

Wokół genezy człowieka

studia i rozprawy

Redakcja naukowa
Piotr Stanisław Mazur

Akademia Ignatianum
Wydawnictwo WAM

Kraków 2013

© Akademia Ignatianum, 2013
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26

Recenzenci:
dr hab. Henryk Kiereś, prof. KUL
dr hab. Artur Andrzejuk, prof. UKSW

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych
na działalność statutową
Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum

Redakcja: Magdalena Jankosz
Projekt okładki: Joanna Panasiewicz
Opracowanie techniczne: Jacek Zaryczny

ISBN 978-83-7614-150-3 (Ignatianum)
ISBN 978-83-277-0005-6 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 012 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Druk: K&K • Kraków

Spis treści

PIOTR STANISŁAW MAZUR	
<i>Wstęp</i>	7
ANNA LEMAŃSKA	
<i>Pochodzenie człowieka: ewolucja czy kreacja? Uwagi metodologiczne</i>	11
PIOTR STANISŁAW MAZUR	
<i>Geneza duszy ludzkiej w ujęciu klasycznym</i>	31
ANDRZEJ MARYNIARCZYK	
<i>Spór o opóźnioną animację. Prawdziwy czy pozorny problem?</i>	55
GRZEGORZ HOŁUB	
<i>Naturalizm a początek życia osoby</i>	91
TADEUSZ BIESAGA	
<i>Normana Forda ewolucja poglądów w kwestii początku człowieka w okresie prenatalnym</i>	113
BERTHOLD WALD	
<i>Wynalezienie podmiotowości. Jan Duns Szkot – Kartezjusz – John Locke</i>	127
JACEK BIELAS	
<i>Bio-psychologiczne koncepcje genezy poczucia tożsamości płciowej</i>	145
DAMIAN LESZCZYŃSKI	
<i>Metafory, hipostazy i nieporozumienia</i>	163
RADOSŁAW BRZÓZKA	
<i>Rola dziedzictwa kulturowego i rozumienia praxis w kształtowaniu człowieka w myśli Feliksa Konecznego</i>	181

MONIKA MARIA KOWALCZYK

*Człowiek jako dzieło sztuki w renesansowej wizji Leona Battisty
Albertiego i Katarzyny Kozyry – przedstawicielki polskiej sztuki
krytycznej lat 90.*

199

CARL HUMPHRIES

Genesis and the Concept of the Past

211

Bibliografia

237

Nota o Autorach

249

TADEUSZ BIESAGA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Akademia Ignatianum w Krakowie

Normana Forda ewolucja poglądów w kwestii początku człowieka w okresie prenatalnym

1. Kontekst biograficzno-filozoficzny

Przywołanie przebytej przez Normana Michaela Forda SDB skomplikowanej drogi poszukiwań stanowiska w kwestii początku życia ludzkiego w okresie prenatalnym jest w Polsce ważne z dwu względów. Po pierwsze jego praca *When did I begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science*, wydana w 1988 roku przez wydawnictwo Uniwersytetu w Cambridge, została przetłumaczona w 1995 roku na język polski i jako książka dotowana przez Ministra Edukacji Narodowej, przygotowana do druku przez Polskie Wydawnictwo Naukowe pod tytułem *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii, filozofii i w nauce*¹. Opublikowano ją z myślą, że stanowisko filozoficzne w kwestii początku życia australijskiego księdza, do tego zakonnika, salezjanina, teologa moralisty i bioetyka zaprzecza etycznemu nauczaniu Kościoła katolickiego. Po drugie stanowisko Normana Forda o animacji opóźnionej, czy poimplantacyjnej, napotkało w Polsce podobne stanowisko, mimo że inaczej sformułowane i uzasadniane, ks. prof. Tadeusza Ślipki – jezuitę.

¹ N.M. Ford, *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii, filozofii i w nauce*, tłum. W.J. Popowski, Warszawa 1995.

W kształtowaniu się myślenia filozoficznego Normana Forda da się zauważyć wpływy określonych nurtów filozoficznych. Zapewne ogólne wykształcenie teologiczne i filozoficzne zdobył on, studiując filozofię i teologię najpierw w Salezjańskim Kolegium afiliowanym do Uniwersytetu w Kalkucie (1953-1956²) oraz na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Turynie i w Rzymie (1959-1967)³. W roku 1964 przyjął święcenia kapłańskie w kolebce Zgromadzenia Księża Salezjanów w Turynie. W roku 1972 obronił doktorat z filozofii na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie⁴ zatytułowany: *Peter F. Strawson's concept of philosophy*⁵.

Prawie przez całe swe życie, czyli 31 lat, od roku 1975 do 2006, pracował jako wykładowca w Kolegium Salezjańskim w Melbourne w Australii. Pełnił wiele funkcji kierowniczych na różnych uczelniach teologicznych, a także był założycielem w roku 1995 oraz rektorem od roku 2007 Caroline Chisholm Centre for Health Ethics w Melbourne. Jego studia teologiczne w instytutach salezjańskich oraz na uczelniach w Turynie i Rzymie pozwoliły mu przestudiować katolicką teologię moralną w kontekście powstających problemów bioetycznych.

Jego doktorat *Koncepcja filozofii Petera Strawsona* wskazuje na zainteresowanie filozofią analityczną oraz na wpływ, jaki ona wywarła na jego etykę początku życia. Peter Strawson, filozof analityk z oksfordzkiej szkoły języka potocznego, starał się przezwyciężyć pewne ograniczenia swej szkoły, rozwijając metafizykę deskryptywną między innymi w swej głównej pozycji zatytułowanej *Indywidualia*. Przyczynił się przez to do rozwoju w ramach filozofii analitycznej opisowej ontologii i metafizyki. Mimo przywoływania Arystotelesa jego metafizyka deskryptywna daleka była od realistycznej metafizyki klasycznej⁶. Można przypuszczać, że Norman Ford był pod dużym wpływem myślenia empirycznego analitycznej filozofii brytyjskiej i metafizyki deskryptywnej.

² N.M. Ford SDB, *Christian conscience*, Deakin 2009, s. ii.

³ Tamże.

⁴ N.M. Ford, M. Herbert, *Stem cells. Science, medicine, law and ethics*, Australia, Strathfield 2003 – notatka o autorach; N.M. Ford, *Christian conscience*, dz. cyt., s. ii. oraz <<http://www.ctc.edu.au/lecturers/norman-ford-sdb.html>>.

⁵ N.M. Ford, *P. F. Strawson's concept of philosophy*, Rome, 1972. Extract from doctoral dissertation „Salesianum” (34) 1972, N.3, ss. 489-538, s. 54 in separate booklet.

⁶ T. Szubka, *Strawson Peter Frederick*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 225-227.

Śledził on to, co się ukazywało w kwestii początku życia w Wielkiej Brytanii i w Australii, oraz traktował niektóre rozstrzygnięcia jako wzorcowe dla siebie. Wielki wpływ wywarł na niego tak zwany Raport Komitetu Mary Warnock, który podobnie jak on przyznawał embrionowi ludzkiemu etyczną ochronę przed inwazyjnymi ingerencjami dopiero od 14. dnia od poczęcia. Baronowa Mary Warnock⁷, jako przewodnicząca Komitetu Badań nad Zapłodnieniem i Embriologią Człowieka, przygotowała wraz z owym komitetem w roku 1984 raport na zamówienie rządu brytyjskiego, w którym zrezygnowała z pytań antropologicznych typu: „kiedy zaczyna się życie?” na rzecz pragmatycznych pytań etycznych: „od kiedy należy je chronić?”. Niestety odpowiedź jej raportu przesunęła etyczną ochronę embrionu ludzkiego na 14. dzień życia, i to ochronę przed nieuprawnionymi eksperymentami.

Nic dziwnego, że we wstępie do owej kontrowersyjnej książki Normana Forda *Kiedy powstałem* Mary Warnock w pełni zgadza się z wnioskami autora, które są zbieżne z jej rozstrzygnięciami etycznymi, czyli z tym, jak sama pisze, że autor „nie może przeto uznać mającego mniej niż czternaście dni zarodka za jednostkę ludzką”. Odpowiedź na postawione przez niego pytanie „kiedy powstałem” brzmi „około 15. dnia po zapłodnieniu. To w tym właśnie stadium powstaje bezcenna jednostka ludzka”⁸. Nic dziwnego, że ze względu na ową zgodność poglądów wypowiada słowa zachwytu, twierdząc, że „Książka ta przeniknięta jest duchem odwagi, uczciwości i prawości moralnej. Jest to praca o wielkim znaczeniu, zarówno dla współczesności, jak i dla przyszłości”⁹. Jej podziw dla książki Forda jest tym większy, że jak później napisze, została ona odrzucona przez Kościół katolicki¹⁰. Również Norman Ford wyraża swoją wdzięczność i uznanie względem Baronowej i jej stanowiska, formułując pod jej adresem specjalne podziękowania¹¹.

⁷ Helen Mary Warnock, obecnie Baronowa Warnock, ur. 14 kwietnia 1924, była członkiem oraz nauczycielem filozofii w St. Hugh's College w Oxfordzie, w latach 1974-1978 była również członkiem UK Committee of Inquiry Into Special Education.

⁸ M. Warnock, *Słowo wstępne*, w: N.M. Ford, *Kiedy powstałem?*, dz. cyt. s. 10.

⁹ Tamże.

¹⁰ M. Warnock, *Nature and mortality – recollections of a philosopher in public life*, London, New York 2003, s. 96.

¹¹ N.M. Ford, *Kiedy powstałem?*, dz. cyt., s. 20.

Poczynając od pierwszego rozdziału swej książki, obok obszernego cytowania wspomnianego raportu Baronowej, przytacza szereg artykułów Mary Warnock wraz ze słowami szacunku i uznania dla jej osiągnięć.

Nie ulega więc wątpliwości, że empiryczno-analityczna tradycja filozofii brytyjskiej wraz z pragmatycznym nachyleniem raportów komitetów rządowych Wielkiej Brytanii i Australii wywarły wpływ na jego sposób uprawiania filozofii oraz na rozstrzygnięcia antropologiczno-etyczne jego głośnej książki.

2. Antropologia animacji poimplantacyjnej

Norman Ford chciał znaleźć uzasadnione antropologicznie i etycznie stanowisko wobec nowych, biotechnologicznych możliwości i związanych z tym praktyk medycznych, stopniowo legalizowanych w niektórych krajach. Takie fakty, jak pojawienie się technik *in vitro* i urodzenie 25 lipca 1978 roku Louis Joy Brown w Oldham w brytyjskim Manchester – wymagały oceny etycznej. Pięć lat później w australijskim Melbourne „urodziło się pierwsze dziecko z zamrożonego zarodka ludzkiego”¹². Oprócz tego odpowiedniego stanowiska wymagało również szerokie stosowanie antykoncepcji, preparatów wczesnoporonnych oraz status życia ludzkiego poczętego z gwałtu.

In vitro wprowadzało selekcję zarodków, dzieliło je na nadające się i nienadające się do implantacji, na przeznaczone do implantacji i przeznaczone do zamrożenia. Preparaty wczesnoporonne niszczyły embriion ludzki przed lub w czasie jego implantacji. We wszystkich tych przypadkach chodziło o to, czy należy chronić embriion ludzki od poczęcia, czy też można przesunąć jego ochronę na okres poimplantacyjny, czyli jak proponował raport Mary Warnock, na 14, dzień po zapłodnieniu.

Norman Ford w swoim zasadniczym studium etycznym, czyli w książce *Kiedy powstałem?*, śledzi dość dokładnie poszczególne stadia rozwoju zygoty, zaczynając od procesu zapłodnienia, poprzez stadia moruli, blastuli i gastruli. Precyzyjnie posługuje się w tym względzie danymi z embriologii oraz interpretacjami medycznymi

¹² Tamże.

i bioetycznymi. Nie kwestionuje on ciągłości genetycznej i biologicznej rozwijającego się zarodka ludzkiego, kwestionuje jednak jego ciągłość ontologiczną. Ludzkiej jednostce ontologicznej stawia większe wymagania niż jednostce biologicznej obserwowanej w procesie zapłodnienia i bezpośrednio w następnych etapach rozwoju zygoty, blastuli i moruli. Dla nazwania zygoty ontologiczną jednostką ludzką nie wystarczy według niego wskazać na dokonujące się podziały jądra zygoty, ale trzeba wskazać na coś w niej centralnego, na jakąś zasadę życia jednostki, która powinna

zająć pozycję nadrzędną i podporządkować swoim funkcjom czynności tych komórek i dopiero wówczas może powstać pojedynczy organizm, który obejmuje je jako własne części¹³.

Poszukuje on wyraźnych faktów empirycznych potwierdzających obecność ludzkiej formy substancjalnej, czyli duszy. Chce znaleźć niejako „centralny organ” integrujący organizm w całość. Takiego centralnego organu nie dostrzega on w zygotie, blastuli i moruli, a zaczyna go zauważać dopiero po implantacji w procesie gastrulacji między 14. a 19. dniem życia, kiedy to niejako w listkach zarodkowych mamy do czynienia ze specjalizacją komórek i z powstawaniem zaczątku systemu nerwowego, tak zwanej „smugi pierwotnej”.

Zdaniem Normana Forda, po zapłodnieniu mamy wprawdzie do czynienia z jednostką biologiczną, z zygotą, ale nie mamy do czynienia z ludzką jednostką ontologiczną. Wprawdzie „genetyczna, czy biologiczna jednostkowość zostaje ustalona w momencie zapłodnienia”¹⁴, ale jego zdaniem, nie oznacza to, że ukształtowała się jednostkowość ontologiczna takiej istoty. Według niego

istnienie identycznych bliźniąt pokazuje, że tożsamość czy jednostkowość genetyczna i ontologiczna nie są pojęciami zamiennymi¹⁵.

¹³ Tamże, s. 130.

¹⁴ Tamże, s. 154.

¹⁵ Tamże, s. 154-155.

Ciągłość genetyczna procesu życiowego nie gwarantuje ciągłości tożsamości ontologicznej jednostki bądź jednostek¹⁶.

Mimo że bliźnięta mają ten sam kod genetyczny, to jednak nie są jedną, lecz dwiema jednostkami ontologicznymi.

Ze względu na totipotencjalność blastomerów

zygota traci swoją jednostkowość ontologiczną w momencie pierwszego podziału na dwa identyczne blastomery, zupełnie niezależnie od możliwości wystąpienia zjawiska identycznego bliźniactwa. Powstają dwie nowe odrębne jednostki, mimo że przez wiele godzin pozostają one w bliskiej styczności wewnątrz osłonki przejrzystej¹⁷.

W poglądzie tym morula i blastula to raczej luźna grudka jednostek, czyli komórek.

Przed implantacją – pisze Ford – zwłaszcza do momentu, gdy istnieje nie więcej niż osiem blastomerów, każda komórka pobiera samodzielnie substancje odżywcze, co jest oznaką istotnej autonomii. Wskazywałoby to, że każdy blastomer jest przynajmniej do stadium 8 komórek odrębną żywą jednostką ontologiczną¹⁸.

Podobne stanowisko, mimo pewnych nowych danych w kwestii funkcjonowania komórek, adoptuje Ford do blastuli, do stadium 16 komórek.

Ponieważ morula po kompaktacji przy formowaniu się wewnętrznych i zewnętrznych komórek zachowuje się jak fizyczna jedność, należy uznać ją za biologicznie ludzki organizm, lecz nie za skończoną i trwałą jednostkę czy osobę ludzką¹⁹.

Analizując proces implantacji, Ford staje na stanowisku, że jednostka ludzka nie jest obecna przed zakończeniem tego procesu. Blastocysta, mimo zróżnicowania się komórek na trofektodermę i wewnętrzną masę komórkową, nie jest jeszcze ontologiczną jednostką ludzką²⁰. To właśnie „z wewnętrznej masy komórkowej

¹⁶ Tamże, s. 163.

¹⁷ Tamże, s. 164.

¹⁸ Tamże, s. 179.

¹⁹ Tamże, s. 192.

²⁰ Tamże, s. 202.

blastocysty – może się później wykształcić jedna bądź więcej skończonych jednostek ludzkich”²¹.

Tworzenie się ontologicznej jednostki ludzkiej przesuwają Ford na czas po implantacji, na stadium gastrulacji. Piszze:

Istnieją silne, niemal nieodparte racje, by sądzić, że następuje to w trakcie procesu gastrulacji, który rozpoczyna się około 14 dnia, a kończy około 19 dnia po zapłodnieniu²².

Szczególnie ważne dla niego jest ukształtowanie się trzech warstw komórek zarodka, tak zwanych liściów zarodkowych, z których tworzą się poszczególne tkanki i narządy organizmu. Istotną rolę odgrywa pojawienie się tak zwanej płytki nerwowej około 18. dnia, by w dalszej kolejności tworzyć tak zwaną rynienkę nerwową i około 21. dnia cewkę nerwową²³.

Wcześniej niż układ nerwowy zaczyna się rozwijać układ sercowo-naczyniowy. „Okolo 21 dni prawdopodobnie trwa «uruchamianie» krążenia krwi między naczyniami zarodka”²⁴.

Fakt ten wraz z powstaniem zawiązka centralnego układu nerwowego (płytki nerwowej, rynienki, a w końcu cewki) – stwierdza N. Ford – stanowi całkiem przekonujący dowód na to, że po trzecim tygodniu istnieje już pojedynczy, biologicznie ludzki, całościowy i wewnętrznie zróżnicowany jednostkowy organizm, funkcjonujący i rozwijający się jako trwała jednostka ontologiczna. Jest on jednostką obdarzoną naturą ludzką²⁵.

Dla Forda utworzenie się smugi pierwotnej jest wystarczającym dowodem na powstanie ludzkiej jednostki ontologicznej.

Jest to stadium rozwoju, w którym komórki epiblastu po raz pierwszy zostają uorganizowane przez smugę pierwotną w jedną, całą wielokomórkową żywą istotę ludzką²⁶.

Nowa jednostka ludzka powstaje wtedy, gdy materia komórek epiblastycznych staje się jednym żywym ciałem, uformowanym bądź

²¹ Tamże, s. 209.

²² Tamże, s. 214.

²³ Tamże, s. 216.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 218.

ożywionym przez ludzką formę, zasadę życia czy duszę, która powstaje dzięki stwórczej mocy Boga²⁷.

3. Etyka ochrony embrionu ludzkiego od zapłodnienia

W roku 2000, w kontekście krytyki radykalnych utylnarystów, między innymi Juliana Savulescu, agitującego za klonowaniem i produkowaniem embrionów ludzkich na komórki macierzyste oraz hodowlą tkanek z wczesnych ploidów w celach terapii, N. Ford, odrzucając te propozycje, formułuje prawo do życia embrionu ludzkiego od poczęcia. Pisze wprost: „Życie ludzkie zaczyna się od zapłodnienia i od tego momentu jest etycznie nienaruszalne”²⁸. Dla poparcia tego stanowiska cytuje fragment *Evangelium vitae* Jana Pawła II o tym, że:

Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od momentu swego poczęcia i dlatego od tego samego momentu należy jej przyznać prawa osoby, wśród których przede wszystkim jest prawo każdej niewinnej istoty do życia²⁹.

Argumentuje, że od momentu poczęcia życie ludzkie jest empirycznie rozpoznawalne jako podstawowa i nienaruszalna wartość i stąd

destrukcja embrionów ludzkich, niezależnie od ich pochodzenia, embrionów poczętych naturalnie, metodą *in vitro*, czy sklonowanych – jest nieetyczna, niezależnie od ich terapeutycznego przeznaczenia (...) ³⁰.

Podobnie w roku 2001 w artykule *Human embryo as person in catholic teaching*³¹ dokładnie referuje on stanowisko Kościoła katolickiego, encykliki Jana Pawła II, wyraźnie opowiadające się

²⁷ Tamże, s. 219.

²⁸ N.M. Ford, *Therapeutic use of pluripotent embryonic stem cells*, „Chisholm Health Ethics Bulletin” vol 6, no 1, spring 2000, s. 11.

²⁹ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*: encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, Kraków 1995, nr 60.

³⁰ N.M. Ford, *Therapeutic use of pluripotent embryonic stem cells*, dz. cyt., s. 12.

³¹ N.M. Ford, *The human embryo as person in catholic teaching*, „The National Catholic Bioethics Quarterly” Summer 2001, s. 155-160.

za ochroną życia ludzkiego od poczęcia, i zaleca, aby od początku traktować embrion ludzki osobowo. Ford sądzi, że mimo braku ostatecznych rozstrzygnięć naukowych i antropologicznych należy całkowicie się zgodzić się z tezami o ochronie etycznej od poczęcia. Pisze:

Mamy obowiązek moralny chronić ludzkie embriony, a nie uprzedmiotawiać ludzkie życie. Nie można się zgodzić na redukcjonizm traktujący ludzkie życie embrionu jako pozbawiony znaczenia i wartości jako tylko materiał genetyczny. Etyczny szacunek dla ludzkich embrionów powinien mieć pierwszeństwo przez pragmatycznymi i utylitarystycznymi względami³².

Trudno powiedzieć, czy chodzi mu o osobę w sensie ontycznym, czy tylko w sensie moralnym.

W książce *Stem cells. Science, medicine, law and ethics*³³ wydanej w roku 2003 wyraża swoje stanowisko etyczne w kontekście możliwości wykorzystania komórek macierzystych. W ferworze sporu pisze: „Jestem przekonany, przeciwnie do Singera, że ludzkie embriony, płody i noworodki są osobami od momentu poczęcia jako jednostki ludzkie”³⁴.

W artykule zatytułowanym *A catholic ethical approach to human reproductive technology*³⁵ opublikowanym w 2008 roku Ford zajmuje stanowisko nie tylko radykalizujące etyczną ochronę embrionu ludzkiego od poczęcia, ale wyraźnie przypisuje mu również status istoty i osoby ludzkiej. Czyni to, referując całościowo prenatalną etykę katolicką, przeciwstawiając się w niej szczególnie utylitarystycznemu uprzedmiotowieniu embrionów ludzkich dla produkcji komórek macierzystych oraz dla przeprowadzania eksperymentów. Wyraźnie akcentuje w tym artykule naturę ludzką, prawo naturalne, tożsamość genetyczną embrionu i opowiada się za osobowym statusem embrionu ludzkiego od stadium zapłodnienia.

³² Tamże, s. 160.

³³ N.M. Ford i M. Herbert, *Stem cells. Science, medicine, law and ethics*, dz. cyt.

³⁴ „I believe, unlike Singer, that human embryos, fetuses and newborn babies are persons from their conception as human individuals”. Tamże.

³⁵ N.M. Ford, *A Catholic ethical approach to human reproductive technology*, „Reproductive BioMedicine Online” Vol. 17, Supplement 3, s. 39-48. Źródło: <<http://www.rbmonline.com/>>.

Połączenie męskiej i żeńskiej gamety – pizze – skutkuje uformowaniem nowej diploidalnej komórki – zygoty, której unikalny genotyp pozostaje praktycznie niezmienny w trakcie normalnego rozwoju. Jest naukowo i filozoficznie wiarygodne utrzymywanie, że normalny jednokierunkowy i ciągły biologiczny rozwój i wzrost wystarczy by dowieść, że zygota jest jednym i tym samym bytem, co przyszły dorosły człowiek. Zygota może być uznana za aktualną ludzką istotę i nie tylko za potencjalną istotę ludzką w taki sam sposób jak noworodek jest aktualną istotą ludzką z potencją rozwoju do dorosłości. Na mocy stworzenia w ciągu powstawania embrionalnych ludzkich istot pojawia się niematerialna dusza, jest również wiarygodnym utrzymywanie, choć nie jest to stwierdzone bezwzględnie, że naturalna ludzka osoba zaczyna istnieć, gdy zostaje uformowana embrionalna istota ludzka. W tym ujęciu dusza stanowi o ludzkiej naturze oraz osobowości od momentu zapłodnienia³⁶.

To stanowisko brzmi również jak stanowisko antropologiczne i etyczne. Niestety trudno znaleźć argumenty, dlaczego je zmienił, gdyż nie koryguje wcześniejszych swoich prac opowiadających się za animacją poimplantacyjną. W sensie argumentów można potraktować jego stanowisko jako stanowisko tylko etyczne chroniące embrión od poczęcia, niezależnie od ustaleń antropologicznych.

4. Krytyka stanowiska o animacji poimplantacyjnej

Wydaje się, że zasadnicze braki w teorii Normana Forda widoczne są nie tyle w opisywanych faktach biologicznych, którym poświęca wiele miejsca w swych publikacjach, ile w ich interpretacji i to nie tylko biologicznej, ale przede wszystkim interpretacji filozoficznej, antropologicznej i metafizycznej. Twierdzi on, że posługuje się w tych interpretacjach arystotelesowsko-tomistyczną teorią hylemorficznej jedności człowieka, ale nie zdaje sobie sprawy, jaką metafizykę i antropologię w tej interpretacji uprawia. Wykształcony na deskryptywnej metafizyce filozofów analitycznych, będąc zdominowany przez bioetyków tego kręgu filozofii, nie zdaje sobie sprawy, że jego sposób ujawniania jednostki ontologicznej nie wynika z metafizyki realistycznej, ale z empirycznej metafizyki deskryptywnej zdominowanej przez wybrane dane biologiczne.

³⁶ Tamże.

W rzeczywistości sposób ujawniania ludzkiej jednostki ontologicznej jest bliższy kryteriom rozwojowym przyjętym przez bioetyków o empirystycznej orientacji antropologiczno-metafizycznej. Ford uzależnił bycie ludzką jednostką ontologiczną od wykształcenia się po implantacji w fazie gastrulacji zaczątku systemu nerwowego w postaci specyficznego organu zwanego „smugą pierwotną”, organizującego ciało embrionu ludzkiego. W owym nachyleniu deskryptywnym poszukuje on w embrionie takiej jedności, która charakteryzuje ciało noworodka, dziecka, dorosłego. Takiej jedności nie dostrzega w totipotencjalnych blastomerach zygoty, moruli i blastuli, stąd twierdzi, że przez podział jądra zygoty na blastomery zygota traci swą jednostkowość ontologiczną, a każdy blastomer staje się odrębną jednostką ontologiczną. Interpretacja taka raczej narzucana jest opisowi blastomerów z pozycji założenia, że na tym etapie brakuje centralnego organu, którym podporządkowane byłyby wewnętrzne funkcje komórek zarodka, embrionu ludzkiego. W związku z tym Ford z góry przyjmuje teorię, że zygota w pierwszych stadiach jest grudką, luźnym zbiorem 4, 8 czy 16 komórek, osobnych jednostek ontologicznych, czyli w języku arystotelesowsko-tomistycznym należałoby powiedzieć odrębnych substancji. Dziwne, że z tak wielu luźnych substancji, po implantacji, po pojawieniu się tak zwanej „smugi pierwotnej”, naraz pojawia się jedna lub czasami, w przypadku bliźniaków, dwie substancje, które według niego w tym momencie są animowane przez formę substancjalną ludzką.

Ślusznie Tadeusz Ślipko SJ zarzuca Normanowi Fordowi SDB pomieszczenie zależności porządków biologicznego i ontologicznego.

Obecność niematerialnej duszy uzależnia on od pojawienia się w toku poimplantacyjnej gastrulacji systemu nerwowego, a ostatecznie specyficznego organu „pierwotnej smugi”. Z punktu widzenia filozofii arystotelesowsko-tomistycznej sprawy mają się nieco inaczej³⁷.

Niematerialna dusza konstytuująca bytową rzeczywistość osoby ludzkiej, jako ontyczna zasada istnienia i działania, stanowi podstawową i czasowo wcześniejszą siłę napędową zygotalnego i embrionalnego rozwoju. Rozwój ten może przybierać różne formy, wykluwające się komórki formującego się ustroju mogą przechodzić odmienne stopnie biologicznej homogeniczności i dyferencjacji. (...)

³⁷ T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994, s. 118.

Jeżeli jednak zachowana jest tożsamość genetycznego tworzywa, kodu genetycznego i innych elementów strukturalnych zaczątkowej komórki na dalszych etapach jej rozwoju, jeżeli rozwój ten dokonuje się po linii celowościowych ukierunkowań, których kresem jest formowanie ludzkiego organizmu aż do kształtu dojrzałych osobników gatunku *homo sapiens*, w takim razie nie system nerwowy i „pierwotna smuga” warunkują pojawienie się duszy materialnej, ale właśnie dusza określa całość kształtu procesów rozwojowych zygoty zmierzających do wykształcenia się systemu nerwowego i wszystkich innych organicznych członów ludzkiego ciała³⁸.

Rzeczywiście Norman Ford w swej propozycji jednostki ontologicznej poszukiwał niejako empirycznych dowodów na istnienie duszy. Przyjął, że integrująca funkcja duszy ujawnia się dopiero poprzez zaczątek systemu nerwowego, tymczasem ludzka forma substancjalna, która organizuje materię do bycia określonym bytem, nie potrzebuje systemu nerwowego do swego istnienia, lecz to ona, organizując naturę ludzką od początku, stoi u podstaw potencjalności tej natury, która wytwarza sobie wszystkie układy danego organizmu, w tym również układ nerwowy.

Kryterium genealogiczne potwierdza, że po rodzicach człowiek dziedziczy naturę ludzką. Kryterium genetyczne posiadania określonego genomu i kodów genetycznych potwierdza od strony biologicznej owe dziedzictwo, a kryterium wewnętrznej celowości, prowadzące przez różne stadia rozwojowe, wraz z kryterium ciągłości szlaku rozwojowego człowieka, są wystarczające do stwierdzenia statusu antropologicznego embrionu ludzkiego od stadium zapłodnienia. Ujawniają one właściwe przyczyny i właściwą strukturę substancji, która posiada formę ludzką, czyli duszę.

³⁸ Tamże.

NORMAN FORD'S EVOLUTION OF BELIEFS
ABOUT THE BEGINNING OF HUMAN LIFE
IN THE PRENATAL PERIOD

Summary

This article confronts Norman Ford's anthropological reduction of human prenatal life with his ethics of protecting human life from the beginning. It reveals the reasons of discrepancy between his anthropological and ethical theses. It shows why N. Ford bestowed on human embryo the ontological status of individual unity just after its implantation, that is, after formation of the so-called primitive streak, the very early nervous system. This article exposes the fact that Ford interprets some embryological information from a standpoint of scientific and descriptive metaphysics, although he declares that he uses the Aristotelian and Thomistic metaphysics to establish the ontic status of the human life at its early stages. Ford creates a hybrid, incoherent and self-contradictory anthropology of human being in the prenatal development. This contradiction is also confirmed by the incompatibility of his anthropological theses with ethical standards which he sets and which are to protect human embryo's life from its conception, and not from its implantation stage.