

**W stronę
antropologii inkluzywnej:
głęboka
niepełnosprawność
intelektualna
a człowieczeństwo**

Studium z zakresu
katolickiej teologii niepełnosprawności

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego
w Katowicach
nr 3821

Anna MAUSZEWSKA

**W stronę
antropologii inkluzywnej:
głęboka
niepełnosprawność
intelektualna
a człowieczeństwo**

Studium z zakresu
katolickiej teologii niepełnosprawności

Recenzent
Andrzej Draguła

Praca powstała w wyniku realizacji projektu badawczego o nr 2016/21/D/HS1/03402 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

Redakcja
Bożena Pietyra
Projekt okładki
Łukasz Samiec OFMConv

Ilustracja na okładce
Sebastian Żurawski

Korekta
Marzena Marczyk

Łamanie
Marek Zagniński / Beata Klyta

Copyright © 2019 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISSN 978-83-226-3590-2
(wersja drukowana)
ISSN 978-83-226-3591-9
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 20,75. Ark. wyd. 25,0.
Papier offsetowy III, 90 g
Cena 38 zł (+ VAT)
Druk i oprawa: Volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

Spis treści

Wykaz skrótów	11
Wstęp	13

Część I

Wstęp do teologii niepełnosprawności

Rozdział 1.

Źródła, cele i możliwości teologii niepełnosprawności	37
1.1. Początki i teoretyczna podbudowa – <i>disability studies</i>	37
1.2. Konieczność zachowania medycznego modelu niepełnosprawności	44
1.3. Upośledzenie a niepełnosprawność – problem precyzji językowej	48
1.4. Język jako narzędzie wyzwolenia	50
1.5. Doświadczenie cielesne jako miejsce teologii	52
1.6. Teologia niepełnosprawności jako teologia wyzwolenia	54
1.7. Niepełnosprawność: wynik grzechu czy (s)twórcza inwencja Boga?	57
1.8. Metoda/metody w teologii niepełnosprawności: opis, ocena, wybór	64
1.8.1. Rola osobistego doświadczenia niepełnosprawności	64
1.8.2. Nauki szczegółowe i badania empiryczne a teologia	68
1.8.3. Interpretowanie tekstów T-/tradycji	71

Rozdział 2.

Historia opresji? Współczesne spojrzenie w przeszłość	80
2.1. Pismo Święte	83
2.1.1. Stary Testament	84
2.1.2. Nowy Testament	90
2.2. Starożytność	98
2.3. Starożytność chrześcijańska – czasy ojców Kościoła	104
2.4. Średniowiecze	108
2.5. Nowożytność	112
2.6. Współczesność	117

Rozdział 3.

Teologiczne próby rozwiązania problemu człowieczeństwa osób z głęboką niepełnosprawnością intelektualną	120
3.1. Przegląd stanowisk teologów niepełnosprawności	120
3.1.1. Amos Yong, <i>Theology and Down Syndrome: Reimagining Disability in Late Modernity</i> (2007)	121
3.1.2. Thomas E. Reynolds, <i>Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality</i> (2008)	127
3.1.3. Hans Reinders, <i>Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics</i> (2008)	129
3.1.4. Molly Haslam, <i>A Constructive Theology of Intellectual Disability. Human Being as Mutuality and Response</i> (2012)	131
3.1.5. Myrosław Tataryn, Maria Truchan-Tataryn, <i>Discovering Trinity in Disability: A Theology for Embracing Difference</i> (2013)	134
3.1.6. Jill Harshaw, <i>God Beyond Words: Christian Theology and the Spiritual Experiences of People with Profound Intellectual Disabilities</i> (2016) oraz John Swinton	135
3.1.7. Podsumowanie: wspólne tendencje, różnice i dylematy	138
3.2. Współczesne nauczanie Kościoła katolickiego o osobach z niepełnosprawnością intelektualną	139
3.2.1. Ludzie/ Waloryzacja człowieczeństwa	141
3.2.2. Nadludzie?/ Nadwaloryzacja człowieczeństwa	145
3.2.3. Podludzie? / Dewaloryzacja człowieczeństwa	147

Część II

Antropologia inkluzywna

Rozdział 4.

Rozumność i wolność: Człowiek z głęboką niepełnosprawnością intelektualną jako podmiot rozumny i wolny	157
4.1. Osoby o zbliżonej kondycji – płody i małe dzieci w nauczaniu Magisterium	160
4.2. Możliwości rozwiązania napięcia: rozumność i wolność każdej osoby ludzkiej kontra pełnia człowieczeństwa osób niepełnosprawnych intelektualnie	167
4.3. Rozumność i wolność każdego człowieka: przekonać intelekt, uruchomić wyobraźnię	170

Rozdział 5.

<i>Imago Dei</i> : Człowiek z głęboką niepełnosprawnością intelektualną jako <i>imago Dei</i>	183
5.1. Znaczenie <i>imago Dei</i> dla antropologii teologicznej	187
5.2. Problemy interpretacyjne <i>imago Dei</i>	188

5.3. Interpretacja <i>imago Dei</i> w tradycji teologicznej	193
5.4. <i>Imago Dei</i> w każdej osobie ludzkiej	201
5.4.1. Wolność człowieka jako obraz <i>imago Dei</i>	202
5.4.2. Relacyjność jako <i>imago Dei</i> : relacyjne ukonstytuowanie i powo- łanie	204
5.4.3. Panowanie nad stworzeniem jako <i>imago Dei</i>	210
5.5. Szczególne cechy <i>imago Dei</i> w osobach z głęboką niepełnosprawno- ścią intelektualną	212
5.5.1. Niepełnosprawny człowiek – niepełnosprawny Bóg?	212
5.5.2. Różnorodność, zależność, tajemnica	216
Rozdział 6.	
Człowiek z głęboką niepełnosprawnością intelektualną objawicielem czło- wieceństwa	221
6.1. Człowiek jako istota krucha i zależna – powołanie do wspólnoty	223
6.2. Człowiek jako istota niepowtarzalna – dekonstrukcja kultu normal- ności	245
6.3. Człowiek jako istota powołana do świętowania – priorytet istnienia przed działaniem	253
Rozdział 7.	
Człowiek z głęboką niepełnosprawnością intelektualną w pełni członkiem Kościoła	264
7.1. Stan refleksji teologicznej na temat sakramentów oraz orzeczenia dogmatyczne o sakramentach w ogólności w kontekście głębokiej niepełnosprawności intelektualnej	265
7.2. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego: chrzest, bierzmowa- nie, Eucharystia w życiu osób z głęboką niepełnosprawnością inte- lektualną	274
7.3. Sakramenty uzdrowienia: sakrament pokuty i pojednania oraz namaszczenia chorych w życiu osób z głęboką niepełnosprawnością intelektualną	297
7.4. Niepełnosprawny Kościół? Osoby z głęboką niepełnosprawnością intelektualna a liturgia	303
Zakończenie	307
Bibliografia	313
Summary	329

Table of contents

List of abbreviations	11
Preface	13

Part One **Introduction to theology of disability**

Chapter 1	
Sources, aims, and perspectives in theology of disability	37
1.1 The beginnings and theoretical underpinnings – disability studies	37
1.2 Necessity of keeping the medical model of disability	44
1.3 Impairment and disability – the issue of language accuracy	48
1.4 Language as a source of liberation	50
1.5 Corporeal experience as theological locus	52
1.6 Theology of disability as liberation theology	54
1.7 Disability: A result of sin or divine in(ter)vention?	57
1.8 Method/methods in theology of disability: description, assessment, selection	64
1.8.1 The role of personal experience of disability	64
1.8.2 Exact science and empirical research vs. theology	64
1.8.3 Interpreting texts of T-/tradition	71
Chapter 2	
History of oppression? A contemporary view on the past	80
2.1 Holy Bible	83
2.1.1 The Old Testament	84
2.1.2 The New Testament	90
2.2 Antiquity	98
2.3 Christian antiquity – the times of the Church Fathers	104
2.4 The Middle Ages	108
2.5 Modernity	112
2.6 The present times	117

Chapter 3

Theological attempts to solve the problem relating to humanity of persons with profound intellectual disabilities	120
3.1 Survey of standpoints taken by theologians of disability	120
3.1.1 Yong Amos, <i>Theology and Down Syndrome: Reimagining Disability in Late Modernity</i> (2007)	121
3.1.2 Thomas E. Reynolds, <i>Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality</i> (2008)	127
3.1.3 Hans Reinders, <i>Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics</i> (2008)	129
3.1.4 Molly Haslam, <i>A constructive theology of intellectual disability. Human Being as Mutuality and Response</i> (2012)	131
3.1.5 Myroslaw Tataryn, Maria Truchan-Tataryn, <i>Discovering Trinity in Disability: A Theology for Embracing Difference</i> (2013)	134
3.1.6 Jill Harshaw, <i>God Beyond Words: Christian Theology and the Spiritual Experiences of People with Profound Intellectual Disabilities</i> (2016) and John Swinton et al.	135
3.1.7 Summary: Shared tendencies, difference, and dilemmas	138
3.2 Contemporary teaching of the Catholic Church on persons with intellectual disabilities	139
3.2.1 Humans / Valuation of humanity	141
3.2.2 Overmen? / Overvaluation of humanity	145
3.2.3 Undermen? / Undervaluation of humanity	147

Part Two

A more inclusive anthropology

Chapter 4

Rationality and freedom: A person with profound intellectual disability as a rational and free subject	157
4.1 Persons with similar condition – fetuses and small children in the Magisterium’s teaching	160
4.2 A chance to ease the tension: rationality and freedom of every human being vs. full humanity of persons with intellectual disabilities	167
4.3 Rationality and freedom of every human being: convincing the intellect, putting imagination in motion	170

Chapter 5

Imago Dei: A person with profound intellectual disability as imago Dei	183
5.1 The meaning of imago Dei for theological anthropology	187
5.2 The interpretative issue with imago Dei	188
5.3 Interpreting imago Dei in theological tradition	193
5.4 Imago Dei in every human being	201

5.4.1 Human freedom as imago Dei	202
5.4.2 Relationality as imago Dei: relational constitution and vocation	204
5.4.3 Ruling over creation as imago Dei	210
5.5 Detailed features of imago Dei in persons with profound intellectual disabilities	212
5.5.1 The disabled human – the disabled God?	212
5.5.2 Diversity, dependency, mystery	212
Chapter 6	
A person with profound intellectual disability as the revelator of humanity	221
6.1 Human being as fragile and dependant – being called to community	223
6.2 Human being as unique – deconstructing the praise of normality	245
6.3 Human being as called to praise and celebrate – priority of existence over action	253
Chapter 7	
A person with profound intellectual disability as a full member of the Church	264
7.1 The state of theological reflection relating to sacraments and dogmatic decisions on sacraments in general in the context of profound intellectual disability	265
7.2 The sacraments of Christian initiation: Baptism, Confirmation, and the Eucharist in lives of persons with profound intellectual disabilities	274
7.3 The sacraments of healing: the Sacrament of the Atonement and Reconciliation and the Anointing of the Sick in lives of persons with profound intellectual disabilities	297
7.4 The disabled Church? Persons with profound intellectual disabilities and the liturgy	303
Conclusions	307
Bibliography	313
Summary	329

Wykaz skrótów

- DV – Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (1990).
- GS – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965).
- KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego* (1992).
- KPK – *Kodeks prawa kanonicznego* (1983).
- LG – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964).

Wstęp

Jeśli zdanie jest prawdziwe, to we wszystkich kontekstach pozostaje prawdziwe¹.

Zostało tu wyłuszczone coś metodologicznie rozstrzygającego i generalnie istotnego dla wszelkiej refleksji naukowej; to, co wydaje się wyjątkiem, jest w istocie często symptomem stawiającym człowieka w obliczu niewystarczalności jego schematu rzeczy, czymś, co pomaga mu przełamać ów schemat, by pozyskać nowy obszar rzeczywistości. Wyjątek pokazuje mu, że umieścić on, że tak powiem, swoje przegródki zbyt ciasno i że musi przełamać je i przesuwać, jeśli chce wszystko pomieścić².

Niepełnosprawność jest modna. Być może niebezpiecznie jest przedstawiać tak radykalną tezę jako pierwsze zdanie książki, ale intuicyjnie żywię przekonanie, że tak właśnie jest. Współcześnie w pewnym sensie fascynuje nas świat niepełnosprawności: lubimy nowinki o tym, że na wybiegu pojawiła się pierwsza niepełnosprawna modelka albo że po raz pierwszy na świecie osoba z zespołem Downa otrzymała doktorat. Czasem niepełnosprawność pociąga swoją tajemniczością, czasem budzi niepokój, dlatego pragniemy ją oswoić.

Peter Sloterdijk w swojej książce *Musisz życie swe odmienić*, podkreśla zainteresowanie antropologii filozoficznej XX wieku tematyką niepełnosprawności. W obszarach inwalidztwa antropolodzy czasów modernizmu poszukiwali prawdy o człowieku, dochodząc do przekonania, że gdzie jest człowiek, tam jest też jego kalectwo, które go wyprzedza. A zatem stwierdzali, że – w takim czy innym sensie – wszyscy ludzie są kalekami. Te tendencje – jak zwykle to bywa – odnalazły swe odzwierciedlenie także w sztuce, a szczególnie w literaturze³.

¹ R. Speamann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001, s. 156.

² J. Ratzinger, *Znaczenie osoby w teologii*, „Frona” 40 (2006), s. 81–82.

³ P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, tłum. J. Janiszewski, Warszawa 2014, s. 79–81, 84.

Również późniejszy rozwój *disability studies* przyczynił się do nowego rozkwitu zainteresowania tematyką nie-normalności, niepełnosprawności⁴. Zresztą sama niepełnosprawność jest tworem na wskroś współczesnym, stąd z jednej strony trudno jest mówić o niepełnosprawności czy zainteresowaniu niepełnosprawnością w jakimś innym okresie historycznym, z drugiej zaś samo powstanie nowego terminu wskazuje, że ludzie zajęli się czymś, co dotąd ich nie interesowało, nie zasługiwało nawet na nazwanie, wyodrębnienie. Dawniej nie było niepełnosprawnych, byli tylko wariaci lub kaleki. Do tego tematu przyjdzie nam jednak jeszcze powrócić⁵.

Ktoś mógłby zatem pomyśleć, że wybór takiego obiektu badań jest po prostu „pójściem na łatwiznę”, znalezieniem chwytliwego tematu. Z jednej strony rzeczywiście należy przyznać, że podjęcie tematu niepełnosprawności intelektualnej podyktowane jest tym, że jest to temat „na czasie”. Z drugiej strony – należy zaprzeczyć. Intencją tej pracy nie jest chęć przypodobania się publice, dostarczenie jej tego, co chciałaby przeczytać (o ile w ogóle w przypadku książek naukowych można mieć nadzieję, że jakaś publiczność się znajdzie!). Chęć napisania takiej książki wynika raczej z głębokiego przekonania o konieczności odpowiedzi na pytanie postawione przez współczesność, a dotyczące niepełnosprawności.

Szczegółowym przedmiotem analiz niniejszego studium uczynię zagadnienie człowieczeństwa osób z głęboką niepełnosprawnością intelektualną. Chcę zatem odpowiedzieć na pytanie, które stawia dziś przed nami świat: czy osoby z głęboką niepełnosprawnością intelektualną są ludźmi? Czy są w pełni osobami ludzkimi? Czy są ludźmi dokładnie tak samo i takimi samymi jak my – tzw. pełnosprawni intelektualnie czytelnicy tej książki i jej autorka? Jest chyba oczywistym, że nikt nie stawia takich pytań w celu dostarczenia sobie rozrywki intelektualnej, ale że pytania tego typu są „na śmierć i życie”. Od odpowiedzi na nie zależy życie – w każdym tego słowa znaczeniu – osób z głęboką niepełnosprawnością intelektualną.

Problem z ukazaniem (pełni) człowieczeństwa osób z głębokim upośledzeniem umysłowym widać bardzo jasno na przykładzie toczących się nieustannie dyskusji na temat aborcji. Wśród licznych argumentów za dopuszczalnością przerywania ciąży szczególne znaczenie ma tu argument, że aborcja (w każdym wypadku) możliwa jest dlatego, że płód (a nawet noworodek) nie jest jeszcze w pełni osobą, ponieważ nie może podejmować moralnych decyzji oraz nie jest w stanie przypisać swojemu życiu wartości⁶. A zatem jeśli osoba z głęboką niepełnosprawnością inte-

⁴ O *disability studies* zob. rozdział 1.

⁵ Zob. rozdział 2.

⁶ A. Giubilini, F. Minerva, *After-birth Abortion: Why Should the Baby Live?*, „Journal of Medical Ethics” 39,5 (2013), s. 262.

lektualną nie jest w stanie przypisać wartości swojemu życiu i/lub podejmować moralnych decyzji, w myśl powyższych twierdzeń, musiałaby być uznana za nie-osobę lub niepełną osobę ludzką⁷. Za takim stwierdzeniem kryje się założenie, że aby ktoś (coś) mógł być uznany za osobę ludzką musi być zdolny do pewnej refleksji nad sobą (musi przypisywać wartość swemu życiu) oraz musi mieć zdolność podejmowania decyzji moralnych – czyli decyzji wolnych i świadomych. Co więcej, zdolności te powinny być przez nią komunikowane (lub w jakiś sposób „mierzalne”), aby nie powstawały żadne wątpliwości co do ich istnienia w tej, konkretnej jednostce. Należy dodać, że myślenie takie obecne jest również w Kościele katolickim⁸.

Inny godny przytoczenia argument za aborcją tyczy się braku możliwości płodu do samodzielnego życia. W tym miejscu również nasuwa się analogia do osób z niepełnosprawnością intelektualną, które często są wprawdzie zdolne do samodzielnego podtrzymywania czynności życiowych (oddychanie, praca serca), trudno jednak określić je jako zdolne do samodzielnego życia. Oczywiście można wskazać granicę pomiędzy osobą niezdolną do podtrzymywania funkcji życiowych, a osobą niepotrafiącą wykonywać najprostszych czynności samoobsługowych (np. samodzielnie jeść), zasadne jednak wydaje się pytanie: czy nie jest to granica umowna? Czy – tak bardzo podkreślając samowystarczalność osoby ludzkiej – nie można by uznać, że osoba niepotrafiąca się umyć, ubrać, najeść jest niepełną osobą ludzką? Wprawdzie Kościół obstaje na stanowisku, iż człowiek zaczyna się od poczęcia i nie ma tu znaczenia fakt, że w pierwszym okresie życia płodowego jest całkowicie zależny od matki, to jednak zdaje się przychylić do definicji śmierci mózgowej, która uznaje, że ludzkie ciało niezdolne do samodzielnego podtrzymywania funkcji życiowych jest już zmarłe – posługując się klasycznym językiem teologii: nie posiada duszy, a zatem – można powiedzieć, iż nie jest już człowiekiem⁹. A zatem również

⁷ Terminy „człowiek”, „istota ludzka”, „osoba ludzka” traktujemy – zgodnie z nuczaniem Kościoła – jako synonimy – zob. H. Reinders, *Receiving the Gift of Friendship: Profound Disability, Theological Anthropology, and Ethics*, Grand Rapids 2008, s. 89. Współcześni etycy często rozdzielają oba terminy, twierdząc, że bycie człowiekiem nie jest tożsame z byciem osobą – zob. P. Singer, *Practical ethics*, Cambridge 1993, s. 87.

⁸ „Bóg stworzył człowieka jako istotę rozumną, dając mu godność osoby obdarzonej możliwością decydowania i panowaniem nad swoimi czynami. «Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości» (Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 17): «Człowiek jest istotą rozumną, a przez to podobną do Boga; został stworzony jako wolny i mający panowanie nad swoimi czynami» (Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 4, 3)” – KKK 1730.

⁹ Papiaska Akademia Nauk w *Deklaracji o sztucznym przedłużaniu życia i dodatkowym ustaleniu momentu śmierci* (1985) stwierdza: „Osobę uznaje się za zmarłą,

w Kościele istnieje tendencja łącząca człowieczeństwo z samowystarczalnością czy samoistnością (jako bycie niezwiązane, niezależne).

Zadanie ukazania pełni człowieczeństwa osób z niepełnosprawnością intelektualną nie jest prostym zadaniem, biorąc pod uwagę fakt, że żyjemy w kulturze bałwochwalczo wywyższającej intelekt i autonomię. Wszystko, co mówi się o człowieku (często również w teologii), jest szyte na miarę pełnosprawnych, „idealnych” ludzi: samoświadomi, wolni, autonomiczni, rozumni, panujący nad przyrodą, przewyższający zdolnościami wszystkie inne stworzenia, użytkownicy języka, twórcy historii, kultury... Niektórzy z nas mogą poczuć, że te ubranie nie leży na nich dobrze, jednak jakoś jesteśmy w stanie się w nie zmieścić. Ale co z upośledzonymi intelektualnie? Wydaje się, że to zupełnie nie ich rozmiar. Choć współczesny świat – jak zostało to zaznaczone na początku – jest zainteresowany niepełnosprawnością, staje się jednak coraz bardziej „globalnym laboratorium doskonałości”, które chce produkować coraz piękniejsze, sprawniejsze, inteligentniejsze, wydajniejsze osobniki rodzaju „homo sapiens”.

Jak zatem opisać, „zdefiniować” człowieczeństwo, aby każdy człowiek zmieścił się w jego ramach? i kto ostatecznie jest tym człowiekiem, którego powinniśmy zmieścić w tej definicji (czy są to też osoby z głęboką niepełnosprawnością intelektualną)? Niniejszy projekt nie chce stworzyć jakiejś antropologii niepełnosprawności intelektualnej, która byłaby dobrym opisem osób upośledzonych umysłowo, ale nie byłaby odpowiednia dla wszystkich osób ludzkich. Dlatego w tytule mowa jest o antropologii inkluzywnej – czyli takiej, która obejmuje wszystkich ludzi, w każdym stanie i na każdym etapie rozwoju ich życia. Celem jest przedstawienie takiego rozumienia człowieczeństwa, które będzie prawdziwe w każdym kontekście. Chodzi zatem o wypracowanie takiej „definicji” człowieczeństwa, aby nie musiały istnieć „wyjątki” i by osoby z niepełnosprawnością intelektualną nie znajdowały się na marginesach człowieczeństwa, czy nawet poza jego granicami.

Ponadto antropologia inkluzywna ma oznaczać, że osoby z niepełnosprawnością intelektualną – jako pełnowartościowi ludzie – są w stanie ukazać nam prawdę o człowieczeństwie w taki sposób, który bez ich udziału byłby niemożliwy lub bardzo trudny. Współcześnie – co jest niesłycha-

gdy doznała nieodwracalnej utraty wszelkiej zdolności utrzymania czynności ustrojowych i koordynacyjnych – tak fizycznych, jak i umysłowych. Śmierć stwierdza się gdy:

- a) nastąpiło ostateczne zahamowanie czynności serca i oddechu; lub
- b) stwierdzono nieodwracalne ustanie wszelkiej czynności mózgu”.

Zob. także *Słowo biskupów polskich w sprawie przeszczepiania narządów* (2007), www.diecezja.opole.pl/index.php/wiadomosci/listy-pasterskie/episkopatu-polski/269-sowo-biskupow-polskich-w-sprawie-przeszczepiania-narzdow [dostęp: 22.02.2018].

nie budujące – coraz mocniej podkreśla się, że osoby z niepełnosprawnością intelektualną są nie tylko biernymi odbiorcami troski, miłości czy współczucia innych, ale poprzez samo swoje istnienie – jak każda inna osoba ludzka – wnoszą pewną wartość w społeczność, w której żyją (są aktywnymi podmiotami). Szczególnie podkreśla się ich rolę w dekonstruowaniu kultu normalności i ukazaniu podatności na zranienia wszystkich osób ludzkich. Wydaje się więc, że nie inaczej będzie w refleksji teologicznej – namysł nad niepełnosprawnością może przyczynić się do pogłębienia rozumienia istoty człowieczeństwa w ogóle.

Platon twierdził, że dobra praktyka poprzedzona jest właściwą teorią¹⁰. Nie ma zatem nic bardziej praktycznego niż dobra teoria. Zresztą przekonanie o organicznej jedności myśli i życia, teorii i praktyki, wiary i moralności jest na wskroś chrześcijańskie¹¹. Niniejsza monografia ma właśnie taki charakter: chce być teoretycznym uzasadnieniem pełni człowieczeństwa osób z niepełnosprawnością, co ma pociągnąć za sobą dobrą praktykę wobec tych osób. Praca ta nie zajmie się jednak kwestiami leżącymi w gestii teologii praktycznej, nie zaproponuje żadnych konkretnych rozwiązań kwestii ściśle pastoralnych.

Jak większość teologii wyzwolenia, również teologia niepełnosprawności¹² koncentruje się przede wszystkim na *praxis* Kościoła i sposobach przezwyciężenia niesprawiedliwych struktur względem osób z niepełnosprawnością – fizyczną i/lub intelektualną. Nie sposób jednak uniknąć pytań o teorię czy założenia, które stoją za praktycznymi postulatami wyzwolenia dyskryminowanych grup. W dotkliwy sposób pytań o właściwe podstawy teoretyczne dla swych praktycznych postulatów doświadcza na przykład teologia feministyczna, z którą teologia niepełnosprawności jest blisko spokrewniona¹³. Właściwie – w związku z dużą różnorodnością stanowisk – należałoby raczej mówić o teologiach feministycznych, które w swych teoretycznych założeniach różnią się między sobą przede wszystkim sposobami rozumienia „kobiecości”: jedne ujmując ją w sposób

¹⁰ Za: R. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, Kraków 2007, s. 24.

¹¹ DV 16. We wspomnianym punkcie czytamy m.in. o łączności prawd wiary i moralności. Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1, *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*, tłum. M. Höffner, Kraków 2008, s. 2.

¹² Więcej na temat teologii niepełnosprawności i tego, na ile może być ona rozumiana jako teologia wyzwolenia zob. rozdział 1.

¹³ Teologowie niepełnosprawności czerpią obficie przede wszystkim z metody wypracowanej w teologii feministycznej, traktują język w sposób podobny do teologów feministycznych, korzystają z narzędzi współczesnych studiów kulturowych (*disability studies*, zaś teologia feministyczna korzysta z *gender studies*). Ponadto oba kierunki należą do teologii wyzwolenia i są teologiami kontekstualnymi.

absolutnie esencjalistyczny, drugie z kolei praktycznie zacierając różnicę płciową. Zróżnicowanie stanowisk samo w sobie nie jest czymś niewłaściwym, a nawet wynika z samej natury teologii, która nigdy nie jest w stanie w sposób wyczerpujący i całościowy wypowiedzieć się na temat Boga – ostatecznego „przedmiotu” swojej refleksji. Jednakże w wielu sytuacjach może być rezultatem niewystarczającej podbudowy teoretycznej¹⁴ i prowadzić do napięć i walk wewnątrz jednego kierunku teologicznego, który paradoksalnie posiada jeden cel – w przypadku teologii feministycznej jest to wyzwolenie kobiet, w przypadku zaś teologii niepełnosprawności – wyzwolenie osób z niepełnosprawnością.

Wydaje się więc, że również teologia niepełnosprawności powinna dążyć do solidnej podbudowy teoretycznej swych praktycznych postulatów, aby móc w sposób jak najbardziej skuteczny bronić praw osób z niepełnosprawnością, a jeszcze bardziej z tego powodu, żeby dojść – na tyle, na ile to możliwe – do prawdy, która jest ostatecznym gwarantem wyzwolenia (por. J 8,32). Teologia niepełnosprawności jest kierunkiem bardzo młodym, jej powstanie datuje się na lata dziewięćdziesiąte XX wieku. Z tego powodu nie wypracowała ona jeszcze solidnej bazy teoretycznej dla swoich praktycznych postulatów. Szczególny niedobór widoczny jest w refleksji nad niepełnosprawnością intelektualną¹⁵. Największym problemem okazuje się zaś spójna wizja antropologiczna, która zagwarantowałaby osobom z niepełnosprawnością intelektualną postrzeganie ich jako kompletnych, pełnych osób ludzkich.

Można stwierdzić, że istnieje zaledwie kilka pozycji z zakresu teologii niepełnosprawności, które w mniejszym lub większym stopniu podejmują się ukazania podstaw antropologicznych gwarantujących uznanie pełni człowieczeństwa osób z niepełnosprawnością intelektualną¹⁶. Dlatego celem niniejszej pracy będzie próba zbudowania teoretycznej podstawy dla twierdzenia o pełnym człowieczeństwie osób z niepełnosprawnością intelektualną. Twierdzenie takie jest milcząco przyjmowane lub głośno wypowiedziane przez teologów niepełnosprawności, ale – jak wydaje się – słabo uargumentowane. Chodzi zatem nie tylko o stwierdzenie, że osoby z głębokim upośledzeniem umysłowym są osobami ludzkimi, ale o ukazanie ich jako ludzi, którym w ich człowieczeństwie niczego nie brak. Nie są oni „niekompletni”, „wybrakowani”, „niedorobieni”, „niepełnosprawni”,

¹⁴ Czy nie w taki sposób należałoby rozumieć feministyczny spór o dopuszczalność aborcji? Czy nie jest on spowodowany zbyt płytkim namysłem nad tym, kim jest człowiek, a zbyt mocno koncentruje się na prawach kobiet do takich czy innych decyzji?

¹⁵ M. Haslam, *A Constructive Theology of Intellectual Disability. Human Being as Mutuality and Response*, New York 2012, s. 2.

¹⁶ Prace te szczegółowo zostaną omówione w rozdziale 3.

ale są w pełni osobami ludzkimi, które posiadają pewne (inne niż większość społeczeństwa) ograniczenia.

Konieczność podjęcia zaproponowanego tu tematu wynika również z faktu, że teologia niepełnosprawności jest zupełnie nieobecna w polskiej refleksji teologicznej. Polska literatura teologiczna podejmuje kwestie niepełnosprawności właściwie jedynie z perspektywy teologii moralnej czy katechetyczno-pedagogicznej (na przykład: A. Bartoszek, *Seksualność osób niepełnosprawnych. Studium teologicznomoralne*, Katowice 2009; *Katecheza specjalna dzisiaj. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2003; *Etyczne i duchowe potrzeby osób niepełnosprawnych*, red. R. Buchta, K. Sosna, Katowice 2007; A. Kiciński, *Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Lublin 2007). Ponadto w polskiej teologii (moralnej i katechetyce) dominuje nadal podejście medyczne do niepełnosprawności, a analizy z zakresu *disability studies* są nieznanne i tym samym nieuwzględniane w badaniach. Dlatego istnieje pilna potrzeba uzupełnienia tego braku w polskiej refleksji teologicznej, do czego ma zamiar przyczynić się niniejsza monografia.

Wybór tematu i celu pracy – należy to jasno przyznać – nie jest podyktowany osobistymi, rozległymi doświadczeniami autorki z osobami niepełnosprawnymi intelektualnie. Analizując literaturę teologiczną z zakresu niepełnosprawności, uderzające jest zaś to, że niemal wszyscy autorzy podejmujący ten temat albo sami są osobami z niepełnosprawnością (fizyczną), albo są lub byli związani z kimś, kto jest niepełnosprawny (brat, córka, syn), albo, oprócz teologii, zawodowo zajmują się osobami z niepełnosprawnością. Jedynym doświadczeniem autorki tej pracy z osobami z niepełnosprawnością intelektualną był wolontariat i praktyki zawodowe odbywane podczas studiów z zakresu muzykoterapii. Owocem tych spotkań był rodzący się głęboki szacunek do tych osób i szczerza sympatia wobec nich. Tak więc inspiracją dla niniejszej rozprawy były te – odległe już w czasie – spotkania, które jednak nie pozostały jedynie jednym ze wspomnień. Kwestia tego, kto może i powinien wypowiadać się na tematy niepełnosprawności intelektualnej zostanie poruszona w rozdziale dotyczącym metody, jednak już teraz warto zasygnalizować, iż w niniejszej pracy przyjęto stanowisko, że takie prawo, czy nawet obowiązek, mają nie tylko najbliżsi osób z niepełnosprawnością intelektualną, ale wszyscy chrześcijanie, którzy na wzór swego Pana mają solidaryzować się z najbardziej wykluczonymi członkami rodziny ludzkiej. Nimi zaś w dzisiejszym świecie są niewątpliwie osoby z niepełnosprawnością intelektualną.

Jak wskazuje tytuł, jest to praca z zakresu teologii, a zatem tworzona jest z wnętrza wiary, a konkretnie z wnętrza wiary katolickiej. W wierze będzie zatem poszukiwać odpowiedzi na pytanie o człowieczeństwo osób z niepełnosprawnością intelektualną. Rozprawa ta chciałaby przyczynić się do rozwoju katolickiej teologii niepełnosprawności, co z jednej strony

oznacza, że jej punktem wyjścia będzie nauczanie Kościoła katolickiego i głoszona przez niego antropologia¹⁷, z drugiej zaś ważnym punktem odniesienia będą osiągnięcia teologii niepełnosprawności (doprecyzowaniem tego terminu zajmę się w rozdziale 1). Taki cel będzie implikował zatem źródła przytoczone w pracy. Analizom nieustannie będzie towarzyszyć podstawowe teoretyczne twierdzenie i praktyczny cel teologii niepełnosprawności: osoby z niepełnosprawnością intelektualną są absolutnie równe osobom pełnosprawnym. Takie twierdzenie nie jest jednak ideologicznie przyjętym założeniem, ale swe uzasadnienie znajduje w wierze Kościoła – wypływającej z Bożego objawienia – w bezwzględną równość wszystkich ludzi (Dz 10,34; Rz 2,11; Ga 3,28; GS 29)¹⁸.

To, iż badania będą prowadzone z punktu widzenia antropologii teologicznej, a mówiąc ściślej z punktu widzenia katolickiej antropologii teologicznej, będzie oznaczać z jednej strony pełne respektowanie doktrynalnych wypowiedzi Magisterium Kościoła katolickiego odnoszących się do natury człowieka, z drugiej strony będzie to próba takiej interpretacji owego nauczania, która odsłoni pełnię człowieczeństwa osób z niepełnosprawnością intelektualną. Wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła często podkreślają, że do natury człowieka należy rozumność, a dokładnie „rozumna dusza” (por. m.in. Sobór w Vienne w latach 1311–1312¹⁹, Sobór Laterański V w roku 1513²⁰), co może rodzić spore problemy, jeśli takie stwierdzenia chcemy aplikować na jednostkę pozbawioną „używania rozumu”. Warto zauważyć, że Urząd Nauczycielski Kościoła używa takiego sformułowania w odniesieniu do osób ludzkich, gdy mówi o dzieciach, które nie osiągnęły wieku używania rozumu. W tym miejscu dochodzimy do pewnego paradoksu, gdyż Kościół z jednej strony nie odmawia człowieczeństwa małym dzieciom, płodom czy osobom z niepełnosprawnością intelektualną, z drugiej twierdzi, że do natury ludzkiej należy rozumność.

¹⁷ Więcej na ten temat znajdzie się w rozdziale 1, w miejscu poświęconym metodzie.

¹⁸ Pomimo fundamentalnej równości wszystkich ludzi istnieje pomiędzy nimi również pewna nierówność w sferze darów cielesnych i duchowych, czy mówiąc inaczej różnorodność, o czym będzie jeszcze mowa w dalszej części pracy. Zob. Leon XIII, Encyklika *Quod apostolici muneris* (1878), 5, 9.

¹⁹ Dekret 1 [Błędy Piotra Jana Olivi], 1,1a stwierdza, że Jezus przyjmując ludzką naturę, przyjął ludzkie ciało i „duszę intelektualną czyli rozumną” (łac. *animam intellectionem seu rationalem*) – *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 532–533.

²⁰ Sesja 8 [Potępienie wszelkich twierdzeń sprzecznych z prawdą chrześcijańskiej wiary objawionej na temat duszy ludzkiej], 3. Jest tam mowa o „duszy rozumnej” – nieśmiertelnej i indywidualnej (łac. *anima intellectiva*) – *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 4, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 56–57.

Jak zatem pogodzić te dwie – na pierwszy rzut oka – wykluczające się tezy? O ile w przypadku dzieci można próbować posługiwać się dość wątpliwym rozumowaniem Tertuliana: „Człowiekiem jest ten, kto ma nim być”²¹, o tyle w przypadku osób, które trwale pozbawione są „używania rozumu”²² nie możemy odwołać się do jakiegś przyszłości, w której osiągną inny poziom rozwoju umiejętności intelektualnych (pytanie o ewentualne dopełnienie, przekształcenie możliwości ludzkich – również intelektualnych – w życiu wiecznym pozostawmy póki co otwartym).

Warto również zwrócić uwagę, że choć teologowie niepełnosprawności wywodzą się z różnych odłamów chrześcijaństwa, uderzającym jest jednak fakt, że katolicy są wśród nich wyjątkowo słabo reprezentowani. Wydaje się zaś, że praktyka i nauczanie Kościoła katolickiego – nieustannie potwierdzające godność osób z niepełnosprawnością – mogą stać się źródłami dla rozwoju teologii niepełnosprawności. Chodzi przede wszystkim o współczesne nauczanie papieskie Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka.

Oczywiście, w nauczaniu Kościoła katolickiego znaleźć możemy również wątki, które można by uznać za opresyjne wobec osób z niepełnosprawnością intelektualną (jak chociażby definiowanie natury ludzkiej przez pryzmat racjonalności), z czym niniejsza praca ma zamiar się także zmierzyć. Ponadto – jak wskazują teologowie niepełnosprawności – dominującym w Kościele podejściem do niepełnosprawności jest podejście medyczne²³ (polegające na „dopasowaniu” osoby z niepełnosprawnością do społeczeństwa, a nie odwrotnie), co samo w sobie daje pewne opresyjne rezultaty.

Konieczność uwzględnienia nauczania Kościoła katolickiego nie wynika oczywiście jedynie z jego przydatności dla osiągnięcia takich czy innych celów teologicznych. Nie jest ono również jedynie pewną fakultatywną podbudową teoretyczną dla własnych twierdzeń autora. Z punktu widzenia teologa katolickiego jest jednym z podstawowych źródeł teologicznych oraz kryterium ortodoksyjności²⁴, poza które nie może on wyjść w swej teologii, jeśli chce pozostać z Kościołem w pełnej jedności. Dlatego z per-

²¹ Cytat za: Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o przerywaniu ciąży* (1974), 6. W oryginale: „Homo est et qui est futurus” – Tertulian, *Apologeticum*, IX, 8.

²² Odwołuję się tutaj do przypadków najcięższych upośledzeń intelektualnych, mając pełną świadomość, że niepełnosprawność intelektualna czasem jest jedynie pewnym nieznacznym ograniczeniem zdolności umysłowych.

²³ Podejście medyczne zostanie bardziej szczegółowo omówione w rozdziale 1.

²⁴ Ortodoksyjność nie jest jednak czymś łatwym do oceny. Kościół nie dysponuje gotowym zestawem kryteriów ortodoksyjności, pewnym matematycznym wzorem, według którego jednoznacznie można ocenić, czy dana teza spełnia kryterium ortodoksyjności, czy też nie.

spektywy katolickiej spojrzenie na zagadnienie niepełnosprawności nie tylko może, ale musi dokonać się z uwzględnieniem tradycji i nauczania *Magisterium Ecclesiae*. Niniejsza praca chce zatem przyczynić się do rozwoju refleksji nad pełnym człowieczeństwem osób z niepełnosprawnością intelektualną z perspektywy katolickiej, jasno uwzględniając nauczanie Kościoła w kwestiach związanych z tym zagadnieniem.

Badania, choć mają mieć charakter teoretyczny, nie będą jednak skoncentrowane jedynie na analizie teorii – wypowiedziach *Magisterium*, twórczości teologicznej czy filozoficznej różnych myślicieli. Również praktyka Kościoła (przede wszystkim praktyka sakramentalna) w stosunku do osób z niepełnosprawnością intelektualną – często wprawdzie niepodbudowana teoretycznie, ale dająca wyraz pewnym przyjętym milcząco założeniom – zostanie poddana gruntownemu przebadaniu i krytyce. Jak wiadomo, w historii Kościoła praktyka często wyprzedzała systematyczną refleksję, co jasno oddaje starożytna zasada *lex orandi, lex credendi*, według której praktyka liturgiczna Kościoła wyprzedzała niejednokrotnie precyzyjne formuły wiary wypracowane później w teologii.

Dzięki gruntownemu przebadaniu praktyki, tradycji teologicznej i nauczania Kościoła możliwe będzie odkrycie tradycji i praktyk opresyjnych w stosunku do osób z niepełnosprawnością intelektualną w kontekście ukazywania pełni ich człowieczeństwa, jak i tradycji wyzwalających. Kolejnym krokiem będzie rozwinięcie tradycji wyzwalających, ale również – na ile to możliwe – próba takiego przeformułowania tradycji opresyjnej, aby straciła ona swój dyskryminujący potencjał.

A zatem można powiedzieć, że w pewnym stopniu w monografii wykorzystana zostanie metoda wypracowana w teologii feministycznej polegająca na trzech krokach: dekonstrukcji wizji patriarchalnej, odnalezieniu w tradycji wątków wyzwalających kobiety i wyzwalającej rekonstrukcji na podstawie odnalezionych wątków wyzwolenicznych²⁵. Różnica będzie polegać jednak na tym, że dokonane zostaną również reinterpretacje tradycji, które wydają się być opresyjne – w przypadku osób z niepełnosprawnością intelektualną może to być definiowanie człowieczeństwa przez pryzmat racjonalności – zamiast ich prostego odrzucenia. Brak możliwości odrzucenia niektórych z tych tradycji wiąże się z faktem, że część z nich weszła do oficjalnego i najwyższego rangą nauczania Kościoła.

Jasno zatem należy sformułować ważną zasadę metodologiczną, a mianowicie pierwszeństwo nauczania Kościoła nad pozostałymi źródłami teologicznymi. Choć dla większości teologów zasada ta jest zupełnie naturalna, nie zawsze bywa w pełni respektowana przez przedstawicieli róż-

²⁵ Por. E. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1993, s. 29–30.

Anna Maliszewska

Towards an inclusive anthropology: Profound intellectual disability and humanity

A study in Catholic theology of disability

Summary

The specifically defined subject of analyses contained in the present study is a notion of humanity of persons with profound intellectual disabilities. It comes down to answering the following question: Are persons with a form of profound intellectual disability in fact considered human persons? And if so, are they human persons to the exactly same extent as the remaining representatives of the *Homo sapiens* species? Are we able to offer a “definition” of humanity that would encompass all human beings? And whom, eventually, should we include amongst the said human beings?

This project, however, aims not to create an anthropology of intellectual disability that would adequately describe persons with profound intellectual disabilities but would not be suitable for all human persons. Therefore, the title refers to an inclusive anthropology, namely, one that would account for all individuals, regardless of their condition and stage of their life development. What is intended herein, then, is such a wording of the humanity “definition”, so that there is no need for “exceptions” and persons with profound intellectual disabilities are not left out in, or even outside, the margins of humanity. What is more, the inclusive anthropology means that people with intellectual disabilities – as fully-valid human beings – are capable of revealing to us the truth about humanity in a way that would be hardly feasible, or impossible, without them.

As indicated by the title, it is a theological work, which means it originates from within faith, particularly Catholic faith. So, for the questions asked, concerning humanity of persons with intellectual disabilities, the answers are also sought within faith. The treatise’s purpose is, moreover, to contribute to advancement of Catholic theology of disability, which on the one hand makes the teaching of the Catholic Church along with its anthropology a departure point, and

on the other hand, the hitherto achievements in theology of disability serve herein as a reference point. The said purpose points to the sources referred to and cited in the work, which are, mostly, documents of the Church's Magisterium, as well as works on theology of disability. The analyses are ceaselessly accompanied by the fundamental theoretical claim and practical aim stemming from theology of disability: persons with intellectual disabilities are absolutely equal to fully-abled individuals. Such a claim is, however, not a mere ideologically-assured assumption, yet finds its justification in the faith of the Church – originating from God's Revelation – in unconditional equality of all human beings (Romans 2.11, Acts 10.34, Galatians 3.28).

The very fact of the research being conducted from a vantage point of theological anthropology or, to be more precise, from a standpoint of Catholic theological anthropology, translates, first of all, into full appreciation of doctrinal messages of the Magisterium of the Catholic Church relating to the human nature, and secondly, into an attempt to interpret this teaching in a way that would reveal the full humanity of persons with intellectual disabilities.

Statements by the *Magisterium ecclesiae* often stress that human nature involves rationality, more precisely "rational spirit" (cf. among others Council of Vienne 1311–1312, Fifth Council of the Lateran 1513), which may cause quite significant issues if we apply such statements to an individual lacking "the use of reason". It is worth noticing, at the same time, that the Church Magisterium uses descriptions of this kind when speaking of very particular individuals, namely children who have not attained the use of reason. Here we reach quite a bit of paradox, since the Church, on the one hand, does not deny the humanity of small children, fetuses, or persons with intellectual disabilities, on the other hand, however, the Church claims that rationality determines human nature.

The present publication does not consider the teaching of the Catholic Church pertaining to rationality and freedom of human being as discriminatory against or oppressive towards persons with intellectual disabilities, and by the same token, does not reaffirm the thesis – supported by some theologians – that the mentioned teaching should be discarded and relativized, but rather takes a completely different path. As a result of the analyses undertaken, it is concluded that the outlooks displayed relating to the capabilities of persons with intellectual disabilities should be altered, and reversely – the fundamental truths regarding human beings should be perpetuated to keep their incessant presence in the tradition of the Church and its teachings. Resultantly, it is assumed that those persons, alike any other human beings, are fully equipped to know and love God (or to exercise their freedom of choice and reject God), to love other people and world, and even to – in their very particular way – rule over the world. Those claims do not require any empirical proof, because by their very nature they are empirically unverifiable, which also applies to individuals fitting the so-called intellectual norm. The discussed, absolutely fundamental, facets of being human, are not restricted to biochemical reactions in the human brain, even though they may cause them.

Therefore, while claiming that persons with profound intellectual disabilities are capable of knowing (and loving), it is concurrently acknowledged that the notion of "knowing" itself must be reworded or reformulated, in order to

no longer be associated with the Enlightenment reason or IQ. Genuine human “knowing” is not restricted to what can be observed and measured, akin to humanity itself, which cannot be restricted to what is empirically verifiable.

The above notwithstanding, this work assumes some “empirical” criterion of humanity (of what constitutes being human). In the proposed take on the topic, the only observable condition of being considered human, is the origin from human parents: an individual is a human being (and therefore, a rational and free entity, so capable of loving) by sole virtue of having human ancestors. This statement has its roots not only in the ancient philosophy, but also in biblical image of the human being.

Accepting a fundamental claim by the Catholic Church concerning the humanity of persons with intellectual disabilities along with teaching on rationality and freedom of human person, this treatise simultaneously rejects the substantiation for it provided in respective Church documents that consists in ascribing to some individuals (foetuses, persons with profound intellectual disabilities) specifically human capabilities as a mere potential. For this kind of discernment establishes a kind of “double anthropology,” and through it, a fundamental inequality amongst human beings, of which some actively explore a range of essentially human possibilities, while others possess them only as potential. What is more, through the above-mentioned claim, persons characterised by the said untapped potential are reduced to the remainder of visible creation, not in the least able to decide on the path to its own salvation.

Another notion discussed in the present work, which is both hard to implement in the case of persons with profound intellectual disabilities and representative of the major anthropological Christian tradition, namely *imago Dei*, is connected to the question of uniquely human possibilities. Based on the claim regarding rationality and freedom of persons with profound intellectual disabilities, a relational interpretation of God’s image in human being has been built. Also in this case, there has been perpetuated the traditional, and prominent in documents of the Magisterium, understanding of the image of God, and at the same time, the thinking about persons with intellectual disabilities has been changed. In the proposition of understanding *imago Dei* put forward herein three most widely disseminated theological opinions are taken into account that consider the essence of the image of God in human person (uniquely human capabilities, relationality, ruling over creation). To briefly summarize the final conclusions: each and every person, due to his or her innate capabilities (rationality and free will) enters into relation of love freely, thanks to which he or she becomes similar to God – the Trinity of Persons loving one another, which is not without any impact on the surrounding material world (the facet of ruling over the creation).

The reflection undertaken in the present monograph does not come down to “adjusting” the persons with profound intellectual disabilities to the established and dominant narrative of the Church (a human person as *imago Dei*, as a rational, free being that rules over creation), but rather – on the basis of Divine Revelation and experiences of people accompanying persons with profound intellectual disabilities on their life paths – it is proposed to view human being as fragile, dependant, unique, and called to praise and celebrate. Thus, the reflec-

tion undertaken herein does not consist solely in showing difficult traditions (present within Christian thought) which demand re-interpreting and specifying in the context of persons with profound intellectual disabilities, but also in showing Church traditions that may be perceived as liberating for those people. Seeing humanity through a prism of fragility and dependency of a human being, uniqueness of each and every human, and eventually being called to praise and celebrate becomes a reason to treat persons with profound intellectual disabilities not as incomplete human beings, but rather those who in especially compelling way exemplify the truth of what it means to be human, at least in some aspects of it. An anthropology built around the said facets of humanity not only does not exclude those people, but also renders persons with profound intellectual disabilities as representative individuals of the human species.

Acknowledging persons with profound intellectual disabilities as capable of personal choice to accept or reject God is a step outside the dominant Church vision of those individuals as “innocent saints” and it implies a much more serious approach to the question of their access to sacraments. For if persons with intellectual disabilities, as any other human being, struggle to attain sainthood and salvation, the Church cannot deny to them the access to sacraments – the basic “means” of salvation. So, it seems necessary to reform the sacramental practice of the Church build upon anthropology which “quietly” strips the persons with profound intellectual disabilities of their humanity or considers them some kind of “exceptions” – that is, marginal cases of humanity.

The thesis that persons with profound intellectual disabilities are in fact fully human leads to a conclusion that is only natural, namely, that those persons are simultaneously eligible to be full members of the Church. In the present work it is assumed that they should have the widest possible access to sacraments, even if it might cause a slight deviation from the standard administration of sacraments.

This work’s main thesis – namely, assuming the rationality and freedom of persons with profound intellectual disabilities – is controversial and, if treated with due seriousness – may bring about far-reaching changes in Church practice. Nevertheless – despite a kind of folly behind it – it seems to be the most reasonable. For we are on the safe side when we treat those human beings as rational and free, rather than to assume something that is quite the opposite.

When undertaking the questions of the persons with profound intellectual disabilities’ presence in the Church community, one must conclude that this issue affects not only the said people and treating them with due justice. Those questions pertain to all of the Church members who, by isolating “the persons who are unable to meet adequate standards,” are denied the opportunity to tap into the source of wealth persons with profound intellectual disabilities have to offer. Therefore, they are indispensable for the “fully-abled” Church.