

MARIAN MACHINEK
Zakład Teologii Moralnej i Duchowości,
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Czy istnieje przedosobowe życie ludzkie? Początek życia Człowieka jako problem filozoficzno-prawny

Is there a pre- personal human life? The question about the beginning of human life as a philosophical and legal problem

Słowa kluczowe: początek życia ludzkiego, moralny status embrionu, godność ludzka, redukcjonizm

Key words: beginning of human life, moral statue of human embryo, dignity of life, reductionism

Status moralno-prawny ludzkiego embrionu należy do najintensywniej dyskutowanych zagadnień współczesności. Niewątpliwie wiąże się to z epokowymi odkryciami w dziedzinie embriologii i inżynierii genetycznej, które pozwoliły nie tylko dogłębnie poznać mechanizmy powstawania nowej istoty ludzkiej, ale również otworzyły drogi do ingerencji we wczesne stadia rozwoju embrionalnego oraz do wykorzystania ogromnego potencjału rozwojowego ludzkich zarodków w transplantologii. Już w tych dwóch początkowych zdaniach niniejszego przedłożenia użyto wielu pojęć, mianowicie zarodek, embrion, czy istota ludzka. Pojęcia te wymagałyby właściwie w tym miejscu sprecyzowania, ale zostanie to uczynione w dalszej części artykułu.

Pytanie o istnienie przedosobowego życia ludzkiego koncentruje się dzisiaj na wstępnym okresie rozwoju embrionalnego, tzn. na pierwszych kilkunastu dniach po poczęciu. W niniejszym artykule świadomie pomijam szerszą refleksję na temat statusu moralno-prawnego kilkumiesięcznych płodów ludzkich czy też noworodków, gdyż wydaje się, iż zarówno współczesna wiedza, jak i spontaniczna intuicja moralna nie pozostawiają co do człowieczeństwa tych istot żadnych wątpliwości.

Problem statusu ludzkiego embrionu należy rozpatrywać jednocześnie na trzech płaszczyznach: 1) biomedycznej (wtedy przyjmie on formę pytania: Czy rozwijające się życie jest istotą ludzką?), 2) filozoficzno-etycznej (Czy jest to osoba ludzka?) oraz 3) prawnej (Czy rozwijające się życie jest podmiotem prawa?). Taki też będzie tok moich przemyśleń, po których spróbuję odpowiedzieć na tytułowe pytanie — czy istnieje przedosobowe życie ludzkie?

1. Płaszczyzna biomedyczna

Nie sposób w tym miejscu rekapitulować szczegółowych danych z dziedziny embriologii. Zwrócę tylko uwagę na kilka faktów, które moim zdaniem będą miały wpływ na interesujący

nas problem. Poszczególne stadia embriogenezy określane są różnymi pojęciami, takimi jak np. zygota, morula, zarodek, embrion, płód. Pojęcia te — o ile są pojęciami opisującymi, a nie wartościującymi — mają swoje uzasadnienie. W niniejszym przedłożeniu do określenia rozwijającego się życia ludzkiego w pierwszych tygodniach po poczęciu używane będą zamiennie pojęcia „zarodek” oraz „embrion”¹.

Jednym z istotnych dla nas elementów wczesnej embriogenezy jest fakt, iż proces zapłodnienia daje początek samoorganizującej się istocie, posiadającej unikalny i jedyny w swoim rodzaju genom². Proces ten rozpoczyna zaprogramowany i regulowany genetycznie rozwój, który polega na nieodwracalnej sekwencji zmian i prowadzi do wytworzenia wielokomórkowego i składającego się ze zróżnicowanych układów anatomicznych ustroju. Mamy zatem do czynienia nie z beładnie i bezkierunkowo rozwijającym się zespołem komórek, ale z organizmem, który posiada własną indywidualną formę organizacyjną oraz celowo ukierunkowaną zasadę rozwojową.

Oprócz kierowania procesami rozwojowymi genom determinuje również cechy zewnętrzne rozwijającego się organizmu, a także częściowo wpływa pośrednio na wiele cech psychiczno-charakterologicznych. Konstytuuje on bowiem coś w rodzaju „pozycji wyjściowej” lub też „bazy”, czyli zespołu predyspozycji, na podstawie których rozwijający się człowiek pod wpływem środowiska będzie kształtował swoje psychiczno-duchowe oblicze. W wielu wypadkach tak się jednak nie stanie. Okazuje się iż natura dosyć rozrzutnie obchodzi się z początkiem życia, bowiem około 50% rozwijających się zarodków ginie w naturalny sposób, nie zagnieżdżając się w macicy.

W pierwszych dniach po poczęciu rozwijający się zarodek ludzki posiada zdolność, która w późniejszym czasie stopniowo zanika. Mianowicie każda pojedyncza komórka jest totipotencjalna, tzn. iż w razie naturalnego podziału embrionu bądź też ingerencji zewnętrznej we wczesny rozwój zarodkowy z każdej komórki może teoretycznie rozwinąć się cały dorosły organizm ludzki. W ten sposób powstają tzw. bliźnięta monozygotyczne, posiadające identyczny genom, chociaż odmienny daktylogram (linie papilarne). Cechę totipotencjalności trudno jednak interpretować jako współistnienie obok siebie kilku oddzielnych istot, dla których jedynym elementem łączącym, uniemożliwiającym ich usamodzielnienie byłaby tzw. osłona przejrzysta, w obrębie której się znajdują. Raczej mamy tu do czynienia ze zdolnością pojedynczej rozwijającej się zygoty do wytworzenia zygot bliźniaczych, które w wyniku podziału mogą rozpocząć niezależny cykl rozwojowy³. W naturze prawdopodobieństwo podziału monozygotycznego w pierwszych dwóch tygodniach po poczęciu wynosi 1:85. Zatem w większości przypadków mamy do czynienia z liniowym, nieprzerwanym rozwojem, w czasie którego teoretyczna zdolność do zaistnienia podziału nie jest zrealizowana i zanika.

Przez jakiś czas komórki embrionalne zachowują jeszcze inną zdolność, mianowicie pluripotencjalność. Komórki takie nie są już w stanie rozwinąć się w samodzielny dorosły organizm, ale mogą dać początek każdemu rodzajowi tkanki⁴. Po implantacji w macicy tkanki embrionalne powoli różnicują się i wytwarzają poszczególne organy. Między drugim a trzecim tygodniem po poczęciu zaczyna rozwijać się serce, a około cztery tygodnie po poczęciu powstaje płytka nerwowa, która daje początek układowi nerwowemu z jego centralnym

1 Pojęcia „jajo płodowe”, czy też „zapłodniona komórka jajowa” należy natomiast ocenić jako nieadekwatne. Stwarzają one wrażenie, iż mamy do czynienia jedynie z nieco zmienionym statusem komórki jajowej, a nie z samoorganizującą się istotą żywą. Pojęcia te nadają się dobrze do eufemistycznego opisywania np. zabiegu aborcji, określając ją jako „opróżnienie jamy macicy z rozwijającego się jaja płodowego” (*Encyklopedia powszechna*, Warszawa 1996, s. 141).

2 Wyjątek stanowiłby tutaj ktoś, kto byłby owocem zabiegu klonowania, ale i wtedy jego unikalność nie podlegałaby wątpliwości.

3 Por. A. Serra, R. Colombo, *Identity and Status of the Human Embryo: the Contribution of Biology*, w: J. de D. V. Correa, E. Sgreccia, *Identity and Status of Human Embryo. Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life (Vatican City, February 14–16, 1997)*, Città del Vaticano 1998, s. 166–174.

4 Właśnie pluripotencjalność komórek embrionalnych jest źródłem wielkich nadziei, związanych z tzw. klonowaniem terapeutycznym. Jednocześnie jednak etyka zgłasza tutaj zasadnicze zastrzeżenia, wskazując na fakt, iż embrionalne komórki pluripotencjalne uzyskuje się, niszcząc embrion, który nierzadko został jedynie w tym celu powołany do życia.

ośrodkiem — mózgiem. Proces rozwoju mózgu jest długotrwały i trwa w czasie całej embriogenezy.

Postawmy teraz kluczowe pytanie tego passusu: czy we wczesnym okresie embriogenezy mamy do czynienia z istotą ludzką, czy też jedynie ze specyficznym rodzajem tkanki? Embriologia pozwala stwierdzić jedno: na pewno mamy tu do czynienia z samoorganizującym się żywym organizmem. Paradoksalnie to właśnie technika zapłodnienia *in vitro* wykazuje, iż ludzki embrion bezpośrednio po rozpoczęciu życia jest na tyle samodzielnym organizmem, iż może się do pewnego momentu rozwijać poza organizmem matki. Czy jednak jest to już istota ludzka? Trzeba by odwrócić to pytanie. Jeżeli embrion nie byłby istotą ludzką, to czym miałby być? Nie może on być w żaden sposób uznany za część ciała kobiety, jest jednak bezsprzecznie samoorganizującą się istotą żywą. Odmawiając tej istocie określenia „ludzki” trzeba by przyjąć jakąś nową jednostkę taksonomiczną, nowy gatunek istoty żywej, coś w rodzaju „przedczłowieka”, którego długość życia wynosiłaby jedynie kilkanaście dni, i z którego rozwijałby się potem właściwy człowiek. Historia biologii zna próby takiej interpretacji embriogenezy, które związane są z nazwiskiem niemieckiego zoologa i filozofa natury, Ernesta Haeckela (1834—1919), twórcy tzw. prawa biogenetycznego. Zgodnie z jego poglądami człowiek w swoim rozwoju embrionalnym powtarza niejako poszczególne fazy ewolucyjnego rozwoju życia, objawiające się wytworzeniem i zanikiem takich cech jak skrzela, ogon itp. Poglądy te zostały definitywnie sfalsyfikowane przez współczesne badania embriologiczne. Z biomedycznego punktu widzenia od samego początku mamy do czynienia z ludzkim zarodkiem.

Trzeba więc stwierdzić, iż w trakcie embriogenezy nie da się ustalić żadnej przekonującej jakościowej cezury, która uprawniałaby do oddzielenia „życia jedynie tkankowego” od „życia nowej istoty ludzkiej”. Momentem rzeczywiście granicznym jest początek jej istnienia czyli proces zapłodnienia. Proces ten zapoczątkowuje liniowy rozwój, którego kresem jest urodzenie dziecka. W procesie tym istnieją wprawdzie poszczególne fazy, ale nie mają one charakteru skokowego lecz ciągły, a cały proces podobny jest do wodnej kaskady, gdzie rzeka pokonuje poszczególne progi, nie tracąc własnej tożsamości. Ponieważ pojęcie „istota ludzka” możemy odnieść do ludzkiego noworodka, wobec tego nie sposób odmówić go ludzkiemu embrionowi we wczesnych stadiach jego rozwoju. Pora, by te dane z dziedziny embriologii skonfrontować z koncepcjami filozoficzno-etycznymi na temat statusu moralnego rozwijającego się ludzkiego życia.

Płaszczyzna filozoficzno-etyczna

Dyskusja nad statusem moralnym ludzkiego embrionu związana jest nierozłącznie z pojęciem osoby. Pojęcie to w tradycji filozoficzno-etycznej zarezerwowane było zawsze dla istot ludzkich i oznaczało ich wyjątkowy status i wartość. Historię tego pojęcia wyznaczają kolejno greckie słowo *prosopon* oraz jego łaciński odpowiednik *persona*, oznaczające pierwotnie maskę aktora lub ogólnie twarz, oblicze. Niektórzy próbują dostrzegać w tych pojęciach powiązania z etruskim słowem *persu* mającym podobne znaczenie do dwóch wyżej wymienionych⁵. Od czasów wczesnochrześcijańskich pojęcie osoby związane jest z rozumną naturą ludzką, przy czym zasadniczymi elementami definicji osoby jest jej autonomiczność i podmiotowość.

Podsumowaniem wielowiekowej dyskusji etycznej na ten temat może być tzw. norma personalistyczna. Określa ona osobę ludzką jako wartość samą w sobie, której nie wolno nigdy używać jako środka do celu, ponieważ jest ona celem samym w sobie. Jedynym adekwatnym odniesieniem do osoby ludzkiej jest postawa miłości⁶. Normie personalistycznej zdaje się również, mimo odmiennych założeń, odpowiadać jedna z form kategorycznego imperatywu

5 Por. H. Rotter, *Person und Ethik. Zur Grundlegung der Moraltheologie*, Innsbrück—Wien 1993, s. 16—18.

6 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 42—43.

Immanuela Kanta (1724—1804): „Postępuj tak, abyś traktował ludzkość zarówno w twojej osobie, jak i w osobie każdego innego człowieka zawsze jako cel, a nigdy jedynie jako środek do celu”⁷.

Fakt niezbywalnej godności osoby ludzkiej jest powszechnie akceptowany. Czy jednak każda istota ludzka jest osobą? Negatywnej odpowiedzi na to pytanie udzielają myśliciele posługujący się tzw. deskryptywnym pojęciem osoby. Proponują oni weryfikację statusu osobowego na podstawie posiadania lub braku odpowiednich cech jakościowych. Do takich cech decydujących o statusie osobowym miałyby należeć np. racjonalność i samoświadomość, świadomość upływu czasu, umiejętność nawiązywania kontaktów z otoczeniem, zdolność do uczenia się. Skrajną konsekwencją tej definicji jest odmowa statusu osobowego nawet ludzkim niemowlętom. Jak twierdzi jeden z czołowych zwolenników takiej logiki, australijski etyk, Peter Singer, odebranie życia ludzkiemu niemowlęciu byłoby w zasadzie dozwolone, a jest uznane za niedopuszczalne nie ze względu na jego „wsobną” wartość jako osoby ludzkiej, ale ze względu na fakt, iż jego śmierć zazwyczaj wiązałaby się z bardzo bolesną stratą dla jego najbliższych. Status moralny ludzkiego noworodka byłby zatem uzależniony od wartości niejako „użytkowej”, jaką przedstawia dla swoich najbliższych. W razie braku takiej wartości jego prawo do życia nie może być traktowane jako nienaruszalne. Pełne prawo do życia dziecko nabywa wtedy, gdy osiąga pewne minimum samoświadomości. Ponieważ jednak upośledzone istoty ludzkie mogą w pewnych przypadkach w ogóle nie być w stanie spełnić tego kryterium, wobec tego nie można im przyznać pełnego statusu moralnego osoby ludzkiej, przedstawiającej wartość samą w sobie. Logiczną konsekwencją tak sformułowanych kryteriów bycia osobą jest rozszerzenie zakresu pojęcia osoby na inne istoty żywe. Według Singera dorosły szympanś jest bardziej godny ochrony niż ludzkie niemowlę, ponieważ tkwiący w nim potencjał rozwojowy został już zrealizowany, czego nie można powiedzieć np. o noworodku⁸. Rozwijającym się istotom ludzkim można by przyznać co powyżej status „potencjalnego” człowieczeństwa. Mogłyby one zostać określone jako *homo in potentia*, bądź też *homo imperfectus*.

Odmianą przedstawionej wyżej deskryptywnej definicji osoby jest koncepcja, uzależniająca status moralny ludzkiego embrionu od posiadania przezeń mózgu. Zwolennicy takiej cezur nie posuwają się tak daleko, jak P. Singer, ale przesuwają granicę uzyskania przez embrion statusu osobowego w stosunkowo wczesny rozwój płodowy. Podkreślają oni fakt, iż mózg jest warunkiem osiągnięcia przez człowieka samoświadomości i zdolności do myślenia, czyli cech wybitnie ludzkich. Jest on niejako „materialnym substratem” zachowań charakteryzujących człowieka⁹. Bez tych zdolności człowiek nie jest w stanie działać i żyć w sposób wolny i stanowić o sobie samym. Dopóki zatem nie rozwinię się organ umożliwiający te typowo ludzkie zachowania, nie można, zdaniem szermierzy referowanego stanowiska, mówić o ludzkiej osobie. Rozwój mózgu byłby zatem jednoznaczny z zaistnieniem osoby ludzkiej.

W celu podbudowania tej argumentacji wskazuje się czasami na definicję śmierci mózgowej, zgodnie z którą człowieka można uznać za martwego, gdy wszelka aktywność mózgowa bezpowrotnie ustala¹⁰. Jeżeli zatem śmierć całego mózgu oznacza kres życia osoby ludzkiej, przy czym jednocześnie można sztucznie podtrzymać funkcjonowanie pojedynczych organów, to analogicznie brak mózgu we wczesnym stadium embriogenezy można by określić jako brak życia osobowego, mimo funkcjonowania poszczególnych żywych zespołów tkanek. Zatem w myśl tego założenia moglibyśmy dokonać podziału na ludzkie życie wegetatywne oraz ludzkie życie w pełni osobowe.

⁷ Zob. I. Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Riga 1786, s. 429.

⁸ Por. P. Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984, s. 106, 173.

⁹ Por. W. Ruff, *Das embryonale Werden des Menschen*, „Stimmen der Zeit”, 1968, nr 181, s. 337.

¹⁰ Definicję tę sformułowała doraźna komisja Harvard Medical School w 1968 r. i obowiązuje ona dzisiaj w zasadzie na całym świecie. Stanowi też podstawę legalności transplantacji organów pojedynczych. Zob. C. Golser, *Dyskusja wokół śmierci mózgowej z perspektywy katolickiego teologa moralisty*, w: *Etyczne aspekty transplantacji narządów. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 15—16. 04. 1996*, pod red. A. Marcoly, Opole 1996, s. 43 i n.

Tutaj należy odnieść się do tego rodzaju prób deskryptywnego zdefiniowania osoby ludzkiej. Podstawowy błąd tych koncepcji polega na identyfikacji pojęcia „osoba” z pojęciami „osobowość”, czy też „organ”. Bycia osobą nie sposób utożsamiać z posiadaniem świadomości. Gdyby przyjąć taką definicję, trzeba by odmówić statusu osoby również ludziom, którzy czasowo przeżywają momenty utraty świadomości, co dzieje się chociażby w fazie głębokiego snu. Nie można też istnienia osoby identyfikować ze stopniem rozwoju mózgu. Zwolennicy wyżej przedstawionej koncepcji nie są zresztą zgodni co do dokładnego ustalenia punktu granicznego, oddzielającego życie jedynie tkankowe od życia w pełni osobowego. Trudność ta wynika z faktu, iż wszystkie procesy rozwojowe, zarówno na płaszczyźnie organogenezy, jak i na płaszczyźnie czynności psychiczno-duchowych, mają charakter liniowy. Należałoby zatem zapytać, który etap tego rozwoju stanowiłby postulowaną wyżej cezurę i dlaczego? Czy wystarczyłoby pojawienie się około 17 dnia po poczęciu płytki nerwowej? Czy może trzeba by czekać aż do rozpoczęcia przez mózg dającej się zmierzyć aktywności bioelektrycznej w około 8 tygodni po poczęciu? Czy wreszcie koniecznym warunkiem byłoby faktyczne osiągnięcie samoświadomości, które następuje dopiero jakiś czas po urodzeniu? Biorąc pod uwagę fakt, iż mózg dorosłego człowieka składa się z około stu miliardów komórek nerwowych, przy czym po urodzeniu komórki nerwowe już nie powstają, należałoby statystycznie przyjąć, że w każdej minucie ciąży powstaje 250 tys. komórek nerwowych¹¹. Określenie jakiegokolwiek punktu granicznego jest tu niemożliwe. Zważywszy, iż niezbędnym warunkiem organogenezy są wczesne stadia rozwojowe embrionu, należałoby przesunąć początek rozwoju mózgu i każdego innego organu do momentu samego pojawienia się całego dynamizmu rozwojowego, czyli do momentu poczęcia. Powstanie mózgu nie może być uznane za nową jakość, gdyż jego wytworzenie jest efektem realizacji zapisanego w genomie programu rozwojowego. Człowiek nie zawdzięcza swojego życia funkcjonującemu mózgowi, ale odwrotnie — to rozwój organizmu prowadzi na pewnym etapie do rozwoju mózgu. Upraszczając można by powiedzieć: dana istota musi już być człowiekiem, aby mogła wytworzyć ludzki mózg.

Za chybioną uznać trzeba też analogię z definicją śmierci mózgowej. Należy bowiem podkreślić, iż definicja ta nie opiera się na twierdzeniu, iż człowiek może być uznany za martwego, gdy bezpowrotnie straci samoświadomość oraz zdolność do typowo ludzkich aktów. Gdybyśmy tak sformułowali definicję śmierci, za martwe trzeba by uznać również osoby, dotknięte postępującymi schorzeniami mózgu lub też te, u których bezpowrotnie zniszczona została kora mózgowa, chociaż pień mózgu nadal funkcjonuje (tzw. syndrom apaliczny). Definicja śmierci mózgu bazuje na fakcie, iż wraz ze śmiercią całego mózgu (w tym także pnia mózgowego) organizm człowieka zostaje pozbawiony zdolności koordynowania wszystkich żywotnych funkcji i przestaje istnieć jako całość, choć nie jest jeszcze zupełnie martwy (poszczególne organy mogą jeszcze jakiś czas funkcjonować). Istnieje zatem zasadnicza różnica między śmiercią organizmu jako całości a śmiercią całego organizmu. W odróżnieniu od tego ludzki embrion, który nie wykształcił jeszcze mózgu zdolność taką zachowuje, co więcej — rozwija się zupełnie normalnie, a wytworzenie mózgu jest jedynie kwestią czasu, w odróżnieniu od człowieka umarłego, który bezpowrotnie stracił zdolność używania mózgu i koordynowania funkcji życiowych organizmu.

Pozostaje jeszcze koncepcja, mówiąca o potencjalnym człowieczeństwie ludzkiego embrionu. Twierdzenie to wymaga zastanowienia się nad znaczeniem terminu „potencjalność”. Już bowiem Arystoteles (384/3—322 przed Chr.) w swojej *Metafizyce* rozróżniał dwa odmienne znaczenia tego pojęcia. Pierwsze z nich określa teoretyczną możliwość, prawdopodobieństwo zaistnienia jakiegoś zdarzenia, drugie natomiast dotyczy pełnej realizacji procesu, który już się rozpoczął i zawiera w sobie zasadę rozwoju¹². W odniesieniu do naszego tematu, mianem „potencjalnej osoby ludzkiej” moglibyśmy określić ludzkie komórki rozrodcze (plemniki i komórki jajowe), które noszą w sobie, wprowadzając teoretyczny, potencjał

¹¹ Zob. 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. 130.

¹² Arystoteles, *Metafizyka*, VII, 1048.

rozwiniecia się w istotę ludzką. Jest to jednak tylko pewna teoretyczna możliwość, gdyż do jej realizacji niezbędny jest decydujący bodziec z zewnątrz: zapłodnienie (lub równoważne z nim procedury biotechniczne). Zupełnie inna jest potencjalność ludzkiego embrionu, który wszystko, co jest potrzebne do rozwiniecia się w pełny organizm, nosi już w sobie, a jedynym warunkiem tego rozwoju są pomyślne warunki zewnętrzne. Embrion rozwija się na podstawie własnego dynamizmu, jest samoorganizującą się istotą żywą. Mówienie o jego „potencjalnym człowieczeństwie” równałoby się twierdzeniu, iż jest on, zależnie od stopnia rozwoju, dwudziesto-, pięćdziesięcio- lub stuprocentową osobą, co jest oczywiście nonsensem. Osobą ludzką albo się jest, albo nie, stadia pośrednie nie istnieją. W przypadku embrionu mamy do czynienia z jedną, identyczną z sobą samą istotą, przeżywającą swój rozwój w kolejnych etapach. Używając pojęcia potencjalności moglibyśmy co najwyżej powiedzieć, że w przypadku embrionu mamy do czynienia z „potencjalnym dorosłym”, ale nigdy, że jest to „potencjalna osoba”, czy też „potencjalny człowiek”¹³.

W tym kontekście należy wspomnieć jeszcze inny problem. Przy analizie danych biomedycznych wspomniana została cecha totipotencjalności komórek embrionalnych występująca we wczesnych stadiach embriogenezy. Zdolność wytworzenia zygot bliźniaczych, z których każda mogłaby rozwinąć się w dorosły organizm, stanowi dla niektórych myślicieli argument przeciw przyznaniu ludzkiemu embrionowi w tych stadiach statusu osoby. Dane empiryczne zdają się bowiem stać w sprzeczności z konstytutywną cechą osoby w klasycznych jej definicjach, mianowicie jej pojedynczością i niepodzielnością¹⁴. Dopóki zatem zygota posiadałaby zdolność podziału na dwa lub więcej samodzielnych organizmów, nie można byłoby jej przyznać statusu osoby. Możliwość podziału miałaby być znakiem braku ontologicznej jedności i tożsamości ludzkiej zygoty. Owszem, byłaby to „specyficznie ludzka forma życia” (niem. *artspezifisches Leben*), ale jeszcze nie „indywidualna forma ludzkiego życia” (niem. *individualspezifisches Leben*)¹⁵. Ta pierwsza miałaby się znajdować niejako „w drodze” ku pełnej osobowej egzystencji.

Pierwszym spostrzeżeniem, jakie w stosunku do tej teorii można poczynić, jest pomieszanie płaszczyzn: z jednej strony płaszczyzny biologicznej indywidualności zygoty, z drugiej ontologicznej niepodzielności osoby ludzkiej. Ludzkie życie jest przecież nie mniej obecne przed podziałem, jak po nim, jest obecne w czasie trwania zdolności do podziału bliźniaczego, jak i po jego utracie¹⁶. Jeżeli mielibyśmy do czynienia z osobą ludzką dopiero po utracie zdolności do podziału bliźniaczego (czyli po upływie ok. 14 dnia po poczęciu), to z „czym” mielibyśmy do czynienia w pierwszych dwóch tygodniach życia? Przy omawianiu aspektów biomedycznych wskazano już na niespójność takiej argumentacji. Teoretyczna zdolność do podziału nie pozwala bowiem zakładać, iż mamy do czynienia z dwoma lub większą liczbą współegzystujących i jedynie luźno powiązanych ze sobą istot, a raczej z jedną istotą, która ma potencjał wytworzenia zygot bliźniaczych. O ciągłości rozwojowej na płaszczyźnie biologicznej świadczy posiadanie takiego samego genomu przez zygoty bliźniacze, przy czym fakt, iż bliźnięta jednojajowe posiadają ten sam genom nie oznacza, iż nie są odrębnymi osobami ludzkimi¹⁷.

Przyjmując prezentowane tutaj poglądy, musielibyśmy również nadać niemal metafizyczne znaczenie faktowi niewystąpienia podziału bliźniaczego, jak to ma miejsce w większości przypadków. Embrion stawałby się osobą ludzką przez utratę pewnej cechy, którą zresztą traci

¹³ Ibidem, s. 151.

¹⁴ Klasyczna definicja Boecjusza (ok. 480—524) określa osobę jako „niepodzielną (jednostkową) substancję natury rozumnej”. Por. A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983, kol. 260.

¹⁵ Por. F. Bückle, *Probleme um den Lebensbeginn. II. Medizinisch-ethische Aspekte*, w: A. Hertz (m. in.), *Handbuch der christlichen Ethik*, t. 2, Freiburg—Basel—Wien 1993, s. 36—59.

¹⁶ Zob. R. Graf, *Ethik in der medizinischen Forschung rund um den Beginn des menschlichen Lebens*, Darmstadt 1999, s. 76 i n.

¹⁷ Na temat ontologicznego statusu embrionu ludzkiego zob. A. J. Katolo, *Embrion ludzki — osoba czy rzecz? Status i moralne prawa nienarodzonego we włoskiej literaturze teologiczno-bioetycznej po Soborze Watykańskim II*, Lublin—Sandomierz 2000, s. 35—66.

stopniowo, lub też przez przeniesienie do macicy w przypadku zapłodnienia in vitro¹⁸. Twierdzenie takie musi być uznane za pozbawione podstaw wobec faktu, iż pojęcie „osoby”, jako pojęcie filozoficzne, nie stoi w tak ścisłym związku z procesami fizjologicznymi.

Godności osobowej embrionu, a raczej jej braku, nie sposób wiązać również z inną obserwacją z dziedziny embriogenezy, mianowicie ze wspomnianym już na początku faktem, iż około 50% ludzkich zygot ulega spontanicznej degeneracji i ginie. Jest to dla wielu znakiem braku pełnych możliwości rozwojowych, co wskazywałoby na to, iż nie mamy do czynienia z istotami ludzkimi, a jedynie z rodzajem tkanki. Na takim rozumowaniu opiera się etyczne uzasadnienie dopuszczalności tzw. zużywających eksperymentów (niem. *verbrauchende Experimente*) na embrionach, przy czym wykorzystuje się do nich albo „nadliczbowe embriony” pozostałe po zapłodnieniu in vitro, albo też wytwarza się je w laboratoriach jako materiał biologiczny do badań. W świadomości zwolenników takich działań, człowiek „naśladuje” jedynie naturę, która przecież też niszczy wielką liczbę embrionów w pierwszych dniach jego istnienia. Argumentacja taka nie bierze pod uwagę faktu, iż żadne procesy zachodzące w przyrodzie nie podlegają kwalifikacji moralnej. Takiej ocenie podlegają jednak wolne działania człowieka. Natury nie pociąga się do odpowiedzialności za spowodowanie śmierci ludzi poprzez np. spontanicznie powstały pożar, jednak ktoś, kto chciałby w tym „naśladować naturę” musi liczyć się z odpowiedzialnością karną.

Płaszczyzna prawna

We wszystkich współczesnych demokracjach podstawą prawa jest przekonanie o zasadniczej równości wszystkich obywateli wobec prawa. Jednocześnie prawo respektuje i chroni godność każdej osoby ludzkiej, niezależnie od stadium rozwojowego, w jakim się znajduje. Szacunek wobec godności każdej osoby ludzkiej nie jest efektem umowy społecznej lub decyzji większości, ale stanowi etyczną podstawę każdego porządku prawnego. Oznacza to, że również słabym członkom społeczeństwa, np. dzieciom, osobom upośledzonym czy też ludziom starym przysługują te same prawa, jak każdemu innemu człowiekowi, z prawem do ochrony życia na czele. Na tych założeniach filozoficzno-etycznych opiera się „Deklaracja Praw Człowieka”, proklamowana przez ONZ w 1948 r., która podkreśla konieczność przestrzegania fundamentalnych praw każdej osoby ludzkiej.

Czy jednak — i to jest centralne pytanie tej części niniejszych rozważań — wszystkie te oczywiste prawa przysługują istocie ludzkiej w pierwszych stadiach jej rozwoju? Uwzględniając dotychczas sformułowane wnioski, można już teraz dać na to pytanie jednoznaczna odpowiedź: skoro nie ma przekonujących przesłanek, aby odmówić ludzkim embrionom

18 Wariantem tej dyskusji w kręgu filozofii chrześcijańskiej jest spór o moment animacji. Tomasz z Akwinu (1225—1274), postępując się teorią hylemorfizmu Arystotelesa (384/3—322 przed Chr.), opowiadał się za tzw. animacją sukcesywną. Miała ona polegać na tym, iż zarodek ludzki posiadałby najpierw duszę wegetatywną, później zwierzęcą, a dopiero 40 dni po poczęciu (lub w przypadku zarodków żeńskich 90 dni po poczęciu) uzyskiwałby nieśmiertelną duszę ludzką (*Summa theologiae* I, q. 118, a. 2). Teoria ta nie jest do pogodzenia ze współczesną wiedzą zarówno biomedyczną jak i filozoficzną, jak to wynika z przedstawionych wyżej argumentów. Poza tym należy podkreślić, iż zgodnie z Tomaszową antropologią dusza jest formą ciała oraz że oba te elementy są nierozdzielne (*Summa theologiae* I, q. 118, a. 3). Nie można zatem zaakceptować stopniowego rozwoju duszy. Jeżeli, zgodnie z filozofią chrześcijańską dusza każdego człowieka jest stwarzana przez Boga, to należałoby albo przyjąć, iż zarodek ludzki, jak twierdził Arystoteles, ma najpierw „duszę roślinną” oraz „duszę zwierzęcą”, co trzeba dzisiaj uznać za anachronizm, albo, że zarodek ludzki jest przez jakiś okres swego rozwoju nieanimowany, tzn. nie ma w ogóle duszy, co z kolei jest sprzeczne z nauką św. Tomasza. Oznaczałoby to bowiem istnienie ciała bez jego „formy”, jaką jest dusza. Ostatecznie więc trzeba przyjąć tzw. animację równocześnie, tzn. stworzenie duszy nieśmiertelnej w momencie poczęcia. Trudności wynikające z faktu podziału monozygotycznego nie sprzeciwiają się tej teorii. Nie oznacza ona bowiem, że w wypadku podziału bliźniaczego dusza „dzieli się” na dwie odrębne, co stanowiłoby naturalnie sprzeczność samą w sobie. Można jednak równie dobrze przyjąć kilka innych modeli, np. możliwość istnienia w embrionie od momentu poczęcia dwóch odrębnych zasad porządkujących (dusz), które ujawniają się dopiero później poprzez podział monozygotyczny. Można też założyć śmierć pierwotnej istoty, na miejsce której powstają dwie nowe. Można wreszcie założyć, iż do dalej egzystującej istoty dochodzi kolejna, nie naruszając indywidualności i ontologicznej tożsamości tej pierwszej. Zob. B. Chyrowicz, *Bietyka i ryzyko. Argument „równi pochylej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*, Lublin 2000, s. 255—262.

statusu istoty ludzkiej oraz osoby, należy im też przyznać wszelkie związane z tym statusem prawa podstawowe, z prawem do życia na czele. Brak jakościowej cezury między poszczególnymi fazami rozwojowymi człowieka wyklucza możliwość stosowania do nich różnych skal wartości, co mogłoby prowadzić do sformułowania odrębnych standardów prawnych. Wydaje się, iż obecne prawodawstwo polskie z jednej strony w dosyć wysokim stopniu respektuje prawa każdej osoby ludzkiej, od poczęcia aż do naturalnej śmierci. Jednak dostrzega się całkowity brak prawodawstwa w odniesieniu do procedur ingerujących we wczesne stadia zarodkowe.

Prawodawstwa wielu krajów są w tej dziedzinie niekonsekwentne. Poczynając od ustaw aborcyjnych, aż po zgodę na eksperymenty na ludzkich embrionach, ustawodawcy odmawiają ludzkim istotom w pierwszych stadiach ich rozwoju prawa do bycia celem samym w sobie, a są gotowi przyznać im jedynie pewną relatywną wartość, która musi niejako „stanąć do konkursu” w przypadku konfliktu z innymi wysokimi wartościami. Tym samym, prawo do życia ludzkich embrionów uzależnione jest od korzyści, czy też niedogodności, związanych z ich egzystencją. Bardzo jaskrawym przejawem instrumentalizacji ludzkiego życia dla celów użytecznych jest dopuszczone niedawno w Wielkiej Brytanii tzw. klonowanie terapeutyczne, w trakcie którego celem powołania do życia nowej istoty ludzkiej jest wyłącznie jej wartość jako dawcy komórek pluripotencjalnych, przy czym owo „dawstwo” embrion musi przypłacić życiem. Abstrahując od bardzo prawdopodobnej alternatywy dla „klonowania terapeutycznego”, związanej z dorosłymi komórkami macierzystymi, należy stwierdzić, iż osoba ludzka, jak to już wyżej zaznaczyłem, nigdy nie może być traktowana wyłącznie jako środek do celu, nawet, jeśli cel ten byłby bardzo szczytny.

Kierując się omówioną wyżej logiką, ustawodawstwo niektórych krajów stosuje w odniesieniu do wczesnych stadiów rozwoju człowieka nowe pojęcia, które, niestety, nie mogą być zaliczone do pojęć opisujących, ale są pojęciami jednoznacznie wartościującymi, to znaczy takimi, które zawierają już w sobie ocenę dotyczącą wartości opisywanej rzeczywistości. Do takich pojęć należy pojęcie „preembrionu”. Pojęcie to, używane w dyskusji naukowej od połowy lat osiemdziesiątych¹⁹ na oznaczenie rozwijającej się istoty ludzkiej w pierwszych 14 dniach życia może sugerować, iż w tym czasie nie mamy jeszcze do czynienia z ludzkim embrionem, ale z jakimś „przedstadium”. W stosunku do tak zdefiniowanego „materiału biologicznego” możliwe są zatem działania, które w wypadku embrionu mogłyby oznaczać kolizję z zasadami etyki i prawa. Przypuszczenie, iż mamy tutaj do czynienia ze sztucznie wprowadzonym pojęciem wartościującym, opartym nie na danych empirycznych, ale na pragnieniu zasugerowania mniejszych praw, potwierdza dodatkowo fakt, iż pojęcia tego nie stosuje się w odniesieniu do embriogenezy innych ssaków, a jedynie do zygot ludzkich.

Na podstawie omówionych w poprzednim paragrafie poglądów etycznych, bazujących na stopniowym rozwoju embrionu „w kierunku pełnego człowieczeństwa” wraz z koncepcją „potencjalnego człowieczeństwa” pojawiają się też próby przyznania ludzkim embrionom stopniowanej ochrony prawnej, zależnej od fazy ich rozwoju. Koncepcje takie mają jednak jeden zasadniczy mankament: nie potrafią wskazać jednoznacznej granicy pełni człowieczeństwa, łączącego się z pełnią praw należnych każdej osobie ludzkiej. Jeżeli proces zapłodnienia przestaje być granicą, również wyraźną granicą prawną, wtedy wszystkie inne cezury okazują się być ruchome i zależne od jakichś zewnętrznych cech, od społecznego konsensusu, a ten z kolei podlega ideologicznym wpływom i jest zmienny. Przyjmując konsens społeczny jako kryterium, określające wartość istoty ludzkiej i przysługujących jej praw, zniweczylibyśmy jednak fundament, na którym opiera się „Deklaracja Praw Człowieka”. Jest nim przekonanie, iż prawa te przysługują każdej osobie ludzkiej nie z racji ich nadania przez jakikolwiek autorytet, ale z samego faktu bycia człowiekiem. Żadna też władza nie może nikomu praw tych odebrać. Tylko na podstawie takiego przekonania możemy rościć sobie prawo do interwencji na rzecz osób prześladowanych czy maltretowanych, np. w Chinach. Ich prawa są bowiem niezależne od tego, czy aktualna władza państwowa je uznaje, czy też nie.

¹⁹ Zob. C. Breuer, op. cit., s. 53 i n.

Wnioski

Odpowiedź na postawione w tytule niniejszych analiz pytanie sformułowałbym następująco: ponieważ nie sposób ustalić przekonującej cezury, która oddzielałaby „życie przedosobowe” (jedynie wegetatywne, potencjalnie ludzkie) od „życia w pełni osobowego”, należy odrzucić hipotezę o istnieniu w embriogenezie człowieka fazy nie w pełni ludzkiej, czy bezosobowej. Ponieważ noworodki są na podstawie powszechnej intuicji moralnej nosicielami niezbywalnej i nienaruszalnej ludzkiej godności, a także podmiotami praw ludzkich, jak wszyscy inni ludzie, nie sposób odmówić takiej samej godności i takich samych praw również rozwijającym się istotom ludzkim w pierwszej fazie ich istnienia.

Zdaje sobie sprawę, iż stwierdzenie takie ma daleko idące konsekwencje. Stawia ono bowiem pod wielkim znakiem zapytania nie tylko ustawodawstwo aborcyjne większości krajów europejskich, ale także procedury zapłodnienia *in vitro*, eksperymenty na ludzkich embrionach (np. „klonowanie terapeutyczne”) oraz produkcję środków wczesnoporonnych lub też takich, które mogą mieć działanie wczesnoporonne. Już bowiem nawet przypuszczenie, iż zagrożone może być jedno z podstawowych praw istot ludzkich, prawo do życia, musi prowadzić do zastosowania tucjorystycznej zasady: *In dubio pro vita* („W razie wątpliwości — na korzyść życia”). Nie kwestionując poważnych dramatów egzystencjalnych i moralnych, jakie pojawiają się w kontekście nieplanowanego i niechcianego poczęcia, bądź związanych z problemem bezpłodności, czy też z ogromnymi nadziejami na leczenie dotychczas nieuleczalnych chorób w efekcie eksperymentów na ludzkich embrionach, trzeba jednak stwierdzić, iż prawo osoby ludzkiej do życia nie może stanowić nigdy środka do osiągnięcia nawet bardzo szczytnych celów. Embrion jest subjektem, a nie obiektem, wartość jego istnienia nie jest jedynie wartością obiektu, która byłaby związana z korzyściami czy też zagrożeniami płynącymi z faktu jego istnienia, ale wartością obiektywną²⁰.

Alternatywą dla tego twierdzenia byłaby konieczność podania mierzalnych kryteriów człowieczeństwa, które odnosiłyby się nie tylko do wczesnych stadiów ludzkiej embriogenezy, ale objęłyby również inne fazy rozwojowe, a więc w konsekwencji inne grupy ludzi. Ustalenie takich „kategorii człowieczeństwa” wiązałoby się zapewne z demokratycznie przeprowadzanym referendum, w wyniku którego ludzkość musiałaby zostać podzielona na tych, którzy odpowiadają ustalonym standardom i tych, którzy od nich odbiegają. Wtedy jednak biada tym, którzy znajdują się po nieodpowiedniej stronie tej linii granicznej.

20 M. Cozzoli, *The Human Embryo, Ethical and Normative Aspects*, w: J. de D. V. Correa, E. Sgreccia, *Identity and Statute of Human Embryo*..., s. 299 i n.