

**INDYWIDUUM – OSOBOWOŚĆ – OSOBA
PYTANIE O POCZĄTEK ŻYCIA LUDZKIEGO**



Marian Machinek

Marian MACHINEK

(ur. 1960), doktor habilitowany teologii,
kapłan Zgromadzenia Misjonarzy
Świętej Rodziny (MSF),
(doktorat 1995 Uniwersytet Augsburg,
habilitacja 1998 Uniwersytet Augsburg),
kierownik Zakładu Teologii Moralnej
i Duchowości Wydziału Teologii
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
w Olsztynie.

Kierunki badań:

etos biblijny;
problem mocy zobowiązującej
biblijnych norm moralnych;
wybrane zagadnienia moralne
u początku i u kresu życia ludzkiego.

INDYWIDUUM — OSOBOWOŚĆ — OSOBA. PYTANIE O POCZĄTEK ŻYCIA LUDZKIEGO

Kwestia, jaka zostanie omówiona w niniejszym referacie należy do kluczowych problemów etycznych u początku ludzkiego życia. Nie jest to problem nowy, bowiem już myśliciele starożytni (Arystoteles), czy średniowieczni (Tomasz z Akwinu) zajmowali się nim, jednak czynili to raczej w kontekście teoretycznych dywagacji dotyczących statusu człowieka i jego animacji (obdarzenia duszą). Współczesne tło tej dyskusji jest na wskroś praktyczne i dotyczy granic ingerencji medycznych już nie tylko w okresie ciąży (jak aborcja), ale także we wczesnych stadiach rozwoju embrionalnego, gdzie mamy do czynienia np. z problemem godziwości zabiegów zapłodnienia *in vitro*, diagnostyki preimplantacyjnej, czy z ostatnio gorąco dyskutowaną perspektywą wykorzystania macierzystych komórek zarodkowych. Tytułowe zagadnienie jest zatem związane nie tylko z wielkimi emocjami, ale także z ogromnym naciskiem środowisk zainteresowanych etyczną akceptacją niektórych technik medycznych zajmujących się początkiem życia ludzkiego. Nie trzeba dodawać, iż są to zainteresowania zarówno czysto naukowe jak i też terapeutyczne (np. perspektywa leczenia dotychczas nieuleczalnych chorób, takich jak np. choroba Alzheimera czy Parkinsona). Dochodzi do tego jeszcze zagadnienie natury materialnej, tzn. bardzo intratne perspektywy finansowe, związane z nowymi technikami medycznymi i produkcją leków. Taki kontekst dyskusji z jednej strony utrudnia jej obiektywizm, z drugiej jednak stymuluje jej tempo i zmusza do precyzyjnego formułowania i przedstawiania argumentów.

Zagadnienie tytułowe, czyli problem początku życia ludzkiego, pragnie być tutaj rozumiane w sensie szerszym, filozoficzno-teologi-

cznym, a nie jedynie jako pytanie z zakresu nauk empirycznych. Chodzi o ustalenie cezur, jeśli to możliwe, rozdzielającej życie jedynie wegetatywne od życia w pełni osobowego, zasługującego na taką samą ochronę i taki sam szacunek, jakiego oczekuje wobec własnej osoby każdy z nas. W tym momencie trzeba podkreślić, iż spór na temat początku ludzkiego życia jest klasycznym przykładem nowego paradygmatu we współczesnej etyce, mianowicie wskazuje na konieczność interdyscyplinarnej dyskusji. Jest rzeczą oczywistą, iż nie sposób wiązać statusu osoby ludzkiej bezpośrednio z faktem wykształcenia czy nie wykształcenia jakichś jej możliwości, czy też rozwoju organów. Zagadnieniem tym musi zająć się filozofia. Jednak nie sposób odpowiedzieć na pytanie o moralny status rozwijającego się ludzkiego życia, abstrahując od bardzo starannego uwzględnienia danych nauk empirycznych, w tym wypadku szczególnie danych medycyny. Do tego dochodzą jeszcze aspekty prawne, zajmujące się prawami przysługującymi każdemu człowiekowi

Struktura niniejszego referatu jest dosyć przejrzysta. W poszczególnych jego punktach zostaną przytoczone i poddane analizie kluczowe fazy w rozwoju embrionalnym człowieka, które w różnych koncepcjach filozoficzno-etycznych pełnią rolę niejako punktów czy też procesów granicznych wyznaczających początek osobowego życia ludzkiego.

Narodziny i okres niemowlęcy

Dla wielu antycznych kultur status i prawa nowonarodzonego dziecka wiązały się z akceptacją bezpośredniego otoczenia¹. Dlatego też często praktykowano porzucanie niemowląt, uśmiercanie upośledzonych, czy też niechcianych dzieci. Chociaż już Arystoteles w swojej „Polityce”² sygnalizował zastrzeżenia przeciwko uśmiercaniu ludzkiego płodu, to jednak czynił to mało zdecydowanie. Z czasem rozwój wrażliwości etycznej, stymulowany poglądami chrześcijańskimi, wpłynął na ciągle wzrastające poczucie godności każdego pojedynczego człowieka również ludzkiego płodu.

¹ Zob. R. Jutte (wyd.), *Geschichte der Abtreibung. Von der Antike bis zur Gegenwart*, München 1993, s. 35 nn.

² Zob. Arystoteles, *Polityka* VII, 16.

Z pewnością dzisiaj niewielu ludzi miałoby wątpliwości w przyznaniu niemowlęciu statusu osoby ludzkiej. Wszystkie nasze standardy medyczno-prawne przyznają nowonarodzonym, czy też ludzkim płodom w ostatnim okresie rozwoju wewnątrzmacicznego taki sam status, jak osobom dorosłym. W przypadku świadomego pozbawienia ich życia przestępstwo to ma tę samą klasyfikację jak zabójstwo dorosłego. Jednak nie dla wszystkich myślicieli sprawa jest tak jednoznaczna. W obrębie współczesnej etyki, jak też filozofii prawa pojawiają się teorie, pragnące znaleźć inne kryterium osobowego statusu człowieka oraz nową definicję korespondującego z tym statusem prawa do życia. Nierzadko koncepcje te odrzucają zarówno jakąkolwiek transcendencję, jak i istnienie norm ponadczasowych, np. prawa naturalnego. Jeżeli jednak odrzuci się religijne czy metafizyczne uzasadnienia prawa do życia, pozostanie wówczas, jak twierdzi Norbert Hoerster, niemiecki filozof prawa, jedynie jedno kryterium: pragnienie życia czy też przeżycia (niem. *Interesse am Leben*). Ludzkie płody, jak twierdzą szermierze tego poglądu, nie posiadają jeszcze takiego pragnienia, gdyż nie mają świadomości samych siebie i nie są w stanie formułować żadnych skierowanych na przyszłość planów czy życzeń. Dlatego też, pozbawiając ich życia, nie czyni im się krzywdy, gdyż nie odbiera im się czegoś, czego by same pragnęły. Pragnienie kontynuowania życia pojawia się dopiero w jakiś czas po urodzeniu, ponieważ jednak tego momentu nie da się dokładnie określić, warto przyjąć moment narodzin jako początek pełnowartościowego i godnego ochrony ludzkiego życia³.

Przedstawiciele tych poglądów, którzy istocie ludzkiej są skłonni przyznać niezbywalne prawa dopiero w okresie okołoporodowym, szermują nierzadko odmiennym od ogólnie przyjętego pojęciem osoby ludzkiej. Przestaje ono być pojęciem filozoficznym, a jest formułowane w oparciu o dane empiryczne. „Osoba” oznacza tu raczej „osobowość”, tzn. konkretną, a zwłaszcza egzystującą już w świadomości otoczenia istotę ludzką (i nie tylko ludzką), która ujawniła już swoje niepowtarzalne cechy. Australijski etyk Peter Singer posuwa się tak daleko, iż proponuje rozszerzyć pojęcie osoby również na inne gatunki istot żywych i formułuje tezę która musi

³ Zob. dyskusję z poglądami N. Hoerstera: G. K l i n k h a m m e r, Wann beginnt das Lebensrecht, w: Deutsche Ärzteblatt 23 (1996), z. 34/35, kol. 1526–1527.

prowokować. Twierdzi on mianowicie, iż niektórzy przedstawiciele gatunku ludzkiego nie są osobami, natomiast są nimi niektórzy przedstawiciele innych gatunków. Dla Singera osoba jest bowiem ściśle związana z samoświadomością oraz z aktualizacją właściwych danemu gatunkowi potencjalności. Ponieważ np. dorosły szympan jest w stanie wytworzyć pragnienie przeżycia, posiada też pewien stopień samoświadomości i uaktualnił już tkwiącą w jego naturze potencjalność, zdaniem Singera przynależy mu się status osoby. Natomiast należy go odmówić ludzkim niemowlętom, czy też ludziom poważnie upośledzonym, czyli tym istotom ludzkim, co do których Singer używa pojęcia „życia bezwartościowego”⁴.

Nie dając się ponieść emocjonalnym reakcjom na tak ekstremalnie formułowane poglądy, spróbuję przedstawić racjonalne argumenty, ukazujące, iż przedstawione powyżej stanowisko jest po prostu nie do przyjęcia. Identyfikacja *prawa* do kontynuowania własnej egzystencji z *pragnieniem* jej kontynuowania, jest o tyle problematyczne, iż pojęcie „pragnienia przeżycia”, mające swe korzenie w etyce utylitarystycznej anglosaskiej proweniencji, jest pojęciem bardzo nieostrym⁵. Ludzki embriion na każdym etapie swojego rozwoju wykazuje niezwykłą dynamikę rozwojową, charakteryzującą się celowym dążeniem do aktualizacji wszystkich zawartych w jego „planie budowy” potencjalności. Potrzeby nowonarodzonego, takie jak ssanie pokarmu, sen, odpoczynek, ruch i inne są kontynuacją zachowań, które da się zaobserwować już w łonie matki. Przyjęcie momentu urodzin jako kryterium człowieczeństwa okazuje się nie do utrzymania również w kontekście rozwoju techniki medycyny porodowej, która potrafi już dziś uratować sześciomiesięczne wcześniaki. Czy zatem okres pobytu w inkubatorze miałby się stać nie tylko okresem nadrabiania rozwoju płodowego, ale także okresem powolnego i mozolnego „uzyskiwania” człowieczeństwa?

⁴ P. Singer, Value of Life, w: Encyclopedia of Bioethics, t. 2, New York 1978, s. 826. Zob. też C. Breuer, Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens, Paderborn – München – Wien – Zürich 1995, s. 106 n.

⁵ Zob. J. Römlt, Freiheit, die mehr ist als Willkür. Christliche Ethik in zwischenmenschlicher Beziehung, Lebensgestaltung, Krankheit und Tod, t. 2, Regensburg 1997, s. 149–150.

Również pojęcie potencjalności, o którym jeszcze poniżej będzie mowa, a które stara się odzwierciedlić dynamikę między „możliwością” a „aktualizacją”, jest bardzo wieloznaczne. Ludzki embrion posiada potencjalnie wszystko, co stanowi o człowieczeństwie istoty ludzkiej. Czy jednak ze względu na to można go określić jako „potencjalną osobę ludzką”? Wobec faktu, iż niektóre jego możliwości zostaną zaktualizowane dopiero w pierwszych latach życia, nie sposób określić nawet w przybliżeniu granicy, która rozdzielałaby „potencjalną” od „aktualnej” lub też już „zaktualizowanej” osoby ludzkiej. Embrion nie jest „potencjalnym człowiekiem”, co najwyżej „potencjalnym dorosłym”. Z ontologicznego punktu widzenia nie można mówić o byciu osobą bardziej lub mniej. Można jedynie mówić o radykalnym nowym początku jej istnienia. Także wiązanie statusu osoby z socjalną akceptacją lub też z pełnym wykształceniem jakichś zdolności, np. zdolności mowy (jako wejścia w przestrzeń ludzkiej komunikacji) jest niedopuszczalne.

Trzeci miesiąc po poczęciu

Cezura ta jest chyba najbardziej pozbawioną podstaw empirycznych „granicy człowieczeństwa”. Niestety, jest to granica, jaka stoi u podstaw ustawodawstwa aborcyjnego wielu krajów europejskich. Wiele ustaw aborcyjnych opiera się na tzw. „rozwiązaniu czasowym” (niem. *Fristenlösung*). Ustawodawstwa te, podkreślają często szacunek dla godności każdej istoty ludzkiej i deklarują wolę jej ochrony, jednak jednocześnie odstępują od karania zabiegów przerwania ciąży, które są dokonane w pierwszych trzech miesiącach od poczęcia. Niektóre kraje (np. Niemcy) zobowiązują wprawdzie kobiety, pragnące poddać się zabiegowi aborcji do odbycia porady w specjalnych poradniach, ale ostateczną decyzję pozostawiają im samym⁶.

Nie wdając się tutaj w szerszą dyskusję na temat dopuszczalności przerywania ciąży, trzeba podkreślić, iż wspomniane powyżej regulacje prawne bazują na przyjęciu faktycznej jakościowej różnicy

⁶ Zob. M. Machinek, Kościół w Niemczech wobec liberalizacji prawa o aborcji, „Przegląd Powszechny” 2 (2000), s. 160–167 oraz 3 (2000), s. 308–322.

pomiędzy płodem ludzkim w pierwszych trzech miesiącach rozwoju a płodem po upływie tego czasu. Właśnie pryncypialnie przyjęta różnica czasowa stanowi tutaj o osobowym statusie człowieka. Przy uzasadnieniu takiego stanowiska nie sposób powołać się na jakiegokolwiek dane empiryczne. Wskazywanie tu na fakt, iż po upływie trzech miesięcy płód wykształcił już wszystkie ważne dla życia organy, i że w związku z tym może już być uznany za istotę ludzką, jest nonsensem. Rozwój poszczególnych organów jest procesem ciągłym, który jest kontynuowany w całym okresie rozwoju płodowego i nie sposób określić jakichkolwiek precyzyjnych punktów granicznych tego procesu. Poza tym po upływie tego samego czasu stopień rozwoju może być różny u różnych płodów.

Przyjęcie cezury czasowej jako podstawy prawnej ustaw aborcyjnych oznacza faktycznie, iż życie człowieka w pierwszych trzech miesiącach uznane zostało przez prawodawców za wartość podporządkowaną innym wartościom egzystencjalnym. Uzależnienie prawa do życia jednego człowieka od arbitralnej decyzji innego byłoby nie do pomyślenia w przypadku osób dorosłych. Ponieważ rozwiązanie takie ma miejsce w odniesieniu do istot ludzkich w pierwszych miesiącach ich istnienia, świadczy to o przyjęciu przez prawo supozycji, iż w pierwszych trzech miesiącach życia nie mamy do czynienia z pełnowartościową osobą ludzką, ale z „życiem”, które może stać się wartością podporządkowaną w konflikcie z innymi wartościami, jak np. z wolnością kobiety, czy też jej prawem do samostanowienia. Jak bardzo nieuzasadniona jest ta koncepcja może świadczyć fakt, iż prawodawstwa różnych krajów, w których obowiązuje „rozwiązanie czasowe” różnią się w ustaleniach dotyczących długości okresu niekaralnego przerywania ciąży. Podczas gdy w jednym kraju płód ludzki jest uznany za godną ochrony osobę ludzką już od 10 tygodnia po poczęciu, to w kraju sąsiednim będzie on jeszcze przez dalsze dwa tygodnie rozwoju istotą, której uśmiercenie nie pociąga za sobą żadnych prawnych konsekwencji⁷.

⁷ Porównanie ustaw aborcyjnych różnych krajów świata znaleźć można w obszernej dwutomowej monografii: A. E s e r, H.-G. K o c h (red.), *Schwangerschaftsabbruch im internationalen Vergleich. Rechtliche Regelungen — Soziale Rahmenbedingungen* — Empirische Grunddaten, t. 1: Europa, t. 2: Außereuropa, Baden-Baden 1988–89.

Rozwój mózgu

Na podstawie faktu, iż mózg stanowi biologiczny warunek uzyskania świadomości i aktów typowo ludzkich, np. wolności, przyjmuje się jeszcze inną cezurę. Zgodnie z takimi poglądami rozwój embrionalny jest podzielony na etap przed wykształceniem się mózgu, który byłby niejako etapem wegetatywnym, oraz etap po jego wykształceniu czyli etap w pełni ludzki. Zarodek pozbawiony jeszcze mózgu byłby czymś w rodzaju „życia tkankowego” czy też „biologicznego życia ludzkiego”. Dopiero wraz z pojawieniem się mózgu można by mówić o osobie ludzkiej⁸. Jako dodatkowy argument przytacza się obowiązującą w medycynie definicję śmierci człowieka. Otóż zgodnie z przyjętą od 1968 r. definicją śmierci, człowiek może być uznany za martwego, gdy pień mózgowy uległ nieodwracalnemu zniszczeniu, czego znakiem jest płaskie EEG oraz brak jakichkolwiek reflexów i funkcji, przyporządkowanych do pnia mózgu. Skoro zniszczenie pnia mózgu, jak twierdzą zwolennicy tego poglądu, sprawia iż nie mamy już do czynienia z osobą ludzką, a jedynie z wegetatywnymi przejawami życia ludzkiego, to analogicznie embrion ludzki, który jeszcze nie wykształcił mózgu, byłby jedynie przejawem wegetatywnego życia ludzkiego, a nie osobą ludzką.

Problemy powiązania początku osobowego życia ludzkiego z rozwojem mózgu sygnalizuje już sama medycyna. Rozwój mózgu jest bowiem procesem, który rozpoczyna się w czwartym tygodniu życia i trwa właściwie jeszcze jakiś czas po porodzie. Fakt, iż po upływie ośmiu tygodni można mierzyć aktywność mózgu, wskazuje jedynie na pewien etap tego procesu. Można by zatem zapytać, który moment w tym długim procesie rozwojowym byłby momentem decydującym o statusie osoby ludzkiej? Z filozoficzno-teologicznego punktu widzenia pojawia się inne bardzo poważne zastrzeżenie. Nawet bowiem, jeżeli mózg ludzki jest faktycznie niejako biologicznym „substratem” procesów świadomościowych, to jednak niedopuszczalna jest identyfikacja osoby ludzkiej, czy też ludzkiej duszy, z jakimkolwiek organem jej ciała. Jest to problem, który sprawia, iż

⁸ Zob. H.-M. S a s s, Hirntod und Hirnleben. Ethische Bewertung biomedizinischer Sachverhalte, w: t e n z e (red.), Medizin und Ethik, Stuttgart 1989, s. 174.

nie mało naukowców podchodzi z wielką rezerwą do definicji śmierci mózgu, o której wspominałem wcześniej. Nawet, gdybyśmy zaakceptowali tę definicję, nie można jej paralelnie zastosować w odniesieniu do kresu, jak i do początku życia ludzkiego. Zasadnicza różnica polega bowiem na tym, że u osoby umierającej następuje nieodwracalny proces zniszczenia mózgu. Tym samym osoba ta na zawsze pozbawiona zostaje ośrodka koordynującego wszystkie inne funkcje organizmu oraz możliwości odzyskania świadomości. Natomiast brak mózgu w przypadku embrionu jest jedynie pewną fazą, związaną z jego jak najbardziej prawidłowym procesem rozwojowym, w trakcie którego wytworzony zostanie mózg. W odróżnieniu od człowieka umierającego, którego organizm po zniszczeniu mózgu nie jest w stanie utrzymać samodzielnego i skoordynowanego funkcjonowania organów, ludzki embrion przed wytworzeniem mózgu jest w pełni żywotny, gdyż odpowiada to jego aktualnemu stadium rozwojowemu. Embrion ludzki posiada pełną potencję wytworzenia mózgu i może być traktowany jak każdy inny człowiek, który na jakimś etapie swojego życia, nie może używać mózgu, np. w stanie śpiączki, lub też w przypadku postępującej degeneracji mózgu. Tak też należy traktować noworodki dotknięte tzw. bezmózgowiem⁹. Jedynie istota ludzka jest w stanie wytworzyć ludzki mózg. Dlatego też wydaje się, iż poprawna jest tradycyjna definicja uznająca za osobę ludzką każdego reprezentanta takiego rodzaju istot, którego normalni przedstawiciele posiadają możliwość osiągnięcia świadomości siebie oraz używania rozumu¹⁰.

Twierdzenie to zdaje się być potwierdzone przez nasze spontaniczne reakcje. Jeżeli przeglądając rodzinny album pokazujemy naszym dzieciom zdjęcia USG zrobione w czasie ciąży, mówimy przecież: „To byłeś ty”, a nie „To była ta przedpersonalna istota, z której ty się rozwinąłeś”. Każdy człowiek we własnej świadomości wiąże swoją egzystencję z początkiem w łonie matki. Mamy zatem do

⁹ Zob. A. L a u n, *Aktuelle Probleme der Moralthologie*, Wien 1991, s. 128. Także E. S c h o c k e n h o f f, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß*, Mainz 1993, s. 316.

¹⁰ Zob. L. P a l l a z z a n i, *The Meanings of the Philosophical Concept of Person and their Implications in the Current Debate on the Status of the Human Embryo*, w: J. de D. V. C o r r e a, E. S g r e c c i a, *Identity and Statute of Human Embryo. Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life* (Vatican City, February 14–16, 1997), Città del Vaticano 1998, s. 85 n.

czynienia z powszechną świadomością własnej tożsamości i identyczności z istotą, która kiedyś była zarodkiem i embrionem.

Implantacja

Kolejnym momentem zdającym się wyznaczać istotną cezurę, jest moment implantacji, tj. zagnieżdżenia się zarodka w ścianie macicy, które dokonuje się w dwa tygodnie po poczęciu. Nie brak autorów, którzy właśnie moment implantacji uważają za początek osobowego życia ludzkiego¹¹. Jako argument na poparcie tezy, że przed implantacją nie można mówić o istnieniu osoby ludzkiej podaje się często fakt, iż w naturze ogromna ilość zarodków (ponad połowa) ginie jeszcze przed zagnieżdżeniem się w macicy. Ten fakt empiryczny prowadzi do sformułowania pytania, czy tak niewielkie szanse przeżycia nie wskazują na brak u większości zygot właściwej istotom ludzkim możliwości rozwoju. Z drugiej strony stawia się pytanie z dziedziny teologii, mianowicie czy Stwórca mógłby odebrać życie tak wielu osobom ludzkim natychmiast po ich poczęciu, czy też raczej mamy tu do czynienia z jeszcze nieanimowanymi zarodkami nie będącymi osobami ludzkimi.

Argumenty te, chociaż poważne, są jednak nie do utrzymania. Mówienie o niewystarczającej potencjalności ludzkich zarodków przed momentem nidacji zdaje się nie brać pod uwagę zasadniczej różnicy między potencjalnością rozumianą jako pewna myślowa operacja, jako możliwość, która być może będzie kiedyś zrealizowana, a potencjalnością rozumianą w sensie realizacji gotowego planu, do sfinalizowania którego nie potrzeba już żadnej zewnętrznej ingerencji. Właśnie tą ostatnią potencjalnością charakteryzuje się ludzka zygot. Jeżeli żaden zewnętrzny czynnik jej nie przeszkodzi, to urzeczywistni ona swą potencjalność niejako sama z siebie, ponieważ nosi już w sobie wszystkie elementy konieczne do realizacji własnego potencjału¹².

Wspomniane wyżej teologiczne zastrzeżenia są również problematyczne. Nie sposób bowiem zarodkom przyznawać lub odbierać

¹¹ Zob. N.M. Ford, *When Did I Begin? Conception of the Human Individual in History, Philosophy and Science*, Cambridge 1988, s. 158 n.

¹² Zob. E. Schöckenhoff, dz. cyt., s. 312–313.

statusu osoby ze względu na naszą ocenę działania Boga. Oczywiście pytanie, dlaczego Bóg godzi się na śmierć tak wielu istot ludzkich, pozostaje bardzo poważnym pytaniem teodycei. Jednak podobne pytanie można także sformułować wobec faktu śmierci setek tysięcy innych istot ludzkich ginących w pozornie równie bezsensowny sposób np. z głodu, wskutek katastrof, czy też wobec śmierci każdego pojedynczego dziecka, czy każdego pojedynczego poronienia. Również w tych przypadkach nie znajdujemy wyjaśnień dla działania Boga, jednak fakt ten nie prowadzi nas do odmówienia ofiarom klęsk statusu osoby. Taki sposób rozumowania byłby niedopuszczalnym antropomorfizowaniem naszego obrazu Boga.

Proces indywiduacji

Indyktor ludzkiego rozwoju, o który tutaj chodzi, związany jest z inną specyficzną cechą pierwszej fazy embriogenezy. Otóż w pierwszych 14 dniach po poczęciu rozwijająca się zygotę posiada możliwość podziału, którego rezultatem jest wytworzenie dodatkowej zygoty bliźniaczej zdolnej rozwinąć się w nowe indywiduum. Po upływie 14 dni zarodek traci tę zdolność i każda próba przeprowadzenia podziału prowadzi do jego uszkodzenia lub też śmierci. Opierając się na tradycyjnej definicji osoby sformułowanej przez Boecjusza (ok. 475–524) i określającej osobę jako „indywidualną substancję o rozumnej naturze”¹³, niektórzy myśliciele początek życia konkretnej osoby ludzkiej wiążą z zakończeniem procesu indywiduacji. Osoba ludzka jest niepodzielna, brzmi ten argument, a zatem jak długo zapłodniona zygotę może podzielić się na równorzędne organizmy (bliźnięta jednojajowe), nie można mówić o osobie ludzkiej, czyli o istocie równorzędnej w prawach i godności każdemu innemu człowiekowi.

Wobec tej koncepcji można zgłosić poważne zastrzeżenia. Po pierwsze trzeba zapytać o sens pojęcia „niepodzielności” w rozumieniu różnych dziedzin nauki. Niepodzielność na poziomie biologiczno-molekularnym jest czymś zasadniczo odmiennym od pojęcia

¹³ „Persona est naturae rationalis individua substantia” — Contra Eutychem et Nestorium, III (PL 64, 1343).

niepodzielności w sensie antropologiczno-filozoficznym. Podczas gdy wszelkie próby podzielenia dorosłej osoby ludzkiej kończą się jej śmiercią, to podział zygoty w pierwszych dwóch tygodniach jej istnienia nie tylko nie powoduje śmierci, ale wręcz przeciwnie, wzrost i rozwój.

Drugi problem to status zygoty ludzkiej w pierwszych dwóch tygodniach życia. Zgodnie z przedstawioną wyżej koncepcją, w pierwszych dwóch tygodniach rozwoju mielibyśmy do czynienia nie z „kims”, ale raczej z „czymś”. To „coś” można by wprawdzie określić jako „życie specyficznie ludzkie”, ale nie jako „indywidualnie egzystującego człowieka”¹⁴. Jeśli by przyjąć powyższy tok myślenia, mielibyśmy niejako nowy rodzaj życia biologicznego. Jeżeli bowiem zygota nie jest ani częścią ciała kobiety, ani nową osobą ludzką, a przy tym bez wątpienia jest dynamicznie rozwijającym się, samoorganizującym się, odrębnym organizmem, to czymże właściwie jest? Ponieważ jest życiem specyficznie ludzkim, nie można jej zaliczyć do żadnego rodzaju życia zwierzęcego. Wyjaśnienie zwolenników tej teorii, iż zygota ludzka „rozwija się” w kierunku pełnej osoby ludzkiej i jest swego rodzaju *homo in potentia*, nie może zadowalać. Jak bowiem wskazać moment przekroczenia granicy, za którą mielibyśmy już do czynienia z człowiekiem? Czy sam fakt podziału, lub też w znakomitej większości przypadków, fakt *nie wystąpienia* tego podziału, czyli fakt utraty przez zygotę właściwości wytworzenia zygoty bliźniaczej, stanowiłby jednocześnie moment osiągnięcia przez nią statusu człowieka?¹⁵

W tym kontekście wraca się czasami do arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji animacji sukcesywnej, zgodnie z którą obdarzenie duszą ludzkiego płodu następuje dopiero w trakcie rozwoju embrionalnego, w momencie gdy płód osiągnie odpowiedni poziom rozwoju, przy czym poszczególne stadia rozwoju (wegetatywne,

¹⁴ Niektórzy filozofowie i teologowie obszaru języka niemieckiego, dokonując rozróżnienia między życiem ludzkim (*artspezifisches Leben*) a życiem konkretnej osoby ludzkiej (*individualspezifisches Leben*), uważają rozwijającą się zygotę za znajdującą się w fazie „przechodzenia do osobowego istnienia” (*Überstieg zur personalen Existenz*). Zob. F. Böckle, Probleme um den Lebensbeginn. II. Medizinisch-ethische Aspekte, w: A. Hertz m.in. (red.), Handbuch der christlichen Ethik, t. 2, Freiburg – Basel – Wien 1993, s. 43 n.

¹⁵ Zob. A. Serra, R. Colombo, Identity and Status of the Human Embryo: the Contribution of Biology, w: J. de D.V. Correa, E. Sgreccia, dz. cyt., s. 168–174.

zmysłowe i racjonalne) następują po sobie. Według Tomasza z Akwinu animacja płodu męskiego następuje wraz z 40. dniem po poczęciu, podczas gdy płody żeńskie są animowane dopiero w 90 dni po poczęciu¹⁶. Powołując się na św. Tomasza nie można jednak zapominać o szerokim kontekście jego poglądów. Zgodnie z nimi ludzki embrion, zanim zostanie obdarzony duszą rozumną, wyposażony jest najpierw w duszę wegetatywną, a następnie zwierzęcą. Ponieważ na początku swego istnienia rozwija się zgodnie z odmienną od ludzkiej formą substancjalną, jest, zgodnie z tym sposobem myślenia, inną istotą żywą niż dorosły człowiek. Dla Tomasza nie ma bowiem wątpliwości, iż dusza zostaje stworzona jednocześnie z ciałem¹⁷. Jak już wyżej wspomniano, trzeba by w takim razie konsekwentnie przyjąć istnienie nowego gatunku biologicznego, odmiennego od znanych gatunków zwierząt, ale jednocześnie różnego od *homo sapiens*. Współczesna embriologia ostatecznie obaliła szafowany jeszcze na początku XX w. pogląd, że w trakcie embriogenezy ludzki zarodek przechodzi poszczególne stadia filogenezy czyli rozwoju ewolucyjnego (prawo biogenetyczne Haeckela). Zarodek ludzki na żadnym etapie rozwoju nie przestaje żyć życiem istoty ludzkiej, która stopniowo rozwija się w dorosłego człowieka. Oczywistym jest fakt, iż poglądy Tomasza zostały sformułowane na bazie ówczesnej wiedzy medycznej.

W przypadku podziału bliźniaczego nie jest konieczne negowanie osobowego statusu zygoty od momentu poczęcia. Filozofia proponuje kilka modeli. Można przyjąć, iż poprzez usamodzielnienie się części komórek do egzystującego dotychczas indywiduum dochodzi kolejne, nie niszcząc dotychczas istniejącego. Inny model rozumie podział bliźniaczy jako śmierć dotychczasowego indywiduum i powstanie na jego miejsce dwóch nowych. Można też przyjąć, iż

¹⁶ Summa theologiae I, q. 118, a. 2. Zob. także R. Schulte, Beseelung des Menschen, w: Lexikon für Theologie und Kirche³, t. 2, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1994, s. 311–312. Katolicka teologia powszechnie przyjmuje animację równoczesną (symultaniczną), tzn. stworzenie przez Boga duszy człowieka w momencie jego poczęcia (kreacjonizm). Odrzucane są zarówno teorie twierdzące, iż dusza ludzka zostaje nowemu człowiekowi przekazana przez rodziców (generacjanizm lub traducjanizm), jak i teorie opowiadające się za jej wcześniejszym stworzeniem (preegzystencja). Zob. R. Schulte, Generatianismus, w: Lexikon für Theologie und Kirche³, t. 4, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, s. 449–450.

¹⁷ Summa theologiae I, q. 118, a. 3.

pierwotna zygota od początku wyposażona jest w dwie odrębne zasady porządkujące, które ujawniają się dopiero w późniejszym stadium jej rozwoju. Wszystkie te modele zakładają, iż zygota w okresie przed nidacją posiada możliwość podziału bez utraty swojej indywidualności.

Wielu filozofów, nawet gdy przyjmuje istnienie „preanimowanej zygoty”, czyli przedosobowego etapu rozwoju człowieka, podkreślają jednocześnie, iż ludzki embrion w tym stadium w pełni partycypuje w godności i prawie do ochrony przynależnych każdej istocie ludzkiej¹⁸. Jednak wydaje się, iż przyjęcie teorii „opóźnionej personifikacji” równa się faktycznej akceptacji jakościowej cezury między życiem człowieka będącego podmiotem wszystkich ludzkich praw (po upływie 14 dni), a życiem „ludzkim”, mającym podobny status jak wszystkie inne komórki ludzkiego ciała (pierwsze 14 dni rozwoju).

W kontekście powyższych teorii należy nadmienić, iż w prawodawstwie niektórych krajów używa się pojęcia „preembrion”¹⁹. Pojęcie to staje się wysoce problematyczne, gdy używa się go nie tylko w znaczeniu opisującym, ale także w znaczeniu wartościującym. Pojęcie to jest wynikiem nie tyle obserwacji empirycznych (nie jest używane dla opisanego embriogenezy zwierząt), ile raczej próbą ustanowienia granicy pozwalającej *ex post* etycznie uprawomocnić badania i eksperymenty medyczne, w trakcie których embriony ludzkie używane są jako materiał biologiczny (niem. *verbrauchende Experimente*).

Proces poczęcia

Świadomie został tu użyty termin „proces poczęcia”, a nie „moment poczęcia”. Nauki medyczne informują nas, iż poczęcie jest

¹⁸ Za taką ideą partycypacji nieanimowanej zygoty w godności należącej człowiekowi opowiada się T. Ślipko, który stwierdza, iż trzeba liczyć się z krótkim, ale realnym stadium rozwoju zygoty jako bytu wprawdzie ludzkiego, ale nieanimowanego. Zob. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988, s. 135 n. Zob. dalsze analizy Ślipki w drugim wydaniu (Kraków 1994), s. 107–124.

¹⁹ Pojęcie preembrionu jest używane w dyskusji na temat statusu embrionu od roku 1986. Zob. M.P. Faggioni, *Die Problematik der eingefrorenen Embryonen*, „L'Observatore Romano” (D), nr 34 z 23 sierpnia 1996, s. 7 n.

procesem skomplikowanym, trwającym ok. 20–24 godzin. Rozpoczyna się on od przeniknięcia plemnika do komórki jajowej, a kończy zespoleniem się jąder obu komórek, a tym samym zawartej w nich informacji genetycznej. W ten sposób powstaje zupełnie nowa, unikalna informacja genetyczna, zawierająca w sobie nie tylko coś na kształt „planu budowy” nowej istoty, ale również swego rodzaju „inżyniera”, tzn. informacje: co, gdzie, kiedy i w jakiej mierze ma się rozwinąć. W przypadku klonowania informacja genetyczna jest wprawdzie identyczna z tą, jaką posiada dawca jądra komórkowego. Nie zmienia to jednak faktu, iż sklonowany embriion rozwija się jako odrębna istota ludzka, będąc młodszym „bratem bliźniakiem” dawcy. To właśnie proces zapłodnienia (aktywacji komórki jajowej przez klonowanie) jest pierwszym i absolutnie fundamentalnym *conditio sine qua non* nowej istoty ludzkiej.

O absolutnej unikalności tego procesu świadczy fakt, iż zapłodniona komórka jajowa, genetycznie rzecz biorąc, jest różna od wszystkich innych komórek w organizmie kobiety posiadających w swoich jądrach jej własny genom. Już zatem z biologicznego punktu widzenia embriion nie może być uznany jako część ciała kobiety. Paradoksalnie to właśnie technika zapłodnienia *in vitro* wyraźnie pokazuje, iż ludzki embriion w pierwszych fazach rozwoju jest na tyle niezależny od organizmu kobiety, że może się do pewnego momentu samoistnie rozwijać poza nim. Posiada on unikalny genom, którego do tej pory jeszcze nie było i którego już nigdy nie będzie. Od momentu, gdy zostanie „uruchomiony guzik startowy”, rozpoczyna się proces, który w najbardziej korzystnych warunkach zostaje zakończony narodzeniem dziecka. Wprawdzie komórka jajowa oraz plemnik stanowią niezbędny element przygotowujący ten radykalny początek ludzkiego życia, jednak pomiędzy tymi pojedynczymi komórkami a zygotą nie ma płynnego przejścia, ale raczej zasadnicza jakościowa różnica. Właściwie trzeba by zrezygnować z nazywania zygoty „zapłodnioną komórką jajową”, gdyż nazwa ta zdaje się błędnie sugerować, iż chodzi jedynie o zmianę stanu komórki jajowej, a nie o całkowicie nową jakość. Z filozoficzno-teologicznego punktu widzenia poczęcie oznacza swego rodzaju ontologiczny „skok”, który dzieli *życie ludzkie* w znaczeniu żywych komórek ludzkich od *życia człowieka* w znaczeniu zupełnie nowej, niepowtarzalnej istoty ludzkiej.

Wszystkie wyżej wymienione fazy embriogenezy muszą być uznane za elementy tego procesu, a jednocześnie swego rodzaju „sita”, które sprawiają, iż pewna część zapłodnionych komórek jajowych, z przyczyn naturalnych czy też poprzez działanie człowieka, ulega degeneracji i ginie. Jednak zarodek ludzki nie może być uznany jedynie za zespół tkanek, do którego dopiero później, jako akcydens, dołączone by zostało człowieczeństwo, status osoby, czy też dusza. Od samego początku mamy do czynienia z typowo ludzkim zarodkiem, posiadającym w sobie wszelkie możliwości rozwinięcia się w dorosły organizm²⁰. Ludzki zarodek rozwija się w każdym stadium *jako człowiek*, a nie dopiero *w kierunku człowieczeństwa*. Dlatego chociaż w trakcie embriogenezy można wprawdzie mówić o swego rodzaju momentach przejściowych, jednak nie można mówić o jakiejś jakościowej cezurze²¹.

Wnioski

Reasumując powyższe rozważania trzeba stwierdzić, iż do tej pory ani naukom empirycznym, ani filozofii nie udało się ustalić żadnej jakościowej cezury, która by sprawiła, iż jakieś stadium embriogenezy mogło by zostać uznane za życie jedynie wegetatywne, posiadające status podobny do statusu innych form takiego życia, a jednocześnie jakościowo odmienny od statusu człowieka. Wydaje się, iż proponowane cezury stanowią mniej lub bardziej efekty pryncypialnych decyzji niż oparte na faktach wnioski. Wiedza o genetycznej tożsamości człowieka, którą zawdzięczamy badaniom podstawowym z dziedziny genetyki wspiera jednoznacznie tezę o tym, iż początek biologicznej egzystencji człowieka musi być również uznany za początek jego osobowego życia. Z punktu widzenia genetyki sprawa jest właściwie jasna: proces poczęcia rozpoczyna istnienie nowej istoty ludzkiej.

Jednak nawet, gdyby istniała pozytywna wątpliwość co do osobowego statusu zarodka ludzkiego w pierwszej fazie jego rozwoju, to

²⁰ Zob. E. Blechschmidt, *Vom Ei zum Embryo. Die Gestaltungskraft des menschlichen Keims. Eine Einführung in die menschliche Embryologie*, Reinbek 1970, s. 80.

²¹ Zob. E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens*, dz. cyt., s. 308.

leżącą przed nim szansę rozwoju człowieczeństwa powinniśmy uszanować z taką samą bezwarunkową afirmacją, z jaką dziś pragnęlibyśmy, aby uszanowana została nasza własna szansa rozwoju w pierwszym fazach naszego życia²². Ta zasada wzajemności, w tradycji etycznej ludzkości zwana „Złotą Regułą”, znana we wszystkich kręgach kulturowych, nie potrzebuje właściwie żadnych dodatkowych uzasadnień. Jest ona spójna i logiczna niezależnie od światopoglądu.

W tym miejscu warto jednak, choćby słowem, wspomnieć o aspekcie teologicznym dyskusji na temat początku życia ludzkiego, który w całym powyższym toku argumentacyjnym, opartym w większości na przesłankach filozoficznych, formułowanych w kontekście badań empirycznych, został pominięty. Chrześcijańska antropologia odwołuje się do biblijnego opisu stworzenia, który, znajdujemy na początku Księgi Rodzaju, niejako w podwójnej wersji: starszej zwanej Jahwistyczną (Rdz 2,5–25), charakteryzującą się barwnym, opisującym, mitologicznym językiem, oraz młodszej, zwanej kapłańską (Rdz 1,1–31), która jest bardziej ścisła, bardziej definiująca niż opisująca. Jednak w stosunku do człowieka oba te opisy mają jedną wspólną cechę: ukazują go jako stworzenie w specyficznym, odmiennym od innych stworzeń sensie. Jest on bowiem przedstawiony jako coś więcej niż kolejny egzemplarz pewnego gatunku istot żywych, jako ktoś każdorazowo nowy, przy kreacji którego dokonuje się coś więcej niż reprodukcja²³. Dla teologii osoba ludzka jest rzeczywistością transempiryczną, dlatego też wypowiadając się na temat początku życia ludzkiego teologia musi wyjść poza dane nauk empirycznych.

Wydaje się jednak, iż zarówno wyniki poszukiwań teologii, jak i dane nauk empirycznych zdają się postulować przyznanie człowiekowi statusu pełnowartościowej osoby ludzkiej od pierwszych chwil jego biologicznego istnienia. Chociaż nie sposób odmówić ogromnej większości badaczy zajmujących się tym zagadnieniem naukowej uczciwości, to jednak czasami odnosi się wrażenie, iż próby usankcjonowania jakościowej cezury w embriogenezie mają na celu zapew-

²² Tenze, *Der moralische Status des Embryos*, w: J. Römelt (red.), *Verantwortung für das Leben. Ethik, Lebensschutz, Krisenintervention*, Innsbruck 1993, s. 97.

²³ Zob. J. Ratzinger, *Der Mensch zwischen Reproduktion und Schöpfung. Theologische Fragen zum Ursprung des menschlichen Lebens*, w: R. Löw, *Bioethik. Philosophisch-theologische Beiträge zu einem brisanten Thema*, Köln 1990, s. 38 n.

nienie etyczno-moralnego usprawiedliwienia dla już rozpoczętych, czy też planowanych eksperymentów biomedycznych oraz zabiegów terapeutycznych, prowadzonych kosztem istot ludzkich znajdujących się w pierwszych stadiach rozwoju. Jednak wobec wartości, jaką stanowi człowiek — i to każdy, niezależnie od etapu rozwojowego w jakim się aktualnie znajduje — wszystkie inne cele muszą zająć pozycję podporządkowaną.

**INDIVIDUUM — PERSÖNLICHKEIT — PERSON.
DIE FRAGE NACH DEM BEGINN
DES MENSCHLICHEN LEBENS**

ZUSAMMENFASSUNG

Die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens stellt keineswegs nur eine rein theoretische Frage dar. Die durch die modernen biomedizinischen Techniken eröffnete Möglichkeit der Ingerenz in die Entwicklung des Menschen in seinen ersten Lebensphasen, lässt diese Frage als eine der fundamentalen Probleme der Bioethik erscheinen. Wird das menschliche Wesen erst im Laufe seiner Entwicklung Subjekt unveräußerlicher Rechte, wird es erst allmählich Person, oder hat es die unantastbare Würde vom Anfang seines Lebens an? Extreme Theorien wollen die Würde und den Personenstatus des menschlichen Wesens von der Anerkennung und Annahme seitens seiner Umwelt abhängig machen. Andere Positionen verbinden den Personenstatus mit dem Entwicklungsstadium des Gehirns. Noch andere sprechen dem menschlichen Keim den Status eines Menschen vor der Einnistung in der Gebärmutter bzw. vor dem Abschluss der Phase der Totipotenz ab.

Von der Antwort auf diese Frage hängt die ethische Beurteilung vieler Experimente mit menschlichen Embryonen, u. a. die ethische Beurteilung der medizinischen Verwendung der embryonalen pluripotenten Stammzellen, deren Eigenschaften in der Heilung bisher unheilbarer Krankheiten verwendet werden können. Ist jedoch der Embryo nur ein "biologisches Material", oder bedeutet seine Verwendung und Nützung die Vernichtung eines einmaligen menschlichen Lebens? Enorme Möglichkeiten sowie lukrative finanzielle Perspektiven erzeugen einen starken Druck, solche Experimente für ethisch vertretbar zu erklären. Jedoch weder die Medizin noch die Ethik können eine

andere eindeutige Zäsur finden, die ein "nur biologisches Leben" vom Leben einer menschlichen Person unterscheidet, als der Augenblick der Befruchtung. Deswegen muss man gerade diesen Moment als den Beginn eines neuen menschlichen Lebens erklären, von dem an jedes menschliche Wesen eine Person und somit das Subjekt unveräußerlicher Rechte ist.