
R a s p r a v e

Sveučilište u Splitu
Katolički bogoslovni fakultet
e-mail: ltomasevic@kbf-st.hr

UDK: 179.7 : 61
241.13
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 4/2011.

ONTOLOŠKO I FUNKCIONALISTIČKO SHVAĆANJE OSOBE: BIOETIČKA RASPRAVA

Luka Tomašević, Split

Sažetak

Pojam i definicija osobe diskutabilni su, odnosno neujednačeni u različitim disciplinama i znanstvenim granama, što posebno dolazi do izražaja u suvremenoj bioetici.

Predstavnici i filozofi laičke bioetike, posebice Egelhardt i Singer, poimaju osobu zanemarujući bitnu komponentu osobnosti koju ističu i štite kršćanska teologija i personalistička antropologija, a to je čovjekova duhovna dimenzija.

U dominantnoj želji za kontrolom i usavršavanjem čovjeka i svijeta, ti predstavnici laičke bioetičke misli vrijednost i dostojanstvo ljudskom životu pridaju jedino ako je čovjek psiho-fizički zdrav. Govore o "stupnjevitosti" osobnosti kad turde da ljudska bića u embrionalnom stadiju života, psihički bolesnici ili ljudi u komi ne mogu biti obdareni osobnošću jer nju uvjetuju isključivo samosvijest i racionalnost. Osobom se postaje rastom tijekom života, i to po određenim činima, i tako stečena osobnost lako se i gubi jer je dovoljno da se čovjek razboli ili da zaspi.

Tradicionalno ontološko shvaćanje osobe temelji se na ontološkoj strukturi samoga čovjeka, tako da vrijednost osobe proizlazi iz njezina bitka. Stoga je svaki čovjek individua za sebe. Klasična definicija osobe, preformulirana u moderno doba, kaže da je osoba individua koja posjeduje duhovnu narav. Dio definicije koji kaže da je osoba individua, u biti ustvrđuje da je ona u sebi

nepodijeljena, a od svega ostalog odijeljena. Čovjek je različit jer ima svoju vlastitu bit. U mjeri u kojoj je materijalno biće, čovjek se od drugih bića razlikuje kroz odnos forme prema materiji, a u mjeri u kojoj je duhovno biće, razlikuje se na osnovi nekog drugog principa koji se temelji na formi, jer je sasvim jasno da dušu jednog čovjeka ne možemo jednostavno zamijeniti drugom.

Kršćanski se personalizam, posebice izražen u enciklici "Evangelium vitae" i dokumentu "Dignitas personae", temelji na liniji skolastičkoga kršćanskog razmišljanja, i govori o bezuvjetnoj i objektivnoj vrijednosti i dostojanstvu čovjeka, koje proizlaze iz njegove stvorenosti na sliku Božju, te na pozivu čovjeku da postane kao Bog. Čovjek je pozvan u život koji mu je ujedno i darovan s tim ciljem, a on ga ostvaruje kroz slobodu, odgovornost i odnos s drugima. U zajednici čovjek brusi vlastitu osobnost, koja ne ovisi o životnoj dobi, ni o psiho-fizičkim datostima ili sposobnostima, a još manje se gubi ili umanjuje u uterusu ili u snu.

U skladu s tim stavovima danas se i rješavaju praktični slučajevi u bioetici. Autor stoga i nudi rješenja prema katoličkom personalističkom nauku i pristupu osobi.

Ključne riječi: osoba, čovjek, filozofija, ontologija, bioetika, funkcionalizam, Crkva.

UVOD

U govornim jezicima zapadnog svijeta osoba i danas označava čovjeka, i to toliko da se u nekim jezicima ta dva termina međusobno zamjenjuju, a označavaju pojam stvarnog čovjeka. Međutim, nije više nikakvo iznenađenje susresti i drugačiju misao, da svaki čovjek ne mora biti i osoba, niti je svaka osoba čovjek. Pojam osobe počeo se proširivati i na neka druga živa bića različita od ljudi, koja posjeduju određenu minimalnu samosvijest. Naime, danas se pojam osobe više povezuje uz psihološko shvaćanje, a sve manje uz ono ontološko.

Živimo u vremenu genetike i biomedicine, kada je postao moguć zahvat u život, a da se više i ne pitamo je li to zakonito ili nije. Taj zahvat je u prvom redu bioetički problem i oko njega su se razvile najrazličitije teorije i opravdanja. U našem razdoblju postavljena su i nova pitanja o čovjeku, životu i čovjekovoj osobnosti. *Bioetička enciklopedija* iz godine 1995. smatra da je sve veća tehnologizacija donijela novo shvaćanje života kao *apsolutno kvalitativnu vrijednost* (kvaliteta). Stara koncepcija

života kao *sakralnosti* više ne odgovara novome shvaćanju (Jean Vernette, 1981.) jer je pojam sakralnosti religijski i pripada starom religijskom mišljenju. Profesor Kuenzlen zgodno kaže da je tom novom razdoblju “svojstveno da u svom izvršenju stvara *nove* potrebe, koje do sada čovjeku nisu bile svojstvene”.¹

Naše 21. stoljeće označeno je novom i *velikom revolucijom* pod vodstvom znanosti koja je ostvarila golem napredak, a nazvana je *biotehnološkom revolucijom* i naše stoljeće *biotehnološkim*.² Osobita su postignuća u biologiji, posebice u genetici, tako da danas govorimo o *homolognoj i heterolognoj prokreaciji* u laboratoriju, o ljudskom genomu i o mogućim manipulacijama na njemu, o genetičkom inženjerstvu, o kloniranju životinja, ali i ljudi, o znanstvenim istraživanjima na ljudskim embrijima u terapijske ili eugeničke svrhe.

Tu je i pitanje o “tajni života u odnosu znanosti i vjere”, jer smo osjetili da sa životom u naše doba i nije baš sve u redu. Brzim razvojem kliničke medicine, posebice genetike, počele su se dovoditi u pitanje klasične definicije o čovjeku, životu, osobi, bilo one religiozne, bilo filozofske. Sve veća moć manipulacije životom uz pomoć tehnike i znanosti stvorila je u našem svijetu shvaćanje da život više i nije nekakva apsolutna vrijednost, već daleko više relativna, koja se kreće oko pojma *kvalitete života*.³

Riječ je o premještanju naglaska pogleda na život i na čovjeka: na život i na čovjeka više se ne gleda kao *na vrijednost samu u sebi*, sve se više traži *kvaliteta* života, tj. sve se više gleda na *življeni život*. Riječ je, dakle, o prijelazu sa *svetosti života* na njegovu kvalitetu, što nužno uključuje i kvalitetu ljudskih odnosa. Tako je i stvoreno uvjerenje da čovjek i život nisu više samo u Božjim rukama već i u ljudskima, jer kvaliteta života ovisi o nama, tj. o ljudima. Upravo su stoga danas mnogi pobornici zaštite prirode, ali istodobno i zagovornici abortusa, jer za njih embrij nema ljudskih odnosa i samo je biološka nakupina stanica. Stoga se i može reći da je današnje poimanje života postalo duboko *subjektivno*.

¹ G. Kuenzlen, *Čovjek kao “osoba”*, u: Filozofska istraživanja, god. 18, sv. 4, 1998., 802-803.

² Usp. J. Rifkin, *Biotehnološko stoljeće. Trgovina genima u osvit vrlug novog svijeta*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1999. (Naslov izvornika: *The Biotech Century*, Jereemy P. Tarcher/Putnam, New York, 1998.).

³ Usp. Wt. Reich (ur.), *Encyclopedia of Bioethics*, 2. izd., Macmillian Publishing Company, New York, 1995., *Life*.

1. MODERNA FILOZOFIJA O ČOVJEKU KAO OSOBI

Čovjek živi u svijetu i to je za sve filozofe svih struja nepobitna i jasna činjenica. No, takav opći konsenzus ne postoji i kod pitanja je li čovjek samo tako u svijetu ili je on čovjek-u-svijetu. S jedne su strane filozofi koji su slijedili Platona i oblikovali zapadnu misao, utječući tako i na kršćansku, te tijelo doživljavali kao nešto suprotstavljeno duhu, kao nešto što duh sprječava da odmah dođe u dodir s Bogom. S druge se pak strane, posebice u novije vrijeme, javlja otpor stavu po kojem se čovjek jednostavno nalazi u svijetu. Ti mislioci smatraju da je čovjek-u-svijetu i da se bez njega ne može ostvariti. Svijet za njih nije samo cjelokupnost onog što se može dohvatiti osjetilima, već ga, poput Husserla, smatraju horizontom svih horizonta.⁴

Čovjek je biće istodobne otvorenosti i zatvorenosti. Kada kažemo da je zatvoren, mislimo na njegovu subzistentnost, na činjenicu da postoji u sebi i za sebe. Osoba je mali, za sebe izoliran svijet u koji ne može prodrijeti ni jedno stvoreno biće. Svaki je čovjek zapravo jedna nerazotkrivena tajna. S druge pak strane, on je otvoreno biće. Otvoren je vertikalno - prema Bogu koji ga neprestano održava u bitku, a horizontalno prema drugoj osobi.

Osoba postoji, a opet, tek treba biti ostvarena. Ostvarenje o kojem govorimo nije ono fizičko ili biološko, koje je uglavnom ograničeno i određeno okolišem i okolnostima pod kojim se jedinka razvija, već govorimo o slobodnom moralnom razvoju u kojem pojedinac donosi slobodne odluke određujući tako sam sebe. Govorimo o slobodnom djelovanju koje čak i Bog poštuje, ne prisiljavajući čovjeka da prihvati ponudu za spasenje koju mu on pruža iz onostranosti. U tom se smislu čovjek mora samoostvariti kao biće kojem bit nije dana, već zadana.

Tako se pod pritiskom modernih znanosti i postavilo novo filozofsko pitanje: je li svako ljudsko biće ujedno i osoba? Je li čovjek *moralno biće*? I. Kant primjerice veli da nikada ne smije biti

4 Edmund Husserl (Pronitz, 8. travnja 1859. - Freiburg, 27. travnja 1938.), njemački filozof, osnivač fenomenologije. Bio je profesor na Halleu i Göttingenu. Asistentica na sveučilištu bila mu je sv. Edith Stein. Smatrao je da je pravi predmet filozofije istraživanje biti i da se prema toj predmetnosti filozofija razlikuje od drugih znanosti, a cjelokupnost transcendentnih svijesti, kao izvor svega što postoji, naziva *apsolutni život*. O njegovoj fenomenologiji vidi: A. Pažanin, *Husserlova fenomenologija svijeta života i Hegelova fenomenologija duha kao dva najznačajnija filozofska puta Moderne*, u: *Politička misao*, Vol. XXXVII, (2000.), br. 4, 41-49, 41.

sveden na objekt ni upotrijebljen kao sredstvo. Prema Kantu u tome i leži čovjekovo nenadmašno osobno dostojanstvo.

Sva tradicionalna filozofska promišljanja, od Aristotela, posebice ona judeo-kršćanska, smatraju da je čovjek osoba i da ima svoje neotuđivo i nepovredivo dostojanstvo.

I današnja bioetika rado se poziva na ljudsku osobu, premda nikada u povijesti nije bilo toliko dvosmislenosti oko tog pojma. Francuski etičar E. Morin, zadivljen velikim i brzim razvojem i mogućnostima biomedicine, ovako je to izrazio: "Mogućnosti liberalne genetike već su izmijenile labave granice osobnog identiteta, i to nagrizajući 'princip realnosti', dok otvaraju nove modele egzistencije."⁵

Stoga suvremeno društvo pod pritiskom znanosti pokušava redefinirati pojam ljudske osobe. Sam pojam *kvalitete života* u odnosu na osobnost, postavio je nova tri pitanja:

1. Jesu li ljudi koji se nalaze u ireverzibilnoj komi još uvijek osobe ili samo vegetirajuća bića?

2. Je li osoba tek oplodeno jajašce, blastula, je li osoba embrij nakon tri ili šest mjeseci života?

3. Je li još uvijek osoba čovjek priključen na aparate u centrima za reanimaciju gdje mu se samo održava život tako da srce još radi, ali bez ikakve moždane aktivnosti?

O tim pitanjima danas se vode velike rasprave u bioetici, a izdvojila su se dva stava:

1. Ontološki stav

2. Empiričko-psihološki ili funkcionalističko-aktualistički stav.

1.1. *Ontološki stav*

Ontološki stav vrijednost osobe izvodi i temelji ne na pojedinim činima, ili na psihičkim i empiričkim stanjima, već na ontološkoj strukturi samog čovjeka. Dakle, vrijednost osobe proizlazi iz njezina bitka. Stoga je svaki čovjek *individua za sebe*. Klasična definicija osobe, preformulirana u moderno doba, kaže da je osoba *individua koja posjeduje duhovnu narav*.⁶ Dio definicije koji kaže

⁵ E. Morin, *Il Metodo. L'identità umana* V (2001), Raffaello Cortina, Milano, 2002., 291.

⁶ J. F. Donceel, *Philosophical anthropology*, Sheed and Ward, New York, 1967., 446. Premda je slična, ova se definicija razlikuje od Boetijeve, koja kaže da je čovjek individualna supstancija razumne naravi.

da je osoba individua, u biti kaže da je ona u sebi nepodijeljena, a od svega ostalog odijeljena. Nadalje, sva su bića supstancije samo im se princip individualizacije razlikuje. Kad je riječ o životinjama, onda je riječ o inteligibilnoj razlici,⁷ a kada o duhovima, svaki je anđeo zapravo za sebe i posjeduje vlastitu, od drugih anđela različitu bit. S druge strane, kod materijalnih bića, princip individualizacije nije forma, koja je zapravo ista kod svakog pripadnika dotične vrste, već je to odnos forme prema materiji. Tako primjerice dva hrasta posjeduju formu koja je zajednička svim hrastovima ali se razlikuju po svim ostalim obilježjima. Ta razlika nije inteligibilna, već je dohvatljiva samo preko osjetila. Budući da čovjek predstavlja sastavinu forme i materije, na neki mu način pripadaju oba principa individualizacije. U mjeri u kojoj je materijalno biće on se od drugih bića razlikuje po odnosu forme prema materiji, a u mjeri u kojoj je duhovno biće razlikuje se na osnovi nekog drugog principa koji se temelji na formi, jer je sasvim jasno da dušu jednog čovjeka ne možemo jednostavno zamijeniti drugom. Jedino bića kojima je forma potpuno uronjena u materiju, kao princip *upojedinyerija* imaju samo odnos forme prema materiji. Tako možemo zaključiti da je čovjek zbog svoje sastavljenosti individualiziran ponajprije na osnovi odnosa forme prema materiji, a sekundarno na osnovi vlastite prošlosti.

Pod pojmom duhovne naravi misli se na nematerijalnu narav, bilo da je ona potpuno nematerijalna, tj. da je čak i ekstrinzično neovisna o materiji ili nepotpuno materijalna, tj. s određenom ekstrinzičnom ovisnošću o materiji. U prvom slučaju govorimo o čistom duhu, a u drugom o duhu u materiji.

Duh postoji sam u sebi, zbog sebe i po sebi. Po svojoj naravi on je predodređen da živi vječno, jer ga se može uništiti samo anihilacijom, tj. vraćanjem u ništavilo, što može izvesti samo Bog. Duh je tako otvoren cjelokupnoj stvarnosti, prema beskonačnom, posjeduje bezgranični horizont, što se očituje u njegovoj sposobnosti za spoznaju i slobodnu volju. Pod tim vidom čovjek dijeli svoje mjesto s Duhom. Duh je po svojoj biti samosvjestan, a svjesnost čini jezgru bića. Svako je biće samosvjesno u skladu s vlastitim položajem na ljestvici bitka. U skladu s tim, Božja je samosvijest apsolutna, a čovjekova nije ništa drugo doli unija materije i forme. Kažemo da je samosvijest ostvarenje tog jedinstva. Zbog toga: ona je sastavljena, kao i njezini objekti, ona je sastavljeno biće koje

⁷ Usp. *Inteligibilno*. u: V. Filipović (ur.), *Filozofijski rječnik*, Matica hrvatska, Zagreb, 1965., 182.

svoju sastavljenost spoznaje na sastavljeni način. Ljudska svijest tako sadrži dva međusobno sučeljena pojma: ja-subjekt i ja-objekt. Ja-subjekt je forma kao takva i stoji nasuprot ja-objektu, koji je materijalni element, i tako čine jedno biće.

Duh je po svojoj biti aktivni samoidentitet. U čovjeku taj izričaj poprima formu aktivnog samopotvrđivanja u smislu: ja sam Ja. Na toj se temeljnoj sigurnosti temelji svaka sigurnost. Ovaj Ja o kojem upravo govorimo, zapravo je čisti Ja do kojeg smo pokušali doći fenomenološkim postupkom, a koji se može izjednačiti s dušom. To se ja ne može poistovjetiti s osobom već pretpostavlja ono što me čini osobom, i što je izvor moje spoznaje i volje. Ja na koji Ja mislim, jest moj materijalni, socijalni i osobni ego, moje tijelo i moja duša, cjelokupnost mojih kvazi-objekata. Ja koji misli, je moj čisti Ja, čisti ego, subjekt kao takav. Čisti Ja nije potpun ukoliko je sam za sebe, jer je *id quo*, a ne *id quod*, on predstavlja ono kroz što ja jesam tijelo, ljudsko biće, osoba. Točnije, Ja nisam ni tijelo ni ljudsko biće ni osoba, nego Ja kroz tijelo, kao ljudsko biće, postojim u svijetu uz druge Ja.

Personalistička perspektiva čovjeka svoju antropologiju temelji na tom ontološkom shvaćanju čovjeka. Čovjek je osoba koja sama u sebi ima svoje dostojanstvo. To shvaćanje svoje temelje vuče čak iz starogrčke filozofije, a ima svoje tri osnovne racionalne istine: *Božja opstojnost, čovjekova ovisnost o Bogu i zagrobni život.*

Takvo shvaćanje osobe postaje žarišna točka svih rasprava u filozofiji i teologiji, a danas i u ontološko-teološkoj bioetici. Personalisti smatraju da osobu valja definirati u njezinoj konstitucionalnoj stvarnosti, bez obzira na samu svjesnost što je mogu imati pojedinci i bez obzira na ekspresivne sposobnosti koje svaki pojedinac postiže u procesu svog rasta. Time se uspostavlja i uzak odnos između antropologije i etike, tj. između *bitka* i onog što *bitak treba biti*. Svi funkcionalistički stavovi, zapravo, obezvrjeđuju ljudsku osobu jer je lišavaju nekih njezinih bitnih značajki. Na taj se način uvode moguće diskriminacije što se odnose na psihički i fizički čovjekov razvoj. Dopustiti nekome život ili zapriječiti život na osnovi nekakvih labavih i nejasnih "kriterija osobe" koji su uvijek u korist same zajednice, a ne "pojedince" o kojem se radi, znači nekome priznati ili negirati razlog pripadnosti određenoj zajednici. To je čisti utilitarizam i diskriminacija.⁸

Kršćanstvo je najviše i najbolje razvilo personalističku *antropologiju* ili sliku o čovjeku, jer je ono svoj moralni kriterij

⁸ Isto.

postavilo u samoga čovjeka ukoliko je on osoba. Čovjekova je objektivna vrijednost osobni bitak, bitak što ga shvaćamo kao osobu, a ona je transcendentna i nedodirljiva, a kao takva ujedno i *normativna*.

Polazno stajalište je *nesvedivost* osobe na objekt, budući da je subjektivno nedodirljivo, slobodno i odgovorno *jastvo*. Ona se utjelovljuje u svome tijelu i kao takva postaje povijesni protagonist koji ima različite osobne i društvene odnose. Taj stav svoje podrijetlo ima već i prije kršćanstva, tj. ima u rimskom razdoblju. Rimljani su vrlo brzo usvojili pojam *personae* u značenju ljudskog, premda je samo podrijetlo riječi *persona* još uvijek prijeporno.⁹

Rimski filozof i političar Ciceron u svojem je djelu *De officiis*¹⁰ silno utjecao na zapadne kršćanske teologe, koji, preko rimskog teologa Tertulijana prihvaćaju termin *una substantia, tres personae*. U tom smislu osoba označava nepromjenljivu *individualnost* čovjeka. Ako se čovjeka shvati kao oznaku jednog roda, onda je osoba uvijek ono pojedinačno, jedinka. Svi smo mi ljudi, a osoba sam uvijek jedino ja. Prema Augustinu termin *persona* sam po sebi nužno priziva singularnost i gotovo je to sinonim za *substantia singularis atque individua*. Stoga on i definira čovjeka kao *substantia rationalis constans ex anima et corpore* (razumska supstancija od duše i tijela), a osobu kao *substantia individua rationalis* (individualna razumska supstancija). To znači da je osoba apsolutni, a nikako relativni termin. Tako je Augustin, u neku ruku, termin *persona* iz čiste teologije prenio u antropologiju.¹¹

Tu je antropološku ideju nešto kasnije razvio Boetije u svojoj dobro poznatoj definiciji osobe koju je uporabio u poznatoj raspravi s Eutihom u pitanju monofizitske hereze: "*Persona est naturae*

⁹ Usp. O. Bucci, *La formazione del concetto di persona nel cristianesimo delle origini: "avventura semantica" e itinerario storico* u: Lateranum, 2 (1988), 383-450. Neki smatraju da pojam dolazi od lat. *personare* = *odzvanjati, zvoniti*, što današnji lingvisti i filolozi odbacuju i radije je povezuju uz etrursku riječ *phersu* koja je pronađena u grobnicama, a imala bi opće značenje *nositelj osobnosti*. Kod Rimljana je pojam imao izvorno *religiozno vrijednosno značenje*, a idealizirao je i štitio svete ministre u njihovoj službi. Termin se tek naknadno *laicizirao* i zadobio određeno tehničko značenje stvorene prirode, potom posebno značenje neke osobe (kazalište), a možda naknadno i značenje u određivanju posebne osobe.

¹⁰ Cicero, *De Officiis*, I, 107, prema G. Cinà, E. Locci, C. Rochetta, L. Sandrin (a cura di), *Dizionario di teologia pastorale sanitaria*, Edizioni amilliane, Torino, 1993., voce *Persona*, 889-890.

¹¹ Sv. Augustin, *De Trinitate*, XV, 7,11, u: *Dizionario...*, 893.

rationalis individua substantia."¹² Za Boetija termin *substantia* ima isto značenje kao *hypostasia*, a označava ono što leži ispod, ono što drži neku drugu stvar. Nadalje, za njega je *racionalnost* konstitutivni element ljudske osobe. Stoga je za njega *čovjek ovo živo biće, stvarno i pojedinačno, obdareno razumom*. Boetijeva definicija i shvaćanje osobe silno će utjecati na filozofsku i teološku misao sve do naših dana.¹³ Tako će i sv. Toma Akvinski naglasiti da osoba označava ono što je najsavršenije u čitavoj prirodi, i to kao nezavisna opstojnost koja ima intelektualnu narav. Kao takva ona je pojedinačni i potpuni bitak, koji posjeduje razum i slobodu. Upravo po razumu osoba samu sebe spoznaje kao jednotu i nije moguće da pripada nekom drugom, već samo sebi. Ona uvijek odgovara na upit tko, a nikada na što. Iz razumnosti proizlazi i njezina sloboda, na čemu se i temelji sposobnost da upravlja svojim činima za razliku od nerazumnih bića. Sloboda osobe u prvom redu uključuje odgovornost za vlastiti bitak koji se samoostvaruje kroz djelovanje, tj. kroz čine.¹⁴

Zanimljivo je da srednjovjekovni teolozi snažno naglašavaju *supstancijalnost*, a nikada *racionalnost*. Mislili su da tako štite čovjekovu *različitost*, kao nešto jedinstveno i neponovljivo, od životinja i drugih stvari tako da osoba uvijek posjeduje svoju *konzistenciju* koja nikada ne može nestati.¹⁵

Srednjovjekovni teolozi poznaju i drugu definiciju osobe, onu škotskog teologa urbane škole Rikarda od sv. Viktora koja je više egzistencijalna jer pojam osobe koncentrira oko *same njezine egzistencije* izražene intuitivno. Ta definicija glasi: "Intellectualis naturae incomunicabilis existentia", odnosno *razumske naravi nekomunikabilna egzistencija*.¹⁶ Rikard od sv. Viktora, dakle, za razliku od Boetija, ne naglašava da je osoba *substantia individua*, tj. *in se*, nego govori da je to *nekomunikabilna egzistencija*, tj. ona nije biće *in se*, već biće ovisno o Bogu. Takvo shvaćanje osobe je više teološko, a manje antropološko. Boetijeva definicija osobe povijesno je pobijedila zahvaljujući i sv. Tomi, premda su Rikardovu definiciju preferirali bl. Ivan Duns Škot i autori franjevačke škole.¹⁷

¹² Boetius, *De Persona Christi et duabus naturis*, c.3; PL 64, 1343.

¹³ Usp. E. Berti, *Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico*, u: AA. VV., *Persona e personalismo*, Gregoriana, Padova, 1992., 43-74.

¹⁴ Sv. Toma, *Summa Theologica*, I, q. 29. a. 3. c.

¹⁵ Usp. *Dizionario...*, 893-894.

¹⁶ R. od sv. Viktora, *De Trinitate*, IV, 6.

¹⁷ Usp. L. Sileo, *Giovanni Duns Scoto nel suo tempo e nel moderno*, u: Giovanni Duns Scoto, a cura di G. Lauriola, La Terza, Bari, 1992., 51-72.

Tako je osoba u tomističkom smislu shvaćena i kao aktivni subjekt različitih relacija, a ne kao pasivni objekt. Stoga je ona biće *in se* i biće *per se* i kao takva sama u sebi ima svoje *uzvišeno dostojanstvo* koje se temelji na činjenici da ona *opstoji sama po sebi*. Već to samo podrijetlo pojma upozorava na osnovnu činjenicu da čovjek sebe shvaća u nekakvoj relaciji s drugima. Međutim, čovjek je biće koje je i u relaciji sa samim sobom, što nas navodi na zaključak da su ljudi *osobe jer su oni u odnosu prema samima sebi*. To shvaćanje čovjeka kao osobe počiva na kulturno-antropološkom uvidu da je čovjek, za razliku od životinje, biće koje sebe odnosi prema samome sebi i postaje svjestan sebe. To je jasno izrekao S. Kierkegaard na početku *Krankheit zum Tode*: “Jastvo je odnos, kojim se odnosi prema samome sebi.”¹⁸

To znači da je osoba najprije *jastvo* svakog čovjeka. U zapadnoj tradiciji “osoba” znači da je čovjek samom sebi i *zadatak*. Samo u tom smislu i može njegova životna *sudbina*, dakle skup svih događaja koji su ga snašli, u smisljenoj preradbi, postati njegova *vlastita životna povijest*.

Hrvatski pojam *osoba* temelji se, pak, na pojmu individualnosti, zasebnosti ili posebnosti.¹⁹ Osoba, nadalje, znači *relaciju*, što je tipični plod kršćanske misli. Naime, tako teolozi pokušavaju odrediti odnose u Presvetom Trojstvu, što već postoji kod Tertulijana, a zatim i kod Augustina. Naime, Otac je otac samo u relaciji prema sinu, a Sin je sin samo u odnosu na oca. Očeva bit je u njegovu odnosu prema Sinu, a bit Sina u njegovu odnosu prema Ocu. Tu ideju je u novijoj povijesti preuzeo i razradio Hegel, a u dvadesetome stoljeću F. Ebner i M. Buber. Tako je stvoren “dijaloški personalizam”, najprije prihvaćen u protestantskoj teologiji, a potom i u katoličkoj.²⁰

Na novovjekom shvaćanju čovjeka kao osobe I. Kant će utemeljiti svoju originalnu ideju *dostojanstva čovjeka kao osobe*. On osobu najprije određuje kao nepromjenljivo jastvo, i to na

¹⁸ Usp. G. Küenzlen, *Čovjek kao “osoba”*, u: Filozofska istraživanja, god. 18, sv. 4, 1998., 801.

¹⁹ Usp. Ž. Bezić, *Etika i život*, Verhas, Đakovo, 1995., 179-185. Bezić izričito veli: “Korijen riječi je u radikalima ‘seb’ ili ‘sob’, kao i u lexemima ‘sebi’ i ‘svoj’. Tako osoba najprije znači *biti svoj*, što dolazi od ‘seb’ i nalazi se veoma blizu sebičnosti i sebeljublju, a nije daleka ni od osebnosti, posebnosti, zasebnosti i sebedarja. Još je više potenciraju i imenice osobina, osobitost, sebstvo, sobstvo, osobnost, sposobnost, a bliski su i prilozi osobito, posebno i napose, kao i zamjenica svoj od koje su nastali svojstvo, svojina, svojta.”

²⁰ Usp. G. Küenzlen, *Isto*, 802-803.

početku svoje antropologije. Jastvo za njega označava *osobu, tj. biće koje je posve različito od svih drugih stvari i životinja*. Upravo to određenje čovjeka kao osobe jest *čovjekovo dostojanstvo*, koje se nikada ne može niti smije usporediti ni sa čim drugim. Čovjek je "svrha po samome sebi" i upravo to čini njegovo dostojanstvo, koje je neupitno i nedodirljivo.²¹

I suvremeni personalizam polazi od ideje da je osoba nesvediva na objekt, budući da je subjektivno, nedodirljivo, slobodno i odgovorno jastvo. Odnos u personalističkoj filozofiji postaje bitna kategorija i preko njega se ostvaruje *susret* dviju osoba. Glavni sadržaji odnosa su *govor i ljubav*, što se postiže *dijalogom*.

Eto, upravo taj i takav pojam osobe doveden je u pitanje od strane evolucijskih nadiranja medicine, biokemije i genetičkog inženjerstva. Stoga se u krilu ontološkog stava i razvila *personalistička etika*, koja čovjeka uvijek čini odgovornim bićem koje posjeduje svoju *volju*, te naglašava da drugoga uvijek moramo prepoznati kao osobu, što uključuje dvije osnovne vrednote prema njoj: *prihvatanje i solidarnost*.

Personalistička etika naglašava kako nije dovoljno znati kada započinje ljudski život i kada završava, već je daleko važniji naš stav prema životu, kao i izgradnja takva stava kroz naš odgoj. Valja se pitati prepoznavamo li i ljubimo li život u svakom njegovu izričaju, a ljudski život priznajemo i prihvaćamo u njegovu nastajanju i nestajanju kao nešto što je dio nas samih te se o njemu brinemo. Na taj način drugoga priznajemo kao drugoga koji sâm u sebi ima svoju vrijednost, a njegov život me izaziva da s njim uspostavim odnos i da s njim komuniciram. Upravo se na toj činjenici i temelje personalistički etički principi.²²

Prvi princip je *princip obrane i očuvanja fizičkog života*. Taj princip štiti život u njegovim temeljima i smatra ga *nedodirljivim i nepovredivim*, jer ljudski fizički život ima osnovnu vrijednost osobe jer je tijelo samo sredstvo preko kojega se ostvaruje osoba i preko njega ulazi u vrijeme i prostor u kojemu se izražava i pokazuje, izgrađuje i ostvaruje svoje vrijednosti kao što su *sloboda, socijalnost i projektna budućnosti*.

Upravo se na toj činjenici i temelji princip *poštivanja, očuvanja i promicanja života*. Isto tako i vegetativni kao i animalni život imaju svoju vrijednost te je stoga čovjekova *dužnost održavati*

²¹ Usp. *Isti*, 802-803.

²² Usp. E. Berti, *Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico*.

ekvilibrij različitih oblika života. Taj princip *ekvilibrija* nikada ne smije dovesti u pitanje održivost kozmičkog i prirodnog života.

Drugi princip je *princip slobode i odgovornosti*, koji nas prvotno obvezuje da svakog bolesnika tretiramo kao osobu koja ima svoj razum, volju i ljubav. To znači da je osoba uvijek *cilj*, a *nikada sredstvo* svih postupanja prema njoj. To znači da prema moralnoj vlastitoj savjesti ne smijemo pristati na eutanaziju ili abortus i kada to bolesna osoba traži. Upravo na toj činjenici se i temelji *informirani pristanak*. Prema personalističkoj etici zdravlje je moralna dužnost svakog čovjeka, rezultat naše autodiscipline i vlastitih subjektivnih spoznaja i djelovanja. Stoga smo i dužni uporabiti sve svoje psihičke i fizičke snage i sposobnosti da imamo zdravu i pravilnu prehranu, kao i da sve tjelesne aktivnosti budu primjerene.

Treći princip je *princip totaliteta ili terapije*, koji nam veli da je zahvat na fizički život i na integritet dopušten samo ako je u korist spašavanja ili liječenja. To je princip *totaliteta*, koji veli da je dio u službi cjeline. Taj princip nužno ravna proporcionalnošću terapija i prosuđuje rizike i prednosti. Terapiju valja promatrati unutar cjelovitosti osobe (tijelo-psiha-duh) te nužno odmjeriti rizike i štete, ali i dobra koja iz toga proizlaze. Nerazmjerna terapija često vodi u *terapeutsku upornost* ili u *distanaziju*, kada se pacijentu može nanositi i bol i produživati patnja.

Četvrti princip je *princip socijalnosti ili supsidijarnosti*, koji govori da svatko treba sudjelovati u ostvarivanju drugih ljudi. Naš bitak valja shvatiti kao *bitak za druge*, tako da budemo sudionici zajedničke ljudske sudbine. To znači da svoj život ne čuvamo samo za sebe već i da ga usmjerimo na socijalnu korist, na dobro zajednice. Kad je riječ o zdravlju, to znači da promoviramo život i zdravlje, da se borimo za opće dobro, ali i dobro svakog pojedinca. Tako nas *solidarnost* koja je uvijek socijalno usmjerena, poziva na odgovorno sudjelovanje i činjenje dobra i sprječavanje zla i bolesti. Ujedno nas upozorava da ne ometamo slobodne inicijative drugih ljudi, nego da ih omogućujemo i potpomažemo.

U posljednje vrijeme razvio se, može se reći, i peti stav, koji se nalazi u temeljima deklaracija o *ljudskim pravima*, što su ga razvili neki suvremeni filozofi na čelu s Marthom C. Nussbaum.²³

²³ Usp. M. C. Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Oslanjajući se na ekonomsku teoriju Amartya K. Sena²⁴ prema kojoj je najpravednija raspodjela bogatstva prema *spособnostima* što ih pojedinci imaju i rabe, M. Nussbaum je razvila vlastiti popis ljudskih sposobnosti, koji se temelji na osobi, a njezino shvaćanje osobe je veoma blisko klasično-kršćanskoj postavci. Ona se izričito i poziva na Aristotelovo poimanje sreće kao na ostvarenje svih ljudskih sposobnosti.²⁵ Dakle, prema M. Nussbaum, postoji i *princip dužnosti za ostvarenjem vlastite sreće*, koji se postiže razvijanjem svih vlastitih mogućnosti. Na tome se onda temelji i dužnost svih u društvu da se to osobama i omogući.

1.2. Empiričko-psihološki ili funkcionalističko-aktualistički stav o osobi

Empiričko-psihološki ili funkcionalističko-aktualistički stav o osobi je tzv. znanstveni stav biomedicine o osobi, jer osobnost svodi na čine preko kojih se ljudska osobnost izražava. To su *racionalnost, samosvijest, osjetnost ugone ili boli i moralno samoopredjeljenje ljudske osobe*. Svrha tih novih kriterija koji su uvedeni u raspravu jest dati djelatne smjernice zdravstvenom osoblju u slučajevima teškog gubitka svijesti. No, jesu li to opravdani kriteriji ili su oni okrenuti protiv samog čovjeka?

Glavni filozofi te struje su N. M. Ford, P. Singer, M. Tooley i H. T. Engelhardt, koji su najosebujniji u raspravi i koji imaju znatan utjecaj i izvan Amerike.

N. M. Ford²⁶ tvrdi da ontološki pojam osobe slijedi poslije pojma ljudskog bića. Svoje razmišljanje on temelji na klasičnoj Boetijevoj definiciji osobe (*rationalis naturae individua substantia*) i dolazi do zaključka da se kriteriji *osobe* mogu raspoznati kod ljudskog *bitka* tek nakon 14. dana od oplodnje. Oplodeno jajašce (zigota) dotle je samo čovjek u biološkom smislu, a tek će poslije dosegnuti svoju ontološku dimenziju. Stoga i zahvati na zigoti do te dobi mogu biti samo moralni prijestupi koji ne vrijeđaju ni jedan pravni subjekt. Ford zapravo naglašava da je nastajanje "pojedince" nastajanje i osobe. Dakle, osoba je prema Fordu samo

²⁴ Amartya Kumar Sen, Santiniketan (3. studenog 1933.) indijski je ekonomist koji je 1998. godine dobio Nobelovu nagradu za ekonomiju. Profesor je na Sveučilištu Harvard.

²⁵ Zanimljivo je da snažno kritizira Aristotela zbog diskriminacije žena, robova i barbara.

²⁶ N. M. Ford, *When did I begin? Conception of the human individuality history, philosophy and science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

onaj pojedinac koji uspijeva prikazati svoj individualni karakter. Individualnost je, dakle, znak i utemeljenje ontološke mogućnosti.

P. Singer²⁷ je drugi predstavnik ove struje. Njegova teorija nazvana je “separacionističkom” i “utilitarističnom”. Separacionističke ideje prihvaćaju, doduše, identifikaciju između osobe i čovječnosti, ali negiraju da sâm čovjek nastaje u trenutku u kojem nastaje i ljudski život, te početak postavljaju na završetak procesa oplodnje ili na nastanak fizičkog odnosa s majkom, ili od onoga trenutka kada je više nemoguća podvojenost novog bića (nastajanje blizanaca), tj. iz 14. dana od oplodnje. On smatra da je osoba razumsko i samosvjesno biće samo onda ako posjeduje sposobnost da osjeti ugodu i bol. Sam biološki život nije u stanju čovjeku dati osobnost. U vegetativnom stanju postoji biološki život, ali nema onog *biografskog*, tj. osobnog. Tijelo je živo, ali ne i osoba, koja se negdje izgubila. Stoga takvi ljudi i nisu više osobe. To je prava *utilitarizacija pojma osobe*.

Već prije od sve trojice M. Tooley²⁸ je zauzeo pravac koji identificira pojam osobe sa “subjektom koji je titular života”. Prema Tooleyu, ono što identificira subjekt dostojan pravnog shvaćanja jest njegova “urođena sposobnost”, tj. njegova vlastitost da ima interese i želje.²⁹ I ovdje je riječ o nekoj vrsti utilitarizma, koji bi se ovako dao sintetizirati: osoba treba imati želje, njihovu stabilnost i posjedovanje određene samosvijesti. To, pak, stanje može dosegnuti samo godinama nakon rođenja. Tako dolazimo do zanimljive postavke: što se definicija osobe više širi, to se više sužavaju subjekti koji su osobe.

H. T. Engelhardt,³⁰ koji na taj način dijeli osobe *u užem smislu*, a to su samosvjesni, razumni, slobodni pojedinci u odabiru, a posjeduju moralni osjećaj, i na osobe samo s biološkim životom, što uključuje novorođenčad, teške mentalne bolesnike, pojedince u trajnom vegetativnom stanju i fetuse. Prema Engelhardt, dakle, svi ljudi koji nisu samosvjesni, razumni i obdareni moralnim

²⁷ P. Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979; second edition, 1993; third edition, 2011. Hrv. prijevod: Kruzak, Hrvatski Leskovac, 2003.

²⁸ M. Tooley, *Abortion and infanticide*, Clarendon Press, Oxford, 1983.

²⁹ S. Rudman, *Concepts of Person and Christian Ethics. Moral personhood in M. Tooley and P. Singer*, 42-59. New Studies in Christian Ethics Cheltenham and Gloucester College of Higher Education, 1997.

³⁰ H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York, 1986.

osjećajem, nisu ljudske osobe. Oni jesu članovi ljudske vrste, ali nemaju *in se* i *per se* status u moralnoj zajednici.

Ova bioetička rasprava o osobi je veoma široka i u njoj se sve manje pita o uvjetima ljudske duhovnosti koja bi tvorila čovjekovu osobnost (povijest), već se sve vrti oko pitanja ulaze li svi ljudi (i koji) u pojam osobe.

Prema Engelhardtovu kontekstu misli, veza između čovjeka i prirode je takva da čovjek *personificira prirodu* i tako kontrolira neželjene posljedice. On stoga prema prirodi nema nikakvih osobnih obveza. Štoviše, on ima pravo osobno je modulirati (manipulirati) prema svojim potrebama, sredstvima i mogućnostima koje ima. Stoga, prema njemu, djeca nikako nisu niti mogu biti *dar Božji*. Sam početak ljudskog života nije nužno i početak jedne nove ljudske osobe i trebat će godine da se pokaže je li riječ o osobi. Prema njegovu mišljenju, čovjek ima nekoliko razina života:

1. Razinu biološkog života;
2. Razinu mentalnog života;
3. Razinu osobnog života.

Osoba se ostvaruje kada se obistine sve tri razine i kada se dosegne najviša razina mentalnoga života. Stoga fetusi, kao i djeca, nikako ne mogu biti *osobe*, jer njihov moralni status nije viši od odraslih sisavaca. Time Engelhardt prihvaća teze P. Singera o većoj vrijednosti odraslih životinja u odnosu na ljude u prvotnim fazama razvoja.³¹ Logično tomu, osobe kojima fetus pripada, su te koje mu određuju vrijednost. Fetusi su samo specijalni oblici vlasništva, za nekoga dragocjeni, a za nekoga samo smetnja. Stoga je logično da u slučaju abortusa ne postoji niti može postojati bilo kakav moralni sukob, jer je s jedne strane osoba sa svojim pravima (žena), a s druge strane je biće koje ima samo biološki život i status stvari.

Da bi netko dobio status osobe, mora posjedovati *samosvijest i racionalnost*. Ako se to posjeduje, osobom može biti proglašeno i neko drugo biće, koje nije ljudsko. Osobu, dakle, određuju *njezini čini*, i to preko moći samosvijesti i racionalnosti, kako se krasno u svojoj kritici izrazila Laura Palazzani.³²

³¹ P. Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York Review/Random House, New York, 1975; Cape, London, 1976; Avon, New York, 1977; Paladin, London, 1977; Thorsons, London, 1983. Harper Perennial Modern Classics, New York, 2009.

³² Usp. L. Palazzani, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino, 1996.

2. KRŠĆANSKI PERSONALIZAM

Teologija je rado prihvatila pojam osobe već od samih svojih početaka, a u modernoj bioetičkoj raspravi prihvatila je *interpersonalni odnos*, ne samo stoga što on u sebi krije i pojam *stvorenosti* svake osobe, već što izvrsno odgovara biblijskom odnosu između čovjeka, koji je stvorenje, i Boga, koji je Stvoritelj. Time čovjek ima svoje neizmjerljivo dostojanstvo što ga Biblija izražava. Objava upravo na veličanstven način rasvjetljuje to dostojanstvo i veličinu čovjeka: Čovjek je stvoren na *sliku Božju*, te je kao slobodno biće pozvan na suživot s Bogom. Utjelovljenje Božjeg Sina najveće je svjedočanstvo tog dostojanstva i čovjekove vrijednosti. On se utjelovio i otkupio sve ljude. Papa Ivan Pavao II. o tom misteriju ovako razmišlja: "U toj dimenziji čovjek ponovno nalazi veličinu, dostojanstvo i vrijednost svoje čovječnosti. U otajstvu Otkupljenja čovjek biva iznova 'izražen' i na neki način iznova stvaran. On biva iznova stvaran!"³³

Ni u modernim raspravama Katolička crkva se, dakle, ne odriče svoje vizije osobe i svima nudi najprije ideju *razuma* kao nečega što prethodi religioznoj naravi i što svi mogu slijediti u dijalogu oko ljudske osobe i njezina dostojanstva. Bez zajedničke koncepcije ljudske osobe ljudski život je prepušten arbitraži moći i interesa onoga tko je jači.³⁴

Valja naglasiti da je kršćanska teologija uvela pojam *ljudske osobe* u teološko shvaćanje čovjeka, što je imalo neposredne posljedice na shvaćanje čovjeka. To je bila velika novina i time je stvoren *kršćanski personalizam* koji, za razliku od *klasičnog dualizma*, naglašava da je čitav čovjek, duh i tijelo, jedinstven i da je kao takav *Božje stvorenje*, postavljeno u svijet i Bogu Stvoritelju odgovorno za razvoj svijeta i života.

Čovjek je individualna supstancija, u sebi nedjeljiva i jedinstvena u svojoj opstojnosti. Budući da je razumske naravi, ona je ujedno i osoba, što znači individualna supstancija razumske naravi. Kao takva osoba ima vječno, tj. teološko usmjerenje: *ona je pozvana na zajedništvo s Bogom*. Sv. Toma izričito veli: "Čovjek nije usmjeren na političku zajednicu po samome sebi, već po svemu onome što jest, što može i što ima, mora se usmjeriti na Boga."

³³ Ivan Pavao II., Enciklika *Redemptor hominis - Otkupitelj čovjeka*, 4. 3. 1979., u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991, br. 10.

³⁴ G. Filibeck, *Il Consiglio d'Europa, la bioetica e il diritto alla vita*, u: *L'Osservatore Romano*, 6-7 febbraio 1995.

2.1. Enciklika *Evangelium vitae*

Enciklika *Evangelium vitae*³⁵ se u svojoj glavnoj postavci predstavlja kao čvrsta obrana vrijednosti ljudskog života i njegove nepovredivosti, a ujedno je i apel da se *ljudski život poštuje, ljubi i da mu se služi*.

Enciklika se ne upušta u široku raspravu o *bioetici*,³⁶ o njezinoj naravi i posebnosti kao znanosti i o pojedinim bioetičkim problemima. *Evangelium vitae* pozdravlja razvoj bioetike kao pravi znak brige o životu i upotrebljava njezine glavne termine: kvaliteta života, poboljšanje uvjeta života, preživljavanje, biotehnoški napredak, ekološka svijest, dijalog između vjernika i nevjernika, dijalog između različitih etičkih shvaćanja, itd.³⁷

Papa Ivan Pavao II. uvidio je i negativne strane koje se događaju u biomedicinskim istraživanjima. Riječ je o pokusima na čovjeku, kao i na životinjama, gdje olako dolazi do manipulacija i zlouporaba, kao što je to bilo i u prošlosti, a tu je često i nedostatak odgovornosti od strane mnogih znanstvenika i istraživača. Tako Ivan Pavao II. i postavlja problem bitno antropološki jer ne govori autoritativno, već ljude upozorava da promisle što je čovjek, u čemu je njegov život različit od ostalih života u prirodi i u čemu se sastoji njegovo dostojanstvo.

Papino shvaćanje bioetike gotovo je potterijansko jer je ne sužuje samo na biomedicinsko područje (*medical or clinical bioethics*) već je proteže i na etičku odgovornost prema ekosistemima (*ecological bioethics*). Riječ je, dakle, o *globalnoj bioetici*.³⁸ Bez te

³⁵ Ivan Pavao II., *Enciklika Evangelium vitae*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., br. 5; usp. A. kard. López Trujillo, *Genesi e dimensioni dell' enciclica "Evangelium vitae"*, u: *L' Osservatore Romano*, 31. ožujka 1995., 1. *Evangelium vitae* jedanaesta je enciklika pape Ivana Pavla II., ima četiri poglavlja i posvećena je vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života. Dakle, čitava je posvećena bioetici i ona je odgovor na zahtjev kardinala okupljenih na Konzistoriju od 4. do 7. travnja 1991. Papi da donese svoj pravorijek o svim gorućim pitanjima u suvremenoj biomedicini.

³⁶ O povijesnom razvoju vidi: G. Russo, (a cura di), *Storia della Bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Roma, 1995; B. Schockenhoff, *Etica della vita*, Queriniana, 2. ed. Brescia, 1997., 19-43; vidi i čitav broj *Društvena istraživanja*, V, 1996., 3-4.

³⁷ Usp. P. Singer, *O naravi bioetike*, u: *Društvena istraživanja*, V, 1996., 3-4, 530.

³⁸ I to je termin što ga je Potter upotrijebio 20 godina poslije prvoga, a označava medicinsku i ekološku bioetiku zajedno: usp. V. R. Potter, *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy*, Michigan State University Press, East Lansing 1988. Danas je to općeprihvaćeni bioetički stav u svijetu. Jedino su hrvatski

vizije, čini se, bioetika bi spala na usku listu pojedinih međusobno neusklađenih problema.³⁹

S obzirom na bioetički model, *Evangelium vitae* predstavlja svoj vlastiti, koji obuhvaća opću viziju života i etike (metabioetika), a koji čovjeka i osobu stavlja u središte svakog razmišljanja. Osim toga, *Evandjelje života* hermeneutički je ključ čitave enciklike.⁴⁰ Život, a to je pravi objekt enciklike, uvijek je u svojem povijesnom kontekstu, a naprijed ga vode čovjek i Bog zajedno. Dakle, s jedne strane je uvijek čovjekova povijest, a s druge Božji poziv tom istom čovjeku. I čitati encikliku bez te teološke datosti hermeneutički je sasvim krivo.⁴¹

U tom modelu Bog se nikako ne da zaobići, kao što je slučaj s nekim "laičkim" etičkim modelima.⁴² Svakako da u temelju etičkog problema postoji iskonsko i osnovno pitanje: "Čovječe, tko si?" Međutim, to pitanje o čovjeku usko je povezano uz samo pitanje o Bogu: "U središtu svake kulture jest stav što ga čovjek zauzima pred najvećom tajnom: tajnom Boga."⁴³ Tek u tom svjetlu čovjek,

bioetičari, zajedno s nekim njemačkim predstavnicima, stvorili novi pojam *integrativne bioetike*.

³⁹ Usp. W. Th. Reich, *Il termine "bioetica": nascita, provenienza, forza*, u: *Itinerarium*, II, 1994, 3, 33-71. Ovaj autor predlaže da u mitovima tražimo narativno podrijetlo bioetike i predlaže *etiku skrbi* u novoj medicinskoj etici: usp. W. Th. Reich, *Mit o ugovoru ili mit o skrbi? Narativna podrijetla bioetike*, u: *Društvena istraživanja*, V, 1996., 3-4, 559-577.

⁴⁰ O životu općenito vidi brojeve: 27, 29, 36, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 53, 57, 60, 67, 68, 70, 74, 76, 81, 84, 87, 88, 89, 91, 95, 96, 99, 101, 105. Posebnih naglasaka o životu ima više od 220.

⁴¹ Pojam Bog se u enciklici pojavljuje u mnogim brojevima: 19, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 48, 49, 50, 53, 55, 57, 74, 78, 79, 84, 86, 90, 92, 96, 102, 105; uz to se oko 100 puta javljaju teološka značenja koja se odnose na Boga.

⁴² Čini se da postoje barem četiri takva bioetička modela. Prvi bi bio *pragmatično-eficijentistički*, koji gleda na korisnost, učinkovitost i funkcionalnost osobe. Drugi bi bio *principalistički model*, što ga zastupaju Beauchamp i Childress, a normativni principi bi se dobivali "ugovorno", odnosno "dogovorno". Ti temeljni principi su: poštivanje autonomije (*respect for autonomy*), dobročinstvo (*beneficence*), nenanošenje zla (*non-maleficence*) i pravednost (*justice*). Treći je model *radikalne slobode*, jer je sloboda najveća ljudska vrijednost i pojedinac može imati svoju maksimalnu slobodu. Četvrti model je *hedonistički* i temelji se na ljepoti i primatu tijela nad svim ostalim; usp. E. Sgreccia, *Manuale di bioetica. I. Fondamenti ed etica biomedica*, 2. ed., Milano 1994, 74-87; G. Russo, *Fondamenti di metabioetica cattolica*, u: A. Russo (a cura di), *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Armando Editore, Roma, 1995., 50-55.

⁴³ Ivan Pavao II., *Centesimus annus – Stota obljetnica*, enciklika, Kršćanska sadašnjost, Koncil 5, Zagreb, 1991., (1. 5. 1991.), br. 24.

njegovo dostojanstvo i njegov život imaju svoj puni smisao: "Srcu proživljene drame suvremenog čovjeka treba dodati: *pomračenje smisla Boga i čovjeka*, tipično za društveni i kulturni kontekst u kojem prevladava sekularizam... Tko se pusti zaraziti tom klimom, lako ulazi u strašni začarani krug: gubeći smisao Boga, teži se i *gubljenju smisla čovjeka*, njegova dostojanstva i njegova života."⁴⁴

Antropologija enciklike bitno je *teološka i biblijska*, a temelji se na Isusu Kristu u kojem se spoznaje pravo ljudsko dostojanstvo, kao i čovjekovo vremenito i vječno usmjerenje. Ta vizija čovjeka toliko je bitna da izvan nje pojedini odgovori ostaju neshvatljivi. "Kad se gubi smisao Boga, ugrožen i zagađen je smisao čovjeka... Čovjek se više ne može shvatiti kao 'otajstveno drugi' u odnosu na različita zemaljska stvorenja; on se smatra kao jedan od mnogih živih bića, kao jedan organizam koji je, povrh svega, dostigao jako visok stupanj savršenstva."⁴⁵

Čovjek je za Ivana Pavla II. individualna supstancija, u sebi nedjeljiva i jedinstvena u svojoj opstojnosti. Budući da je razumske naravi, ona je ujedno i osoba, što znači individualna supstancija razumske naravi.⁴⁶ Kao takva, osoba ima vječno, tj. teološko usmjerenje: *ona je pozvana na zajedništvo s Bogom*. Sv. Toma izričito veli: "Čovjek nije usmjeren na političku zajednicu po samome sebi, već po svemu onome što jest, što može i što ima, mora se usmjeriti na Boga."⁴⁷

Kad razmišlja o osobi, Ivan Pavao II. najprije je promatra u dostojanstvu rada,⁴⁸ zatim je promatra u njezinoj aktivnosti pod vidom kreativnog subjektiviteta i prava na osobnu inicijativu.⁴⁹ U enciklici *Centesimus annus* promatra čovjeka koji je stvoren na sliku svoga Stvoritelja da bi i sam bio sustvoritelj na izgradnji ljudske zajednice i bolje budućnosti svijeta. To je čovjeku ujedno i

⁴⁴ EV, br. 21.

⁴⁵ EV, br. 22.

⁴⁶ To je Boecijeva formula: *De duabus naturis et una persona Christi*, c. 3: u: PL, 64, col. 1345. Kod sv. Tome ona glasi ovako: "*Omne individuum rationalis naturae dicitur persona*", u: *Summa Theologiae*, I, q.29, a.3 ad 2.

⁴⁷ *Teološka suma*, I-II, q. 21, a. 4, ad 3. To će naglasiti II. vat. sabor, a potvrditi i Ivan Pavao II.

⁴⁸ Ivan Pavao II., Enciklika *Laborem exercens* (14. 9. 1981.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1991., 467-516.

⁴⁹ Enciklika *Sollicitudo rei socialis - Socijalna skrb* (30. 12. 1987.), br. 15), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1991., 573-624.

poziv, a u kršćanstvu je i samo značenje poziva uvijek dinamičko i aktivno: svaki je kršćanin pozvan da postane kao Bog jer je stvoren na Božju kreativnu sliku. U enciklici *Evangelium vitae* Krist susreće čovjeka u stvarnosti njegova života.

Papa želi naglasiti da svi zahvati na ljudski život, posebice u svojoj primjeni, imaju nekoliko vidova: osobni, socijalni, psihološki, pravni, ekonomski, kulturalni, a da i ne spominjemo one početne: biološki i medicinski. Upravo stoga što su to zahvati kojima je čovjek protagonist i objekt, oni nužno traže i *etički vid*. Odnose se na čovjeka kao na razumno i slobodno biće koje se ostvaruje kroz biranje dobra. A etički vid pogađa čovjeka u njegovoj cjelovitosti i radikalnosti. Etička dimenzija uvijek sa sobom nosi i odnos prema vrednotama što ih čovjek ima i živi. Stoga ona nikako ne može biti nešto pridodano, nego ono bitno za čovjeka. Ona traži uzroke ponašanja, uzroke samih vrednota i zahtjeva, i time čovjeku prizivlje njegov smisao i cilj života.

Kada je riječ o kršćanskoj bioetici, treba naglasiti da ona shvaća čovjeka kao *osobu* koja ima svoje dostojanstvo sama u sebi (ontološko). Osnovno pitanje onda glasi: *je li osoba cilj znanstvenog istraživanja u bioetici?* To se pitanje može postaviti i ovako: *je li osoba temelj bioetike?*⁵⁰

Stoga žarišna točka bioetike i mora biti kako "definirati osobu u njezinoj konstitucionalnoj stvarnosti, bez obzira na samu svjesnost što je mogu imati svi pojedini ljudi i bez obzira na ekspresivne sposobnosti koje svaka pojedina osobnost postiže u procesu svoga zrenja".⁵¹ Tako bioetika postaje mjesto u kojem se nužno traži antropološko shvaćanje čovjeka, i to u njegovim osnovnim egzistencijalnim kategorijama, a istodobno se stvara uzak odnos između antropologije i etike, tj. između *bitka* i onog što *bitak treba biti*.⁵²

I suvremeni personalizam polazi od ideje da je osoba nesvodiva na objekt, budući da je subjektivno, nedodirljivo, slobodno i

⁵⁰ Bioetička rasprava o osobi bila je veoma živa, barem u Italiji: E. Agazzi (a cura di), *Bioetica e persona*, Franco Agnelli, Milanom, 1993; F. Bellino (a cura di), *Persona umana e medicina*, Acquaviva delle Fonti, 1985; E. Sgreccia (a cura di), *Sessualità e persona: presupposti bioetici dell'educazione sessuale*, Centro di Iniziativa Culturale, Bologna, 1990; C. Viafora (a cura di) *La bioetica alla ricerca della persona negli stati di confine*, Lanza - Gregoriana Libreria editrice, Padova, 1994.

⁵¹ E. Sgreccia, *Manuale di bioetica*, I, 78.

⁵² Usp. S. Spinsanti, *Salute, malattia, morte*, u: Nuovo Dizionario di Teologia Morale, Paoline, Cinisello Balsamo, 1990, 1134-1144.

odgovorno jastvo. Odnos u personalističkoj filozofiji postaje bitna kategorija i preko njega se ostvaruje *susret* dviju osoba. Glavni sadržaji odnosa su *govor i ljubav*, što se postiže *dijalogom*.

Teologija je rado prihvatila taj *interpersonalni odnos*, ne samo stoga što on u sebi krije i pojam *stvorenosti* svake osobe, već što izvrsno odgovara biblijskom odnosu između čovjeka (koji je stvorenje) i Boga koji je Stvoritelj. Time čovjek ima svoje neizmjereno dostojanstvo što ga Biblija izražava. Objava upravo na veličanstven način rasvjetljuje to dostojanstvo i veličinu čovjeka: čovjek je stvoren na *sliku Božju* te je kao slobodno biće pozvan na suživot s Bogom. Utjelovljenje Božjeg Sina najveće je svjedočanstvo tog dostojanstva i čovjekove vrijednosti. On se utjelovio i otkupio sve ljude. Papa Ivan Pavao II. o tome misteriju veli: "U toj dimenziji čovjek ponovno nalazi veličinu, dostojanstvo i vrijednost svoje čovječnosti. U otajstvu Otkupljenja čovjek biva iznova 'izražen' i na neki način iznova stvaran. On biva iznova stvaran!"⁵³

Evandjelje života veli da su "Evandjelje dostojanstva osobe i Evandjelje života jedno jedino i nedjeljivo Evandjelje".⁵⁴ Iz toga slijedi da za Crkvu naviještati Evandjelje znači naviještati dostojanstvo osobe, njezina života i njezine povijesti.

Prema enciklici osoba ima neusporedivu vrijednost,⁵⁵ jedinstvenu i neponovljivu,⁵⁶ neizmjernog bogatstva,⁵⁷ i ljepote,⁵⁸ koja je sposobna za prijateljstvo⁵⁹ i koja zaslužuje svako poštivanje,⁶⁰ pa i onda kada trpi,⁶¹ kada je ostarjela,⁶² posebice kada je nevinna, nezaštićena i iscrpljena.⁶³

Čovjek-osoba nedodirljiv je ne samo zato što živi i što ima pravo na život. Slično pravo bi imala i životinja jer i ona živi. Čovjekov život je nepovrediv jer je čovjek *osoba*. Osoba znači sposobnost samokontrole i osobne odgovornosti, života u istini i po moralnom redu. Osoba ima egzistencijalnu narav i ne ovisi o

⁵³ Ivan Pavao II., Enciklika *Redemptor hominis*, br. 10.

⁵⁴ *EV*, 2.

⁵⁵ *EV*, 2, 45.

⁵⁶ *EV*, 24, 60.

⁵⁷ *EV*, 23.

⁵⁸ *EV*, 99.

⁵⁹ *EV*, 6, 9, 49, 51, 59, 99.

⁶⁰ *EV*, 60, 70, 90, 98.

⁶¹ *EV*, 67.

⁶² *EV*, 94.

⁶³ *EV*, 57, 3, 5, 11, 26, 41, 57, 58, 64, 68, 84, 101.

dobi, o fizičkim ili psihičkim datostima, već o duhovnoj duši koja se nalazi u svakom čovjeku. Osobnost može biti i nesvjesna, kao kad čovjek spava, ali je i tada treba poštivati. Moguće je i da se ne ostvari kad nedostaju psiho-fizički preduvjeti kao kod luđaka ili idiota,⁶⁴ ali ona i tamo postoji i kulturni čovjek je uvijek poštuje. Ona može biti skrivena kao u embriju, ali je već i tada nosilac osobnih prava i embrij nije stvar, već subjekt.⁶⁵

Sama zabrana ubojstva kruna je čovjeka kao osobe, tj. nikada ga se ne smije tretirati kao stvar. I poštivanje čovjeka kao osobe osnovni je zahtjev, koji ne smije doći u pitanje. O tome zavisi dostojanstvo, blagostanje i opstanak čovječanstva.

Iz svega proizlazi jasan zaključak: dobro je sve što čuva, brani, ozdravlja i promiče čovjeka kao osobu, a zlo je sve što prijeti, napada, vrijeđa, instrumentalizira i uništava čovjeka kao osobu.

I u bioetici, onda, čovjek-osoba jest bitni moralni princip. Čovjek je *živo biće, on posjeduje život*. Stoga čovjekovu osobu i život svatko mora poštivati. Encikliku *Evangelium vitae* upravo i treba shvatiti kao *navještaj kulture života*. Njezino shvaćanje povijesti bioetike jest traženje smisla suvremene kulture, i to ne traženje smisla *vrijednosti života*, već traženje smisla *samoga života*.⁶⁶ Najdublje značenje bioetike trebalo bi biti upravo to: *uporno traženje smisla života i povijesti*. To pitanje postaje apel i pitanje nasuprot krizi naše kulture koja je prožeta skepticizmom prema samim temeljima znanja i etike te tako proizvodi pomutnju u osobama, obitelji i društvu.⁶⁷

U tom smislu bioetičko traženje smisla života nalazi svoj odgovor u *Evandjelju života* koje u bioetičkoj argumentaciji odzvanja kao glas nade u ljudskoj povijesti, često puta, nažalost, zatamnjen besmisлом, kontradikcijom i nasiljem.⁶⁸

⁶⁴ Ta se tvrdnja suprotstavlja ideji Huga Tristama Engelhardta po kojem svako ljudsko biće nije osoba, već samo ono koje barem minimalno može obavljati određene racionalne funkcije: usp. H. T. Engelhardt Jr., *The Foundations of Bioethics*.

⁶⁵ To izričito tvrdi dokument Kongregacije za nauk vjere, *Donum vitae*, (Uvod, 4 i 1,1); usp. i R. Guardini, *Il diritto alla vita prima della nascita*, Vicenza, 1985., 19-21.

⁶⁶ Usp. br. 7, 11, 15, 21, 22, 23, 26, 31, 32, 48, 49, 50, 51, 80, 81, 83, 85, 96.

⁶⁷ Usp. *EV*, br. 11.

⁶⁸ Usp. *EV*, 7.

2.2. Naputak *Dignitas personae*

Zadnji crkveni dokument koji se tiče osobe jest instrukcija Kongregacije za nauk vjere *Dignitas personae – Dostojanstvo osobe* (objavljena 2008.), koja posebice naglašava da ljudsko dostojanstvo treba biti priznato svakom ljudskom biću, od začeca do prirodne smrti. "Načelo dostojanstva ljudske osobe temeljno je načelo koje izriče veliko 'da' ljudskom životu", i ono "mora biti postavljeno u središte etičkog promišljanja u biomedicinskom istraživanju".⁶⁹ Ova nova instrukcija upotpunila je prethodnu instrukciju *Donum vitae*.⁷⁰ Naglašena su dva osnovna teološka načela:

1. "Ljudska osoba treba biti poštivana i tretirana kao osoba već od njezina začeca te, stoga, od tog istog trenutka joj se moraju priznati prava osobe, među kojima je najprije nepovredivo pravo svakog nevinog ljudskog bića na život."⁷¹

2. "S druge strane, *autentični kontekst izvora ljudskog života jesu brak i obitelj*: ondje se ljudska osoba rađa, i to putem čina izražava uzajamnu ljubav muškarca i žene. Rađanje koje je uistinu odgovorno naspram onomu koji se ima roditi mora biti plod braka."⁷²

Osim na stvaranje čovjeka na Božju sliku, instrukcija stavlja naglasak i na *Utjelovljenje* Božjeg Sina koji je tako "potvrdio (je) *dostojanstvo tijela i duše*, konstitutivne odrednice ljudskoga bića", a to "otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi".⁷³

Druga velika značajka *Utjelovljenja* s obzirom na osobu i njezino dostojanstvo jest teološka činjenica da "postajući jednim od nas, Sin nam *podade moć* da postanemo *djeca Božja* (Iv 1, 12) i *zajedničari božanske naravi* (2 Pt 1,4). Ta nova dimenzija ne protuslovi dostojanstvu stvorenja koje razumom može dokučiti svaki čovjek, nego ga uzdiže na viši, Božji obzor života, omogućujući mu da dublje proniče ljudski život i čine kojima je dozvan na postojanje".⁷⁴ Sin, koji je s pravom nazvan Otkupiteljem, čini to da svi možemo postati sinovi Božji: "Polazeći od te dvije dimenzije -

⁶⁹ Hrv. Izdanje, Kongregacija za nauk vjere, *Dignitas personae – Dostojanstvo osobe. Naputak o nekim bioetičkim pitanjima*, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 154, Zagreb, 2009., br. 1.

⁷⁰ Usp. L. F. Ladaria, *Dignitas personae. Alcuni elementi di antropologia*, u: *Studia Moralia* 47 (2009), 339-352.

⁷¹ *Dignitas personae...*, br. 4.

⁷² *Isto*, br. 6.

⁷³ *Isto*, br. 7.

⁷⁴ *Isto*.

ljudske i božanske - moguće je dublje razumjeti razlog nepovredive čovjekove vrijednosti: naime, njemu je *upravljen vječni poziv*, i to *poziv na dioništvo u trojedinj ljubavi Boga živoga*.⁷⁵

Time je naglašena i jednakost svih ljudi, jer je isti poziv upućen svim ljudima bez razlike i svakog "valja poštovati već samim time što postoji". Logično tomu, kršćanstvo onda ne dopušta nikakve *kriterije (biološki, psihički ili kulturni)* za mjerenje dostojanstva, a ponajmanje onoga na osnovi zdravstvenog stanja. Uvođenje kriterija bilo bi *uvođenje diskriminacije* tog sveopćeg dostojanstva.

To je u skladu i s onim što tvrdi Benedikt XVI., da u svakoj fazi svoga života čovjek odražava "lice jedinorođenoga Sina Božjega... Ta bezgranična i gotovo neshvatljiva Božja ljubav prema čovjeku ide sve dotle da je ljudska osoba dostojna da bude ljubljena poradi nje same, neovisno o svakom drugom određenju – inteligenciji, ljepoti, zdravlju, mladosti, integritetu itd. U konačnici, ljudski je život uvijek dobro, budući da predstavlja 'očitovanje Boga, znak njegove prisutnosti, otisak njegove slave!'"⁷⁶

3. OSNOVNE ISTINE KATOLIČKE ANTROPOLOGIJE

Iz svega se mogu izdvojiti neke istine katoličke antropologije. Riječ je o antropološkim postavkama kad je riječ o čovjeku, životu, rađanju i umiranju, a to su: *bitno jedinstvo ljudske osobe; dostojanstvo ljudske osobe koja nikada ne smije biti objekt, već samo subjekt*.⁷⁷

3.1. *Bitno jedinstvo ljudske osobe*

Čovjek je po svojoj strukturi bitno jedinstveno biće, *jednota*, u kojemu i duša i tijelo tvore to jedinstvo. Svaki dualizam stran je kršćanskoj antropologiji. U naše vrijeme postoje dva stava prema tijelu: *antropološko-znanstveni*, po kojemu je tijelo samo kompleks biološkog tkiva i procesa, organa i funkcija, jednako kao i kod životinje. Tako je tijelo "svedeno" na čistu materijalnost: to

⁷⁵ Isto, br. 8.

⁷⁶ Benedikt XVI., *Govor sudionicima Opće skupštine Papinske akademije za život te sudionicima međunarodnoga kongresa "Ljudski embrij u predimplantacijskoj fazi"* (27. veljače 2006.), u: AAS 98 (2006), 264.

⁷⁷ Kardinal Joseph Ratzinger, *Gli aspetti antropologici* u: L' Osservatore Romano, tal. izd, 11. 3. 1987., 4.

je jednostavni kompleks organa, funkcija i energija koji se mogu upotrebljavati prema kriterijima čistog užitka i učinkovitosti.⁷⁸ Drugi je *antropološko-metafizičko-teološki* stav, po kojem je ljudsko tijelo "tipično osobna stvarnost, znak i mjesto odnosa s drugima, s Bogom i sa svijetom".⁷⁹ Riječ je o bitnoj razlici jer ljudsko tijelo pripada razumsko-duhovnom biću. Ono još nije *proslavljeno*, ali će i to sigurno biti po Kristu i uskrsnuću. Na toj se činjenici upravo i temelji druga, viša, etičko-moralna razina tijela. Stoga tijelu treba pokazivati poštovanje jednako kao i ljudskoj osobi koja se preko njega očituje. Dakle, tijelo nikada ne smije biti objekt upotrebe, već samo subjekt jer je nosilac osobe i ljudskog dostojanstva.

3.2. Dostojanstvo ljudske osobe

Ljudska osoba posjeduje svoje dostojanstvo *sama u sebi*: "U biologiji rađanja upisana je genealogija osobe."⁸⁰ To jasno proizlazi iz prethodne tvrdnje o ljudskom tijelu.⁸¹ To dostojanstvo ima korijene u samoj *naravi* čovjeka (razum, volja, savjest, moralni zakon) kao i u njegovoj vrhunaravi (slika Božja, pozvan na milost, od Krista otkupljen i u Krista ukorijenjen). To vrijedi za sve ljude, znali oni ili ne znali za Krista: čitav čovjek je uvijek u Kristu, sve njegovo djelovanje i sav njegov moralni život.

Gledano tim očima kršćanske antropologije, mnoge biomedicinske tehnike griješe kad upotrebljavaju logiku *proizvodnje objekata*. Proizvedeći ih, nastaje velika nejednakost između onoga koji proizvodi (gospodar, projektant odlučuje o početku i sudbini proizvedenog) i produkta koji u svemu ovisi o proizvođaču. Time se niječe ontološka stvarnost i njezina istina, a stvarnost već po sebi posjeduje vlastitu istinu, a ne samo čovjekova dobra nakana.⁸² I svi prigovori Crkvi upravo dolaze s te strane, jer svi tvrde da posjeduju *dobru nakanu*: liječnici, bračni parovi, savjetnici, prijatelji. No, moralno je jasna razlika između *finis operis* i *finis operantis*. Stoga *dobra nakana* nikako ne može opravdati biomedicinske tehnike u

⁷⁸ Ivan Pavao II., *Evangelium vitae*, br. 23.

⁷⁹ *Isto*.

⁸⁰ *Isto*, br. 43.

⁸¹ Tu tvrdnju nalazimo i u svim crkvenim dokumentima, kao što su: *Dorum vitae* (1987.), *Deklaracija o eutanaziji* (1980.), u dva dokumenta o nekim vidovima teologije oslobođenja te o kršćanskoj slobodi i oslobođenju (1986.) u pismu biskupima o homoseksualnosti (1986.), te u povelji o pravima obitelji (1983.).

⁸² Ivan Pavao II., *Evangelium vitae*, br. 14.

rađanju novoga bića jer se takva, posve subjektivna nakana, “u zadnjoj liniji temelji na negiranju istine stvaranja”.⁸³

ZAKLJUČAK

Kako smo vidjeli, moderne znanosti su i u filozofiji nametnule novo pitanje i raspravu: je li svako ljudsko biće ujedno i osoba? Je li čovjek *moralno biće*? Sva tradicionalna filozofska promišljanja već od Aristotela, a posebice ona judeo-kršćanska smatrala su da je čovjek osoba i da ima svoje neotuđivo i nepovredivo dostojanstvo. I današnja mlada znanost o životu, nazvana *bioetikom*, rado rabi taj pojam, ali je on danas postao dvosmislen. Stoga suvremeno društvo pod pritiskom znanosti pokušava redefinirati pojam ljudske osobe. Sam pojam *kvalitete života* u odnosu na osobnost postavio je nova tri pitanja: jesu li ljudi koji se nalaze u ireverzibilnoj komi još uvijek osobe ili samo vegetirajuća bića; je li osoba tek oplodeno jajašce, blastula i je li osoba embrij nakon tri ili šest mjeseci života? Je li još uvijek osoba čovjek priključen na aparate u centrima za reanimaciju gdje mu se samo održava život tako da srce još radi, ali bez ikakve moždane aktivnosti?

O tim pitanjima danas se vode velike rasprave u bioetici, a izdvojila su se dva stava: ontološki stav i empiričko-psihološki ili funkcionalističko-aktualistički stav. Analizirajući oba stava, autor smatra da je ispravan ontološki stav o osobi koji smatra da osoba posjeduje *jedinstvo, vrijednost u sebi i svoje dostojanstvo*, te se opredjeljuje za personalistički filozofski pravac i u filozofiji, posebice u etici i bioetici. On potom donosi i analizira stavove Crkve izražene u nauci dvojice papa: bl. Ivana Pavla II. i Benedikta XVI., koji su izraženi u službenim dokumentima. Stoga autor i tvrdi da je čovjek po svojoj strukturi bitno jedinstveno biće, *jednota*, u kojemu i duša i tijelo tvore to jedinstvo. Svaki dualizam stran je kršćanskoj antropologiji. U naše vrijeme postoje dva stava prema tijelu: *antropološko-znanstveni*, po kojemu je tijelo samo kompleks biološkog tkiva i procesa, organa i funkcija, jednako kao i kod životinje. Tako je tijelo svedeno na čistu materijalnost: to je jednostavni kompleks organa, funkcija i energija koji se mogu upotrebljavati prema kriterijima čistog užitka i učinkovitosti.

⁸³ Kardinal J. Ratzinger, *Gli aspetti antropologici* u: *L' Osservatore Romano*, tal. izd, 11. 3. 1987., 4.

Drugi je *antropološko-metafizičko-teološki*, po kojemu je ljudsko tijelo tipično osobna stvarnost, znak i mjesto odnosa s drugima, s Bogom i sa svijetom.

ONTOLOGICAL AND FUNCTIONALISTIC PERCEPTION OF PERSON: BIOETHICAL DISCUSSION

Summary

The concept and definition of a person are open to doubt, i.e. they are uneven in different disciplines and scientific branches, which is especially pronounced in contemporary bioethics. When perceiving a person, the representatives and philosophers of secular bioethics, especially Egelhardt and Singer, ignore an essential component of personality, promoted and protected by Christian theology and personalistic anthropology, and that is man's spiritual dimension.

In their dominant wish to control and improve man and the world, the mentioned representatives of secular bioethical thought attach value and dignity to human life only in case the person is physically and mentally healthy. They talk about the "levels" of personality if they establish that human beings in embryonic stage of life, mentally ill people or people in a coma cannot be endowed with personality, since it is conditioned only by self-consciousness and rationality. One becomes a person gradually, growing up in the course of life, following certain facts. Such acquired personality can be easily lost, as man can simply fall ill or fall asleep.

Traditional ontological perception of a person is based on the ontological structure of man himself, so that the value of a person arises from his/her essence. Therefore, each person is a self-contained person. The classic definition of a person, pre-formulated in modern times, says that person is an individual who possesses spiritual nature. The part of the definition which says that person is an individual basically says that person is undivided in himself, yet separated from everything else. Man is different because he has his own essence. To the extent that man is a material being, he differs from other beings through the relation of form to matter, and to the extent that man is a spiritual being, he is different on the basis of some other principle which is based on

the form, since it is quite clear that man's soul cannot be simply replaced by another one.

Christian personalism, especially prominent in the encyclical *Evangelium vitae* and the document *Dignitas personae*, is based on the line of scholastic Christian thinking and speaks about man's unconditional and objective value and dignity arising from his creatureliness in the image of God and call to man to become like God. Man is called to life which is donated to him for that purpose and he realizes it through freedom, responsibility and relationship with others. In the community man polishes his own personality which does not depend on age or psycho-physical givenness or abilities, let alone that it disappears or diminishes in the uterus or in the sleep.

Nowadays practical cases in bioethics are solved in accordance with these views. Therefore, the author offers solutions according to the Catholic personalistic teaching and approach to the person.

Key words: *person, man, philosophy, ontology, bioethics, functionalism, Church.*