



Spór o moralny status człowieka w okresie prenatalnym

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

Wobec różnych kryteriów człowieczeństwa

Proponowane przez teoretyków różne kryteria człowieczeństwa powinno się odnosić nie tylko do prenatalnego, ale również postnatalnego okresu życia człowieka. Błąd w rozumowaniu odkrywa się bowiem szybciej, jeśli praktyczne zasady błędnej teorii zastosuje się do samego siebie. Dzięki temu można wyraźniej dostrzec, czy jakaś koncepcja nie podważa na przykład naszego prawa do życia i chociażby z tego powodu jest nie do przyjęcia.

W dyskusji o statusie ontologicznym i moralnym człowieka w okresie prenatalnym warto ograniczyć pytania o uprawnienia moralne do pytania o prawo do życia. Prawo do życia jest jednak niestopniowalne, co oznacza, że jeśli go podważymy, mówienie o innych uprawnieniach pozostaje bezzasadne. W związku z tym za ważne należy uznać udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy prawo takie mają wszyscy ludzie, czy tylko niektórzy? Prawo to odwołuje się do równości wszystkich ludzi w człowieczeństwie i godności.

W naszej kulturze przyjęło się przekonanie o równości w prawie do życia ze względu na tę samą godność ludzką. Podstawę tej godności stanowi natura rozumiana ontycznie, a nie biologicznie czy psychologicznie. Różnice w naturze biologicznej i psychologicznej, a także jej braki nie wykluczają nas bowiem z grona ludzi, chociaż decydują o nierównych możliwościach dla naszego działania.

Podział licznych kryteriów człowieczeństwa w okresie prenatalnym na dwie grupy – opowia-

dające się za człowieczeństwem *od poczęcia* oraz uznające za decydujący w tym względzie *jakiś późniejszy etap* rozwoju i określane z tego powodu mianem *kryteriów rozwojowych* – odzwierciedla zasadniczą oś sporu w toczącej się dyskusji.¹

Spółeczne kryteria człowieczeństwa

Za najbardziej dowolne i groźne należy uznać społeczne kryteria podważające człowieczeństwo istoty ludzkiej w okresie prenatalnym. Kryteria te, lansowane przez organizacje proaborcyjne, odwołują się do określeń „dziecko chciane” albo „niechciane”. Uzależniają one człowieczeństwo i prawo do życia w okresie prenatalnym od czyjegós chcenia lub niechcenia, od tego, czy matka bądź rodzice akceptują nowe życie ludzkie, czy też nie.

Trzeba w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że czyjekolwiek chcenie lub niechcenie nie może nadać ani odebrać nikomu człowieczeństwa i związanej z tym godności. Jesteśmy ludźmi z natury, a godność bycia człowiekiem nie może być przyznana ani odebrana. Można nadać lub odebrać godność obywatelską, ale nie ludzką. W wyniku odebrania godności obywatelskiej człowiek nie przestaje być człowiekiem.

Przyjęcie omawianego kryterium społecznego w świecie ludzi dorosłych prowadziłoby do nieuchronnej walki każdego z każdym. Wystarczającym powodem do pozbawienia kogoś życia byłby bowiem fakt jego nieakceptowania. Nie tylko matka może nie chcieć swojego dziecka, ale i odwrotnie – dzieci mogą nie akceptować swych rodziców. Uzasadniane w ten sposób prawo do aborcji nienarodzonych skutkowałoby prawem dzieci do eutanazji rodziców. Jeśli bowiem brak akceptacji ze strony rodziców miałby stanowić uzasadnienie aborcji, to brak akceptacji ze strony dzieci byłby argumentem przemawiającym za eutanazją

rodziców. Ta okrutna zasada niszczy więc podstawową wspólnotę naturalną, jaką jest rodzina, prowadzi do wrogości między rodzicami i dziećmi oraz do wzajemnego wyniszczenia. Zastosowana w społeczeństwie może służyć do dyskryminacji tych, których nie lubimy i nie chcemy.

Oczywiście samo kryterium „chcenia czy niechcenia” można wzmocnić różnymi pozytywnymi postawami,² na przykład powszechnie występującym pragnieniem uchronienia własnych dzieci od niepotrzebnych cierpień. Czy pragnienie to uzasadnia jednak przekonanie, że urodzenie chorego dziecka jest czymś złym (*wrongful birth, wrongful life*) i dlatego należy je pozbawić życia? Tego rodzaju poglądy rozpowszechniają zwolennicy prenatalnej selekcji eugenicznej. Mimo retoryki odwołującej się do współczucia w rzeczywistości propagują oni eugeniczną ideologię uchronienia człowieka od cierpień przez zlikwidowanie cierpiącego.

Istotnie, nie możemy w pełni uchronić dorosłego przed samobójstwem wtedy, gdy ten z powodu zwątpienia w sens życia nagle je zakończy. Jednak w przypadku aborcji eugenicznej jedni wobec drugich chcą wystąpić w roli uszczęśliwiających i wybawiających. Ponieważ nasze ludzkie metody uchronienia od cierpień i uszczęśliwienia innych są ograniczone, sięga się po radykalne rozwiązania zniszczenia cierpienia wraz z cierpiącym. Dotyczy to nie tylko okresu prenatalnego, ale również, jak to czynił między innymi Jack Kevorkian, uśmiercania ciężko chorych na końcowych etapach ich życia.

Nie można uzależniać swojego życia ani życia innych od czyichś wyobrażeń o szczęściu i sensie. Jest to tym bardziej niebezpieczne, że w naszej neurotycznej kulturze sekularystycznej sens życia ulega nieustannej erozji. Trudno uznać za nieuzasadnione przypuszczenie, że pojawi się jeszcze wielu historycznych nowych wyzwolicieli i „zbawicieli” człowieka.

Samo pragnienie rodziców uchronienia swego dziecka od cierpienia nie może więc stanowić podstawy pozbawienia go życia w okresie prenatalnym. Chory płód nie traci przez swą chorobę człowieczeństwa ani prawa do życia. Jego status ontyczny oraz moralny ujawnia się wraz z jego zaistnieniem i jest niezależny od nastawień albo uczuć rodziców czy społeczeństwa. Podobnie nie uważamy, by chorzy dorośli utracili ludzką god-

ność i prawo do życia. Wprost przeciwnie, w imię tej godności podejmujemy olbrzymi wysiłek medyczny i społeczny, by mimo choroby mogli realizować swoje człowieczeństwo. Chory w okresie prenatalnym też jest pacjentem.

W wielu przypadkach uzależnia się akceptację społeczną od zdolności do nawiązania więzi ze społeczeństwem i budowania społeczności moralnej.³ W ten sposób kryterium akceptacji społecznej łączy się z kryterium odpowiedniego, psychospołecznego rozwoju człowieka. Jeśli człowiek w okresie prenatalnym nie spełnia tych wymagań, odmawia mu się należnych uprawnień. Jeśli zostanie dotknięty różnymi chorobami, które w przyszłości mogą mu zakłócać kontakt ze społecznością, w niektórych państwach zezwala się na jego aborcję. Taka decyzja w nieuprawniony sposób podważa status ontyczny i moralny człowieka chorego w okresie prenatalnym, wykluczając go z grona żywych.

Wszystkie kryteria społeczne odwołujące się do decyzji kobiety, rodziców, społeczeństwa czy państwa ignorują fakt, że o statusie ontycznym i moralnym decyduje istnienie oraz natura człowieka na każdym etapie jego życia, a tym samym nikt tego statusu nie może nadawać ani odbierać. Kryteria te, oderwane od dyskusji o rzeczywisty status ontyczny i moralny zarodka ludzkiego, są raczej przejawem przemocy silniejszych wobec słabszych.

Kryteria rozwojowe: biologiczne i psychologiczne

Kryteria biologiczne oraz psychologiczne, opowiadające się zarówno za człowieczeństwem w okresie prenatalnym, jak i przeciw niemu, wskazują na pewne cechy biologiczne bądź psychiczne zarodka, noworodka czy dziecka przed osiągnięciem dojrzałości, na przykład implantację około 14. dnia życia, początki rozwoju systemu nerwowego, rozwój mózgu, osiągnięcie zdolności do samodzielnego przeżycia poza łonem matki, dokonywania aktów świadomości refleksyjnej, nawiązywania związków z rodzicami i społeczeństwem czy podjęcia świadomej odpowiedzialności za siebie i swoje sprawy.

Właściwie kryteria te odwołują się do pewnych cech ludzi dorosłych, a ich brak na wcześniej-

szych etapach życia wykorzystują jako podstawę do wykluczania z grona ludzi, co rodzi podejrzenie o działania dyskryminacyjne. Za zaskakujące należy bowiem uznać oczekiwanie od zarodków ludzkich, a nawet noworodków czy dzieci, by były w pełni świadome, odpowiedzialne za siebie i swoją przyszłość. Zdziaiwające jest stawianie w początkowych fazach rozwoju człowieka wymagań właściwych etapom późniejszym. Dlaczego by nie zburzyć ugruntowanego porządku tych etapów, zadając pytanie, czy dzieciństwo nie wyraża człowieczeństwa pełniej niż starość? Również dorosłym można postawić takie wymagania moralne, których nie spełnią, i na tej podstawie wykluczyć ich z grona ludzi. A przecież przestępców, mimo że naruszają kryterium współżycia społecznego, traktujemy wciąż jak ludzi. Coraz silniejsze staje się nawet przekonanie, że stosowanie w ich przypadku kary śmierci jest niehumanitarnym, nieodwracalnym działaniem. Trudno zatem zrozumieć, dlaczego brak jakichś biologicznych czy psychicznych cech na określonym etapie życia prenatalnego, których człowiek w trakcie rozwoju przecież nabędzie, miałby go wykluczać z grona ludzi i pozbawiać prawa do życia.

Posługiwanie się rozwojowymi kryteriami człowieczeństwa jest równoznaczne z opowiedzeniem się za *gradualistyczną koncepcją człowieka*. Zgodnie z tą koncepcją nie wszystkich, którzy przynależą do gatunku i wspólnoty ludzi, uważa się za ludzi, lecz tylko tych, którzy osiągnęli odpowiedni poziom rozwoju.⁴ Na początkowych etapach życia nie jesteśmy jeszcze ludźmi, choć zbliżamy się do tego stopniowo w dzieciństwie; jesteśmy ludźmi w młodości i wieku dorosłym, ale przestajemy nimi być w starości, a nawet wcześniej, w wyniku ciężkich chorób neurologicznych czy psychicznych, czyli utraty zdolności do odpowiedzialności za siebie. W takim rozumieniu tylko niektórzy mieliby prawo do życia, a zarówno „przedludzie”, jak i „byli ludzie” prawa takiego by nie posiadali. Na takiej gradualistycznej koncepcji człowieka nie da się zbudować demokracji, odwołującej się do równości wszystkich w prawie do życia i innych podstawowych uprawnieniach. Deskryptywne kryteria rozwojowe człowieczeństwa należy więc uznać za niebezpieczne, gdyż wyraźnie podważają równość wszystkich istot ludzkich, dyskryminując je ze względu na cechy biologiczne czy psychiczne.

W przypadku wszystkich rozwojowych kryteriów człowieczeństwa w okresie prenatalnym, zarówno biologicznych, jak i psychologicznych, zasadniczy błąd polega *na redukcji człowieka do jego cech*. Takie uproszczenie należy uznać za nieuprawnione, ponieważ ze swej natury ujawniamy w sobie różnorodne cechy i równocześnie je transcendujemy, czyli przekraczamy. Ludzie całe życie przekraczają swoje akty poznania, decyzje, wybory oraz działania i dlatego nie stanowią sumy swoich aktualnych cech. Jeśli chciałoby się taką nieuzasadnioną definicję stosować, trzeba by zsumować wszystkie cechy i działania człowieka od poczęcia aż po naturalną śmierć. Jego indywidualne istnienie jest bowiem kontinuum życia. Każdy moment tego życia jest jego życiem. Nie da się jednak zsumować owego niepowtarzalnego ciągu zdarzeń, ponieważ nikomu nie są dostępne wszystkie przeżycia egzystencjalne danej osoby, jej poszukiwania, zagubienia i nawrócenia. Suma niektórych, poznanych biologiczno-psychologiczno-biograficznych cech człowieka nie jest człowiekiem, ale opisem pewnych faktów, ekspresji natury ludzkiej, indywidualnej, niepowtarzalnej istoty nazwanej z imienia i nazwiska, która zawsze pozostanie nieogarnioną tajemnicą.

Kryteria rozwojowe są więc kryteriami redukcjonistycznymi, zamykającymi definicję człowieczeństwa w kilku jej wyróżnionych przejawach. Ignorują to, że podstawę rozwoju stanowi istnienie bytu ludzkiego i jego natura, która dynamicznie kieruje sobą od poczęcia aż do końca życia. Fakt rozwijania na początkowych etapach możliwości ludzkiej natury bez świadomych decyzji nie kwestionuje jej człowieczeństwa. Również w późniejszych okresach życia człowiek podejmuje świadome decyzje w zgodzie z wymaganiami natury, a nie przeciw niej.

Kryterium genealogiczne

Do stwierdzenia przynależności do wspólnoty ludzi wystarcza proste kryterium genealogiczne, czyli pochodzenia od rodziców. Z ludzi rodzą się ludzie.⁵ Nowy człowiek dziedziczy naturę ludzką od poczęcia. Chociaż więc zarodek ludzki jest podobny w pierwszych stadiach rozwoju do zarodków innych ssaków, to jednak swoją naturą różni się od nich radykalnie. Już Arystoteles twierdził,

że posiada on naturę racjonalną, w odróżnieniu od natury sensorywnej zwierząt i wegetatywnej roślin. W wyniku zapłodnienia zarodek ludzki wkracza na swój własny, trwający nieprzerwanie aż do naturalnej śmierci szlak rozwojowy, na którym natura ludzka rozwija wszystkie swoje możliwości. Naturę tę można opisywać filozoficznie i medycznie. W filozoficznym ujęciu życie człowieka jawi się w kontekście *celowości* właściwej naturze płciowości, kobiecości i męskości, macierzyństwa i ojcostwa, rodzicielstwa. Z tej perspektywy nowe życie ludzkie wpisane w celowość i sens więzi małżeńskiej i rodzicielskiej powinno być traktowane podmiotowo, a nie przedmiotowo. W życie małżeńskie wkracza bowiem osoba, której niezbędne środowisko rozwoju stanowi więź miłości między rodzicami i akceptacja. Oczywiście każdego można uprzedmiotowić, kłóci się to jednak z godnością ludzką, z godnością macierzyństwa i ojcostwa. Nie można wcześniejszych ani późniejszych stadiów rozwoju człowieka traktować inaczej niż po ludzku. Na każdym etapie istnienia człowiek przynależy do wspólnoty ludzi i wymaga afirmacji swego istnienia. To właśnie jego kruche istnienie jest szczególnym wezwaniem dla rodziców i społeczeństwa, domaga się ludzkiego zachowania, czyli okazania afirmacji, niezależnie od tego, czy pojawia się w porę i czy posiada oczekiwane wyposażenie biologiczne albo genetyczne. Drugi jest zawsze darem.

Mimo że w embriologii i medycynie na określenie początku życia ludzkiego używa się terminów biologicznych, takich jak zygota, zarodek, płód, ciąża, to jednak płaszczyzna biologiczna nie jest jedyną płaszczyzną relacji międzyludzkich. Nie wyraża ona bowiem całego bogactwa bytu ludzkiego. Dorosłych także możemy określać terminami biologicznymi, ale nie zapominamy, że zawsze mamy do czynienia z kimś, a nie z czymś.

Podobnie winniśmy traktować człowieka w okresie prenatalnym. Zarodek ludzki we wczesnych stadiach też jest kimś, a nie czymś. Nie stanowi zbioru przypadkowych i chaotycznie zgrupowanych komórek, ale samoorganizującą się istotą ludzką, która od początku robi olbrzymie kroki w swym rozwoju. Kroki te, mierzone w dniach i tygodniach, są tak duże, że trudno je porównywać z rozwojem w okresie postnatalnym, opisywanym w latach, które w okresie starości najchętniej w ogóle przestalibyśmy liczyć.

O właściwe rozumienie potencjalności zarodka ludzkiego

W dyskusji o potencjalności zarodka ludzkiego miesza się pojęcie potencjalności w sensie zewnętrznych możliwości, na przykład pozyskanie komórek macierzystych zarodka i użycie ich w celach terapeutycznych, z właściwą potencjalnością wewnętrzną, dzięki której natura istoty ludzkiej wyłania z siebie każdy krok swego rozwoju i życia. Zewnętrzne możliwości, a nawet przyszłe skutki rozwoju, są czymś innym niż wewnętrzna potencjalność natury zarodka, która stanowi przyczynę późniejszych skutków. „W pełnym tego słowa znaczeniu – pisze jeden z bioetyków – potencjalnym byłoby to, co zasadę swego rozwoju nosi w sobie”.⁶ Jest to więc wewnętrzna zdolność natury danego bytu do wyłaniania określonych skutków. Zarodek ma naturę ludzką, czyli rozumną, i dlatego z własnej mocy w odpowiednim czasie natura ta uzewnętrznia akty myślenia i podejmowania odpowiedzialności za siebie. Ona jest przyczyną późniejszych skutków – aktów świadomych, a moc do wyłonienia tych aktów posiada już w sobie, w przeciwieństwie do zarodka zwierzęcego. To nie akty świadome stwarzają naturę osoby ludzkiej, lecz przeciwnie – natura ludzka wyłania akty świadome. Niektórzy w opisie potencjalności zarodka ludzkiego, jak J. Harris, myślą skutki z przyczyną, czyli skutki działań natury ludzkiej traktują jako przyczyny tworzące tę naturę.⁷ Ze względu na pomylenie tego, co jest pierwsze, z tym, co jest wtórne, dochodzi do błędnych rozstrzygnięć etycznych. „Przy ściślejszym pojęciu potencjalności z istniejącego nie powstaje coś innego, lecz zachowuje ono, względnie rozwija swoją identyczność”.⁸ Natura ludzka dana od początku, od momentu zapłodnienia, swoim dynamizmem realizuje własną potencjalność. Ludzka istota rozwija i doskonali nie inną, lecz swoją naturę, którą od początku posiada.⁹ Nie stajemy się innym bytem, ale tym, kim od początku jesteśmy. Pojęcia „życie ludzkie”, „istota ludzka”, „człowiek”, „osoba”, oznaczają ten sam byt ludzki w różnych przejawach jego zarówno biologicznej, jak i osobowej natury. Godność człowieka w podstawowym wymiarze metafizycznym nie zależy od jego manifestacji zewnętrznych, lecz od tego, kim on z natury jest. To właśnie ontologiczno-aksjologiczna struktura stanowi podstawę jego człowieczeństwa, a nie zewnętrzne mani-



festacje tej struktury. O personalności osoby nie decydują jej zewnętrzne manifestacje, lecz właściwe jej naturze zdolności osobowe. „Jeśli zdolność nabycia personalnych dyspozycji stanowi personalność – pisze Antonella Corradini – to należy płodowi przypisać personalną naturę od momentu, w którym po raz pierwszy posiada tę zdolność. Bo zdolność, którą ma w dalszych stadiach swego rozwoju, uzależniona jest od tej, którą posiada od pierwszego stadium (tj. od zapłodnienia)”¹⁰

Taka wewnętrzna potencjalność dotyczy każdego człowieka, na każdym etapie życia, a dynamizm osobowej natury ludzkiej ustaje dopiero w momencie śmierci. Porównanie realizacji potencjalności natury ludzkiej w okresie prenatalnym i postnatalnym wydaje się uzasadniać stwierdzenie, że w pierwszych stadiach jest ona biologicznie bardziej dynamiczna niż w późniejszych. Potencjalność ta sprawia, że istota ludzka z taką dynamiką organizuje samą siebie, kształtując wszystkie potrzebne tkanki, narządy i układy, zmysły, a także zdolności czucia i poznania. Ten niespotykany wybuch życia ludzkiego w przyspieszonym niejako tempie zmierza do narodzin. Potencjalność natury ludzkiej należy rozumieć w ten sposób, że wyposażony w nią zarodek posiada wszystko, co pozwala mu kontynuować istnienie, a także realizować możliwości tkwiące w tej naturze zarówno na etapie prenatalnym, jak i postnatalnym. Nie sposób zgodzić się z poglądem, że dopiero człowiek dorosły, w którym wykształciły się pewne zdolności społeczne i kulturowe, posiada naturę ludzką i jest człowiekiem. Gdyby natury ludzkiej nie miał od początku, zdolności tych nie mógłby rozwijać. Fakt dokonywania się rozwoju, na początkowych etapach bez świadomych decyzji, nie świadczy o tym, że w pierwszych etapach rozwój dokonuje się bez świadomych decyzji, nie świadczy, że jest rozwojem natury zwierzęcej, że jest rozwojem pozaludzkim. Zawsze jest on rozwojem natury i istoty ludzkiej. Człowieczeństwo nasze nie stwarza się w rozwoju, ale w lepszy lub gorszy sposób w nim się wyraża. Kiedy w życiu świadomym uruchomimy wszystkie możliwości naszej natury, wtedy człowieczeństwo świeci najlepszym światłem. Uświadamiamy sobie jednak również wtedy, że potencjalność natury ludzkiej jest niezbadana i nieogarniona.

Podsumowując, można powiedzieć, że w zaproponowanym typie myślenia filozoficznego o czło-

wieku, czyli jego podmiotowego traktowania na każdym etapie życia, można rozwijać medycynę humanistyczną, to znaczy uznającą równość wszystkich ludzi w ich godności, prawie do życia i innych podstawowych prawach.

Medycyna nie może się włączyć w segregowanie ludzi na wartych i niewartych życia. Nie może być na usługach jednych przeciw drugim. Nie może być na usługach narodzonych przeciw nienarodzonym. Po pierwsze przekracza w ten sposób swoje kompetencje, a po drugie czyni ze sztuki medycznej narzędzie realizacji polityki silniejszych wobec słabszych. Nawet w wątpliwościach należy się opowiadać raczej za słabszymi niż silniejszymi. Nawet gdyby ktoś uznał, że spór o status ontyczny i moralny człowieka w okresie prenatalnym jest nierozstrzygalny, to jego nierozstrzygnięcie nie uprawnia do podważenia prawa do życia tego, „któremu winy w pełni nie udowodniono”. Wątpliwości bowiem należy zawsze interpretować na rzecz „oskarżonego”, a nie przeciwko niemu, tym bardziej, że chodzi tu o jego życie. To afirmacja cudu życia jest właściwą postawą, a nie jego negacja.

Przypisy

1. Etokakpan A.C.: The status of the embryo in catholic moral theology 1974–1994: an analysis of official teaching and selected contemporary authors, Rome, 1996: 59–104; Noonan Jr. J.T.: An absolute value in history. W: Mappes T.A., Zembaty J.S. (red.): Biomedical ethics. New York, McGraw Hill Inc., 1991
2. Etokakpan A.C., dz. cyt.: 72–77
3. Tamże: 82–87
4. Panicola M.R.: Three views on the preimplantation embryo. The National Catholic Bioethics Quarterly, 2002; 1: 69–98
5. Wielu autorów przedstawia różnorodne argumenty przemawiające za osobowym statusem zarodka ludzkiego. Zob. Grisez G.: When do people begin? Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, 1989; 63: 27–47; May W.E.: The sacredness of life. An overview of the beginning. Linacre Quarterly. February 1996; 63: 87–96; Moraczewski A.S.: Personhood: entry and exit. W: The twenty-fifth anniversary of Vatican II: a look back and a look ahead. Braintree, Mass., Pope John Center 1990: 78–101; Crosby J.F.: The personhood of the human embryo. The Journal of Medicine and Philosophy, 1993; 18: 399–417
6. Wolbert W.: Argument potencjalności w dyskusji wokół początków życia. W: Marcol A. (red.): Etyczne aspekty diagnostyki genetycznej, WT UO, Opole, 1998: 35–40, 33
7. Buckle S.: Arguing from potential. Bioethics, 1988; 2: 233
8. Wolbert W.: dz. cyt.: 34
9. Reichlin M.: The argument from potential: a reappraisal. Bioethics, 1997; 11: 12
10. Corradini A.: Goldene Regel. Abreibung und Pflichten gegenüber möglichen Individuen. Zeitschrift für philosophische Forschung, 1994; 48: 36, za: Wolbert W.: dz. cyt.: 37