olsztynie, Elblągu i Ełku uzyskano następujące wyniki: 49,9% badanych akceptowało przerwanie życia osób starszych lub nieuleczalnie chorych, 35,3% – nie akceptowało, a 14,8% odpowiedziało: „trudno powiedzieć”. W Olsztynie młode kobiety nieco rzadziej akceptowały eutanazję niż młodzi mężczyźni (odpowiednio 48,3% i 51,7%), w Ełku eutanazję aprobowano 43% kobiet i 50,6% mężczyzn, a w Elblągu więcej kobiet niż mężczyzn (odpowiednio 52,3% i 50,4%). Niewielkie różnice procentowe w odpowiedziach badanych wiązały się z ich pochodzeniem społecznym, wykształceniem ojców i sytuacją materialną⁶⁰.

Maturzyści z pięciu miast (Szprotawy, Puław, Kraśnika, Dębina, Gdańska) w 2009 roku ocenili eutanazję w następujący sposób: „powinna być dozwolona” – 15,6%, „to zależy” – 36,9%, „powinna być niedozwolona” – 34,1%, „nie mam zdania” – 9,9% (3,5% badanych nie udzieliło odpowiedzi). Stanowisko Kościoła katolickiego, potępiającego w zdecydowany sposób eutanazję, poparła tylko trzecia część respondentów ze zbiorowości osób w większości przyznających się do

zakazane. O powinnościach prawa. [Przeł. z franc. S. Szwabski]. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 95–109.

⁵⁹ W badaniu przeprowadzonym wśród mieszkańców Zabrza w 2018 roku 27,6% respondentów uznało eutanazję (skracanie życia śmiertelnie chorym ludziom) za działanie dopuszczalne, 28,8% – za niedopuszczalne, 26% udzieliło odpowiedzi „to zależy”, 9,9% – „trudno powiedzieć”, a 7,7% nie udzieliło odpowiedzi. W. Świątkiewicz: *Światy wartości u progu pandemii...*, s. 51; R. Boguszewski: *Stosunek Polaków do wybranych zjawisk i zachowań kontrowersyjnych moralnie*. „Komunikat z Badań CBOS”, nr 165/2021. Pobrano z: www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_165_21.PDF [20.06.2022], s. 3; T. Doktor: *Postawy moralne – ochrony ludzkiego życia, podatki i pomoc bliźniemu*. W: I. Borowik, T. Doktor: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2001, s. 286.

⁶⁰ P. Wójcik: *Nauczanie Kościoła a system wartości młodzieży maturalnej województwa warmińsko-mazurskiego na tle badań ogólnopolskich*. Uniwersytet Warszawski. Wydział Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji. Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. 2015. Praca doktorska. Maszynopis. Pobrano z: <http://www.depotuw.ceon.pl/bitstream/handle/item/1568/0000-DR-SOC-313620.pdf?sequence=1> [20.06.2022], s. 225–226. Zob. też Idem: *System wartości deklarowanych przez maturzystów liceów ogólnokształcących województwa warmińsko-mazurskiego w kontekście nauki Kościoła katolickiego. Informacja o badaniu*. „Societas/Communitas” 2014, nr 1, s. 169–194.

katolicyzmu⁶¹. W roku szkolnym 2009/2010 9,8% badanej lubelskiej młodzieży maturalnej uznało eutanazję za działanie dozwolone, 34,1% udzieliło odpowiedzi „to zależy od okoliczności”, 48,2% uznało eutanazję za niedozwoloną, 6,8% zaznaczyło odpowiedź „trudno powiedzieć” (1,1% – brak odpowiedzi). Kobiety częściej dezaprobowwały eutanazję niż mężczyźni, młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż ta z techników i liceów profilowanych, głęboko wierzący lub wierzący znacznie częściej niż niezdecydowani w sprawach wiary, obojętni religijnie lub niewierzący⁶².

Wśród maturzystów poznańskich w 2012 roku 21,4% uznało eutanazję (skracanie życia śmiertelnie chorym) za dozwoloną, 48,7% odpowiedziało „to zależy”, 23,4% – uznawało eutanazję za niedozwoloną, 6,3% udzieliło odpowiedzi „trudno powiedzieć”, a 0,2% nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Jako niedozwoloną eutanazję oceniło 23,8% badanych kobiet i 22,3% ankietowanych mężczyzn; 37,3% osiągających bardzo dobre wyniki w nauce szkolnej, 24,9% osiągających wyniki dobre i 18,4% osiągających wyniki przeciętne; 27,6% uczęszczających na lekcje religii i 9,4% nieuczęszczających na lekcje religii⁶³.

Co czwarty licealista z Kalisza w latach 2007–2011 uznawał eutanazję za dopuszczalną w każdym przypadku (21,1%), 25,7% – za dopuszczalną niekiedy, 35,7% – za zabronioną, 12,7% twierdziło, że trudno ocenić, a 4,8% nie udzieliło odpowiedzi; wśród studentów Wyższej Szkoły Komunikacji i Zarządzania w Poznaniu odpowiednio: 28,6%, 32,6%, 28%, 7,5%, 3,3%. Akceptację eutanazji (zawsze lub niekiedy) deklarowało 52,6% badanych kobiet i 54,4% badanych mężczyzn, 46,8% licealistów, 61,2% studentów, 44,9% osób religijnych, 65% osób niereligijnych. Stanowisko Kościoła katolickiego aprobowало w pełni 17,1% badanych licealistów, częściowo akceptowało 22%, nie akceptowało – 39%, odpowiedzi „trudno ocenić” udzieliło 15,8% badanych (brak odpowiedzi – 6,1% respondentów); wśród studentów odpowiednio: 14,8%, 17,1%, 54,5%, 9,6%, 4%⁶⁴.

Niepełna połowa (39,9%) maturzystów z archidiecezji łódzkiej w 2017 roku oceniała eutanazję jako zachowanie dopuszczalne, 26,9%

⁶¹ J. Mariański: *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stabilność i zmiana*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 375–377.

⁶² M. Rola: *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne*. Drukarnia Standruk, Lublin 2016, s. 165–167 i 384–385.

⁶³ Badania socjologiczne Dariusza Kokocińskiego zrealizowane w 2012 roku w Poznaniu w ramach przygotowywanej (nieukończzonej) pracy doktorskiej.

⁶⁴ J. Baniak: *Eutanazja w wyobrażeniach licealistów i studentów. Między nakazem a wyborem*. W: *Kościół, religie, kultury. Współczesne wymiary reprezentacji i partycypacji*. Red. M. Sroczyńska, S.H. Zaręba. Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2017, s. 145–160.

jako niedopuszczalne, a 32,7% nie miało zdania w tej sprawie. Pozostali respondenci nie udzielili odpowiedzi⁶⁵.

Badania socjologiczne powtórzone w Puławach po kilku latach w tych samych szkołach potwierdziły relatywną stabilność poglądów maturzystów. W 2016 roku 15% całej zbiorowości uznało eutanazję za czyn dozwolony, 29,7% twierdziło, że „to zależy”, 36% uznało ją za czyn niedozwolony, 17,1% nie miało zdania, a 2,1% nie udzieliło odpowiedzi (w 2009 roku odpowiednio: 14%, 33,2%, 37,2%, 12,4%, 3,2%). Kobiety częściej niż mężczyźni uznawały eutanazję za działanie niedozwolone (odpowiednio 39,9% i 30,5%), młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż ta z techników (odpowiednio 40,6% i 31,8%), młodzież mieszkająca na wsi i w miastach do 20 tysięcy mieszkańców rzadziej niż mieszkająca w Puławach (odpowiednio 33,9% i 39,4%), młodzież praktykująca w każdą niedzielę podobnie jak młodzież niepraktykująca (odpowiednio 32,9% i 33,3%), młodzież wierząca częściej niż niewierząca (odpowiednio 42,2% i 22,2%).

W 2017 roku 26,5% młodzieży szkolnej (próba ogólnopolska) akceptowało eutanazję bez zastrzeżeń, 33,6% – z zastrzeżeniami („to zależy”), 21,7% – nie akceptowało eutanazji, 11,2% twierdziło, że trudno powiedzieć, a 6,9% nie udzieliło odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 15,5%, 26,8%, 27,3%, 10,4%, 20,1%. W latach 2005–2017 zwiększył się udział w próbie osób aprobujących eutanazję bez zastrzeżeń – o 11 punktów procentowych, aprobujących eutanazję z zastrzeżeniami – o 6,8 punktu procentowego, a o 5,6 punktu procentowego zmniejszył się udział w grupie podzielających stanowisko Kościoła katolickiego. W 2017 roku co piąty ankietowany ze szkół średnich wyraźnie dezaprobował eutanazję, czyli podzielał stanowisko Kościoła katolickiego⁶⁶.

Podobne wyniki empiryczne uzyskano w kilku środowiskach akademickich. Na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku 44% badanych studentów II i IV roku Wydziału Lekarskiego Śląskiej Akademii Medycznej w Katowicach było przeciwnych eutanazji, 39% opowiadało się za eutanazją, a 12% należało do wahających się. Przeciwnicy eutanazji wysuwali następujące argumenty: a) człowiek nie może decydować o życiu i śmierci; b) życie jest darem i wielką wartością; c) eutanazja to niemoralność; d) odczuwam lęk przed eutanazją; e) lekarz w żadnym przypadku nie jest powołany do zabijania⁶⁷.

⁶⁵ K. Kaźmierska: *Młodzież archidiecezji łódzkiej...*, s. 69.

⁶⁶ J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 299–306; S.H. Zaręba: *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2008, s. 340–349.

⁶⁷ J. Pyszkowska: *Postrzeżenie eutanazji przez studentów medycyny*. W: *Eutanazja a opieka paliatywna. Aspekty etyczne, religijne, psychologiczne i prawne*. Red.

Badanych studentów Akademii Rolniczej w Lublinie w 2007 roku poproszono o ustosunkowanie się do kwestii eutanazji, wyjaśniając im, że chodzi o skracanie życia śmiertelnie chorym. Niemal co drugi badany zaznaczył w ankiecie odpowiedź „to zależy” (45,7%), co trzeci uznał eutanazję za niedozwoloną (33,5%), co siódmy – za „dozwoloną” (14%), a co szesnasty uważał, że „trudno powiedzieć” (6%). Pozostali respondenci nie udzielili odpowiedzi. Za niedopuszczalnością eutanazji częściej opowiadały się kobiety niż mężczyźni, zdecydowanie częściej studenci mieszkający na wsi niż mieszkańcy miast powyżej 100 tysięcy mieszkańców, osoby uzyskujące lepsze wyniki w nauce częściej niż uzyskujące wyniki średnie i mierne⁶⁸.

Większość badanych bydgoskich studentów w roku akademickim 2011/2012 deklarowała aprobatę eutanazji (64,3%), nieco ponad trzecia część była eutanazji przeciwna (35,7%). Poparcie dla legalizacji prawa do eutanazji deklarowało 82,7% ankietowanych studentów z Uniwersytetu Technologiczno-Przyrodniczego i 46% – z Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego. W grupie badanych bydgoskich studentów 61,3% uważało, że legalizacja eutanazji przyniesie więcej korzyści niż strat, 18,7% – że przyniesie więcej złego niż dobrego, 19,7% była zdania, że nie wniesie nic nowego, ujawni jedynie to, co jest już praktykowane (0,3% badanych nie udzieliło odpowiedzi). W przypadku zagrożenia własnego zdrowia nieuleczalną/śmiertelną chorobą decyzję o eutanazji podjęłoby 64% badanych studentów z Uniwersytetu Technologiczno-Przyrodniczego i 25% z Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego⁶⁹.

W gronie badanych studentów pięciu uczelni lubelskich w 2012 roku 12,7% uznało eutanazję za dozwoloną, 40% stwierdziło, że to zależy od okoliczności, 39,4% uznało eutanazję za niedozwoloną, 7,1% uznało, że trudno powiedzieć (0,8% nie udzieliło odpowiedzi). Stanowisko w pełni zgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego wyraziło 27,1% ankietowanych studentów z Uniwersytetu Przyrodniczego, 42,2% – z Uniwersytetu Medycznego, 40,2% – z Politechniki Lubelskiej, 35,5% – z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej i 53,9% – z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Studenci ze wsi znacznie częściej niż studenci z wielkich miast (powyżej 100 tysięcy

A. Biela. Wydział Nauk Społecznych KUL-Akademia Medyczna w Lublinie, Lublin 1996, s. 66–67.

⁶⁸ T. Adamczyk: *Postawy moralne studentów w warunkach zmiany społecznej. W: Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*. Red. J. Mariański, L. Smyczek. Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 260–261.

⁶⁹ H. Zielińska-Więczkowska, M. Januszewska: *Opinie studentów bydgoskich uczelni na temat eutanazji*. „Hygeia Public Health” 2013, nr 2, s. 239–240.

mieszkańców) dezaprobowali eutanazję – za niedozwoloną uznawało ją odpowiednio 46,8% i 30,8% respondentów⁷⁰.

W 2017 roku 30,2% badanej młodzieży akademickiej uznało eutanazję za działanie dopuszczalne, 35,6% odpowiedziało „to zależy”, 20,2% uznało je za niedopuszczalne, 9,7% stwierdziło, że trudno powiedzieć, 4,3% nie udzieliło odpowiedzi (w 2005 roku odpowiednio: 19,9%, 32%, 25,2%, 12,4%, 10,5%). W latach 2005–2017 udział w grupie respondentów w pełni akceptujących naukę moralną Kościoła katolickiego w sprawie eutanazji zmniejszył się z 25,2% do 20,2% (różnica 5 punktów procentowych). Postawy respondentów wobec eutanazji różnicowały się istotnie ze względu na miejsce zamieszkania (wieś – miasto powyżej 500 tysięcy mieszkańców), ze względu na ogólne deklaracje religijności (głęboko wierzący – niewierzący) oraz zaangażowanie w praktyki religijne (systematycznie praktykujący – wcale niepraktykujący). Ponad dwie trzecie polskich studentów i studentek w 2017 roku aprobowало – przynajmniej w niektórych sytuacjach – eutanazję⁷¹.

Na stosunkowo wysoki poziom przyzwolenia na eutanazję wpływa wiele czynników i okoliczności. Łucja Kaprańska i Agata Maksymowicz podkreśliły między innymi następujące kwestie: a) popularność zróżnicowanych stylów życia; b) wzory życia czerpane z kultury masowej; c) oglądanie w internecie na żywo śmierci terminalnie chorych i cierpiących; d) powszechność postaw indywidualistycznych wyrażających autonomię wyborów jednostki we wszystkich dziedzinach życia; e) osłabienie więzi między religią a moralnością; f) ekspansywność wzorów życia propagujących kult młodości, zdrowia i pełnosprawności; g) wycofywanie się z wielu sfer życia społecznego ludzi starszych, wywołujące u nich poczucie osamotnienia i odrzucenia; h) tempo życia, nastawienie na produktywność, przydatność i wydajność, którą zakłada człowiek chory czy cierpiący⁷². Można przypuszczać – zgodnie z trendami dominującymi w Europie Zachodniej – że narastający permissywnizm moralny w społeczeństwie polskim będzie sprzyjać wzrostowi udziału w nim osób dających przyzwolenie na różne formy eutanazji czy głoszących tak zwane prawo do wspomaganej śmierci⁷³.

W 2017 roku bez zastrzeżeń lub z zastrzeżeniami akceptowało eutanazję nieco mniej niż dwie trzecie badanej młodzieży szkolnej (próba

⁷⁰ J. Kozak: *Dzieci postmoderny?...*, s. 428.

⁷¹ P. Prüfer: *Statość w zmienności...*, s. 72–73.

⁷² Ł. Kaprańska, A. Maksymowicz: *Od jednorodności do pluralizmu?...*, s. 188.

⁷³ J. Baniak: *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018...*, s. 685–695; J. Kozak: *Eutanazja*. W: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*. Red. J. Mariański. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2015, s. 199–200.

ogólnopolska) (61,1%) i około dwie trzecie badanej młodzieży akademickiej (65,8%). Poglądy młodzieży w niektórych środowiskach szkolnych (na przykład w Elblągu, Ełku, Kaliszu, Lublinie, Puławach i we Wrocławiu) i akademickich (na przykład w Bydgoszczy, Katowicach i Lublinie) były nieco bliższe stanowisku Kościoła katolickiego niż badanej młodzieży szkolnej i akademickiej w 2017 roku w skali całego kraju. Eutanazję akceptowało bez zastrzeżeń lub z zastrzeżeniami 49,9% młodzieży szkolnej w Olsztynie, Elblągu i Ełku (w roku szkolnym 2006/2007); 52,5% młodzieży szkolnej w pięciu miastach (w 2009 roku); 43,9% młodzieży maturalnej w Lublinie (w 2009 roku); 70,1% maturzystów poznańskich (w 2012 roku); 46,8% licealistów z Kalisza (w latach 2007–2011); 44,7% maturzystów w Puławach (w 2016 roku); 39,9% maturzystów w archidiecezji łódzkiej (w 2017 roku); 51% studentów z Katowic (w 1996 roku); 60,6% studentów Akademii Rolniczej w Lublinie (w 2007 roku); 64,3% studentów bydgoskich (w latach 2011–2012); 52,7% studentów z pięciu uczelni lubelskich (w roku 2012)⁷⁴. Raczej aprobowano eutanazję rozumianą jako skracanie życia nieuleczalnie chorego na jego prośbę niż nie aprobowano tak rozumianej eutanazji.

Jeżeli eutanazja jest naruszeniem fundamentalnych zasad prawa moralnego, to deklarowane przez znaczną część młodzieży polskiej poglądy w tej sprawie są już poważnym zachwianiem postulowanego przez Kościół katolicki ładu moralnego. Relatywizacja katolickich norm moralnych, obniżenie ich statusu jako bezwzględnie obowiązujących oraz fragmentaryzacja przekonań moralnych są uzależnione od konkretnej dziedziny spraw, do których te normy się odnoszą. W poszczególnych środowiskach młodzieżowych wskaźniki aprobaty eutanazji kształtowały się na zróżnicowanym poziomie – od 39,9% w grupie maturzystów lubelskich do 70,1% w grupie maturzystów poznańskich (średnio około 50%). Blisko czwarta część młodzieży szkół średnich i szkół wyższych dezaprobowwała eutanazję, a pozostali badani nie zajmowali w tej kwestii jednoznacznego stanowiska lub nie udzielili odpowiedzi. Zalegalizowanie eutanazji nie oznacza, że w praktyce będą podejmowane działania eutanatyczne.

⁷⁴ Podaję za: J. Mariański: *Postawy Polaków wobec eutanazji*. W: *Między socjologią a filozofią i teologią. Księga jubileuszowa dla Profesora Józefa Baniaka z okazji siedemdziesięciolecia urodzin oraz czterdziestolecia pracy naukowo-badawczej*. Red. J. Kaczmarek. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2019, s. 569–589.

Uwagi końcowe

Postawy polskiej młodzieży uczęszczającej do szkół średnich wobec wybranych problemów bioetycznych są zróżnicowane. W 2017 roku w badaniach na próbie ogólnopolskiej stanowisko Kościoła katolickiego w pełni podzielała mniejszość ankietowanej młodzieży: 10,6% aprobowało przeprowadzanie procedur zapłodnienia pozaustrojowego, 34,4% – klonowanie ludzi, 42,3% – akceptowało dokonywanie zabiegów zmiany płci, 21,7% – eutanazję. Pozostali badani dezaprobowali całkowicie albo częściowo (odpowiedź „to zależy”) stanowisko Kościoła, nie mieli ustalonego poglądu w analizowanej sprawie albo nie udzielili odpowiedzi.

Takie kwestie bioetyczne, jak zapłodnienie *in vitro*, klonowanie istot ludzkich, zmiana płci i eutanazja, są różnie oceniane przez młodzież szkolną. Przeciętny wskaźnik aprobaty („dopuszczalne”) tych czterech zagadnień kształtował się na poziomie 28,9%, aprobaty częściowej („to zależy”) – 24,8%, dezaprobaty („niedopuszczalne”) – 27,3%, niezdecydowania („trudno powiedzieć”) – 10,8% (brak odpowiedzi – 8,2%). Mniej niż trzecia część badanej młodzieży szkolnej zgadzała się w sprawach bioetycznych ze stanowiskiem Kościoła, najmniej w odniesieniu do zapłodnienia pozaustrojowego i eutanazji. Wiele wskazuje na to, że znaczna część młodzieży polskiej rozpatruje omawiane kwestie bioetyczne nie tyle z moralnego, ile z praktycznego, technicznego i pragmatycznego punktu widzenia.

Stanowisko Kościoła katolickiego w pełni popierała mniejszość badanych studentów polskich: zapłodnienie pozaustrojowe – 7,4% respondentów, klonowanie ludzi – 35,5%, procedury zmiany płci – 41,1%, eutanazję – 20,2%. Ci sami respondenci wyraźnie sprzeciwiali się tego typu działaniom z religijnego i moralnego punktu widzenia. Respondenci swój stosunek łącznie do czterech omawianych zagadnień bioetycznych określali za pomocą wyboru odpowiedzi: „dopuszczalne” – 32%, „to zależy” – 26,1%, „niedopuszczalne” – 26%, „trudno powiedzieć” – 10,8% (brak odpowiedzi – 5,1%). Więcej odpowiedzi aprobujących (łącznie dwóch pierwszych) udzielili studenci (58,1%) niż młodzież szkolna (53,7%).

Badania socjologiczne opinii na temat klonowania ludzi oraz zmiany płci są jeszcze nieliczne, znacznie więcej przeprowadzono badań w odniesieniu do zapłodnienia pozaustrojowego, a zwłaszcza w odniesieniu do eutanazji. Zebrany i zaprezentowany w tym artykule materiał z badań empirycznych jest wartościowy poznawczo, ukazuje pluralizm poglądów w kwestiach bioetycznych (pluralizm jako fakt społeczny). Dowodzi także istnienia znacznego rozdźwięku pomiędzy wartościami religijnymi a moralnością w zakresie bioetyki. W procedurach za-

plodnienia *in vitro*, klonowania ludzi, zmiany płci czy eutanazji wielu młodych katolików nie dostrzega niczego nagannego moralnie.

Moralność w społeczeństwie polskim staje się coraz bardziej autonomiczna, coraz wyraźniej niezależna od religijności. Można mówić o swoistej dysharmonii między doktryną moralną Kościoła a rzeczywistymi postawami moralnymi młodych Polaków w zakresie bioetyki. W dzisiejszym świecie, w którym istnieją alternatywne uniwersa symboliczne, przyjmowane przez jednostkę uniwersum moralne jest jednym z wielu. Może ono podlegać stopniowemu rozpadowi, kształtować się jako nieuporządkowana struktura złożona z wielu niespójnych elementów wywodzących się z różnych źródeł, może umacniać się i zyskiwać nowe kształty w odpowiedzi na nowe warunki społeczno-kulturowe lub kształtować się jako moralność prywatna. Z pewnością o procesach sekularyzacyjnych w Polsce można mówić już od dłuższego czasu, a za specyficzny wskaźnik sekularyzacji uznać można dystansowanie się w sferze moralnej od nauki Kościoła.

Współcześnie zaznacza się – także w polskim społeczeństwie – proces uwalniania się postaw i zachowań moralnych od motywacji religijnych oraz uznawania autonomicznej (tj. niezależnej od religii) moralności za prawdziwie ludzką. Człowiek współczesny chce wiedzieć, co mu wolno, a czego mu nie wolno, ale też poszukuje sensu swojego postępowania, niekoniecznie jednak w sferze religii i w nauczaniu Kościołów chrześcijańskich. Pewne dziedziny życia moralnego są przeżywane i odczuwane w oderwaniu od stosunku do wartości i norm religijnych oraz instytucji kościelnych. Erozja moralności dokonuje się w świadomości młodzieży w sposób powolny, ale systematyczny.

Bibliografia

- Adamczyk T.: *Postawy moralne studentów w warunkach zmiany społecznej*. W: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*. Red. J. Mariański, L. Smyczek. Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 235–265.
- Aszyk P.: *Bioetyka*. W: *Słownik społeczny*. Red. B. Szlachta. Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 51–55.
- Baniak J.: *Eutanazja w wyobrażeniach licealistów i studentów. Między nakazem a wyborem*. W: *Kościół, religie, kultury. Współczesne wymiary reprezentacji i partycypacji*. Red. M. Sroczyńska, S.H. Zaręba. Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2017, s. 145–160.
- Baniak J.: *Katolicka moralność seksualna w wyobrażeniach i ocenie młodzieży z perspektywy minionego trzydziestolecia*. „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2020, nr 1–2, s. 7–34.

- Baniak J.: *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży gimnazjalnej na tle kryzysu jej tożsamości osobowej. Studium socjologiczne*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010.
- Baniak J.: *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2022.
- Bieńkowska-Ptasznik M.: *Wpływ internetu na afirmację tożsamości płci u osób transseksualnych*. W: *Tożsamość i komunikacja*. Red. J. Szulich-Kałuża, L. Dyczewski, R. Szwed. Wydawnictwo KUL, Lublin 2001, s. 203–212.
- Biesaga T.: *Bioetyka*. W: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*. Red. A. Muszala. POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2009, s. 99–109.
- Bioetyka pokolenia Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Materiały z Ogólnopolskiej Interdyscyplinarnej Konferencji 14 stycznia 2012 roku Kraków – Łagiewniki*. Red. A. Muszala, T. Kraj, P. Zielonka Rduch. Wydawnictwo św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 2013.
- Bogusz R., Gałęziowska E.: *Bioetyczne oraz społeczne uwarunkowania zapłodnienia in vitro w opinii położnych*. „Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu” 2011, nr 2, s. 75–79.
- Boguszewski R.: *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia „in vitro”*. „Komunikat z Badań CBOS”, nr 96/2015. Pobrano z: www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_096_15.PDF [20.06.2022], s. 2–3.
- Boguszewski R.: *Stosunek Polaków do wybranych zjawisk i zachowań kontrowersyjnych moralnie*. „Komunikat z Badań CBOS”, nr 165/2021. Pobrano z: www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_165_21.PDF [20.06.2022].
- Bołoz W.: *Etyczne aspekty klonowania ludzi*. „Homo Dei. Przegląd Teologiczno-Duszpasterski” 1997, nr 1–2, s. 89–97.
- Bóg jest większy. Rozmawiają abp Henryk Hoser SAC i Michał Królikowski*. Wydawnictwo APOSTOLICUM, Ząbki 2013.
- Brock D.W.: *Klonowanie ludzi: ocena etycznych argumentów za i przeciw*. Tłum. M. Stopa. W: M.C. Nussbaum, C.R. Sunstein: *Czy powstanie klon człowieka? Fakty i fantazje*. Z ang. przeł. A. Twardowska-Pozorska et al. Świat Książki–Diogenes, Warszawa 2000, s. 151–176.
- Chyrowicz B.: *Bioetyka. Anatomia sporu*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2015.
- Chyrowicz B.: *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002.
- Chyrowicz B.: *Eutanazja i spór o argumenty*. W: *Etyka stosowana. Metody i problemy*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 225–246.

- Chyrowicz B.: *Klonowanie a identyczność i indywidualność osoby*. W: *Etyka stosowana. Metody i problemy*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 83–99.
- Czarnecki P.: *Dylematy etyczne współczesności*. Centrum Doradztwa i Informacji Difin, Warszawa 2008.
- Czupryn B.: *Aborcja i eutanazja jako wyraz degradacji człowieka*. „Miesięcznik Pastorski Płocki” 2002, nr 9, s. 401–414.
- Dios Vial Correa J. de: *Klonowanie człowieka: technika w służbie dehumanizacji?* W: *Etyka stosowana. Metody i problemy*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 63–81.
- Doktor T.: *Postawy moralne – ochrony ludzkiego życia, podatki i pomoc bliźniemu*. W: I. Borowik, T. Doktor: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2001, s. 253–287.
- Dziedzic J.: *Eutanazja*. W: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*. Red. A. Muszala. POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2009, s. 224–232.
- Encyklika „*Caritas in veritate*” ojca świętego Benedykta XVI do biskupów prezbiterów i diakonów do osób konsekrowanych do wiernych świeckich i wszystkich ludzi dobrej woli o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html [dostęp: 26.06.2022].
- Franciszek: *Ewangelia bliskości*. „L’Osservatore Romano” 2016, nr 7–8, s. 6–11.
- Franciszek: *Przeciw materializmowi technokratycznemu*. „L’Osservatore Romano” 2017, nr 11, s. 9–12.
- Galewicz W.: *O dobrej śmierci*. W: *Etyka stosowana. Metody i problemy*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 193–202.
- Grzejszczak R., Krzywdzińska A.: *Společne spostrzeżenie transseksualności*. W: *Sytuacja prawna osób transpłciowych w Polsce. Raport z badań i propozycje zmian*. Red. W. Dynarski, K. Śmiszek. Fundacja Trans-Fuzja, Warszawa 2013, s. 229–261.
- Hołówka J.: *Pochwała eutanazji*. W: *Etyka stosowana. Metody i problemy*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 203–223.
- Hołub G.: *Osoba w labiryncie decyzji moralnych. Bioetyka w perspektywie personalistycznej*. Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2014.
- Ioannes Paulus PP. II „*Evangelium Vitae*” Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnic, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html [dostęp: 25.06.2022].

- Jan Paweł II: „Nie” śmierci, egoizmowi i wojnie! „Tak” życiu i pokojowi! „L'Osservatore Romano” 2003, nr 3, s. 21-24.
- Kapralska Ł., Maksymowicz A.: *Od jednorodności do pluralizmu? Postawy Polaków wobec eutanazji*. W: *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*. Red. K. Leszczyńska, Z. Pasek. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2008, s. 173-188.
- Kaźmierska K.: *Młodzież archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2018.
- Kmieciak B.: *Zmiana płci u dzieci jako wyzwanie dla prawa i społeczeństwa*. „Family Forum” 2016, s. 155-176.
- Kolata G.B.: *Klon. Dolly była pierwsza*. Przeł. M. Kawalec. Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Jedność, Kielce 2005.
- Konferencja Episkopatu Polski: *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*. Dokument przyjęty na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski Warszawa, 5 marca 2013 r. Data wydania 5.03.2013. Publikacja 9.04.2013. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/bioetyczny_05032013.html [dostęp: 26.06.2022].
- Kongregacja Nauki Wiary: *Instrukcja „Dignitas personae” dotycząca niektórych problemów bioetycznych*. „L'Osservatore Romano” 2009, nr 1, s. 12.
- Kornas S.: *Transseksualizm*. W: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*. Red. A. Muszala. POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2009, s. 638-644.
- Kowalski E.: *Człowiek i bioetyka. Zagadnienia biomedyczne dla duszpastery i katechetów*. Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2015.
- Kozak J.: *Dzieci postmoderny? Studium nad religijnością studentów*. Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2014.
- Kozak J.: *Eutanazja*. W: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy - teorie - badania - perspektywy*. Red. J. Mariański. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2015, s. 196-200.
- Kraj T.: *Granice genetycznego ulepszania człowieka. Teologicznomoralny problem nieterapeutycznych manipulacji genetycznych*. Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2010.
- Kraj T.: *Klonowanie*. W: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*. Red. A. Muszala. POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2009, s. 324-334.
- Laun A.: *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna - zagadnienia szczegółowe*. Tłum. W. Szymona. Wydawnictwo „M”, Kraków 2002.

- Łoś M.: *Eutanazja*. W: *Socjologia prawa. Główne problemy i postacie*. Red. A. Kojder, Z. Cywiński. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 87-91.
- Łuków P.: *Zapłodnienie „in vitro” w świetle etyczno-filozoficznym – głos za „Medycyna Praktyczna”* 2010, nr 6, s. 161-167.
- Majka-Rostek D.: *Mniejszość kulturowa w warunkach pluralizacji*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002.
- Malczewski J.: *Z dziejów pojęcia eutanazji*. W: *Etyka stosowana. Metody i pomiary*. Red. B. Chyrowicz. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 157-192.
- Mariański J.: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017. (Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018.
- Mariański J.: *Małżeństwo i rodzina w świadomości młodzieży maturalnej – stabilność i zmiana*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.
- Mariański J.: *Małżeństwo i rodzina w świadomości Polaków – analiza socjologiczna*. „Zeszyty Naukowe KUL” 2015, nr 4, s. 77-103.
- Mariański J.: *Postawy Polaków wobec eutanazji*. W: *Między socjologią a filozofią i teologią. Księga jubileuszowa dla Profesora Józefa Baniaka z okazji siedemdziesięciolecia urodzin oraz czterdziestolecia pracy naukowo-badawczej*. Red. J. Kaczmarek. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2019, s. 569-589.
- Mazur J.: *Polityka pro homine. Wybrane kwestie z etyki życia politycznego w zarysie*. Wydawnictwo Unum, Kraków 2021.
- Mepham B.: *Bioetyka. Wprowadzenie dla studentów nauk biologicznych*. Tłum. E. Bartnik, P. Golik, J. Klimczyk. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Morciniec A.: *Moralne aspekty inżynierii genetycznej, a zwłaszcza zapłodnienia „in vitro”*. W: *Moralne dylematy Polaków w ponowoczesności. Wybrane problemy*. Red. A. Maksymowicz. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2009, s. 122-133.
- Morciniec P.: *Moralne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego (in vitro)*. W: *Wobec in vitro. Genetyczne, moralne, filozoficzne, teologiczne i prawne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego*. Red. J. Grzybowski, F. Longschamps de Brévier. Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2017, s. 47-77.
- Nagórny J.: *Klonowanie*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 9. Red. B. Migut et al. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002, kol. 150-152.
- Narecki Z.: *Apologia Świętego Papieża-Polaka dotycząca człowieka, życia i rodziny*. Perfecta info Paweł Markisz, Lublin 2021.
- Nussbaum M.C., Sunstein C.R.: *Czy powstanie klon człowieka? Fakty i fantazje*. Z ang. przeł. A. Twardowska-Pozorska et al. Diogenes, Warszawa 2000.

- Papieska Rada Iustitia et Pax, Kompendium nauki społecznej Kościoła.* [Red. nauk. J. Kupny. Przekł. z jęz. wł. D. Chodyniecki, A. Dalach, J. Nowak]. JEDNOŚĆ, Kielce 2005.
- Postawy wobec klonowania. Komunikat z badań.* Oprac. W. Derczyński. [CBOS. BS/41/2003]. Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2003.
- Posynodalna adhortacja apostołska „Amoris Laetitia” Ojca Świętego Franciszka do biskupów do kapłanów i diakonów do osób konsekrowanych do małżonków chrześcijańskich i do wszystkich wiernych świeckich o miłości w rodzinie.* https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html [dostęp: 26.06.2022].
- Prüfer P.: *Stażość w zmienności – postawy i oceny niektórych postaw moralnych.* W: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017.* Red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 69–85.
- Pyszkowska J.: *Postrzeganie eutanazji przez studentów medycyny.* W: *Eutanazja a opieka paliatywna. Aspekty etyczne, religijne, psychologiczne i prawne.* Red. A. Biela. Wydział Nauk Społecznych KUL–Akademia Medyczna w Lublinie, Lublin 1996, s. 66–67.
- Radkowska-Walkowicz M.: *Doświadczenie „in vitro”. Niepłodność i nowe technologie reprodukcyjne w perspektywie antropologicznej.* Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Rola M.: *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne.* Drukarnia Standruk, Lublin 2016.
- Salij J.: *Teologiczna ocena zapłodnienia in vitro.* W: *Wobec in vitro. Genetyczne, moralne, filozoficzne, teologiczne i prawne aspekty zapłodnienia pozaustrojowego.* Red. J. Grzybowski, F. Longchamps de Brier. JEDNOŚĆ, Kielce 2017, s. 209–227.
- Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii.* Red. M. Cizek. Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Warszawa 2008.
- Stepulak M.Z.: *Leksykon etyki zawodu psychologa. 101 podstawowych pojęć.* Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020.
- Szauer R.: *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeszkiej. Studium socjologiczne.* Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019.
- Szawarski Z.: *Godność i solidarność: czy możliwy jest polski styl w bioetyce? Wprowadzenie do dyskusji.* W: *Byt i sens. Księga pamiątkowa VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie, 14–18 września 2004 roku.* Red. R. Ziemińska, I. Ziemiński. Wydawnictwo Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2005, s. 103–106.

- Szostek A.: *Godność człowieka i szacunek dla życia w nauczaniu Jana Pawła II*. W: *Nie lękajcie się! Chrystus wie, co jest w człowieku. Międzynarodowe sympozjum Instytutu Jana Pawła II w trzydziestą rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II*. Red. A.M. Wierzbicki. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2009, s. 74–89.
- Szyszkowska M.: *Etyka*. Kresowa Agencja Wydawnicza, Białystok 2019.
- Ślipko T.: *Bioetyka. Najważniejsze problemy*. Wydawnictwo PETRUS, Kraków 2009.
- Świątkiewicz W.: *Światy wartości u progu pandemii. Socjologiczne studium społeczności miejskiej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2021.
- Teichman J.: *Etyka społeczna. Podręcznik dla studentów*. Przeł. A. Gąsior-Niemiec. Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Urban M.: *Transseksualizm czy urojenia zmiany płci? Uniknąć błędnej diagnozy*. „Psychiatria Polska” 2009, nr 6, s. 719–728.
- Varaut J.M.: *Możliwe, lecz zakazane. O powinnościach prawa*. [Przeł. z fr. S. Szwabski]. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996.
- W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*. Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1998.
- Wawrzyniak J.: *Etyka eutanazji. Studium filozoficzno-aksjologiczne*. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016.
- Woleński J., Hartman J.: *Wiedza o etyce*. Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa–Bielsko-Biała 2008.
- Wójcik P.: *Nauczanie Kościoła a system wartości młodzieży maturalnej województwa warmińsko-mazurskiego na tle badań ogólnopolskich*. Uniwersytet Warszawski. Wydział Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji. Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. 2015. Praca doktorska. Maszynopis. Pobrano z: <http://www.depotuw.ceon.pl/bitstream/handle/item/1568/0000-DR-SOC-313620.pdf?sequence=1> [20.06.2022].
- Wójcik P.: *System wartości deklarowanych przez maturzystów liceów ogólnokształcących województwa warmińsko-mazurskiego w kontekście nauki Kościoła katolickiego. Informacja o badaniu*. „Societas/Communitas” 2014, nr 1, s. 169–194.
- Wróbel J.: *Tożsamość bioetyki katolickiej*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020.
- Wróbel J.: *Transseksualizm. (Aspekt etyczny)*. „Ateneum Kapłańskie” 1993, nr 2 (504), s. 302–317.
- Wróbel J.: *Transseksualizm z perspektywy eklezjalnej*. „Family Forum” 2016, s. 113–136.
- Zaręba S.H.: *Młodzi i religia – trajektorie religijności, eklezjalności, duchowości i moralności*. W: S.H. Zaręba, W. Klimski, M. Sroczyńska: *Wolność wyboru czy przymus zwyczajów? T. 2: Młodzież akademicka w dobie*

pandemii o religii, duchowości i moralności. Wydawnictwo Rys, Poznań 2020, s. 15–62.

Zaręba S.H.: *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2008.

Zielińska-Więczkowska H., Januszewska M.: *Opinie studentów bydgoskich uczelni na temat eutanazji*. „Hygeia Public Health” 2013, nr 2, s. 238–242.