

BIOETYKA POLSKA

Redakcja
Tadeusz Biesaga SDB

Wydawnictwo Naukowe PAT
Kraków 2004

Copyright © by WN PAT, Kraków 2004

Redaktor serii:
Tadeusz Biesaga SDB

Redakcja tomu:
Tadeusz Biesaga SDB

Redakcja tekstów i korekta:
Janusz Poniewierski

Tłumaczenie streszczeń na język angielski:
ks. Tomasz Kraj

Na okładce:
Stworzenie Adama
malowidło Michała Anioła z Kaplicy Sykstyńskiej
Projekt okładki:
Izabela Rybotycka

ISBN 83-89017-97-0

Międzywydziałowy Instytut Bioetyki
Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie
ul. Franciszkańska 1, 31-004 Kraków
tel. (012) 422-47-86
e-mail: bioetyka@pat.krakow.pl

Wydawnictwo Naukowe PAT
ul. Franciszkańska 1, 31-004 Kraków
tel./fax (12) 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@pat.krakow.pl

Spis treści

Wstęp	5
-------------	---

I. BIOETYCY POLSCY

Tadeusz Biesaga SDB BIOETYKA POCZĄTKU ŻYCIA TADEUSZA ŚLIPKI	9
Jerzy Brusilo OFMConv BIOETYKA I ETYKA LEKARSKA KRZYSZTOFA SZCZYGLA	27
Tomasz Kraj WKŁAD JANA KOWALSKIEGO W POLSKĄ DEBATĘ BIOETYCZNĄ	45
Agnieszka Wójcik ETYKA I BIOETYKA ALOJZEGO MARCOLA	65
Andrzej Muszala ETYKA EKSPERYMENTU MEDYCZNEGO W UJĘCIU STEFANA KORNASA	79
Halina Karpyn BIOETYKA CHRZEŚCIJAŃSKA WOJCIECHA BOŁOZA	107
Piotr Duchliński BIOETYKA PERSONALISTYCZNA BARBARY CHYROWICZ	125
Tadeusz Biesaga SDB BIOETYKA UTYLITARYSTYCZNA ZBIGNIEWA SZAWARSKIEGO	145
Piotr Duchliński POGLĄDY BIOETYCZNE JACKA HOŁÓWKI	165

Bogusław Wójcik CZY BIOETYKA KULTUROWA JEST BIOETYKĄ „ZRÓWNOWAŻONĄ”?	197
--	-----

II. DEBATY BIOETYCZNE W POLSCE

Bogusław Wójcik SPÓR O TOŻSAMOŚĆ OSOBOWĄ W POLSKIEJ LITERATURZE BIOETYCZNEJ.....	209
--	-----

Sesja naukowa:

STATUS EMBRIONU LUDZKIEGO A KLONOWANIE

Włodzimierz Korohoda WSPÓŁCZESNE MOŻLIWOŚCI INŻYNIERII KOMÓRKOWEJ Z WYKORZYSTANIEM KOMÓREK MACIERZYSTYCH	231
--	-----

Tadeusz Ślipko SJ PROBLEM ANIMACJI A STATUS ANTROPOLOGICZNY I ETYCZNY ZYGOTY WOBEC MOŻLIWOŚCI KLONOWANIA	239
--	-----

Bogusław Wójcik STATUS EMBRIONU LUDZKIEGO – STANOWISKO REDUKCYJNISTYCZNE, RELATYWISTYCZNE.....	247
--	-----

Tadeusz Biesaga SDB STATUS EMBRIONU – STANOWISKO PERSONALIZMU ONTOLOGICZNEGO.....	257
---	-----

DYSKUSJA	265
----------------	-----

Tomasz Kraj ETYCZNY PROBLEM KLONOWANIA TERAPEUTYCZNEGO	269
---	-----

Agnieszka Rudziewicz DYSKUSJA WOKÓŁ DIAGNOSTYKI PRENATALNEJ W POLSCE.....	287
--	-----

Andrzej Muszala DEBATA NAD POLSKĄ USTAWĄ O OCHRONIE ŻYCIA NIENARODZONYCH	307
Jan Dziedzic WOBEC BÓLU I CIERPIENIA	327

Tadeusz Biesaga SDB

BIOETYKA POCZĄTKU ŻYCIA TADEUSZA ŚLIPKI

1. Etyka a bioetyka

Bioetyka Tadeusza Ślipki wyrasta z jego prac poświęconych etyce ogólnej i szczegółowej, które powstawały przez dziesiątki lat działalności naukowej i dydaktycznej. Poglądy bioetyczne sformułowane były zarówno w licznych artykułach, jak i w monografiach czy podręcznikach¹. Obecnie etyka tego autora – a więc etyka ogólna wraz z etyką szczegółową życia indywidualnego, etyką seksualną, etyką społeczną, bioetyką i ekologią – stanowi zawartą w wielu tomach całościową propozycję rozwiązywania problemów etycznych². Nie kusząc się o ocenę tego olbrzymiego dzieła, trzeba zaznaczyć, że etyka Tadeusza Ślipki wyrasta z tradycji filozoficznej św. Tomasza,

¹ Obszerny dorobek naukowy T. Ślipki obejmuje 11 książek oraz ponad 160 rozpraw, artykułów i recenzji. Biografia, poglądy i bibliografia T. Ślipki zob.: R. Darowski, *Filozofia Jezuitów w Polsce w XX wieku*, Kraków 2001, s. 306-329.

² Ważniejsze pozycje książkowe Tadeusza Ślipki: *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, 2002³; *Życie i płęć człowieka. Przedmażeńskie etyka seksualna. Etyczny problem samobójstwa*, Kraków 1978; *Zarys etyki szczegółowej*, cz. I: *Etyka osobowa*, cz. II: *Etyka społeczna*, Kraków 1982; *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988, Kraków 1994²; *Za czy przeciw życiu? Pokłosie dyskusji*, Kraków-Warszawa 1992; [współ z A. Zwolińskim] *Rozdroża ekologii. Ekologiczna doktryna Kościoła*, Kraków 1999; *Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia*, Kraków 2000.

czepie pewne inspiracje od św. Augustyna oraz z etyki chrześcijańskiej, a równocześnie jest propozycją samodzielną, oryginalną i całościową. Nie jest to rekonstrukcja poglądów etycznych św. Tomasza czy etyków chrześcijańskich, ale budowa etyki ogólnej i szczegółowej oparta na własnym odkryciu „prawdziwego Tomasza”, w dyskusji z etykami tomistycznymi czy innymi etykami chrześcijańskimi, jak i z etykami rozwijanymi w ramach współczesnych nurtów filozoficznych. „Żywiąc szczerzy podziw dla myśli genialnego Dominikana – pisze o swej drodze filozoficznej Tadeusz Ślipko – nie mogłem jednak na dłuższą metę utożsamiać się z wypracowaną przez niego teorią etyki i ograniczyć się w nauczycielskim zawodzie do jej komentowania w duchu współczesnych utartych wersji. Różnego rodzaju racje skłaniały do wyjścia poza granice myśli Akwinaty. Czasem były to próby rozwinięcia jakiegoś jej szczegółu, kiedy indziej, gdy wydawało się to konieczne, zmodyfikowania czy skorygowania, a nawet porzucenia pewnych koncepcji na rzecz rozwiązań własnych bądź przyjętych od innych autorów”³.

Obok odrębnego studium z bioetyki⁴, problemy bioetyczne rozwił Ślipko w swych książkach z zakresu etyki szczegółowej⁵, gdzie poruszał między innymi kwestie aborcji, eksperymentów etycznych, eutanazji itp., oraz w licznych artykułach poświęconych etyce prenatalnej i statusowi embrionu⁶, antykoncepcji⁷, badaniom prenatalnym i sztucznej prokreacji⁸, aborcji⁹, transplantacji¹⁰, AIDS¹¹, eutanazji¹², ekologii¹³, etyce lekarskiej¹⁴ itp.

³T. Ślipko, *Etyka św. Tomasza z Akwinu w świetle współczesnych badań*, „Studia Philosophiae Christianae” 26(1991), 2, s. 91–92.

⁴Tenże, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, dz. cyt.

⁵Tenże, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1, dz. cyt.

⁶Tenże, *Niektóre aspekty moralne początków życia ludzkiego. Uwagi na marginesie „Instrukcji o szacunku”*, „Życie Katolickie” 7(1988), nr 12, s. 34–41.

⁷Tenże, *Czy pigułki antykoncepcyjne mogą stanowić środek etycznej regulacji poczęć?*, „Collectanea Theologica” 38(1968), 1, s. 31–51; tenże, *Życie i płeć człowieka. Przedmałżeńska etyka seksualna. Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt.

⁸Tenże, *Zapłodnienie pozaustrojowe w świetle „starej” i „nowej” etyki*, cz. I: „Życie Katolickie”, 8(1980), 12, s. 91–100, cz. II: „Życie Katolickie” 9(1990), 2, s.

Bioetyka Tadeusza Ślipki nie jest dyscypliną oderwaną od filozoficznej etyki ogólnej czy szczegółowej. W etyce ogólnej rozstrzygnięte są kwestie podstaw moralności, a w etyce szczegółowej opracowane są normy regulujące poszczególne dziedziny życia ludzkiego. „Bioetyka – stwierdza Ślipko – jest po prostu integralną częścią etyki normatywnej jako zastosowanie ogólnych zasad etycznych do szczegółowych dramatycznych sytuacji ludzkiego życia”¹⁵. W tej perspektywie bioetyka jest wyszczególnionym działem filozoficznej etyki szczegółowej. Wyróżnia się tym, że interesuje się różnorodnymi ingerencjami w życie ludzkie podczas jego powstania, trwania i na jego końcu. „Bioetyka stanowi dział filozoficznej etyki szczegółowej, która ma ustalić oceny i normy (reguły) moralne ważne w dziedzinie działań (aktów) ludzkich polegających na ingerencji w granicznych

34–45; tenże, *Zapłodnienie pozaustrojowe – rodzenie czy technologia?*, „Horyzonty Wiary” 1990, nr 2, s. 51–67.

⁹ Tenże, *Za czy przeciw życiu? Pokłosie dyskusji*, dz. cyt.

¹⁰ Tenże, *Etyka a transplantacja serca*, „Studia Philosophiae Christianae” 11(1975), 1, s. 143–188.

¹¹ Tenże, *AIDS a etyka*, „Znaki Czasu” 1991, nr 23, s. 70–85.

¹² Tenże, *Eutanazja – śmiercią godną czy niegodną człowieka*, „Ateneum Kapałskie” 95(1980), 1, s. 78–90.

¹³ Tenże, *Podstawy etyki środowiska naturalnego*, „Chrześcijanin w Świecie” 17(1985), nr 139, s. 56–66; tenże, *Etyczne motywacje działań ekologicznych*, w: *Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości*, (red.) P. Dutkiewicz, Kraków 1992, s. 7–13; tenże, *Człowiek elementem przyrody ze stanowiska inkluzjonizmu i ekskluzjonizmu*, w: *Humanizm ekologiczny*, t. 1: *Jakiej filozofii potrzebuje ekologia – ochrona przyrody a ochrona człowieka*, (red.) L. Pawłowski i S. Zięba, Lublin 1992, s. 9–17; tenże, *Chrześcijańska etyka ekologiczna a ekologiczne realia*, w: *Ekonomia i etyka w ochronie środowiska*, (red.) M. Prus, Gdańsk 1993, s. 73–89; tenże, *Ekologia między filozofią i ideologią*, w: *Między filozofią przyrody a ekofilozofią*, (red.) A. Łatawiec, Warszawa 1999, s. 299–306; tenże [współ z A. Zwolińskim], *Rozdroża ekologii. Ekologiczna doktryna Kościoła*, dz. cyt.

¹⁴ Tenże, *Etyka lekarska a sytuacja ambivalentnych wyborów moralnych*, „Medycyna, dydaktyka, wychowanie” 22(1990), 3-4, s. 45–48; tenże, *Wolność i postęp a etyka lekarska. Rozważania na marginesie encykliki „Evangelium vitae”*, w: J. Brusilo (red.), „Evangelium vitae”. *Dobra nowina o życiu ludzkim*, Kraków 1995, s. 29–53.

¹⁵ Tenże, *Granice życia*, dz. cyt., s. 17.

sytuacjach związanych z zapoczątkowaniem życia, jego trwaniem i śmiercią¹⁶. Ta perspektywa uniezależnia bioetykę od nauk szczegółowych i medycznych, np. od embriologii, genetyki, nauk technicznych wraz z całą biotechnologią. Różne ingerencje w życie ludzkie, jakie umożliwia na przykład inżyniera genetyczna, nie mogą podlegać ocenie etycznej. „Techniki te i manipulacje, choć nowe, powstały jednak w obrębie świata, który mieści się w ramach obiektywnego ładu moralnego i nie mogą się wyłamać spod obowiązujących w tym świecie wartości i reguł postępowania”¹⁷. Wszystkie nowe szczegółowe problemy, jakie niesie ze sobą biotechnologia, stają przed tym samym „trybunałem ładu moralnego”¹⁸.

Tego typu bioetyka jest zastosowaniem kryteriów sformułowanych w filozoficznej etyce ogólnej do nowo rozpoznanych sytuacji życia ludzkiego. Wymaga ona szerszego sięgnięcia do opisu faktów z embriologii, genetyki lub inżynierii genetycznej, niemniej moralną dopuszczalność czy niedopuszczalność wykorzystujących tę wiedzę działań medycznych ocenia przy pomocy niezależnych od medycyny kryteriów moralności.

W związku z powyższym bioetyka ta wchodzi w dyskusję z rozstrzygnięciami etycznymi formułowanymi doraźnie przez naukowców posługujących się kryterium postępu naukowego, technicznego i ekonomicznego. Formułują oni normy moralne z pozycji mentalności scjentyistycznej i liberalnej. O takiej mentalności Tadeusz Ślipko pisze: „Jedna z nich przynależy do kręgu biologistycznego ewolucjonizmu, druga zaś – indywidualistycznego egzystencjalizmu”¹⁹.

Kryteria oceny moralnej ingerencji w graniczne sytuacje powstania, trwania i końca życia ludzkiego podaje Ślipko z perspektywy swych podstawowych założeń metafizyczno-antropologicznych odnośnie do bytu ludzkiego. Zakłada on, że człowiek jest osobą, bytem psychofizycznym, skierowanym do pełni swego rozwoju. Moralność

¹⁶ Tamże, 1994, s. 16.

¹⁷ Tamże, 1988, s. 121; 1994, s. 106.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, 1988, s. 102; 1994, s. 92.

rozciga się między tym, kim człowiek jest, a tym, kim ma się stać. Człowiek to osoba obdarzona specyficzną naturą: „Jego natura wyraża się w zespoleniu niematerialnej duszy z cielesnym podłożem, co wyposaża powstały z tego zespolenia byt w odpowiednie uzdolnienia (władze wegetatywne, zmysłowe i rozumne), a także warunkuje jego powiązania (relacje) z przyrodą, innymi ludźmi i z Bogiem”²⁰. Te wszystkie celowościowe tendencje włączają się w krąg moralności przez przyporządkowanie się „idealnemu wzorcowi osobowej doskonałości”, „moralnemu ideałowi życia godnego człowieka jako osoby”²¹. „Okazuje się więc – pisze Tadeusz Ślipko – że godność człowieka jest strukturą dwuwarstwową: na gruncie ontycznej duchowości człowieka opiera się moralnie dopełnienie tej duchowości i jej nobilitacja, aby w całościowym swym kształcie stać się wyrazem moralnego «dobra człowieka»”²². Z tego punktu widzenia „dobre dla człowieka jest to wszystko, co pozostaje w relacyjnym odniesieniu do realizacji idealnego wzorca jego osobowej doskonałości”²³.

Ów idealny wzorzec osobowej doskonałości spełnia więc rolę zasadniczego kryterium oceny moralnej. W odniesieniu do niego oraz jego ukrytych założeń, zaczerpniętych z metafizyki tomistycznej i antropologii personalistycznej w kwestii natury ludzkiej i jej zasadniczych teleologicznych tendencji, Tadeusz Ślipko będzie formułował normy szczegółowe regulujące ingerencje w początek, trwanie i koniec życia ludzkiego.

²⁰ Tamże, 1988, s. 123; 1994, s. 107.

²¹ Tamże, 1988, s. 117; 1994, s. 103.

²² Tamże.

²³ Tamże, 1988, s. 118; 1994, s. 104

2. Antropologiczny i etyczny status embrionu ludzkiego

2. 1. Problem animacji

Przywołały tu tylko pewne charakterystyczne, oryginalne, a dla niektórych nawet kontrowersyjne poglądy omawianego bioetyka. Należy do nich między innymi rozstrzygnięcie w kwestii antropologicznego statusu embrionu ludzkiego w jego pierwszych stadiach rozwoju, zmodyfikowane w wyniku opowiedzenia się przez Tadeusza Ślipkę za animacją sukcesywną.

Zgodnie z metafizyczną koncepcją człowieka jako istoty psychofizycznej to właśnie ów „pierwiastek niematerialny, czyli dusza, jest istotnym elementem, źródłem i korzeniem, z którego bierze początek istnienie osoby ludzkiej wraz z całym jej ontycznym i moralnym wyposażeniem”²⁴. Powstaje pytanie, jak to kryterium człowieczeństwa odnieść do początku życia ludzkiego. Jak uzgodnić kryteria filozoficzne z danymi empirycznymi? Embriologia dostarcza coraz to dokładniejszych informacji o różnych stadiach rozwoju embrionu ludzkiego. Opisuje między innymi przebieg zapłodnienia, formowanie się zygoty, a także – zdarzający się raz na 250 przypadków – podział węzła zarodkowego blastocysty, zapoczątkowujący rozwój bliźniąt jednojajowych. „Problem – pisze Ślipko – dotyczy momentu, w którym niematerialna dusza łączy się w jedno z cielesnym substratem”²⁵. Dla wielu opowiadających się za animacją równoczesną moment poczęcia, zlania się gamet, powstania zygoty jest początkiem życia człowieka, w którym wkracza on na swój określony, stały szlak rozwojowy²⁶. Różne etapy rozwoju prenatalnego czy postnatalnego nie zmieniają statusu ontycznego, antropologicznego i etycznego

²⁴ Tamże, 1988, s. 123; 1994, s. 107.

²⁵ Tamże, 1988, s. 125; 1994, s. 109.

²⁶ J. de Dios Vial Correa, *Embrion ludzki jako organizm i jako ktoś spośród nas*, w: *Medycyna i prawo: za i przeciw życiu? W 50. rocznicę wydania przez ONZ Deklaracji Praw Człowieka*, (red.) E. Sgreccia, T. Styczeń i in., Lublin 1999, s. 66.

istoty ludzkiej, jaki posiada ona od początku. Również podział bliźniaczy nie stanowi w tej teorii argumentu, aby ten status różnicować.

Dla Tadeusza Ślipki podział bliźniaczy stwarza problem wyjaśnienia indywidualizacji zygoty. Fakt, że 3. lub 4. dnia po zapłodnieniu rozpoczyna się proces prowadzący do wyłonienia się przed 14. dniem, czyli przed implantacją, dwóch lub więcej indywidualnych organizmów, domaga się wyjaśnienia, który z momentów: zapłodnienie czy podział wężła zarodkowego, uznać za moment indywidualizacji istoty ludzkiej, za moment animacji. Zgodnie bowiem ze stanowiskiem metafizycznym Ślipki z indywidualium, z jednostką ludzką, z osobą mamy do czynienia wtedy, gdy cielesny substrat formowany jest niematerialną duszą²⁷. Zdaniem tego bioetyka, biorąc pod uwagę podział bliźniaczy dokonujący się później niż zapłodnienie, nie można przyjąć momentu zapłodnienia jako momentu animacji. A to dlatego, że „obecne w jednej zygotie dwie dusze musiałyby unicestwić jej jedność i przekształcić ją w dwie zygoty, dzieła zaś tego dokonywałyby bez uprzedniego organicznego uwarunkowania”²⁸. Wydaje się, że właśnie owo organiczne uwarunkowanie, owa indywidualizacja empiryczna, czyli podział bliźniaczy, decyduje o przesunięciu momentu animacji. Tadeusz Ślipko nie ma wątpliwości, że „w jednej zygotie mogłyby się «zmieścić» dwie dusze”²⁹. Są one bowiem czymś niematerialnym, duchowym, zasadą formowania i tożsamości bytu. Niemniej ich obecność to obecność dwóch indywidualiów i to rozumianych nie tylko metafizycznie, ale również empirycznie. Nie da się pogodzić podmiotowej jedności zygoty w jej pierwszych stadiach rozwoju z obecnością w niej dwóch dusz, czyli dwóch podmiotów. „Bardziej prawdopodobny wydaje się pogląd – pisze Ślipko – który realne zaistnienie i zespolenie się duszy z zygotalnym podłożem przesuwają na moment biologicznego rozstrzygnięcia, czy zygota da początek istnieniu jednego indywidualium i osoby zarazem (co się za-

²⁷ T. Ślipko, *Granice życia*, dz. cyt., 1988, s. 125; 1994, s. 109.

²⁸ Tamże, 1988, s. 129.

²⁹ Tamże, 1988, s. 129; 1994, s. 114.

zwyczaj dzieje), czy też wyłoni z siebie większą ich liczbę”³⁰. Tak więc spotkanie się indywidualizacji metafizycznej z empiryczną dokonuje się, jego zdaniem, dopiero w momencie podziału bliźniaczego. Wcześniej zygota formowana jest przez inną formę niż dusza ludzka – jest ona formą preanimowaną.

2. 2. Czym (kim) jest zygota przed i po animacji?

Przed animacją „zygota, jako samodzielny twór biologiczny i podmiot intensywnych i złożonych procesów rozwojowych, funkcjonuje jako byt ludzki, ale nie animowany. Nie można mu przeto przypisywać osobowej godności człowieka i płynących stąd moralnych uprawnień”³¹. W drugim wydaniu swej bioetyki Tadeusz Ślipko stwierdza: „Trzeba się liczyć z krótkim, co prawda, ale możliwym w końcowym rachunku okresem, w którym bądź każda zygota, bądź pewna ich ilość stanowi samodzielny biologiczny byt ludzki i podmiot intensywnych procesów rozwojowych, a mimo to nie cieszy się atrybutem moralnej osobowej wartościowości ani wynikających stąd moralnych uprawnień”³². W interpretacji tego stanowiska Ślipko przeciwstawia się tym zwolennikom animacji sukcesywnej³³, którzy zajmują pozycje empiryzmu, naturalizmu, biologizmu i w tym kontekście traktują zygotę jedynie jako twór „przyrodniczy”, „agregat komórek” oraz dopuszczają moment animacji jako ewolucyjne wyłanianie się duszy z rozwiniętego do pewnego etapu organizmu biologicznego. Przy przyjęciu takich empirycznych, deskryptywnych kryteriów człowieczeństwa moment uczłowieczenia, stania się osobą przesuwają oni na późniejsze etapy: implantacji, wykształcenia się

³⁰ Tamże, 1988, s. 135.

³¹ Tamże.

³² Tamże, 1994, s. 122.

³³ Chodzi m.in. o W. Ruffa SJ, *Individualität und Personalität im embryonalen Werden*, „Theologie und Philosophie” 45(1970) 1, s. 24–59; J. Mahoney, *Bioethics and Belief. Religion and Medicine in Dialogue*, London 1984, s. 74–84.

listków zarodkowych, wytworzenia smugi pierwotnej załączka systemu nerwowego, wytworzenia się mózgu, możliwości samodzielnego istnienia (wcześniaki), momentu urodzin, nawiązania świadomego kontaktu poznawczo-wolitywnego z otoczeniem, akceptacji nowo narodzonego przez rodziców i społeczeństwo, podjęcia przez dziecko odpowiedzialności za siebie³⁴. Empiryczne, biologiczne koncepcje indywidualności rozmywiają jej podmiotowość.

„Należy przyjąć, że zygocie przysługuje indywidualny, to znaczy podmiotowy, gdyż od organizmu rodziców bytowo odrębny, status nie tylko w pierwszym momencie zakończenia procesu zapłodnienia, ale także w następujących po nim kolejnych fazach rozwojowych”³⁵. W drugim wydaniu swej pracy Tadeusz Ślipko wyraża tę myśl, pisząc o zygocie: „Jest to zatem struktura już ludzka, bo z osób ludzkich się wywodząca i do uformowania osobowego bytu zmierzająca, ale mimo wszystko «materialna» w tym znaczeniu, że ożywiający ją pierwiastek, innymi słowy jej «konstrytuwna zasada życiowa», nie jest zasadą we właściwym tego słowa znaczeniu «duchową», a przeto «niematerialną»³⁶. Tę opcję uznawania podmiotowości zygoty na podstawie jej genezy, pochodzenia od rodziców, wzmacnia Ślipko analizą celowościowości tej preanimowanej formy istnienia ludzkiego i przyporządkowaniem jej do omówionego wyżej kryterium ideału doskonałości osoby ludzkiej. Nie ma wątpliwości, że dzięki temu argumenty będą formułowane na gruncie metafizyki i etyki, a nie embriologii. Dane z embriologii staną się tylko ilustracją tej celowości.

Należy pamiętać, że wyniki analiz statusu nieanimowanych form życia ludzkiego na płaszczyźnie ontycznej są inne niż na płaszczyźnie moralnej. Te pierwsze bowiem dążą do podkreślenia różnic między nieanimowaną formą życia ludzkiego a osobą i przysługującymi jej prawami. W płaszczyźnie moralnej Tadeusz Ślipko poszerza niejako

³⁴ Zob. omówienie tych kryteriów m.in. w: T. Biesaga, *Antropologiczny status embrionu ludzkiego*, w: *Podstawy i zastosowania bioetyki*, (red.) T. Biesaga, Kraków 2001, s. 101–107.

³⁵ T. Ślipko, *Granice życia*, dz. cyt., 1988, s. 133.

³⁶ Tamże, 1994, s. 120.

podmiotowość moralną form nieanimowanych przez przyporządkowanie poszczególnych celowościowych struktur rozwijającego się organizmu ludzkiego do „ureczywistnienia właściwego człowiekowi ideału człowieczeństwa”. W tym kontekście traktuje on nieanimowaną formę życia ludzkiego jako przyporządkowaną i uczestniczącą w godności osoby ludzkiej. Zygota „wykazuje stałą celowościową tendencję do ukształtowania organicznego podłoża osoby ludzkiej. To zaś podłoże stanowi integralną część bytu ludzkiego i warunek realnej egzystencji osoby ludzkiej³⁷, która z racji swej tożsamości z moralną wartościowością osoby ludzkiej nosi również znamiona moralnej wartościowości”³⁸. „Nie reprezentuje wprawdzie tej samej wartościowości, która przysługuje osobie ludzkiej, gdyż osobą z powodu nieposiadania duszy jeszcze nie jest. Mimo to, będąc wewnątrznie przyporządkowaną do realizacji idealnego wzorca tej osoby, uczestniczy tym samym w jej moralnej godności i pozostaje pod ochroną moralnego ładu”³⁹. „Nie tylko osoba – podkreśla Ślipko – jako w pełni ukonstytuowany psychofizyczny byt substancjalny wynosi się ponad świat przyrody, ale dźwiga niejako ze sobą, w obrębie moralnego ładu umieszcza również części składowe swej złożonej bytowej struktury i jej zaczątkowe formy”⁴⁰. Tak owo przyporządkowanie ujawnia, że zygota podlega podobnej ochronie moralnej co osoba ludzka.

W jakim zakresie chroniona jest ona tymi samymi prawami moralnymi co osoba, a w jakim ma mniejsze prawa, możemy dostrzec przy formułowaniu przez Tadeusza Ślipkę szczegółowych ocen i norm dotyczących na przykład sztucznego zapłodnienia pozaustrojowego (homogenicznego i heterogenicznego), eksperymentów na zygocie, klonowania itp.

³⁷ Ta część stwierdzenia występuje w obu wydaniach pracy Ślipki. W drugim wydaniu dalszą część zdania wykreślono na rzecz odwołania się do egzystencji: „Egzystencja zaś człowieka to nic innego, jak sam żyjący człowiek, żywa osoba. Z tego powodu egzystencja utożsamia się także z moralną wartościowością osoby ludzkiej (...)” (T. Ślipko, *Granice życia*, dz. cyt., 1994, s. 123).

³⁸ Tamże, 1988, s. 139.

³⁹ Tamże, 1988, s. 139; 1994, s. 123.

⁴⁰ Tamże, 1994, s. 124.

2. 3. Prawa moralne form nieanimowanych

Różnice między statusem moralnym nieanimowanej zygoty a statusem osoby ludzkiej ujawniają się przy formułowaniu przez Tadeusza Ślipkę moralnej oceny pozaustrojowego zapłodnienia homogenicznego. „Wszystkie zagrożenia, które towarzyszą manipulacjom zapłodnienia pozaustrojowego – przypomina on swoje stanowisko – dotykałyby zygotę w jej preosobowym stanie egzystencji, kiedy nie jest ona jeszcze ukonstytuowana jako substancjalny byt osobowy”⁴¹. Mimo że nie posiada ona statusu moralnej nienaruszalności przysługującego osobie, to również nie jest tworem czysto przyrodniczym. Preanimowanej zygocie przysługuje „właściwy jej charakter moralny, niższy od animowanego embrionu, ale wyższy od tworów czysto przyrodniczych”⁴². Niedopuszczalne moralnie jest niszczenie w procedurach zapłodnienia *in vitro* zygot tzw. zbędnych czy zdefektowanych. Niemoralne jest uśmiercanie zygot za pomocą tzw. antykoncepcyjnych środków abortyjnych. Można przypuszczać, twierdzi Ślipko, że z powodu użycia tych środków ginie zygota animowana. W tym przypadku działanie takie „uznać zatem trzeba za specyficzną formę zabójstwa”⁴³. Unicestwienie zygoty przed animacją też jest, według Tadeusza Ślipki, złem moralnym. „Wynikłe stąd zło nie będzie złem tego samego rzędu, co pozbawienie życia niewinnej osoby, ale złem pośrednim. Sytuuje się ono pomiędzy aktem zabicia animowanego embrionu a nadużyciem seksualnych struktur człowieka”⁴⁴. Czy w takim razie status zygoty, niższy od statusu osoby, da się pogodzić z zapłodnieniem pozaustrojowym, eksperymentowaniem dla celów owego zapłodnienia i związanym z tym narażaniem zygoty na niebezpieczeństwo? W tej trudnej sprawie Ślipko odpowiada raczej twierdząco: „Mając przed oczyma preanimacyjne stadium rozwojowe zygoty, a więc fakt, że nie chodzi o zagrożenie

⁴¹ Tamże, 1988, s. 175; 1994, s. 151.

⁴² Tamże, 1988, s. 177; 1994, s. 152.

⁴³ Tamże, 1994, s. 153.

⁴⁴ Tamże, 1988, s. 178; 1994, s. 153.

osobowego życia ludzkiego – dla proporcjonalnie ważnych powodów można ją na tego rodzaju niebezpieczeństwa narazić. Takich powodów dostarcza rozważna wola małżonków i ich prawo do posiadania dzieci⁴⁵. W drugim wydaniu swej bioetyki osłabia powyższe stanowisko, dopisując zdanie: „To prawda, ale nieanimowanej jeszcze zygotie też się należy ochrona ze strony moralności, zwłaszcza gdy się przyjęło możliwość jej wcześniejszej animacji”⁴⁶. W kwestii eksperymentów na zygotie Tadeusz Ślipko daje bardziej złożoną odpowiedź: „Jeżeli są to eksperymenty mające na celu inne założenia aniżeli usprawnienie procesu zapłodnienia sztucznego, nie widać możliwości uzgodnienia ich z relacjonalnym skierowaniem zygoty do «bycia osobą». (...) Natomiast w wypadku podejmowania ich w imię dobra małżonków przez udoskonalenie techniki sztucznego zapłodnienia w toku ich aktualizowania wydają się moralnie dopuszczalne”⁴⁷. W ten sposób teoria animacji sukcesywnej doprowadziła w efekcie do usprawiedliwienia homogenicznego zapłodnienia pozaustrojowego, a nawet związanego z tym ryzyka uszkodzenia zygoty. Jest to stanowisko odmienne od zajmowanego w tej sprawie przez zwolenników animacji równoczesnej, można powiedzieć: stanowisko bardziej liberalne⁴⁸.

Ślipko osłabia stanowczość tego stanowiska, gdy przechodzi do praktycznych wskazań etycznych. Ze względu na to, że za animacją równoczesną opowiadają się poważne autorytety etyki chrześcijańskiej, oraz w związku ze skomplikowaniem i niejasnością tej materii,

⁴⁵ Tamże, 1988, s. 177.

⁴⁶ Tamże, 1994, s. 152

⁴⁷ Tamże, 1988, s. 179.

⁴⁸ W drugim wydaniu bioetyki Ślipko pomija tekst o eksperymentach na zygotie i rozbudowuje temat zagrożenia zygot. W ten sposób zajmowane w pierwszym wydaniu stanowisko w tej kwestii zostaje zmienione. Wyraża to końcowa konkluzja: „Wnioskiem z przytoczonych racji jest zatem przeświadczenie, że stan technicznej strony wykonywania tego zabiegu, najeżony tak znacznymi zagrożeniami dla biopsychicznych uwarunkowań rozwoju zygoty, przemawia przeciwko moralnej dopuszczalności zapłodnienia pozaustrojowego” (T. Ślipko, *Granice życia*, dz. cyt., 1994, s. 152).

proponowane rozstrzygnięcia trzeba, jego zdaniem, potraktować raczej jako bardziej czy mniej uzasadnione hipotezy. W praktycznym moralnym działaniu, gdy wchodzi w grę życie ludzkie, nie można się oprzeć na hipotezach, ale na pewności moralnej. Dla uzyskania takiej pewności należy przyjąć również w tym wypadku zasadę „większego bezpieczeństwa”⁴⁹. Zasada ta zabrania podejmować ryzykowne działanie, którym moglibyśmy naruszyć czyjeś prawo do życia. „Pewien stopień prawdopodobieństwa animacji równoczesnej powoduje, że w pozaustrojowym zapłodnieniu homogenicznym może dojść do naruszenia prawa do życia animowanej zygoty, czego konsekwencją jest niepodlegający już wątpliwości nakaz powstrzymania się od tego rodzaju działań w praktycznym postępowaniu”⁵⁰. Stosowanie tutaj zasady probabilizmu, którą niektórzy moralści usprawiedliwiają zapłodnienie *in vitro* i związane z tym doświadczenia na zygotach, jest niedopuszczalne, a to dlatego, że probabilizm można stosować tylko w zakresie prawa pozytywnego, a nie w dziedzinie obiektywnych i absolutnych wartości moralnych, gdy w grę wchodzi prawo do życia.

Tak więc w praktycznych zaleceniach Tadeusz Ślipko odchodzi od tego, co sugerował w postawionej przez siebie hipotezie animacji sukcesywnej i sformułowanych tam tezach normatywnych. Odrzuca zalecenia moralne nie tylko tych zwolenników animacji sukcesywnej, którzy traktują zygotę jako twór czysto przyrodniczy, ale i tych, którzy chcą pozbawić ją praw na podstawie argumentów jedynie prawdopodobnych.

Konkluzja końcowa jest dość skomplikowana: „Dopiero w globalnym oszacowaniu moralnych aspektów [zapłodnienia homogenicznego] przy uwzględnieniu zewnętrznych czynników tego działania przybiera ono postać techniki prokreacyjnej niezgodnej z zasadami moralnymi”⁵¹.

⁴⁹ Tamże, 1988, s. 182; 1994, s. 159.

⁵⁰ Tamże, 1988, s. 182; 1994, s. 160.

⁵¹ Tamże, 1994, s. 164

3. Wobec antropologicznego przesunięcia statusu embrionu ludzkiego

W formowaniu krytycznego spojrzenia na zaproponowaną przez Tadeusza Ślipkę teorię animacji sukcesywnej przydatna staje się przeprowadzona przezeń krytyka stanowiska Normana Forda (które jest bliskie jego poglądom). Ford – tak samo jak Ślipko – jest zwolennikiem animacji sukcesywnej i posługuje się również arystotelesowską teorią hylemorficznej, psychofizycznej jedności człowieka. Od propozycji Ślipki różni go jednak czasowe przesunięcie animacji: z okresu przed implantacją na czas po implantacji. W swojej teorii animacji poimplantacyjnej Norman Ford formułuje jeszcze dodatkowe kryterium, którym jest początkowe pojawienie się załążka systemu nerwowego, tzw. smugi pierwotnej (*primitive streak*).

Obaj twórcy teorii animacji sukcesywnej wychodzą od podobnych trudności: zygota obdarzona jest totipotencjalnością, dzieli się również na totipotencjalne komórki, z których z każdej może się (na przykład przy sztucznej dezagregacji blastomerów) rozwinąć odrębny organizm. Kiedy komórki te w dalszych podziałach i rozwoju odpowiednio się wyspecjalizują, można mówić o spełnieniu się warunków do animacji. Pierwsze stadia takich warunków jeszcze nie tworzą.

Różnica między Ślipką a Fordem w zastosowaniu teorii hylemorfizmu polega na tym, że pierwszy z nich teorię tę stosuje zarówno do rozwoju nieanimowanej zygoty, jak i do animowanego embrionu. Ford natomiast w analizach pierwszych stadiów rozwoju zygoty (i jej podziałów na dwie, cztery itd. komórki) zapomina o przyjętej filozoficznej teorii hylemorfizmu, ulega empirycznej, embriologicznej perspektywie i opisuje ten rozwój tak, jakby zygota traciła swoją tożsamość przez powstawanie z niej co chwila nowych tworów czy „wiązek komórek”. Taki sposób określenia indywidualizacji zygoty sugeruje, że „w tych wszystkich przypadkach miały miejsce zmiany substancjalne, a więc każde uformowane tą drogą jestestwo jest od-

rębnym bytem substancjalnym⁵². „Nieprawdopodobnie prezentuje się końcowa teza Forda, że w okresie gastrulacji poimplantacyjnej z tych substancjalnie zróżnicowanych tworów wyłania się scalona wewnętrznie osoba ludzka⁵³. Przez niezastosowanie teorii hylemorfizmu do analizy pierwszych stadiów rozwoju zygoty Ford „odmówił zygocie i formom pochodnym antropologicznego upodmiotowienia⁵⁴, „antropologicznej jedności tegoż podmiotu⁵⁵, jego tożsamości. Podsumowując Tadeusz Ślipko stwierdza, że „mariaż arystotelizmu i tomizmu z empiryzmem nie należy do udanych, a owoce jego są żałosne. Zamiast atrakcyjnej teorii wydał na świat filozoficzną hybrydę⁵⁶.

Stosując teorię hylemorfizmu również do rozwoju zygoty, Ślipko przypisuje zygocie jedność aż do chwili zmian substancjalnych, które zachodzą w momencie wyłonienia się bliźniaków jednojajowych. Moment animacji i indywidualizacji dokonuje „radykalnej transformacji zygotalnego tworów z materialnego podmiotu w samoistną, niepodzielną już i rozumną istotę ludzką, czyli osobę⁵⁷.

Trzeba przyznać, że Tadeusz Ślipko konsekwentnie stosuje teorię hylemorfizmu do okresu przed i po animacji. Niemniej, zastosowanie tej teorii rodzi nowe trudności. Wynika bowiem z niej, że przed animacją zygota ożywiana jest inną formą substancjalną niż forma ludzka, jest więc innym istnieniem, innym bytem. Jaki to jest byt? Przypuszczenie św. Tomasza, że w początkach ludzkiego istnienia formowani jesteśmy najpierw przez formę substancjalną wegetatywną, później sensorywną, a w końcu racjonalną, nie znalazło potwierdzenia we współczesnej embriologii. Jaką więc formę substancjalną posiada zygota ludzka?

⁵² Tamże, s. 117.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 118.

⁵⁵ Tamże, s. 117.

⁵⁶ Tamże, s. 119.

⁵⁷ Tamże, s. 121.

Tadeusz Ślipko odrzuca stanowisko, w którym zygotę traktuje się jako twór czysto przyrodniczy, wiązkę komórek czy tkankę ciała kobiety. Przypisuje zygotcie samodzielną bytowość i podmiotowość. Bytowość ta jest „niższa od animowanego embrionu, ale wyższa od tworów czysto przyrodniczych”⁵⁸. Mamy więc do czynienia ze specyficznym, wyjątkowym bytem, który nie jest wiązką komórek czy tkanką organiczną, nie jest zwierzęciem i nie jest człowiekiem. Jego forma substancjalna jest materialna w odróżnieniu od niematerialnej duszy ludzkiej⁵⁹. Jest to z jednej strony „twór zygotalny”⁶⁰, „zygotalne podłoże” dla duszy⁶¹, „materialny podmiot”⁶², nieanimowana forma istnienia, „preosobowy stan egzystencji”⁶³, z drugiej strony „stanowi samodzielny biologiczny byt ludzki i podmiot intensywnych procesów rozwojowych”⁶⁴. „Funkcjonuje jako byt ludzki, ale nie animowany”⁶⁵, „jest to struktura już ludzka, bo z osób ludzkich się wywodząca”⁶⁶.

Trudności Ślipki w określeniu statusu ontycznego zygoty prowadzą więc do tego, że jest ona określana jako byt ludzki i nie-ludzki czy też jako byt przedludzki. Za takim zamieszczeniem kryje się, być może, brak konsekwencji wynikający z zastosowania egzystencjalistycznie rozumianej teorii hylemorfizmu. Jakiś byt nazywamy ludzkim, jeśli jest formowany ludzką formą substancjalną, ontyczną zasadą istnienia i działania. Nie może być coś jednocześnie bytem ludzkim i nie-ludzkim. W tym znaczeniu odrywanie przez niektórych bioetyków bycia człowiekiem od bycia osobą i segregowanie ludzi na: przed-osoby, osoby i byłe osoby, też jest błędne. Zarówno od strony genezy zygoty, jej pochodzenia od rodziców i przynależ-

⁵⁸ Tamże, 1988, s. 177; 1994, s. 152.

⁵⁹ Tamże, 1994, s. 120.

⁶⁰ Tamże, s. 121.

⁶¹ Tamże, 1988, s. 135.

⁶² Tamże, 1994, s. 121.

⁶³ Tamże, 1988, s. 175; 1994, s. 121.

⁶⁴ Tamże, 1994, s. 122.

⁶⁵ Tamże, 1988, s. 135.

⁶⁶ Tamże, 120.

ności do gatunku ludzkiego, jak również odkrytej filozoficznie celowości rozciągającej się nie tylko na okres prenatalny, ale i postnatalny – nie można przesuwając momentu uzyskania przez nią formy substancjalnej ludzkiej na późniejszy okres jej rozwoju. Zygota posiada od początku naturę ludzką, a nie przyrodniczą czy zwierzęcą, i wkracza na tor ludzkiego rozwoju. Zygota zwierzęcia posiada inną, właściwą sobie naturę, i wkracza na tor swojego rozwoju. Teoria animacji sukcesywnej Forda i Ślipki podlega kryteriom rozwojowym człowieczeństwa, które są kryteriami empirycznymi, zewnętrznymi względem kryteriów wewnętrznych. Wiąże się to z odkryciem totipotencjalności zygoty i jej komórek w pierwszych stadiach jej rozwoju i dlatego poszukiwany jest moment, kiedy tracą one te właściwości na rzecz specjalizacji komórek i stopniowego wykształcania się organów. Jeśli weźmie się pod uwagę, że u ssaków (i u człowieka) można również sztucznie przez bisekcję, izolacji blastomerów *in vitro* zapoczątkować nowe życie⁶⁷, to w przypadku zastosowania tej techniki do normalnie rozwijającej się – a więc w terminologii Ślipki: animowanej – blastocysty ludzkiej należałoby pozbawić ją statusu istoty animowanej.

Teorii animacji przedimplantacyjnej⁶⁸ Tadeusza Ślipki nie da się też zastosować praktycznie. Ilustruje to dobrze postawiona przez niego konkluzja: „Możliwą jest bowiem rzeczą, że ogół zygot staje się od razu w momencie poczęcia samoistnym podmiotem życia i przybiera tym samym osobowo zindywidualizowaną, a więc animowaną postać, a tylko pewna ich liczba dla niewiadomych powodów musi wpięrow w ciągu kilku czy kilkunastu dni dojrzeć do stanu podzieli-

⁶⁷ J. A. Modliński, J. Karasiewicz, *Klonowanie ssaków: mity i rzeczywistość*, w: *Klonowanie człowieka*, (red.) B. Chyrowicz, Lublin 1999, s. 23–92 (eksperyment R. Stillmana i J. Halla z roku 1992 – s. 73).

⁶⁸ Nazwa ta jest nieścisła, jeśli weźmie się pod uwagę – co opisują embriolodzy – że tzw. tarczka zarodkowa może się podzielić również po implantacji, co prowadzi też do wyłonienia się bliźniąt jednojajowych. Zob.: A. Modliński, J. Karasiewicz, *Klonowanie ssaków: mity i rzeczywistość*, dz. cyt., s. 71–72.

ności i związanej z tym animacji”⁶⁹. Praktycznie więc większość zygot jest animowana. Trudno wysledzić, które z nich ze względu na późniejszy podział bliźniaczy miałyby być nieanimowane.

Bioethics of the beginning of life by Tadeusz Ślipko **Summary**

This paper presents the original position of Tadeusz Ślipko concerning the animation of the human embryo by comparing it with the similar position presented by Norman Ford. The paper supports the position of immediate animation and criticizes the arguments for successive animation. It recognizes the so called “genealogical criterion” as sufficient for the recognition of the beginning of human life. The positions of both philosophers are based upon developmental criterion and therefore they search for the empirical evidence for presence of the substantial form in the human embryo.

⁶⁹ T. Ślipko, *Granice życia*, dz. cyt., 1994, s. 121.

