

*Ivica Šola*<sup>99</sup>

## ETIKA ARTIFICIJELNOGA. BIOMOĆ I UMJETNA PROKREACIJA S KATOLIČKOG GLEDIŠTA

Prethodno priopćenje  
<https://doi.org/10.59014/JTRZ9798>

### Sažetak

Cilj je ovog rada propitivanje odnosa etičkoga i tehničkoga u kontekstu biomoći, odnosno zahvata tehnike u ljudski biološki život u kontekstu prokreacije, ali i drugih upliva tehničkoga/artificijelnoga u ljudskost u kontekstu prihvatljivoga ili dvojbenoga. Služeći se komparativnom metodom, sučeljavajući tehnički i znanstveno moguće te etički prihvatljivo, te metodom analize sadržaja dokumenata Učiteljstva Katoličke crkve, u radu nastojimo odgovoriti na pitanje o granicama biomoći u kontekstu antropotehnike. Rad razmatra promijenjenu narav etike u doba eksplozije tehnike te upućuje na aposteriornost i inferiornost etičkoga u odnosu na tehničko. Moralnu neutralnost tehnike teško je opravdati jer se, kada je u pitanju odnos čovjeka, prirode i tehnike, taj odnos promijenio u smislu zamjene svrhe i sredstva – Heideggerova dilema: „Je li hidrocentrala na Rajni ili je Rajna na hidrocentrali? Problem biomoći vrednuje se na primjeru prokreacije pri čemu se to vrednovanje provodi sa stajališta dokumenata Katoličke crkve koji se bave bioetičkom problematikom. U zaključku se razmatra prinos dokumenata Učiteljstva tim prijedporima u etičkom smislu reguliranja biotehničke znanstvene moći te njezinih zloraba suprotnih etici i dostojanstvu ljudske osobe.

**Ključne riječi:** etika, tehnika, biomoć, Učiteljstvo, prokreacija

<sup>99</sup> Akademija za umjetnost i kulturu u Osijeku, Sveučilište J. J. Strossmayera, ivica.sola68@gmail.com

## Uvod

Znanstveni i tehnološki napredak nedvojbeno su pridonijeli podizanju razine kvalitete života. No, posebno se danas, nakon početnog zanosa tim napretkom, uočavaju i njegove ambivalentnosti, pa i štetnosti za čovjeka i ekosustav (klimatske promjene), koje će se uvećavati ako se znanstveno-tehnološki napredak ne stavi pod kontrolu u kontekstu održivosti i podizanja svijesti u kontekstu odnosa prirodnoga i artificijelnoga/tehničkoga. Biomoć, shvaćena kao niz strategija i praksa interveniranja u život i smrt ljudi (Rabinow i Rose, 2006, 195 – 217) upravo je proizvod takve vrste napretka koji zahtijeva etičko propitivanje (pravno propitivanje i regulativa nisu teme ovoga rada).

Cilj ovog rada je propitati taj odnos tematizirajući ljudsku prokreaciju s katoličkog gledišta metodom analize sadržaja ključnih dokumenata Učiteljstva Katoličke crkve koji se bave tom problematikom i sučeliti ih s temeljnim problemom odnosa etičkoga i tehničkoga.<sup>100</sup>

Stoga u prvom dijelu razmatramo odnos etičkoga i tehničkoga s ključnim problemom inferiornosti etičkoga u odnosu na tehničko, pa je ono što tehnički ostvarivo samim tim i etički dopustivo. U tom kontekstu propitujemo odnos svrhe i sredstava, oslanjajući se na pionire te problematike poput Heideggera i zastupnika tranzicijske antropologije.

U drugom dijelu bavimo se problematikom dopuštene i nedopuštene artificijelnosti s obzirom na zahvate u ljudski život, onako kako to Učiteljstvo Katoličke crkve smatra.

U zaključku donosimo, na temelju dokumenta *Donum vitae*, dva ključna problema: problem korištenja embrija dobivenih *in vitro* oplodnjom u istraživačke svrhe te problem manipulacije zametcima u kontekstu ljudske reprodukcije s tendencijom dehumanizacije.

100 U radu se oslanjamo na četiri dokumenta: *Humanae vitae* (dalje: HV), *Evangelium vitae* (dalje: EV), *Veritatis splendor* (dalje: VS) i *Donum vitae* (dalje: DV). Citiramo ih u tekstu po njihovim kraticama, navodeći članak u kojem se spomenuti citat ili referencija u određenom dokumentu nalaze.

## Etika i tehnika

Od mnogih novovjekih mitova zasigurno je najopasniji onaj o tobožnjoj neutralnosti tehnike. „Najgore smo, međutim, izloženi tehnici ako na nju gledamo kao na nešto neutralno, jer ta nas predodžba, kojoj se danas osobito rado priklanjaju, čini potpunoma slijepima za bit tehnike“ (Heidegger, 1996, 221). Tehnika nije samo (moralno) neutralna nego je riječ o obliku prisile snažnijim od bilo kakva rigidnog religijskog moralnog sustava (Galimberti, 2002, 164). Galimberti na Heideggerovu tragu upozorava na naivno mišljenje kako je zbog antropocentričkog definiranja tehnike njezina dobrota ili zloća vezana uz čovjekovu (zlo)porabu, dok je sama tehnika moralno neutralna te je samo puki instrument u čovjekovim rukama. No ipak, samo postojanje tehnike ne pita čovjeka hoće li se njome služiti ili ne, već je čovjek prisiljen, ako ne želi biti isključen iz podjele rada i zajednice ljudi, uključiti se u njezino funkcioniranje tako da više nema smisla izvan kriterija učinkovitosti vlastitog tehnici, kriterija kojem se čovjek mora podložiti jer se tehnika od sredstva preobrazila u svrhu kao oblik hegelovske loše beskonačnosti (Galimberti, 2022, 166).

Prema autorima tranzicijske antropologije koji su pokušali spojiti filozofsko mišljenje i prirodoznanstvena dostignuća tehnika je esencija čovjeka (Plessner, 1994, Gehlen 1986, Scheler, 1996). Za razliku od životinje koja na svijet dolazi s dovršenim instinktivnim aparatom koji joj omogućava opstanak u prirodi, čovjekova je narav plastična, pa je „bestemeljnost stigma čovjeka“ (Plessner, 1994, 185). Dakle, čovjekova je struktura za razliku od životinjske plastična. On je invalid svojih viših snaga pa mu je za bivanje u svijetu tehnika nužnost kao neka vrsta proteze jer mu „nedostaje zaštitno vodstvo instinkata“ (Plessner, 1994, 185). Tehnika, stoga, nije ništa izvana pridodano čovjeku, već njegova esencija uslijed instinktivne inferiornosti. Heidegger, pak, odbijajući instrumentalno i antropološko određenje tehnike, smatra kako bit tehnike nije ništa tehničko (Heidegger, 1996, 222), nego je ona prije svega određen način otkrivanja (*aletheia*), dovođenja na vidjelo nečega što prije nije bilo. No, isto dovođenje na vidjelo kao bit tehnike prijeti da se izmakne vladavini čovjeka nad tehnikom. Teško je, naime, reći je li hidrocentrala na Rajni ili je Rajna na hidrocentrali. Red svrhe i sredstava tehnika stubokom izokreće. Prema Heideggeru to otkrivanje vlastito tehnici nosi sa sobom i opasnosti:

„Čim ono neskriveno čovjeka više ne susreće čak ni kao predmet, nego isključivo kao ‘ostava’, a čovjek je unutar toga bespredmetnoga još samo postav/naručilac ‘ostave’, ide on samim rubom (ponora), onamo, naime, gdje on sam ima biti uzet još samo kao ‘ostava’. Međutim, upravo se tako ugrožen čovjek kočoperi kao gospodar Zemlje. Time se širi jav, da sve što (su)sreće postoji samo ako je njegova (čovjekova) napravina. Taj jav proizvodi krajnje varljiv privid. Po njemu izgleda da čovjek posvuda susreće samo još samog sebe. Heisenberg je s punim pravom ukazao na to da se današnjem čovjeku to zbiljsko mora takvim prikazati. Čovjek, međutim, ne sreće danas uistinu baš nigdje više sebe sama, tj. svoju bit. Čovjek tako odlučno ide na ruku iziskivanju po-stavi, da je ne razabire kao nagovor, da sama sebe previđa kao nagovorenog, a time prečuje i svaki način na koji on i koliko, po svojoj biti ek-sistira u području nekog pririjeka, te zato *nikada ne može* sretati samo sebe sama. [...] Tako, dakle, iziskujući po-stav prikriva ne samo neki prijašnji način otkrivanja, pro-iz-vođenja, nego prikriva otkrivanje kao takvo, a s njim i ono u čemu se stječe otkrivenost, tj. istina“ (Heidegger, 1996, 239 – 240).

Dakle, prema Heideggeru, vladavina tehnike kao po-stava, kao gomilanje, u zamračenju neke prvotnije istine i izvornijeg otkrivanja može skončati kao put otuđenja.

To gomilanje tehnike i po-stava već je obrnulo neke fundamentalne strukture. Naime, dok je u vrijeme grčkog polisa bilo enklava unutar prirode, danas je priroda enklava unutar (globalnog) polisa. Park prirode ili nacionalni park tako su sintagme i fenomeni koji, uzimajući ih nepropitano, zorno prikazuju kako smo prirodu stavili u enklave, rezervate, kako bismo ih zaštitili od napredovanje i razvijanja tehničkoga.

Unutar takvog tehničkog svijeta samo jedan imperativ ima karakter kategoričnosti – tehnički imperativ. Njegova se bezuvjetna valjanost očituje u apsolutnom prioritetu zahtjeva da se svaka tehnička mogućnost ostvari upravo zbog toga što je tehnička. Svakoj mogućnosti koja ima tehnički karakter već je samim time osigurana legitimnost koja se ne može dovesti u pitanje, jer ne postoji stajalište kojem bi se priznalo pravo da relativizira vrijednost nečega što je u tehničkom smislu napredak. Taj bi se imperativ mogao formulirati kao zahtjev da se ostvari sve ono što je tehnički savršenije na ljestvici tehnički mogućega (Bubalo, 1984, 37 – 38).

U takvoj je paradigmi zbog tehničkog imperativa, prema Michelu Serresu, svaka etika aposteriorna i čini se besmislenom: „Problem etike je u tome što ona ne može unaprijed diktirati znanost, jer se sloboda znanstvenika ne smije ograničavati i jer su rezultati istraživanja nepredvidivi. Zato naknadno pokušavamo formulirati neku strogosti, no nju svaki dobiveni rezultat odbacuje, jer čim znanost otkrije neku novu mogućnost, tehnika je nastoji ostvariti, a ljudi dobivaju opravdanu želju da taj izum prisvoje. Što nam je onda činiti kad etika nije primjenjiva *a priori*, a beskorisna je *a posteriori*?“ (Serres, 2009, 479). Na etičkoj razini, doduše, došlo je do zamjene Kantove etike dužnosti, koja je u eri tehničke dominacije postala jednim dijelom neprikladna (problem kolektivnog čina) i zamijenjena je etikom odgovornosti (Jonas, 1984, 29). Ona izvire iz heuristike straha, iz svijesti o mogućnosti samouništenja uslijed tehničke ekspanzije. No, ni prijelaz s etike dužnosti na etiku odgovornosti ne mijenja Serresovu tvrdnju o inferiornosti etike u odnosu na tehniku i njezin imperativ.

Posljednjih je desetljeća razvoj novih tehnika i tehnologija na području medicine i ljudskog života i s katoličkog gledišta poseban objekt promatranja i etičkog vrednovanja. Za razliku od ekologije, koja je relativno mlada znanost i grana etike, na razini medicine odnos etike i tehnike, etičkoga i artifičijelnoga pri zahvaćanju u ljudski život te pitanja koja se tiču kemije i biokemije, postavljala su se već u staroj Grčkoj. U to se doba anatomija razvijala pozitivno, pa je medicina, zahvaljujući Hipokratovoj školi, zabilježila nekoliko velikih uspjeha. Hipokrat je odmah shvatio da je liječnik, takoreći, gospodar života i smrti svojih pacijenata pa je stoga svojim znanstvenim radovima pridodao i čuveni kodeks pod nazivom „Hipokratova zakletva“. Ta je glasovita prisega dokaz da se etika može sačuvati i primjenjivati, pri čemu je nezaobilazna savjest znanstvenika/liječnika (Serres, 2009, 479).

Danas, pak, kada polis nije više enklava unutar prirode, već obrnuto, kada je tehnika proširila područje artifičijelnoga, problemi su nesumjerljivi u odnosu na Hipokratovo doba. Stoga ćemo, s katoličkog gledišta, pokušati naznačiti osnovne postulate etike artifičijelnoga na području prokreacije, koji su česti objekti osporavanja u raznim bioetičkim prijedporima, a polazeći od dokumenata Učiteljstva Katoličke crkve.

## Etika artificijelnoga i problem prokreacije

Nove tehnologije koje se mahnito razvijaju posljednjih desetljeća omogućavaju ne samo vladanje nad prirodom i njezinim fenomenima nego i zahvaćanje u intrinzičnu strukturu samih tih fenomena i prirodnih objekata. Tehnički pak interventi na području ljudskog života, od prokreacije preko kloniranja do eutanazije, izazivaju istodobno velike entuzijazme, ali i suzdržanosti. Dovoljno je spomenuti biotehnologije koje mogu prenijeti somatske karakteristike s jedne vrste na drugu ili pak tehnike reanimacije i vitalne potpore koje omogućavaju da se osobe i subjekti održavaju na umjetnom životu bez ikakvih mogućnosti relacijskog života koji osobu čini osobom, bez uporabe drugih vitalnih funkcija (hranjenje), gdje je glavni akter života stroj. Iste perpleksnosti izaziva i potpomognuta, tj. umjetna oplodnja, gdje tehničko sredstvo zamjenjuje supružnike i roditelje u prokreativnom činu. Upravo takva invazivnost artificijelnoga u ljudski život, bez obzira kako da je prosuđujemo, jest velik izazov etičkoj refleksiji, koja se neprestano mora sučeljavati s kontinuiranim transformacijama tehničkog svijeta sa stalno novim urgentnostima i problemima u kontekstu etike i etičnosti artificijelnoga, kako je to definirao Hans Jonas (Jonas, 1991, 48).

Razumijevanje binoma prirodno/umjetno, tj. artificijelno, u katoličkom diskursu ne može se reducirati na pojednostavljivanja tipa slogana „prirodno da, umjetno ne“, kako tom diskursu predbacuju neki laički bioetičari u cilju natražnjačkog denunciranja (Bellino, 1993, 134). Maurizio Mori, naprimjer, smatra kako različite pozicije glede odnosa prirodno/umjetno mogu biti svedene na dvije struje: one koje stavljaju naglasak na svetost života, kao što je slučaj s katoličkom (bio)etikom, te na one koje stavljaju naglasak na kvalitetu života, kao u slučaju laičkih etika (Mori, 1989). U prvom slučaju stavlja se naglasak na etičku važnost sakralizirane prirode utoliko ako ju je stvorio Bog, s intrinzičnim redom koji se prema tome mora poštovati. U tom smislu čovjekovi zahvati u život trebaju se ograničiti na ono što pomaže, promiče ili korigira život. Artificijelno u tom smislu čini dio, nikada cjelinu života i odnosa prema njemu. U drugom slučaju, na tragu tranzicijske antropologije briše se razlika između prirodnoga i umjetnoga te se legitimira *in toto* dopuštenost zahvat u ljudski život. Zapravo teži se podređivanju prirode ljudskim željama bez osvrtnja na neko više načelo i izvor dostojanstva života pa cjelokupan ljudski život

biva isključivo pod etičkim kompetencijama čovjeka bez ikakvih heteronomnih datosti ili participirane autonomije katoličkog tipa.

Što se prve pozicije tiče, treba odmah otkloniti neke nesporazume. Kada se govori o načelu svetosti života, ne želi se sakralizirati priroda. To bi bila poganska regresija, dočim biblijska slika svijeta jest slika svijeta kao stvorenoga – svijet je stvoren kao svjetovan. Upravo je prva konzekvencija vjerovanja u stvorenost svijeta od Boga stvoritelja čin demitologiziranja kozmosa i desakraliziranja prirode, žive i nežive, što je već klasična i dobrim dijelom prihvaćena teza Maxa Webera o raščaravanju svijeta (prema: Triggiani, 2008). Jedini svet je Bog, apsolutno transcendentan i apsolutno *Aliud* s obzirom na svijet. Dočim je svijet, utoliko ako Bog nije njegov dio, kao u raznim oblicima poganskih religija, od animizma do panteizma, samim tim „laiciziran“. U biblijskoj viziji, k tomu, ljudsko biće ima posebnu zadaću s obzirom na stvoreno, to jest da, kao stvoren na sliku Stvoritelja, participira na božjem gospodstvu. Riječ je o *dominiumu* koji se ne suprotstavlja, već pretpostavlja *dominium altum* Stvoritelja. Enciklika *Evangelium vitae* takvo stanje naziva čovjekovim participiranim gospodstvom: „Braniti, promicati, častiti i ljubiti život zadaća je koju Bog povjераva svakom čovjeku, pozivajući ga, kao svoju krhku sliku, da sudjeluje u vlasti koju on ima nad svijetom: ‘I blagoslovi ih Bog i reče im: Plodite se i množite i napunite zemlju i sebi je podložite. Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima, što puze po zemlji. (Post 1, 28.)’“ (EV, 42).

Enciklika tako, slijedeći biblijski tekst, stavlja naglasak na širinu i dubinu Božjeg gospodstva, koje Bog daruje čovjeku te, polazeći od gospodstva nad zemljom i svim živućim, zaustavlja se na najvažnijem izričaju participiranoga gospodstva, gospodstva nad ljudskim životom, koji se nalazi, jer je stvoren na sliku i priliku Sina, u konstitutivnoj i osobnoj relaciji s Bogom, pa je život stoga svet te, u katoličkom smislu, ne u poganskom, govorimo o svetosti života. Tako u *Evangelium vitae* piše: „Jedno određeno sudjelovanje čovjeka u gospodstvu Božjem pokazuje se i u posebnoj odgovornosti koja mu se povjераva u odnosu upravo na ljudski život. To je odgovornost koja dodiruje svoj vrhunac darivanjem života putem rađanja sa strane muža i žene u braku... Ali osim specifičnog poslanja roditelja, zadaća prihvaćanja i služenja životu tiče se svih i mora se iznad svega pokazati u korist života u uvjetima veće slabosti (EV, 43).

Upravo spomenuta odgovornost prema životu, na poseban način prema životu u „uvjetima veće slabosti“, napose bolesti i raznih oblika trpljenja i nezaštićenosti, čini bit kršćanskog poziva na polju znanosti o životu i zdravlju te legitimira upliv tehničkih intervenata usmjerenih prema poboljšanju situacije bolesnika zbog čega možemo govoriti o *nužnosti artifičijelnoga*. Već se u enciklici *Humanae vitae* govori o kurativnom i usavršujućem karakteru artifičijelnoga za ljudski život: „Crkva je prva koja će preporučiti i pohvaliti zahvat ljudske inteligencije u djelu koje tako izbliza združuje razumno stvorenje s njegovim Stvoriteljem, no istodobno tvrdi kako se takvi zahvati trebaju činiti poštujući red stvoren od Boga“ (HV, 15). Dakle, ako je *téchne* odraz čovjekova razumnog djelovanja koje participira na Božjoj mudrosti – pri čemu čovjek svoje želje i projekcije ne suprotstavlja Božjim, koje su upisane u ljudsku narav – nije samo dopuštena nego i nužna.

S druge strane, scijentizam na paradigmi biomoći – shvaćen u nekim svojim inačicama kao dualizam koji razdvaja somatsku dimenziju čovjeka od spiritualne te ljudsko tijelo promatra mehanicistički kao stroj na kojem se mogu bezgranično nadograđivati artifičijelnosti u svrhu njegova poboljšanja – nije prihvatljiv. Danas se, naime, na toj paradigmi razvija disciplina pod nazivom *antropotehnika* (Sloterdijk, 2010.), koja, plešući na granici nacističke eugenetike, negira bilo kakve prirodne zadanosti u konstrukciji čovjeka. Takav stav, osim što ispražnjuje smislom somatsku dimenziju čovjeka, počiva na opasnoj i krivoj antropologiji. U krajnjoj liniji, od genetike do estetske kirurgije, riječ je o čovjeku *à la carte*. Tako enciklika *Veritatis splendor* upozorava: „Sloboda koja tvrdi da je apsolutna završava tretiranjem ljudskog tijela kao golog podatka, lišenog značenja i moralnih vrijednosti sve dok u to ne uloži svoj projekt. Posljedično, ljudska priroda i tijelo pojavljuju se kao pretpostavke [...] materijalno nužne za izbor slobode, ali izvanjske osobi, subjektu i ljudskom činu. Njihovi dinamizmi ne bi mogli predstavljati referentne točke za moralni izbor, budući da bi svrha tih sklonosti bila samo fizička dobra, koje neki nazivaju predmoralnim“ (VS, 48).

Nasuprot tomu u kršćanskoj viziji čovjek je shvaćen kao *corpore et anima unus*, koji je kao osoba, unatoč svojoj multidimenzionalnosti, jedinstvena stvarnost. Samim tim tijelo nije tek biološki objekt, jer čovjek ne posjeduje tijelo, već je on inkarnirani duh u vremenu i mnogostrukosti relacija. „Prirodne sklonosti (*naturales motus*) dobivaju moralnu relevantnost samo



utoliko ako se odnose na ljudsku osobu i na njezino autentično ostvarenje, koje se s druge strane uvijek i jedino može dogoditi u ljudskoj naravi. Odbacujući manipulacije tjelesnosti koje mijenjaju njezino ljudsko značenje, Crkva služi čovjeku i pokazuje mu put istinske ljubavi u kojoj može pronaći pravoga Boga“ (VS, 50).

Tako u svjetlu kršćanske antropologije postaje jasna i izjava *Donum vitae*, kojoj je svrha upravo „pojasniti i razriješiti moralne probleme koji proizlaze iz artifičijelnih zahvata u život rađajućeg i proces prokreacije“ (DV, 1). Opći kriterij za dopuštenost određene tehnike koji nalazimo u *Donum vitae* kaže kako tehničko sredstvo ne može zamijeniti bračni čin, već se treba prihvatiti samo kao pomoć kako bi taj čin dostigao svoju naravnu svrhu. Stoga se moralna norma temelji na ljudskoj osobi jer je i dobro koje se želi postići *bonum humanum*, u otvorenosti i na putu prema njezinu cjelovitu ostvarenju. Na području prenošenja života esencijalni i neporecivi *bonum humanum* je poštovanje jedinstva između prokreacije i inkarnirane ljubavi supružnika, jedini kontekst dostojan nastanka nove ljudske osobe. Artifičijelne tehnike zamračuju smisao i dostojanstvo prokreacije jer zamjenjuju roditelje/supružnike u tom uzvišenom ljudskom činu, koji se tjelesno izražava tako da se, premda učinkovite pod tehničkim vidom, pod etičkim vidom pokazuju kao dehumanizirajuće. Još je Pio XII. 1949. godine naglašavao kako negativan sud o umjetnoj oplodnji ne isključuje da je „poraba umjetnih sredstava (*moyens artificiels*) namijenjena isključivo za olakšavanje prirodnog čina“ (prema: DV, II. 6).

Tu su pak potrebna neka terminološka pojašnjenja. U znanstvenom jeziku kao i u općem govoru *artifičijelnim*, odnosno *umjetnim*, naziva se svaka ljudska intervencija u ljudsku prokreaciju u jednoj ili više njezinih faza, od uzimanja sjemena preko fertilizacije do prijenosa oplođenog „materijala“. Izraz *artifičijelno* tako je upotrijebljen u širokom značenju kao nevrjednosni sud koji označava ljudski zahvat u normalnom odvijanju prirodnih procesa, pomažući ih ili zamjenjujući, jer se oni pokazuju, zbog nekog motiva, neadekvatnima. S druge strane, u dokumentima Učiteljstva i u mnogim katoličkim manualima i literaturi taj je izraz shvaćen mnogo preciznije: *artifičijelno*, odnosno *umjetno*, označava sve, s nekim tipom tehnike ili tehnologije, konvencionalne ili inovativne, što je supstitucija za prirodno). Pritom se prirodno ne uzima u fizikalističkom ili biologističkom smislu, već personalističkom, kao cjelina stvarnosti i dinamizama koji suutječu pri strukturiranju osobe u njezinoj tjelesnoj i duhovnoj višedimenzionalnosti.

Kada se Crkva u tom smislu suprotstavlja tehnikama umjetne oplodnje, ne propisuje nikakvu tehniku koja olakšava ili dopušta aktualiziranje plodnosti, nego se tek referira na one tehnike koje odvajaju prokreaciju od cjelovita ljudskog konteksta i bračnog čina. Dakle, kriterij za (ne)prihvatljivost bilo kojeg tehničkog sredstva u tom procesu formuliran je već u svojoj biti, kako spomenusmo, 1949. godine, kada je Pio XII. na Četvrtom kongresu katoličkih liječnika ustvrdio, a kasnije je to preuzeto i u *Donum vitae*, kako tehničko sredstvo ne može zamijeniti bračni čin, nego se treba uporabiti kao olakšanje ili pomoć kako bi bračni čin postigao svoju naravnu svrhu.

U tom smislu korisno je upozoriti na sljedeće veoma važno terminološko razlikovanje, na koje upozorava Adriano Bompiani, koji predlaže da se govori o „tehnički potpomognutoj reprodukciji, gdje se poduzimaju radnje za provedbu prirodnih događaja, i tehnikama umjetne reprodukcije, gdje ljudsko djelovanje zamjenjuju vremena( koja se ne mogu pojaviti u prirodnom procesu ili se dobrovoljno prihvaća postupak umjetne oplodnje, čak i ako klinički nije potreban“ (Bompiani, 1995, 147).

Ta semantička diskrepancija uzrokovala je mnogo konfuzija oko stvarnih pozicija Katoličke crkve na temu prokreacije. Stoga, nadilazeći rečenu diskrepanciju i konfuzije, možemo reći kako je, u kontekstu katoličke etike artifičijelnoga, nužno razlikovati *dopuštenu artifičijelnost* i sukladne tehničke zahvate koji poštuju istinu, onako kako je Crkva shvaća, i dostojanstvo čovjeka, te *nedopuštenu artifičijelnost*, koja, prema katoličkom stajalištu, manipulira i otuđuje čovjeka. Kada se, naime, raskine linija koja spaja prokreaciju i inkarniranu ljubav supružnika, kada tehnika stane između tih poveznica, zalazi se, prema crkvenom Učiteljstvu, u područje nedopuštene artifičijelnosti, gdje gola biomoć ide protiv cjelovite istine o čovjeku.

## **ZAKLJUČAK: Sinteza odnosa etičkoga i tehničkoga u kontekstu prokreacije na temelju dokumenta *Donum vitae* (DV I. 5 – 6)**

Dva su ključna problema prema kojima je Učiteljstvo u kontekstu umjetne prokreacije zauzelo jasan stav. Prvi je problem korištenja embrija dobivenih *in vitro* oplodnjom u istraživačke svrhe. Drugi je problem manipulacije zametcima u kontekstu ljudske reprodukcije s tendencijom dehumanizacije.

Što se prvog problema tiče, Učiteljstvo smatra da su ljudski embriji dobiveni *in vitro* ljudska bića i subjekti prava: njihovo dostojanstvo i pravo na život moraju se poštovati od prvog trenutka njihova postojanja. Nemoralno je proizvoditi ljudske embrije namijenjene iskorištavanju kao raspoloživom „biološkom materijalu“. U uobičajenoj praksi *in vitro* oplodnje ne prenose se svi embriji u tijelo žene, nego se neki uništavaju. Osim što osuđuje nametnuti pobačaj, Crkva također zabranjuje pokušaje ubojstva tih ljudskih bića. Neophodno je osuditi posebnu težinu dobrovoljnog uništavanja ljudskih embrija dobivenih *in vitro* jedino u svrhu istraživanja i za umjetnu oplodnju. Čineći to, znanstvenik zauzima mjesto Boga, on se čini gospodarom sudbine drugih jer samovoljno bira koga će pustiti u životu, a koga poslati u smrt i potiskuje ljudska bića bez obrane. Metode promatranja ili eksperimentiranja, koje uzrokuju štetu ili nameću ozbiljne i nerazmjerne rizike embrijima dobivenim *in vitro*, moralno su nedopuštene iz istih razloga. Svako ljudsko biće mora biti poštovano samo za sebe i ne može se svesti na čistu i jednostavnu instrumentalnu vrijednost za dobrobit drugih. Stoga nije moralno ljudske embrije dobivene *in vitro* namjerno izlagati smrti. Kao posljedica činjenice da su proizvedeni *in vitro*, oni embriji koji nisu preneseni u majčino tijelo i nazvani „prekobrojnim“, ostaju izloženi apsurdnoj sudbini (DV, I. 5).

Što se drugoga problema tiče, prema Učiteljstvu, tehnike *in vitro* oplodnje mogu otvoriti mogućnost ostalim oblicima biološke ili genetske manipulacije ljudskim embrijima, kao što su pokušaji ili projekti oplodnje između ljudskih i životinjskih gameta i gestacija ljudskih embrija u maternici životinja kao i izgradnja umjetne maternice za ljudski embrij. Ti su postupci protivni dostojanstvu ljudskog bića svojstvenom zametku i ujedno štete pravu svake osobe da bude začeta i rođena u braku i iz braka, smatra Učiteljstvo. Čak i pokušaje ili hipoteze usmjerene na dobivanje ljudskog bića bez ikakve veze sa spolnošću pomoću raznih tehnika kloniranja ili partenogeneze treba smatrati protivnima moralu jer su u suprotnosti s dostojanstvom ljudskog rađanja i bračne zajednice. I zamrzavanje embrija, čak i ako se provodi kako bi se osiguralo očuvanje embrija u životu, predstavlja prekršaj poštovanja ljudskog bića. Također su izloženi ozbiljnim rizicima oštećenja njihova tjelesnog integriteta, lišava ih se, barem i privremeno, majčinskog prihvaćanja i trudnoće te ih se stavlja u situaciju podložnu daljnjim manipulacijama (DV, I. 6) Neki pokušaji interveniranja na kromosomsko ili genetsko naslijeđe nisu terapijski, već im je

cilj proizvodnja ljudskih bića odabranih prema spolu ili drugim unaprijed utvrđenim kvalitetama. Te su manipulacije protivne osobnom dostojanstvu čovjeka, pravu na vlastiti integritet i identitet. Stoga se, bez obzira na bilo kakve korisne posljedice za buduće čovječanstvo, ni na koji način ne mogu opravdati.

Bez obzira na sve perpleksnosti koje nosi napredak biomedicinskih znanosti, nastale su i nedvojbene dobrobiti u podizanju kvalitete ljudskog života od začeca do smrti. Unatoč tomu, kao i svaka moć, tako i biomoć treba imati ograničenja kako od čovjeka ne bi napravila sredstvo, već svrhu. U tom smislu etički stavovi Katoličke crkve o toj temi mogu pridonijeti ne zauzdavanju znanstvenih istraživanja, već njihovu usmjeravanju na dobro integralno shvaćene ljudske osobe, posebno u procesu prokreacije, gdje su moguće razne manipulacije ljudskim životom od samog njegova začeca.

## Literatura

### *Izvori (dokumenti Učiteljstva)*

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (1987): *Donum vitae*; Città del Vaticano.

GIOVANNI PAOLO II (1995): *Evangelium vitae*; Città del Vaticano.

GIOVANNI PAOLO II (1993): *Veritatis splendor*; Città del Vaticano.

PAOLO VI (1968): *Humanae vitae*; Città del Vaticano.

### *Pomoćna literatura*

Bellino, F. (1993). *I fondamenti della bioetica. Aspetti antropologici, ontologici e morali*. Roma: Città Nuova.

Bompiani, A. (1995). *Bioetica dalla parte dei deboli*. Bologna: Dehoniane.

Bubalo, I. (1984). *Kantova etika i odgovornost za svijet*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Galimberti, U. (2002). *La lampada di psiche*. Milano: Feltrinelli.

Gehlen, A. (1986). *Urmensch und Spätkultur*. Wiesbaden: AULA-Verlag.

Heidegger, M. (1996). Pitanje o tehnici, u: *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*. Zagreb: Naprijed.

- Jonas, H. (1984). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jonas, H. (1991). *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*. Bologna: Il Mulino.
- Mori, M. (1989). Il filosofo e l'etica della vita, u: di Meo, A. – Mancina C. (ur.), *Bioetica (96 – 134)*. Roma – Bari: Laterza.
- Plessner, H. (1994). *Conditio humana*. Zagreb: Globus.
- Rabinow, P. – Rose, N. (2006). „Biopower Today“, u: *BioSocieties*, 1(6), 195-(217).
- Scheler, M. (1996). *Ideja čovjeka i antropologija*. Zagreb: Globus.
- Serres, M. (2009). Samo nas ljubav spašava, u: Barloewen, C (ur.), *Knjiga znanja (471 – 482)*. Zagreb: Meandar Media.
- Sloterdijk, P. (2010). *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*. Milano: Raffaello Cortina.
- Triggiano, D. (2008). *Introduzione a Max Weber*. Roma: Meltemi.

## ETHICS OF THE ARTIFICIAL. BIOPOWER AND ARTIFICIAL PROCREATION FROM THE CATHOLIC POINT OF VIEW

### Abstract

The purpose of this article is assessment of relations between the ethical and the technical in the context of bio-power. More specifically, the article addresses influence of the technical on human biological life in the context of procreation, and even other ways of impact of the technical and the artificial on humanity, with the emphasis on what is acceptable and what is dubious. Based on comparative methodology, encountering that which is technologically and scientifically possible with that which is ethically acceptable, all based on the Catholic Church Magisterium, the question of bio-power's limits in the context of Anthropotechnic has been addressed. Furthermore, this paper addressed a changing nature of ethics in an age of immense technological advancement. Also discussed is aposteriority and inferiority of the ethical compared to the technical, inasmuch as it is difficult to justify moral neutrality of the technical since, in the questions of man, nature and technics, that relation changed in the sense of altering purpose and means (Heidegger's dilemma: is hydroelectric power-plant on the Rhine river, or is the Rhine river on the hydroelectric power-plant?). The issue of bio-power has been evaluated based on the example of procreation, with the same evaluation observed from the aspect of the Catholic Church documents regarding the bioethical themes. In the concluding remarks, contribution of the Magistrate's documents has been applied to the dispute of regulating bio-ethical scientific power and its misuse incompatible with ethics and human dignity.

**Keywords:** ethics, technique, biopower, Magisterium, procreation