

Status embrionu – stanowisko personalizmu ontologicznego

prof. PAT dr hab. Tadeusz Biesaga SDB
Katedra Bioetyki Papieskiej Akademii Teologicznej
w Krakowie

Kryteria człowieczeństwa

Współcześnie mnożą się coraz to nowe kryteria człowieczeństwa embrionu ludzkiego.¹ Można je podzielić na dwie grupy:

I) te które opowiadają się za człowieczeństwem **od początku**;

II) te które przyjmują **później wskazany przez siebie etap rozwoju**.

Do pierwszej grupy należą:

- 1) kryterium od zapłodnienia;
- 2) kryterium genetyczne, odwołujące się do powstania kodu genetycznego, który wyznacza specyficzne cechy i właściwości rozwijającej się istoty;
- 3) kryterium ciągłości szlaku rozwojowego istoty ludzkiej;

4) kryterium genealogiczne – pochodzenia od rodziców i przynależności do gatunku ludzkiego.

Do drugiej grupy należą **kryteria rozwojowe**, odwołujące się bądź do faktów biologicznych, bądź psychologicznych oraz **kryteria społeczne**, odwołujące się do akceptacji społecznej. Przesuwają one człowieczeństwo embrionu ludzkiego na coraz dalsze etapy jego rozwoju.

Jako **kryteria rozwojowe biologiczne** wymienia się:

1) kryterium formowania się zygoty, czyli około 21. godziny od zapłodnienia, kiedy kończy się proces kształtowania zygoty;

2) kryterium implantacji, czyli 14. dnia od zapłodnienia, kiedy kończy się proces implantacji, zamyka się możliwość podziału bliźniaczego oraz rozpoczyna się formowanie załączka układu nerwowego, tzw. „smugi pierwotnej” (*primitive streak*);

3) kryterium neurologiczne – 40. dnia od zapłodnienia, kiedy to zaczyna funkcjonować ośrodkowy układ nerwowy;

4) kryterium zdolności do samodzielnego istnienia, uzależnione od coraz to nowocześniejszych inkubatorów;

5) kryterium narodzin.

Do **kryteriów rozwojowych (psychologicznych)** można zaliczyć:

1) kryterium świadomego odczuwania bólu czy też świadomego dążenia do realizacji swych interesów;

2) kryterium nawiązania świadomego kontaktu poznawczo-wolitywnego z otoczeniem;

3) kryterium świadomego wzięcia odpowiedzialności moralnej za siebie i społeczeństwo.

Kryteria społeczne to:

1) kryterium akceptacji poczętego życia przez matkę, rodziców czy społeczeństwo;

2) kryterium uznania lub nieuznania człowieczeństwa ze względów społecznych i materialnych.

Kryteria rozwojowe odrzucane są na terenie samej embriologii, jak również w myśleniu filozoficznym. „Poczynając od momentu zapłodnienia – pisze jeden z genetyków – zarodek człowieka wykazuje podstawową cechę żywego organizmu, którą jest z góry określony, stały, zdeterminowany szlak rozwojowy”.² Kod genetyczny ukierunkowujący rozwój embrionu, pojawiające się zróżnicowania chemiczne i biologiczne, pamięć immunologiczna i wiele innych właściwości potwierdzają, że od samego początku nie mamy do czynienia ze zbiorem luźnych, niezwiązanych ze sobą komórek, ale z samoorganizującym się ustrojem.

Zwolennicy kryteriów rozwojowych nie potrafią uzasadnić, dlaczego wymieniany przez nich, pojawiający się na danym etapie rozwoju fakt biologiczny należałoby przeciwstawić poprzednim etapom rozwoju i dlaczego miałby on konstytuować człowieka? Okazuje się bowiem, że zarówno prenatalny, jak i postnatalny **rozwój człowieka stanowi kontinuum** i żadne z jego stadiów nie można uznać za definiujące człowieka czy osobę ludzką.

Naukowcy formułujący różne kryteria człowieczeństwa embrionu ludzkiego w embriologii czy w genetyce, wielokrotnie przechodzą na teren filozofii, twierdząc, że wypowiadają się o człowieku jako takim. Przekraczają swoje kompetencje albo doraźnie sięgają do pewnych filozofów i adaptują na swoje potrzeby koncepcje człowieka, osoby ludzkiej czy pojęcie życia.

Trzy zasady filozoficzne w określaniu statusu embrionu ludzkiego

W tradycji filozoficznej można wyróżnić przynajmniej trzy zasadnicze sposoby określenia statusu ontycznego i antropologicznego człowieka, w tym embrionu ludzkiego. Sposoby te ukształtowały trzy podstawowe zasady myślenia filozoficznego:

1) zasada św. Tomasza z Akwinu: *agere sequitur esse* – nasze działania są następstwem i przejawem naszego istnienia;

2) zasada G. Berkeleya: *esse est percipere aut percipi* – być to spostrzegać lub podlegać spostrzeżeniom;

3) zasada Kartezjusza: *cogito ergo sum* – myślę, więc jestem.

Pierwsza z nich rozstrzyga, że wszelkie nasze działania, zarówno akty spostrzeżenia, myślenia, postępowania są wtórne w stosunku do naszego istnienia, do naszej ludzkiej natury. W tej perspektywie człowiek istnieje nie dzięki różnym jej przejawom, jakimi są akty doznawania, czucia, spostrzegania, myślenia, decydowania, mówienia itd., lecz odwrotnie – to one zaistniały jako aktualizacja natury ludzkiej. W drugiej i trzeciej zasadzie wychodzi się od pewnych aktów, na przykład spostrzegania zmysłowego czy myślenia, i dopiero poprzez nie i z nich kontynuuje się byt ludzki, osobę czy naturę ludzką.

Wielu współczesnych bioetyków kontynuuje podejście drugiego typu, inspirując się w tym względzie tradycją myślenia D. Hume'a czy J. Locke'a. W ten sposób rozwijają oni jedynie **deskryptywne kryteria bycia człowiekiem** i wykluczają wielu ludzi z grona osób. J. Locke zdefiniował osobę ludzką jako „istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz”³. „Dla J. Locke'a – pisze Robert Spaemann – osoby są chwilowymi

wydarzeniami, mianowicie **chwilowymi stanami świadomości**, (...) to znaczy, że osoby przypominają sobie poprzednie stany świadomości jako swoje własne.”⁴ „Ktokolwiek zatem ma świadomość terażniejszych i przeszłych czynków, jest tą samą osobą, do której należą jedne i drugie”⁵. „Tożsamość świadomości jest zatem niczym innym jak świadomością tożsamości”⁶. „Tożsamość osobowa nie polega w tej koncepcji na tożsamości substancji, lecz na tożsamości samowiedzy”⁷.

Dla D. Hume'a: „Tym co istnieje, są tylko percepcje. (...) Wszyscy ludzie są tylko »wiązką lub zbiorem percepcji«, które następują po sobie. Nawet chwilowa świadomość jest splotem różnych percepcji”⁸.

W ten sposób paralelnie do postkartezjańskiego dualizmu antropologicznego rozwinął się **dualizm dwóch grup własności**, jednych związanych z *res extensa*, takich jak odczuwanie czy percepcja bólu i przyjemności, drugich z *res cogitans*, takich jak akty świadomości i autonomii. Za Locke'a dualizmem własności „Peter Singer widzi rzeczy jako **wiązki własności**, które należą do dwu różnych klas. (...) Własności pierwszego typu konstytuują byty zdolne do percepcji i odczuwania bez świadomości siebie. Byty pozbawione świadomości nie są osobami”⁹.

W ten sposób na podstawie aktualnego zachodzenia albo niezachodzenia aktów świadomości czy autonomii, aktów odpowiedzialności za swoją przeszłość i przyszłość – wyklucza się wielu ludzi z grona osób, a co za tym idzie, pozbawia się ich należnych im praw, w tym najważniejszego z nich – prawa do życia. Na przykład M. Tooley, P. Singer, H. Engelhardt i Z. Szawarski wykluczają z grona osób nie tylko istoty ludzkie w okresie prenatalnym, ale także noworodki, dzieci czy dorosłych dotkniętych głębokimi upośledzeniami, chorobą Downa, chorobą Alzheimera, otępieniem starczym, jak również psychicznie i terminalnie chorych.¹⁰

Ich błąd polega na tym, że przyznają albo odbierają status bycia człowiekiem, bycia osobą na podstawie pewnych cech, na przykład aktualnego funkcjonowania aktów świadomości, wyrażania swoich pragnień i interesów itp. Ignorują to, że wszelkie akty istot żywych i świadomych nie stwarzają ich natury, lecz odwrotnie – są jej wyrazem. Mimo że w przypadku embrionu zarówno ludzkiego, jak i zwierzęcego nie obserwujemy aktów świadomości, to jednak nie znaczy, że mamy do czynienia z takimi samymi bytami. Różnią się

one swoją naturą i dlatego wraz z aktualizacją ludzkiej natury embrionu mamy do czynienia z aktami spostrzegania i myślenia.

Przeciw deskryptywnym, funkcjonalistycznym kryteriom człowieczeństwa

Nurty deskryptywne utożsamiają cechę człowieka czy osoby z byciem człowiekiem, z byciem osobą. Cechy osoby nie są osobą. „Bycie osobą – stwierdza Robert Spaemann – jest sposobem istnienia, *modus existentiae*, nie jest stanem jakościowym”.¹¹ „Tak istniejące indywiduum nie może być adekwatnie przedstawione w żadnym opisie. Innymi słowy jego nazwa nie może być zastąpiona przez nazwę jakiejś opisanej cechy. Osoba to „ktoś”, a nie „coś”.¹² „Człowiek nie jest sumą swoich predykatów”.¹³ „Osobą nie nazywamy cech, lecz ich nosicieli”.¹⁴ „Nie ma osób potencjalnych. Osoby mają zdolności, potencje. Mogą się rozwijać: Ale »coś« nie może stać się »kimś«. (...) Osoba jest substancją, ponieważ jest sposobem, w jaki człowiek jest. Nie zaczyna istnieć później niż człowiek i nie przestaje istnieć wcześniej. (...) Bycie osobą nie jest wynikiem rozwoju, lecz zawsze jest charakterystyczną strukturą określonego rozwoju. Ponieważ osoby nie są zanurzone w swe każdorazowe stany, swój rozwój mogą rozumieć jako rozwój, a siebie samych jako ponadczasową jedność”.¹⁵

„Osoba nie może być zredukowana, jak chce funkcjonalizm (czy to w wersji subiektywistycznej czy utylitarystycznej), do »wiązki fenomenów«, do sumy właściwości lub następstwa ujawniających się empirycznie aktów. Funkcjonalizm nie potrafi wyjaśnić jedności i stałości podmiotu, który wyraża się w różnych funkcjach”.¹⁶

W związku z tym należy odrzucić deskryptywne, rozwojowe kryteria człowieczeństwa embrionu ludzkiego. Wystarczy **kryterium genealogiczne**. *Nasciturus*, ten który ma się urodzić, czy też ten „zrodzony”, musi posiadać tę samą naturę co „rodzący”. Natura ludzka jest naturą embrionu od początku jego istnienia. Dzięki ludzkiej formie substancjalnej embrion nie jest potencjalnym człowiekiem, ale człowiekiem w akcji, aktualizującym siebie w kierunku pełni człowieczeństwa.¹⁷ „Człowiek nie staje się człowiekiem, lecz jest człowiekiem – stwierdza embriolog E. Blechschmidt. – Nie rozwija się na człowieka,

lecz jako człowiek. Do istoty człowieka, do jego personalności nie można niczego dodać. (...) Nie istnieje żadna połowiczna personalność ani żadna indywidualność, którą można by wyrazić w procentach”.¹⁸ Dzieje się tak dlatego, że posiada on „pryncypium życia ludzkiego i osobowego w sobie”. Teleologia natury embrionu jest teleologią natury ludzkiej.¹⁹

„Wspólnota gatunku jest zarazem wspólnotą przekazywania życia. (...) Wszyscy ludzie są ze sobą spokrewnieni”.²⁰ Nie można tego pokrewieństwa interpretować tylko biologicznie. „Funkcje biologiczne są zawsze włączone w kontekst osobowy”.²¹ „Członkowie gatunku *Homo sapiens* nie są tylko egzemplarzami gatunku, są spokrewnieni i dlatego od samego początku znajdują się we wzajemnej osobowej relacji”.²² Właściwa relacja to jak wiadomo afirmacja drugiego, czyli miłość. Do konkretnej wspólnoty osób „nie należy się na podstawie pewnych faktycznie stwierdzanych cech, lecz na podstawie genealogicznego związku z »rodziną ludzką«”.²² Drugi to bliźni a nie wróg. Człowiek w okresie prenatalnym, również ten z różnymi wadami biologicznymi czy genetycznymi, to też bliźni. Oczekuje on należynej mu akceptacji. Nie może być igraszką chęci czy niechęci rodziny, społeczeństwa. Nie może być użyty przez naukę jako rzecz do produkcji czegokolwiek, w tym również komórek macierzystych.

Bezwarunkowość roszczenia, jakie wyznacza osoba, nie byłaby bezwarunkowa, gdyby była uzależniona od warunków empirycznych, które są hipotetyczne. „Jeżeli przyznanie komuś [bycia osobą] uzależnimy od wcześniejszego spełnienia określonych warunków jakościowych, znaczy to, że zniszczyliśmy bezwarunkowość roszczenia. (...) Prawa osoby nie są nadawane czy przyznawane, lecz przysługują one każdemu w taki sam sposób”.²³

„Może więc istnieć tylko jedno kryterium bycia osobą: biologiczna przynależność do rodzaju ludzkiego. Dlatego też początku i końca istnienia osoby nie można oddzielić od początku i końca ludzkiego życia”.²⁴

W ten sposób sformułowane ontologiczno-aksjologiczne kryterium wyklucza wszelkie kryteria jakościowe, funkcjonalistyczne człowieczeństwa embrionu, noworodka, dziecka, człowieka młodego czy starego, zdrowego czy chorego. Przez to, że człowiek posiada osobową naturę, ma być traktowany jako „ktoś”, a nie „coś”. Potraktowanie embrionu jako rzeczy uderza nie tylko w nie-

go, ale w każdego człowieka, jest aktem przeciw człowiekowi. Dehumanizuje nasze podstawowe relacje międzyludzkie, naszą kulturę i medycynę.

Próby podważania statusu ontycznego embrionu ludzkiego czy klonu poprzez redukowanie go do statusu komórek zarodkowych lub komórek somatycznych, poprzez wykluczanie go z grona istot ludzkich za pomocą różnych kryteriów rozwojowych, których on w danym okresie nie może spełnić – jest łamaniem należnych mu uprawnień.

W tym kontekście argumentacja, że tzw. klonowanie terapeutyczne jest etycznie usprawiedliwione, jest kłamstwem terminologicznym. Klonowanie bowiem terapeutyczne w rzeczywistości nie jest dla embrionu ludzkiego terapeutyczne, ale eutanatyczne. W świecie dorosłych rozparcelowanie kogoś żywego na organy nie jest transplantacją terapeutyczną, ale eutanazją dawcy organów. Terapii jednych nie można realizować przez eutanazję drugich.

Przypisy

1. Artykuł niniejszy porządkuje różne kryteria wymieniane m. in. w następujących pracach: Szawarski Z.: Etyka i przerywanie ciąży. W: Szawarski Z., red.: W kręgu życia i śmierci: moralne problemy medycyny współczesnej. Warszawa, KiW, 1987: 169–201; Gula J.: Problem człowieczeństwa człowieka nie narodzonego. W: Gałkowski J. W., Gula J., red.: W imieniu dziecka poczętego. Rzym-Lublin, RW KUL, 1991: 146–159; Biesaga T.: Antropologiczny status embrionu ludzkiego. W: Biesaga T., red.: Podstawy i zastosowania bioetyki. Kraków, WN PAT, 2001: 101–113.
2. Vial Correa J.: Embrion ludzki jako organizm i jako ktoś spośród nas. W: Sgreccia E., Styczeń T., Gula J., Ritter C., red.: Medycyna i prawo: za i przeciw życiu?: materiały z sympozjum zorganizowanego w 50. rocznicę uchwalenia przez Organizację Narodów Zjednoczonych Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (Warszawa, Lublin, Kraków, 30 XI–5 XII 1998 r.). Lublin, RW KUL, 1999: 66
3. Locke J.: Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego. T. I. Tłum. Gawecki B., Warszawa, PWN, 1955: 471
4. Spaemann R.: Osoby o różnicy między czymś a kimś. Tłum. J. Merecki, Warszawa, ON, 2001: 171
5. Locke J., dz. cyt.: 481
6. Spaemann R., dz. cyt.: 172
7. Wald B.: Błąd antropologiczny i jego konsekwencje we współczesnej filozofii. W: Maryniarczyk A., Stępień K., red.: Błąd antropologiczny. Lublin, PTTA, 2003: 129
8. Spaemann R., dz. cyt.: 175, przywołuje Hume'a D.: Traktat o naturze ludzkiej. Warszawa, PWN, 1963, ks. I, cz. IV, sekcja VI.
9. Wald B., dz. cyt.: 130
10. Stanowisko to formułują w następujących pracach: Tooley M.: Abortion and infanticide. Oxford, Clarendon Press, 1983; Singer P.: O życiu i śmierci: upadek etyki tradycyjnej. Tłum. Alichniewicz A., Szczesna A., Warszawa, PIW, 1988; Engelhardt H.T.: The foundations of bioethics, wyd. 2. Oxford, Univeristy Press, 1996; Szawarski Z., Zrozumieć człowieka umierającego. W: Szlachta B., red.: Zrozumieć człowieka: materiały z konferencji naukowej (Oświęcim/Harmże, 6–7 XII 2001 r.). Kraków, Scriptum, 2001: 105–116
11. Spaemann R., dz. cyt.: 40
12. Tamże: 39
13. Tamże: 300
14. Tamże: 291
15. Tamże: 302
16. Palazzani L.: Genetic engineering and human nature. W: Doherty P., Sutton A., red.: Man-made man: ethical and legal issues in genetics. Dublin, Four Courts Press, 1997: 52
17. Leone S.: Lineamenti di bioetica. Palermo, 1987: 115
18. Blechschmidt E.: Daten der menschlichen Frühentwicklung: menschliches Leben beginnt im Augenblick der Befruchtung. W: Hoffacker P., Steinschulte B., Fietz P.-J., red.: Auf Leben und Tod: Abtreibung in der Diskussion. Bergisch-Gladbach, Bastei-Lübbe, 1991: 43. Zob: Piegsa J.: Człowiek istota moralna. T. III, prawda i wierność, godność życia ludzkiego, prawo do życia i ochrona życia, płciowość jako dar i zadanie. Tłum. Bigdoń R., Wenzel G. Opole, UO, 2000: 130
19. Melina L.: Corso di bioetica: il Vangelo della vita. Piemme, Casale Monferrato, 1996: 125–126 i omówienie w: Katolo A.J.: Embrion ludzki, osoba czy rzecz?: status i moralne prawa nienarodzonego we włoskiej literaturze teologiczno-bioetycznej po Soborze Watykańskim II. Lublin–Sandomierz, WD, 2000: 46–66
20. Spaemann R.: dz. cyt.: 294
21. Tamże: 295
22. Tamże: 296
23. Tamże: 303–304
24. Tamże: 305