

KOŚCIÓŁ KATOLICKI WOBEC NIEPŁODNOŚCI

Magdalena Debita

Uniwersytet Wrocławski, plac Uniwersytecki 1, 50-137 Wrocław
e-mail: magdalena.debita@uwr.edu.pl



ABSTRAKT

Teza. Kościół katolicki, jako instytucja żywo zaangażowana w dyskusje na tematy bioetyczne, włącza się w publiczny dyskurs dotyczący niepłodności i metod jej leczenia. Stanowisko Kościoła w tych kwestiach jest znacznie bliższe etyce chrześcijańskiej niż etyce naturalnej (tj. wiążącej się z biomedycyną).

Omówione koncepcje. Kościół prezentuje swoje stanowisko wobec omawianej problematyki w oficjalnych dokumentach instytucji, np. w encyklikach, listach apostoelskich, dokumentach Kongregacji Nauki Wiary czy Konferencji Episkopatu Polski. Odnaleźć je można również w dokumentach nieoficjalnych, jak chociażby kazaniach. Autorka przyjęła metodę omawiania nie tyle poszczególnych koncepcji, co ujęła temat problemowo, dzieląc strukturę wyводу na stanowisko Kościoła wobec metody zapłodnienia pozaustrojowego i wobec badań prenatalnych.

Wyniki i wnioski. Podsumowując przedstawione stanowisko Kościoła katolickiego wobec problematyki *in vitro* i badań prenatalnych, należy skonstatować bardzo sceptyczne i krytyczne podejście do ww. kwestii. Dyskurs hierarchów Kościoła dąży do zachęcenia par niemogących posiadać potomstwa, do korzystania z innych metod radzenia sobie z niepłodnością, takich jak chociażby naprotechnologia czy adopcja dzieci. Kościół katolicki prezentuje podejście bardzo restrykcyjne i konserwatywne względem współczesnych problemów bioetycznych.

Oryginalność/wartość poznawcza podejścia. Celem artykułu było usystematyzowanie oraz przybliżenie czytelnikowi argumentów Kościoła katolickiego w kwestii leczenia niepłodności metodą *in vitro* oraz badaniami prenatalnymi. Niezwykle szybki postęp technologiczny umożliwiający leczenie wielu chorób, w tym m.in. niepłodności wiąże się bowiem z etycznymi dylematami w związku z korzystaniem z procedury *in vitro*, zamrażania zarodków czy wykonywaniem badań prenatalnych oraz preimplantacyjnych. Artykuł ma za zadanie w syntetyczny sposób przedstawić stanowisko Kościoła katolickiego, który jest uczestnikiem publicznej debaty na tematy bioetyczne, sięgając bezpośrednio do oficjalnych dokumentów kościelnych.

Słowa kluczowe: bioetyka, Kościół katolicki, niepłodność, medycznie wspomaganą prokreacją, *in vitro*.

The Catholic Church's attitude towards infertility

ABSTRACT

Thesis. The Catholic Church, as an institution engaged in discussions on bioethical issues, is included in the public discourse on infertility and methods of its treatment. The position of the Church in these matters is much closer to Christian ethics than to natural ethics (which is related to biomedicine).

The discussed concepts. The Church presents its position on the subject in the official documents of the institution, for example in encyclicals, apostolic letters, documents of the Congregation for the Doctrine of Faith or the Polish Episcopate Conference. It can also be found in unofficial documents, such as sermons. The author uses a method of discussing not individual concepts, tackles the topic problematically, dividing the structure of the article into the Church's position on the method of *in vitro* fertilization and prenatal tests.

Results and conclusions. To sum up the presented position of the Catholic Church on *in vitro* and prenatal tests, one should consider a very sceptical and critical approach to the above-mentioned issues. The Church hierarchy's discourse seeks to encourage couples who do not have children to use other methods of dealing with infertility, such as, naprotechnology or child adoption. The Catholic Church presents a very restrictive and conservative approach to contemporary bioethical problems.

Originality/cognitive value of the approach. The aim of the article is to systematize and bring the reader closer to the arguments of the Catholic Church in the matter of *in vitro*, infertility and prenatal tests. Extremely rapid technological progress enabling the treatment of many diseases, including infertility, is associated with ethical dilemmas in connection with the use of the *in vitro* procedure, freezing embryos, or performing prenatal and preimplantation tests. The article aims to synthetically present the position of the Catholic Church, which is a participant in the public debate on bioethical issues, drawing directly on official Church documents.

Key words: bioethics, Catholic church, infertility, medically assisted procreation, *in vitro*.

WSTĘP

We współczesnej cywilizacji takie wartości, jak życie, zdrowie, wolność wyboru, czy godność (Sadowski, 2007) ze względu na niespotykanie szybki rozwój technologii, w tym biotechnologii, muszą być często rozpatrywane pod nowym kątem (Galewicz, 2010; Wassestrom, 2010; Strong, 2010; Lockwood, 2010). Najnowsze osiągnięcia nauki przyczyniają się nieustannie do potrzeby zrewidowania poglądów, a także poszukiwania nowych sposobów percepcji i myślenia nad wskazanymi wartościami. Refleksje nad ochroną ludzkiego życia, nad zdrowiem oraz etycznym wymiarem funkcjonowania w praktyce nauk medycznych, pojawiają się niezmiennie w pracach naukowych, a przy tym dały początek dziedzinie, jaką jest bioetyka. W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na multidyscyplinarny charakter rozważań nad uniwersalistycznymi wartościami, zaś częścią tych rozważań jest publiczny dyskurs na temat możliwości stosowania *in vitro* oraz badań prenatalnych (Niebrój, 2006).

Głównym kontekstem dla rozważań podjętych w tej pracy jest filozofia chrześcijańska, która warunkuje relacje pomiędzy przedstawionymi wcześniej kwestiami

bioetycznymi a wiarą religijną (Wróbel, 2012). Kościół katolicki żywo interesuje się poszczególnymi elementami bioetyki, angażując się w publiczny dyskurs na temat niepłodności i metod jej leczenia. Oznacza to, że wkład etyki chrześcijańskiej z pewnością nie może zostać pominięty w rozważaniach nad charakterem tych dwóch bioetycznych problemów. W literaturze przedmiotu podkreśla się, że stanowisko Kościoła katolickiego w ogóle w kwestiach bioetycznych jest znacznie bliższe etyce chrześcijańskiej, niż etyce naturalnej (tj. wiążącej się z biomedycyną). Jednak punktem wspólnym dla obu tych systemów etycznych jest traktowanie istoty ludzkiej oraz potrzeby ochrony dóbr jej przynależnych, jako najważniejszej kwestii na gruncie współczesnej etyki (Wróbel, 2012).

STOSUNEK KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO DO PROBLEMATYKI *IN VITRO*

Stosunek Kościoła katolickiego do problematyki *in vitro* został w sposób dość wyraźny zaakcentowany zarówno w dokumentach oficjalnych, m.in. w encyklikach, listach apostolskich, dokumentach Kongregacji Nauki Wiary czy Konferencji Episkopatu Polski, jak i w dokumentach nieoficjalnych – np. kazaniach czy przemówieniach. W doktrynie prawa kościelnego podkreślana jest potrzeba ochrony życia ludzkiego od naturalnego poczęcia aż do naturalnej śmierci biologicznej. Spoglądając na ten postulat, nie jest trudno zrozumieć sprzeciw Kościoła wobec sztucznego (a więc nienaturalnego) ingerowania w rozwój biologiczny istoty ludzkiej (Baniak, 2011). Został on wyrażony między innymi w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor*, w której papież sztuczne zapłodnienie uznał za praktykę wprost niedopuszczalną z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej. Zapłodnienie metodą *in vitro* zostało w tej encyklice zestawione obok innych sprzecznych z naturą człowieka, a zarazem etyką katolicką, zachowań, takich jak antykoncepcja, aborcja, współżycie przedmałżeńskie, bezpośrednia sterylizacja, czy też stosunki homoseksualne (Jan Paweł II, 1993).

W innej encyklice Jana Pawła II *Evangelium Vitae*, pojawił się postulat, zgodnie z którym sztuczne zapłodnienie *in vitro* należy traktować, jako swoisty spisec przeciwko życiu oraz rodzinie. Według polskiego papieża, w spisku tym istotną rolę odgrywać miały współcześnie również media, promujące w różnych środowiskach popularność metod *in vitro*, a także pozorne korzyści, jakie wiążą się ze stosowaniem sztucznego zapłodnienia (Jan Paweł II, 1995). Hierarchowie kościelni podzielili zdanie wyrażone przez Jana Pawła II we wskazanej encyklice, podkreślając, że realizacja postulowanego przez Kościół katolicki bezwarunkowego chronienia życia ludzkiego, wcale nie musi być w praktyce sprzeczna z postępowaniem medycznym i koncepcją wolności istoty ludzkiej. Ponadto, w doktrynie prawa kościelnego niedopuszczalna jest swoista „zabawa w Boga”, za jaką mają być odpowiedzialni lekarze, którzy uczestniczą w propagowaniu *in vitro* (Breczko, 2011).

W myśl etyki chrześcijańskiej prokreacja jest regulowana dwiema głównymi wartościami, tj. wartością istoty ludzkiej, a także wyłącznością jej zrodzenia w ramach małżeństwa (Zapart, 2011). Jeśli uwzględnić te postulaty, można lepiej zrozumieć krytykę ze strony Kościoła katolickiego pod adresem sztucznego zapłodnienia *in vitro*. Sprzeciw Kościoła wobec *in vitro* zasadza się na silnie ugruntowanych podstawach w doktrynie prawa kościelnego. Można to lepiej zrozumieć odwołując się do brzmienia pkt.

2376 Katechizmu Kościoła Katolickiego, który stanowi: „Techniki, które powodują oddzielenie rodzicielstwa wskutek interwencji osoby spoza małżeństwa (oddawanie spermy lub jaja, macierzyństwo zastępcze), są głęboko niegodziwe. Techniki te (sztuczna inseminacja i sztuczne zapłodnienie heterologiczne) naruszają prawo dziecka do urodzenia się z ojca i matki, których zna i którzy połączeni są węzłem małżeńskim. Techniki te pozostają w sprzeczności z wyłącznym prawem małżonków do «stania się ojcem i matką wyłącznie dzięki sobie»” (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994, s. 397).

Punkt 2377 KKK stanowi natomiast, że *in vitro* nawet, jeżeli może być mniej szkodliwe dla jednostki ludzkiej, to jednak w dalszym ciągu pozostaje moralnie niedopuszczalne. Zastosowanie *in vitro* bowiem skutkuje oddzieleniem aktu płciowego od aktu prokreacyjnego i przekazaniem życia poczętego w ingerencję osób ze środowiska medycznego. To zaś, zdaniem kościelnych hierarchów, „sprzeciwia się godności i równości, które winny być uznawane zarówno w rodzicach, jak i w dzieciach” (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994, s. 397). Na tej podstawie można stwierdzić, że Kościół katolicki silnie wiąże swój sprzeciw wobec *in vitro* z uprzywilejowaniem małżeństwa, jako wspólnoty powołanej do prokreacji w duchu praw potwierdzonych przez etykę chrześcijańską (a więc tym samym przez Boga). Warto też dodać, że w pkt 2379 KKK podkreślono, że bezpłodność nie jest złem w oczach Boga, zaś adopcja dziecka jest skutecznym sposobem zastępczym wobec wykorzystania w praktyce metod *in vitro* (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994).

W oficjalnym stanowisku Kościoła katolickiego wskazano niekorzystne konsekwencje stosowania *in vitro*, na przykład selekcję negatywną oraz eliminowanie embrionów, u których wykryto wady rozwojowe. Argument taki stanowi dodatkowo trzon krytyki pod adresem sztucznego zapłodnienia, regularnie pojawiającej się również w opiniach poszczególnych hierarchów kościelnych. Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* ingerencję w płód nazwał wprost grzechem, który ma wynikać z „zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat” (Sobór Watykański II, 1984, s. 114).

Warto też zaznaczyć, że w ocenie Kościoła stosowanie *in vitro* uderza wyraźnie w godność (Sadowski, 2002), jako jedną z najważniejszych wartości w życiu istoty ludzkiej. Wykorzystywanie metody zapłodnienia *in vitro* stanowi zagrożenie nie tylko dla godności samego człowieka, ale również dla godności małżeństwa i rodziny. Jest ona przez Kościół katolicki traktowana, jako czynnik dezintegrujący oraz osłabiający trwałość rodziny. Ponadto, jawi się w tym przypadku, jako brak szacunku dla procesu rozrodu w zgodzie z prawem boskim. Wynika to z zastąpienia naturalnego aktu prokreacji technicznym działaniem, które jest skutkiem ingerencji człowieka (Zapart, 2011).

Wydaje się więc, że w stanowisku hierarchów Kościoła katolickiego zapłodnienie *in vitro* jest traktowane, jako swoiste „hazardowe manipulowanie losami gatunku ludzkiego, mogące przynieść wielką niewiadomą w przyszłości” (Tokarczyk, 2012, s. 191). Laboratoryjna kultywacja embrionów oraz ich przenoszenie do otoczenia naturalnego w omawianym przypadku, noszą znamiona sztucznej ingerencji w rozwój człowieka na przykładzie manipulowania jego poczęciem. Takie działanie zaś ma być naganne w ocenie filozofii i etyki chrześcijańskiej, promującej jedynie możliwość naturalnego regulowania poczęcia przez Boga.

Wreszcie, w toku interpretacji poszczególnych treści zawartych przede wszystkim w encyklice Jana Pawła II pt. *Evangelium Vitae*, można spotkać się z poglądem, że w Kościele katolickim stosowanie *in vitro* traktuje się, jako przejaw naruszenia dwóch ważnych zasad. Pierwszą jest zasada świętości życia, drugą natomiast – zasada świętości przekazywania życia. To właśnie wokół niezgody na naruszanie tych dwóch zasad ma bardzo silnie zasadzać się chrześcijański sprzeciw wobec stosowania *in vitro* (Zapart, 2011).

Należy dodać, że Kościół katolicki traktuje jako amoralną postawę zapłodnienia *in vitro* w przypadku małżeństw homoseksualnych. W tej sytuacji chodzi o sztuczne zapłodnienie, na przykład organizmu obcej kobiety, której zostaje wszczepiony embrion, by następnie dziecko mogło powrócić do homoseksualnego małżeństwa. W stanowisku Kościoła katolickiego już samo istnienie związku homoseksualnego jest amoralne, ponieważ małżeństwo to sakramentalny związek kobiety i mężczyzny. To ostatnie wskazanie zostało potwierdzone chociażby w jednej z najnowszych encyklik katolickich – *Lumen Fidei* papieża Franciszka (Franciszek I, 2013).

Nieco wcześniej takie samo stanowisko było zaakcentowane również przez papieża Jana Pawła II (Jan Paweł II, 1983). Z drugiej strony, należałoby zaznaczyć, że stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie *in vitro* par homoseksualnych jest mimo wszystko mniej radykalne, niż chociażby analogiczne stanowiska w judaizmie czy islamie. W tym pierwszym opisywaną sytuację traktuje się bowiem w kategorii obrzydliwości, z kolei w islamie – jest to jedna z przesłanek możliwych do skazania na karę śmierci (Tokarczyk, 2012).

STOSUNEK KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO DO PROBLEMATYKI BADAŃ PRENATALNYCH

Wypracowanie stanowiska Kościoła katolickiego wobec problematyki *in vitro*, powodowało konieczność odniesienia się przez hierarchów Kościoła również do tak ważkiej kwestii, jak badania prenatalne. W doktrynie Kościoła katolickiego panuje częste przekonanie, nie tyle o potępieniu badań prenatalnych, jako nieetycznego i sprzecznego z prawem kościelnym działania, co raczej o braku zaufania do tego rodzaju praktyk przynajmniej w kształcie obecnej wiedzy medycznej (Biesaga, 2008). Innymi słowy, hierarchowie kościelni skłaniają się ku zawieszeniu, zwłaszcza inwazyjnych metod badań prenatalnych, aż do momentu ich skutecznego wypróbowania na materiale genetycznym innym niż ludzki. W tym sensie Kościół katolicki postuluje odłożenie metod inwazyjnych badań prenatalnych, aż do wypracowania takiego poziomu rozwoju medycyny i samej techniki medycznej, które pozwolą na zagwarantowanie pełnego bezpieczeństwa tych badań (Ślipko, 2012). Obecnie bowiem moralne zastrzeżenia hierarchów Kościoła katolickiego budzi przede wszystkim zagrożenie dla rozwoju życia poczętego, a także matki, w tym w szczególności ryzyko przerwania ciąży lub poronienia w rezultacie inwazyjnego badania embrionu (Ślipko, 2012).

Do kwestii badań prenatalnych odniósł się po raz pierwszy papież Pius XII w jednym ze swoich przemówień z 1953 roku do uczestników międzynarodowego kongresu genetyki medycznej. Papież podkreślił z jednej strony praktyczne walory genetyki i badań genetycznych, ale równocześnie potwierdził prymat wartości chrześcijańskich i etycznych, z ochroną życia jednostki ludzkiej na czele. W swoim przemówieniu po-

tepił w związku z tym wszelkie przejawy badań prenatalnych, które stwarzałyby jakiegokolwiek ryzyko dla życia lub zdrowia życia poczętego, bądź kobiety, która za to życie odpowiada (Pius XII, 1954).

Do problematyki badań prenatalnych odniósł się również papież Jan Paweł II. Jako zwolennik filozofii personalistycznej, postrzegał on jednostkę ludzką na tle aktualnych przemian cywilizacyjnych i ogólnego postępu. Papież zakwestionował przy tym taki postęp (również na gruncie medycyny), który zagrażałby życiu lub zdrowiu człowieka lub też jego więzi z Bogiem. Jan Paweł II dostrzegł, że istnieje wiele dysproporcji dzielących zwłaszcza inwazyjne ingerowanie w życie poczęte a etykę chrześcijańską. Postulat bezwzględnej ochrony życia ludzkiego – w myśl encykliki *Evangelium Vitae* – miał być źródłem potępienia inwazyjnego oddziaływania w rozwój życia na etapie badań prenatalnych (Jan Paweł II, 1995).

Ponadto, w doktrynie Kościoła katolickiego pokutuje w XXI wieku silne tradycjonalistyczne przekonanie o prymacie kwestii etycznych nad postępem naukowym. Kościół katolicki opowiada się za tym, aby nie przedkładać rozwoju naukowego – również w dziedzinie medycyny, a co za tym idzie badań prenatalnych – nad boską wizję człowieka z wolną duszą. Człowiek ma być współcześnie w coraz większym stopniu niewolnikiem postępu naukowego, co zagraża wolności jego duszy. W literaturze przedmiotu wskazuje się na to, że Kościół katolicki przyjął stanowisko potrzeby ochrony człowieka „przed nadmiernym pragnieniem wiedzy i władzy związanej z biotechnologią” (Debita, 2013, s. 317).

PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Podsumowując zaprezentowane rozważania, należy dostrzec bardzo sceptyczne, a zarazem krytyczne podejście Kościoła katolickiego do problematyki zarówno *in vitro*, jak i badań prenatalnych. Wnioskiem, jaki można wysunąć na podstawie przeprowadzonej analizy, jest wskazanie na restrykcyjne i potępiające stanowisko, zwłaszcza pod adresem ingerowania w sztuczne zapłodnienie pozaustrojowe. Innymi słowy, zapłodnienie *in vitro* jawiło się na przełomie XX i XXI wieku, jako ważny problem natury praktycznej, zaś etyczny dyskurs prowadzony przez hierarchów Kościoła miał zachęcić pary do korzystania z alternatywnych wyborów, takich jak chociażby naprotechnologia czy adopcja dzieci (Pawłowicz, 2008). W opinii społeczeństwa, ważniejsze jest jednak posiadanie dziecka niż przedstawione przez Kościół zastrzeżenia moralne dotyczące samej metody zapłodnienia *in vitro*, kwestii nadliczbowych zarodków, zamrażania, niszczenia zarodków, u których podejrzewa się wady genetyczne, badania preimplantacyjne, inwazyjne badania prenatalne. Wg badań CBOS z 2015 r. społeczne poparcie dla zapłodnienia *in vitro* sięga 76% (CBOS, 2015).

Kolejnym wnioskiem, jaki można przywołać w ramach tej pracy, jest szczególnie silne ugruntowanie sprzeciwu wobec *in vitro* w dokumentach Kościoła katolickiego. Odwołania poczynione w tej pracy zarówno do wybranych encyklik, jak i Katechizmu Kościoła Katolickiego wyraźnie pokazują, jak silne są podstawy odrzucenia *in vitro*, ale też inwazyjnych metod badań prenatalnych, w stanowisku Kościoła katolickiego. Przedstawione dokumenty pełniły przy tym swoistą rolę autorytetów w trudnym dla Kościoła katolickiego czasie przeobrażeń cywilizacji końca XX i początku XXI wieku.

Innym wnioskiem, jaki można przywołać w oparciu o przedstawione treści, jest wskazanie na dość restrykcyjne, a zarazem tradycjonalistyczne podejście Kościoła katolickiego do podstawowych problemów bioetycznych współczesności. Wniosek taki można sformułować, zdając sobie sprawę z charakteru podejścia Kościoła katolickiego, nie tylko do takich problemów jak *in vitro* oraz badania prenatalne, ale również innych, jak kara śmierci, aborcja, eutanazja, antykoncepcja, czy związki partnerskie. Należy się spodziewać, że dotychczasowa doktryna kościelna w przedmiocie *in vitro* i badań prenatalnych (głównie metod inwazyjnych) nie ulegnie w najbliższym czasie zmianie.

BIBLIOGRAFIA

1. Baniak, J. (2011). Kościół instytucjonalny w krytycznym spojrzeniu dzisiejszych katolików polskich. *Przegląd Religioznawczy*, 3, 157-166.
2. Biesaga, T. (2008). Diagnostyka prenatalna a selekcja eugeniczna. *Życie i płodność*, 4, 71-76.
3. Breczko, A. (2011). *Podmiotowość prawna człowieka w warunkach postępu biotechnomedycznego*. Białystok: Temida 2.
4. CBOS (2015). *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia in vitro*. Pobrano z: http://cbos.pl/SPISKOM.PO-L/2015/K_096_15.PDF.
5. Debita, M. (2013). Badania prenatalne – szansa czy zagrożenie? Współczesna medycyna, a nauka społeczna Kościoła Katolickiego. *Studia Erasmiana Wratislaviensia*, 7, 313-324.
6. Franciszek I (2013). *Lumen Fidei*. Nowy Jork: Crown Publishing Group.
7. Galewicz, W. (2010). *Status ludzkiego zarodka, a etyka badań biomedycznych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
8. Jan Paweł II (1983). Audjencia generalna 1 V 1983. *L'Osservatore Romano (wydanie polskie)*, 7/1983, 8.
9. Jan Paweł II (1993). *Veritatis splendor*. Wrocław: Tum.
10. Jan Paweł II (1995). *Evangelium Vitae*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
11. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994). Poznań: Pallottinum.
12. Lockwood, M. (2010). Status moralny ludzkiego zarodka: implikacje dla zapłodnienia in vitro, W: W. Galewicz (red.), *Początki ludzkiego życia. Antologia bioetyki. Tom 2* (ss. 301-310). Kraków: Universitas.
13. Niebrój, L. (2006). Etyka pryncypializmu w bioetyce: kryteria jakości opieki zdrowotnej. *Nowiny Lekarskie*, 75 (5), 491.
14. Pawłowicz, J.J. (2008). Aspekty medyczne i następstwa sztucznego zapłodnienia. *Homo Dei*, 3 (288), 56-70.
15. Pius XII (1954). *Genetyka – dziedziczność – ewolucja. Przemówienie z 7.9.1953*. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
16. Sadowski, M. (2002). Ze studiów nad papieską koncepcją godności człowieka /1891-1991/. W: M. Maciejewski, M. Marszał (red.), *Doktryny polityczne i prawne u progu XXI wieku. Wybrane problemy badawcze* (ss. 407-428). Wrocław: Kolonia Limited.
17. Sadowski, M. (2007). Godność człowieka i dobro wspólne jako fundament wartości europejskich. Propozycje katolickiej nauki społecznej. W: E. Kozerska, T. Scheffler (red.), *Aksjologiczne i praktyczne aspekty integracji europejskiej* (ss. 99-110). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
18. Sobór Watykański II (1984). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*. Poznań: Pallottinum.
19. Strong, C. (2010). Moralny status preembrionów, embrionów, płodów i noworodków. W: W. Galewicz (red.), *Początki ludzkiego życia. Antologia bioetyki. Tom 2* (ss. 87-110). Kraków: Universitas.
20. Ślipko, T. (2012). *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Kraków: Wydawnictwo Petrus.
21. Tokarczyk, R. (2012). *Prawa narodzin, życia i śmierci: podstawy biojursprudenji*. Warszawa: Wolters Kluwer.
22. Wróbel, J. (2012). Bioetyka a wiara. *Rocznik Teologii Katolickiej*, XI (1), 149-167.
23. Zapart, B. (2011). *Problemy oraz argumenty filozoficzne i etyczne w dyskusji nad metodą in vitro. Studium porównawcze wybranych stanowisk bioetycznych*. Katowice: Uniwersytet Śląski.