

Łukasz Szymański OSPPE

Embrion ludzki – pytanie o status

Kryteria człowieczeństwa embrionu ludzkiego

Wśród interpretacji rozwoju embrionalnego człowieka spotykamy się z wieloma teoriami lub kryteriami człowieczeństwa, które można podzielić na dwie zasadnicze grupy: a) takie, które opowiadają się za człowieczeństwem od początku (tzn. od zapłodnienia) i b) takie, które przyjmują późniejszy wskazany przez siebie moment początkowy zaistnienia człowieka, w konkretnym etapie rozwoju.

Kryteria te odwołują się do konkretnych faktów odkrywanych przez embriologię, do faktów psychologicznych, neurologicznych, socjologicznych czy ekonomicznych. Zjawiska te interpretuje się przesuwając w czasie moment przyznania życiu ludzkiemu w okresie prenatalnym statusu ontycznego właściwego człowiekowi i wynikających z tego uprawnień¹.

Do grupy kryteriów człowieczeństwa uznających człowieczeństwo embrionu ludzkiego od początku jego zaistnienia należą: kryterium od zapłodnienia, czyli połączenia się gamety żeńskiej i męskiej; kryterium genetyczne, czyli powstania kodu genetycznego, który wyznacza specyficzne cechy i indywidualne właściwości rozwijającej się istoty; kryterium ciągłości szlaku rozwojowego istoty

¹ Por. T. Biesaga, „Antropologiczny status embrionu ludzkiego”, [w:] *Podstawy i zastosowania bioetyki*, Tenże (red.), Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2001, s. 102; por. A. Grudzień, „Kryterium człowieczeństwa embrionu ludzkiego”, *Bioetyczne Zeszyty Pediatrii*, 2 (2005), ss. 17–26.

ludzkiej w okresie prenatalnym; oraz kryterium genealogiczne – pochodzenia od rodziców i przynależności do gatunku ludzkiego².

Natomiast wśród kryteriów, którymi posługują się zwolennicy koncepcji człowieczeństwa embrionu w późniejszym stadium niż zapłodnienie, wymienić należy: kryterium uformowanej zygoty (proces kształtowania się zygoty kończy się po około dwudziestu czterech godzinach od połączenia się gamety męskiej i żeńskiej); kryterium implantacji, czyli teoria czternastego dnia od zapłodnienia, który wyznacza górną granicę implantacji (zamknięta jest już możliwość bliźniaczego podziału) oraz rozpoczyna się formowanie tzw. „smugi pierwotnej” (założka systemu nerwowego); kryterium neurologiczne – teoria czterdziestego dnia od zapłodnienia, w którym zaczyna funkcjonować centralny system nerwowy, mózg; kryterium zdolności do samodzielnego istnienia; kryterium narodzin; kryterium nawiązania świadomego kontaktu poznawczo-wolitywnego z otoczeniem; kryterium akceptacji życia poczętego przez rodziców i społeczeństwo oraz kryterium uznania lub nieuznania człowieczeństwa embrionu ludzkiego ze względów społecznych, materialnych³.

Wyżej wymienione grupy kryteriów odnajdują swe źródło w filozoficznej dyskusji nad momentem animacji embrionu ludzkiego. W poglądach na animację płodu filozofowie dzielą się na dwie grupy: na tych, którzy są zwolennikami teorii animacji równoczesnej (bezpośredniej) z procesem zapłodnienia, oraz na tych, którzy opowiadają się za animacją opóźnioną (pośrednią, sukcesywną). U podłoża powyższych koncepcji leży wypracowana przez Arystotelesa nauka o duszy ludzkiej.

² Por. T. Biesaga, „Status embrionu – stanowisko personalizmu ontologicznego”, [w:] *Bioetyka polska*, Tenże (red.), Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004, s. 257.

³ Por. T. Biesaga, „Antropologiczny status embrionu ludzkiego”, art. cyt., s. 102; por. Z. Szawarski, „Etyka i przerywanie ciąży”, [w:] *W kręgu życia i śmierci. Moralne problemy medycyny współczesnej*, tenże (red.), Książka i Wiedza, Warszawa 1987, ss. 169–201; por. E. Klimowicz, „Filozoficzne i etyczne podstawy poglądów na temat aborcji”, [w:] *Polityka i aborcja*, M. Chałubiński (red.), Agencja Scholar, Warszawa 1994, ss. 17–18.

Arystoteles w traktacie *O duszy*⁴ i innych dziełach wypracował teorię hylemorfizmu, czyli złożenia substancji z materii i formy. Według niego forma, czyli dusza: bądź wegetatywna, bądź sensorywna czy też rozumna, formuje materię i stanowi o naturze danego bytu, o tym czy jest on rośliną, zwierzęciem czy człowiekiem. Dusza jest pierwszą zasadą i wewnętrzną przyczyną istnienia człowieka jako człowieka, to jest determinującą go w sensie metafizycznym. Ciało i dusza tworzą ontologiczną jedność i istnieją wyłącznie w tej jedności⁵.

Stagiryta stawiał sobie pytanie czy embrion ludzki przyjmuje od początku formę substancjalną ludzką (przez co uzyskuje status osoby), czy też przyjmuje ją w jakimś trudnym do określenia i pokazania przekroju czasowym. W dziele *O rodzeniu się zwierząt* pisał: „trudno przypuścić, żeby embrion był zgoła bez duszy, pozbawiony wszelkiego rodzaju życia”⁶. Zdaniem filozofa dusza ludzka nie rodzi się w jakimś procesie, jest ona czymś boskim i przychodzącym z zewnątrz względem materii.

Arystoteles przyjmował, że animacja embrionu ma miejsce wówczas, gdy następuje, pełne poczęcie tzn. kiedy proces formowania embrionu zostanie zakończony. Według niego uduchowienie embrionu następuje około czterdziestego dnia dla płci męskiej i dziewiędziesiątego dnia dla płci żeńskiej⁷. Dzieje się tak ponieważ dusza wegetatywna i zmysłowa, będąca aktem ciała ludzkiego, przygotowuje embrion do przyjęcia duszy rozumnej. Arystoteles łączył moment pojawienia się duszy rozumnej w embrionie z

⁴ Zob. Arystoteles, „O duszy”, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1992, ss. 33–146.

⁵ Por. T. Biesaga, „Antropologiczny status embrionu ludzkiego”, art. cyt., ss. 107–108; por. R. Otowicz, *Etyka życia. Bioetyczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*, WAM, Kraków 1998, s. 148.

⁶ Zob. Arystoteles, „O rodzeniu się zwierząt”, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 4, tłum. A. Paciorek, L. Regner, P. Siwek, PWN, Warszawa 2003, s. 145.

⁷ Por. Arystoteles, „Zoologia”, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1992, ss. 514–515.

zakończeniem się procesu jego formowania, dlatego też opowiadał się za animacją opóźnioną.

Tomasz z Akwinu (zwolennik nauki Arystotelesa) również opowiadał się za animacją sukcesywną. Według niego płód zostaje w pełni obdarzony wykształconą duszą rozumną dopiero wtedy, gdy jest zdolny do jej przyjęcia, to znaczy wtedy, gdy jest on na tyle rozwinięty, aby podjąć niektóre działania duchowe, a ma to miejsce w czasie, kiedy matka zaczyna czuć ruchy dziecka. Tomasz, podobnie jak Arystoteles, rozróżniał pomiędzy duszą wegetatywną, zmysłową i rozumną⁸. Przyjmując naukę Arystotelesa, twierdził, że istota ludzka rozwija się początkowo dzięki dynamice duszy wegetatywnej oraz zmysłowej, a dopiero osiągnąwszy odpowiednią doskonałość cielesną (co ma miejsce w przypadku płodów męskich około 40, a w przypadku żeńskich około 80 dni po poczęciu), zostaje ona obdarzona duszą rozumną. Teoria ta bazowała na ówczesnej wiedzy medycznej, która wiedziała jedynie o męskim komponencie w procesie prokreacji (nasienie), a udział kobiety w tym procesie ograniczał się do zapewnienia w łonie odpowiedniego środowiska rozwojowego⁹.

Św. Tomasz w swoich wnioskach poszedł dalej niż Arystoteles, gdyż uważał, że dusza ludzka jest formą niezależną od ciała w tym, co dotyczy jej istnienia. Według niego, Bóg stwarza duszę, której akt istnienia jest także aktem istnienia ciała ludzkiego. Podkreślał on w ten sposób, że szacunek dla nieożywionego duszą rozumną embrionu ludzkiego jest wymagany przez samo prawo naturalne, którego twórcą jest Bóg. Z tego też powodu, jak twierdził Akwinata, aborcja jest występkiem przeciwko naturze, ponieważ jej skutkiem jest zniszczenie ludzkiego dynamizmu witalnego za-

⁸ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestia o duszy*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, ZNAK, Kraków 1996, ss. 135–146.

⁹ Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u początku ludzkiego życia*, Hosianum, Olsztyn 2004, ss. 92–94.

wartego w embrionie. Dlatego też zabicie nie uformowanego jeszcze płodu określał on jako grzech ciężki, ale nie grzech zabójstwa¹⁰.

Powyższe rozumienie animacji płodu w ujęciu Arystotelesa i Tomasa z Akwinu dominowało w filozofii przez całe stulecia. Współcześnie również istnieje grupa filozofów, która przyjmuje teorię animacji sukcesywnej, tłumacząc na różny sposób fakt „osiągania” przez embrion człowieczeństwa w czasie. Paralelnie do koncepcji animacji opóźnionej funkcjonuje w dzisiejszej filozofii także teoria animacji równoczesnej.

Koncepcja człowieczeństwa embrionu od początku jego zaistnienia

Dla wielu autorów 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 rozwojowy¹¹. Różne etapy rozwoju prenatalnego czy postnatalnego nie zmieniają statusu ontycznego, antropologicznego i etycznego istoty ludzkiej, jaki posiada ona od początku. Również podział bliźniaczy nie stanowi w tej teorii argumentu, aby ten status różnicować.

Zwolennicy grupy kryteriów człowieczeństwa embrionu ludzkiego od początku jego zaistnienia twierdzą, że od momentu zapłodnienia aż do śmierci nie zaistnieje już w życiu danej istoty ludzkiej żadna cezura. Badacz zajmujący się biologią rozwoju życia ludzkiego poznaje je jako jeden nieprzerwany proces od zapłodnienia aż do śmierci. Genetyk E. Blechschmidt określa ten proces następująco: „Płód nie rozwija się, by stać się człowiekiem, lecz jest nim od sa-

¹⁰ Por. E. Torończak, „Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego”, *Bioetyczne Zeszyty Pediatryi*, 2 (2005), ss. 31–32.

¹¹ Por. J. de Dios Vial Correa, „Embrion ludzki jako organizm i jako ktoś spośród nas”, [w:] *Medycyna i prawo: za czy 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)*, E. Sgreccia, T. Styczeń (red.), TN KUL, Lublin 1999, s. 66.

mego początku. Do jego człowieczeństwa i jego osoby nie dochodzi w miarę upływu lat nic istotnego¹². Dlatego też nie można mówić o żadnym przedludzkiem lub przedosobowym stadium rozwoju.

Amerykański lekarz i teolog B. M. Ashley wyjaśnia indywidualność życia ludzkiego od momentu poczęcia poprzez wskazanie „podstawowego organu ludzkiego”, kierującego życiem całego organizmu i indywidualizującego zygotę od momentu jej zaistnienia. Uważa on, że takim „organem” dla zygoty jest jądro komórkowe, embrioblast dla blastocysty, smuga pierwotna dla gastruli, zawiązki systemu nerwowego dla embrionu, a mózg dla płodu. W ten sposób autor krytykuje teorię animacji opóźnionej, w której nie bierze się pod uwagę możliwości istnienia naczelných organów właściwych danemu stadium rozwojowemu organizmu, wcześniejszych niż mózg. To, co decyduje o człowieczeństwie, to nie obecność struktur koniecznych do potencjalnych, wolnych i rozumnych działań (centralny system nerwowy), ale aktualna zdolność do rozwinięcia takich struktur. Aktywna zaś zdolność rozwinięcia takich struktur istnieje już, jak twierdzi autor, w jądrze jednokomórkowej zygoty¹³.

Podobne stanowisko zajmuje L. Gormally twierdząc, że przyjęcie pojawienia się pierwszych zawiązków mózgu jako wystarczającego warunku zmiany substancjalnej zarodka – jak to ma miejsce w koncepcji animacji opóźnionej – jest błędne. Proces rozwojowy centralnego układu nerwowego zachodzi już od momentu poczęcia i od tego też momentu embrion ludzki posiada wszystko to, co jest konieczne do wykształcenia się mózgu. Z tego też powodu zygota ludzka nie jest najpierw istotą przedosobową, która dopiero staje się osobą pod wpływem zmiany substancjalnej (wykształcenie się mózgu), ale jest nią od początku swego zaistnienia, od poczęcia¹⁴.

¹² E. Blechschmidt, *Das Wunder des Kleinen. Die frühen Verhaltensweisen des ungeborenen Kindes*, Kassel 1986. Cytuję za: H. Dobiosch, *Sztuczne zapłodnienie*, Wydawnictwo Św. Krzyża, Opole 1991, s. 14.

¹³ Por. E. Otowicz, *Etyka życia*, dz. cyt., ss. 169–170.

¹⁴ Tamże, s. 169.

Z ludzkiego embrionu zatem, według zwolenników tej argumentacji, może rozwinąć się zawsze tylko człowiek. Współczesna genetyka potwierdza tę prawdę wykazując, że istota ludzka ma już od pierwszej chwili swego zaistnienia stałą strukturę, czyli genom, według którego nieprzerwanie się rozwija, co świadczy, że jest człowiekiem od samego poczęcia. Wybitny genetyk francuski, prof. J. Lejeune, stwierdza:

Obiektywnie istnieje tylko jedna możliwa definicja ludzkiej istoty: istota ludzka jest członkiem naszego gatunku. Jej ludzka natura zostaje określona przez genetyczne dziedzictwo ludzkiego gatunku, jakie otrzymuje od swoich rodziców. Embrion jest więc częścią ludzkiego gatunku. Zapłodnienie wyznacza początek życia, tzn. pojawienie się nowej istoty ludzkiej, jedynej i niepowtarzalnej. (...) W istocie bowiem nie ma żadnej w naturze różnicy między embrionem, płodem a dzieckiem po urodzeniu: we wszystkich przypadkach chodzi o tę samą osobę w różnych stadiach rozwoju. Od samego początku embrion jest malusienką istotą, różną od matki, ożywioną już własnym życiem¹⁵.

Zatem od momentu zapłodnienia embrion jest odrębnym bytem ludzkim, jest osobą, a nie rzeczą czy tylko biologicznym materiałem, w jego rozwoju nie ma kolejnych progów stawiania się człowiekiem.

Status człowieka – jak twierdzą zwolennicy omawianej grupy kryteriów – przynależy zatem także tzw. płodom anencefalicznym, które wprawdzie posiadają rdzeń mózgowy, sterujący pracą serca, płuc, natomiast brak im przedmózdzia, centrali wyższych czynności mózgowych. Niemniej upośledzonym istotom przysługują te same prawa, co każdemu człowiekowi ze względu na ich godność, ponieważ w myśl klasycznej formuły: *Quod generatur ab homine homo est* (co jest zrodzone z człowieka jest człowiekiem), osobą jest każda istota przynależąca do gatunku ludzkiego. Te upośledzone i obarczone defektami istoty ludzkie nie przynależą z racji swoich braków

¹⁵ Cytuję za: J. Zabielski, „Życie jako wartość”, *Archeus*, 2 (2001), s. 9.

do innego gatunku, ale są chorymi i – jak twierdzą zwolennicy tej koncepcji – dlatego zdanyimi na pomoc drugich przedstawicielami ludzkiego gatunku¹⁶.

Koncepcja człowieczeństwa embrionu w późniejszym stadium rozwoju

Autorzy opowiadający się za animacją sukcesywną odpowiadając na pytanie o początek zaistnienia osobowego życia ludzkiego w rozwijającym się ludzkim organizmie przesuwają moment przyznania statusu osobowego na kolejne etapy w rozwoju prenatalnym embrionu. Wskazuje się w tej grupie na różne kryteria odwołujące się do konkretnych faktów biologicznych, społecznych, ekonomicznych i innych w celu uzasadnienia swojego stanowiska.

Zwolennicy **kryterium implantacji zygoty** jako momentu animacji embrionu ludzkiego przyjmują czternasty dzień od momentu poczęcia. Argumenty zwolenników związane są z opisaniem przez R. G. Edwardsa z Laboratorium Fizjologii i Reprodukcyjnej w Cambridge w 1978 roku właściwości totipotencji¹⁷ komórek wczesnej zygoty i związanymi z tym możliwościami powstania w nie-

¹⁶ Por. M. Machinek, „Embrion ludzki”, [w:] *Encyklopedia bioetyki*, A. Muszala (red.), PWE, Radom 2005, s. 138; A. J. Katolo, *Embrion ludzki – osoba czy rzecz?*, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, Lublin–Sandomierz 2000, s. 36.

¹⁷ Komórki potomne powstałe po podziale zygoty są totipotencjalne, to znaczy, że są one równoważne, mogą wejść na wszelkie możliwe drogi rozwoju. Oznacza to, iż każda pojedyncza komórka embrionu, oddzielona od pozostałych, może teoretycznie rozwinąć się w nowe indywiduum. Jeżeli zatem w pierwszych stadiach rozwojowych dojdzie do podziału zarodka, skutkiem jest powstanie dwóch (lub więcej) genetycznie identycznych indywiduów. Tak np. powstają bliźnięta jednojajowe, występujące w naturze raz na około 250 porodów. Pojedyncze komórki tracą totipotencjalność prawdopodobnie w stadium ośmiu komórek, jednak podział bliźniaczy może nastąpić także później. Jeżeli nastąpi on w okresie zagnieżdżania się zarodka w macicy, wtedy oba embriony mogą być ze sobą zrośnięte i mieć niektóre wspólne organy (tzw. bliźnięta syjamskie). Około czternastego dnia po poczęciu zarodek traci ostatecznie zdolność podziału, a oddzielenie części jego komórek kończy się uszkodzeniem lub śmiercią. Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka*, dz. cyt., ss. 90–91;

których przypadkach tzw. bliźniąt jednojajowych lub połączenia dwóch zygot w jedną¹⁸. W tej propozycji za moment animacji zygoty nie uznaje się ukształtowania się genotypu nowej istoty ludzkiej, lecz przesuwamy go na czas „zindywidualizowania zygoty”¹⁹, czyli na 14–ty dzień, a to dlatego, że do tego okresu w zygocie mogą odłączyć się blastomery i obok pierwszego węzła może ukształtować się również drugi węzeł zarodkowy co daje początek dwóm istotom (bliźniakom) jednojajowym o takim samym kodzie genetycznym. Na podstawie tego faktu niektórzy filozofowie i teolodzy moralisci, jak np. niemiecki filozof F. Böckle czy australijski filozof moralista Norman M. Ford opowiedzieli się za animacją opóźnioną do momentu, kiedy zygota staje się niepodzielną jednością, co ma się dokonać do 14–go dnia (do momentu implantacji). Przed tym czasem, zdaniem np. F. Böckle, mamy do czynienia nie z człowiekiem, ale jedynie z zarodkiem ludzkim, jako czymś, co może stać się istotą osobową²⁰. Podobnie pisze Norman M. Ford:

Zygota to jeszcze nie ukształtowany człowiek jednostkowy. Gdyby to był już ukształtowany człowiek, to fakt powstania identycznego bliźniactwa zakładałby podział już istniejącej jednostki ludzkiej jako całości na dwie nowe jednostki. To zaś wydaje się niemożliwe²¹.

por. B. Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochylej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*, TN KUL, Lublin 2000, s. 45.

¹⁸ T. Biesaga, „Antropologiczny status embrionu ludzkiego”, art. cyt., ss. 102–103.

¹⁹ Krytykę takiej argumentacji przeprowadza biolog A. Paszewski. Stwierdza on, że nie istnieją żadne biologiczne dowody na to, że po implantacji embrion staje się osobą. Biologia jedynie potwierdza naukową prawdę o rozwoju istoty ludzkiej: wszystkie stadia rozwojowe istoty w fazie prenatalnej są stadiami tego samego organizmu. Implantacja decyduje tylko o tym, czy istota ta będzie kontynuować swój rozwój. Por. A. Paszewski, „Osoba zabląkana w debacie bioetycznej”, *Nauka*, 1 (2003), ss. 84–85.

²⁰ Por. T. Biesaga, „Antropologiczny status embrionu ludzkiego”, art. cyt., s. 103.

²¹ N. M. Ford, *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii, filozofii i w nauce*, PWN, Warszawa 1995, s. 140.

Jego zdaniem zygota w początkowych stadiach jest konglomeratem pojedynczych, oddzielonych od siebie komórek, z których każda jest ontologiczną jednostką, pozostającą w prostych związkach z pozostałymi komórkami. Istota ludzka zaczyna istnieć w sensie ontologicznym dopiero wraz z wykształceniem się tzw. „smugi pierwotnej”²².

Polski bioetyk T. Ślipko, który niegdyś zajmował stanowisko podobne do F. Böckle czy N. M. Forda, tzn. uważał za bardziej prawdopodobną teorię tzw. animacji przedimplantacyjnej²³, obecnie głosi pogląd, że „animacja dokonuje się w akcie poczęcia nadając tym samym zygotcie znamię osobowego człowieczeństwa”²⁴, tzn. opowiada się za teorią animacji równoczesnej. Jednak autor ten rozważa także możliwość animacji opóźnionej w odniesieniu jednakże tylko do przypadku tzw. bliźniaków jednojajowych, a więc osobowo odrębnych bytów ludzkich, które wyłaniają się z animowanej już zygoty w okresie do dwóch tygodni od poczęcia. Punktem wyjścia swoich rozważań na temat animacji bliźniaków jednojajowych czyni autor fakt, że ujednostkowienie się bliźniaków jest na pewno ujednostkowieniem się animowanych osobowych istot ludzkich. Fakt ten jednak nie rozstrzyga momentu czasowego, w którym dokonał się akt animacji. W związku z zaistniałym problemem i próbą rozwiązania go, autor odwołuje się do metafizyki, a dokładnie do pojęcia zaczerpniętego z teorii substancjalnych zmian bytów pochodnych. W pojęciu tym zawarta jest koncepcja tzw. końcowej dyspozycji materii (*ultima dispositio materiae*). Autor wyjaśnia, że niezbędnym warunkiem do zaktualizowania nie tylko istotowej zmiany wszelkiego bytu przygodnego, ale również podmiotowego wyodrębnienia się w nim samoistnych jednostek bytowych, jest zaistnienie w materialnym podłożu danego bytu odpo-

²² Por. E. Otowicz, *Etyka życia*, dz. cyt., s. 164.

²³ Por. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, WAM, Kraków 1994, ss. 132–140; por. T. Biesaga, „Bioetyka początku życia Tadeusza Ślipki”, [w:] *Bioetyka polska*, dz. cyt., ss. 14–21.

²⁴ T. Ślipko, „Problem animacji a status antropologiczny i etyczny zygoty wobec możliwości klonowania”, [w:] *Bioetyka polska*, dz. cyt., s. 240.

wiedniej predyspozycji uformowanej pod kątem mającej nastąpić zmiany²⁵. Wyrażoną w ten sposób prawidłowość odnosi Ślipko do ludzkiego bytu twierdząc, że dotyczy ona jego cielesnego substratu już w stadium zygoty:

Zakładając akt zapłodnienia jednojajowych bliźniaków oraz ich równoczesną animację, należałoby przyjąć, że już w budowie tegoż substratu musiałyby się znajdować biologiczne już animowane na tyle wyodrębnione determinacje, aby mogły stać się twórczą siłą późniejszych podmiotowych ujednostkowień²⁶.

Współczesna genetyka nie wyszczególnia w strukturze zygoty biologicznych predyspozycji do rozwinięcia się w jednojajowe bliźniaki. Każda zygota, niezależnie od swych późniejszych form rozwojowych, wykazuje w swoim pierwotnym stanie identyczną strukturę swojego biologicznego bytu. Dlatego też nie można orzekać o podwójnej animacji w momencie poczęcia, choć z drugiej strony wyłonione z takiej niezróżnicowanej zygoty ujednostkowane „bliźniaki” są istotami już animowanymi. Wobec tego ich animacja dokonała się pomiędzy zapłodnieniem a momentem indywidualizacji. Zatem w omawianym przypadku bliźniaków jednojajowych, według koncepcji T. Ślipki, zachodzi odrębna forma animacji opóźnionej²⁷.

Autor dodaje, że w odniesieniu do statusu bliźniaków jednojajowych, przy założeniu ich krótkotrwałego bytowania w stanie nieanimowanym, nie można mówić o osobowym atrybucie ich istnienia, jednak nieanimowana zygota jednojajowych bliźniaków i wyłaniające się z niej do momentu ujednostkowania wielokomórkowe organizmy mocą swego dążenia „ku byciu ludzką osobą” partycypują już w moralnej godności człowieka i stąd należy im się szacunek i ochrona przed niewłaściwymi działaniami²⁸.

²⁵ Por. tamże, s. 241.

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. tamże, s. 242.

²⁸ Por. tamże, ss. 244–245.

Zwolennicy **kryterium neurologicznego**²⁹ – teorii czterdziestego dnia od zapłodnienia, czyli stwierdzenia aktywności mózgu – uznają tenże moment w rozwoju embrionalnym za decydujący dla przyznania płodowi cechy człowieczeństwa³⁰. Aktywność mózgu uznaje się tu za swoistą cechę człowieczeństwa; to ona wyznacza zarówno początek, jak i koniec ludzkiego życia. W myśl tego kryterium płód staje się człowiekiem, gdy zaczyna funkcjonować jego mózg, a ma to miejsce około szóstego tygodnia od zapłodnienia. Cały układ nerwowy jest w pełni ukształtowany dopiero pod koniec trzeciego miesiąca. Warunkiem pojawienia się aktywności mózgu jest odpowiednio rozwinięty układ krążenia i układ nerwowy. Serce rozwija się od trzeciego tygodnia. Początek człowieczeństwa przypadałby gdzieś na 3 do 6 tygodni od zapłodnienia. Zwolennik kryterium neurologicznego Baruch Brody twierdzi, że płód zaczyna stawać się człowiekiem około drugiego tygodnia od zapłodnienia i jest w pełni ukształtowaną istotą ludzką pod koniec trzeciego miesiąca ciąży³¹. Harold J. Morowitz i James S. Trefil³² przesuwiają tę granicę jeszcze dalej. Sądzą oni, że gatunek ludzki uzyskał człowieczeństwo wtedy, gdy rozwinęła się rozrośnięta kora mózgowia. Wobec tego płód ludzki uzyskuje człowieczeństwo wtedy, gdy jego kora zaczyna funkcjonować. Dzieje się to, gdy w mózgu wykształcą się synaptyczne połączenia. Proces ten zaczyna się około dwudziestego czwartego tygodnia życia płodowego i trwa dłuższy czas po urodzeniu. Nie ma jednego momentu, w którym można powiedzieć,

²⁹ Za tą teorią opowiadają się m. in.: W. Ruff, J. Reiter, J. Splitt, F. Böckle, J. Fuchs, J. Mahoney; Por. T. Biesaga, „Antropologiczny status embrionu ludzkiego”, art. cyt., s. 105.

³⁰ Obecność mózgu konstituuje „istotę ludzką” również w sensie medycznym. Por. J. M. Goldenring, „The brain – life theory: towards a consistent biological definition of humanness”, *Journal of Medical Ethics*, 11(1985), ss. 198–204.

³¹ Por. D. Ślęczek–Czakon, *Problem wartości i jakości życia w sporach biologicznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 63; por. Z. Szawarski, „Etyka i przerywanie ciąży”, art. cyt., ss. 177–178.

³² Zob. H. J. Morowitz, J. S. Trefil, *Jak powstaje człowiek. Nauka i spór o aborcję*, PIW, Warszawa 1995.

że płód ma już sprawnie działającą korę mózgową i na pewno jest człowiekiem. Jak twierdzą przywołani autorzy:

To, co następuje na początku trzeciego trymestru, nie jest uzyskaniem człowieczości³³, ale utratą przez nas pewności. W stosunku do okresu wcześniejszego możemy przedstawić przekonujące argumenty na to, że płód, nie uzyskał jeszcze człowieczości. Jednakże z chwilą, kiedy zaczyna się gwałtowne przyśpieszenie tworzenia synaps, niemożliwe jest już tego rodzaju twierdzenie. Nie możemy powiedzieć, że człowieczość została uzyskana, ani że nie została uzyskana. Jest to klasyczny przypadek szarej strefy³⁴.

Chociaż początek długiego procesu uzyskiwania człowieczeństwa jest nieprecyzyjnie wyznaczony, trzeba przyjąć dwudziesty czwarty tydzień za punkt graniczny w rozwoju jednostki i od tego momentu objąć płód ochroną moralną i prawną – twierdzą autorzy³⁵.

Kryterium neurologiczne bywa czasem formułowane w innej wersji. Wtedy kładzie się nacisk na zależne od rozwoju mózgu właściwości psychiczne, szczególnie zdolność do odczuwania cierpienia³⁶. Tę wersję kryterium neurologicznego można nazwać **kryterium patocentrycznym**, bo za cechę moralnie znaczącą uznaje się tu zdolność do odczuwania cierpienia i głosi się, że prawo do życia ma każda istota posiadająca tę właściwość.

Niewątpliwie zdolność do odczuwania bólu posiada człowiek dorosły, niemowlę, a być może – nawet dostatecznie dojrz-

³³ Warto zwrócić uwagę na doniosły fakt, że omawiani autorzy (H. J. Morowitz, J. S. Trefil) w dyskusji nad momentem animacji embrionu ludzkiego posługują się niejasnym i nieprecyzyjnym pojęciem „człowieczość” zamiast pojęciem „człowieczeństwo”.

³⁴ H. J. Morowitz, J. S. Trefil, *Jak powstaje człowiek. Nauka i spór o aborcję*, dz. cyt., s. 156.

³⁵ Por. B. Wójcik, „Status embrionu ludzkiego – stanowisko redukcjonistyczne, relatywistyczne”, [w:] *Bioetyka polska*, dz. cyt., s. 254.

³⁶ Por. Tamże, s. 252.

ły płód³⁷. Jednakże nie jest to cecha wyłącznie ludzka. Posiadają ją bowiem niektóre zwierzęta [...]. Toteż na mocy tego kryterium – podobnie, jak na mocy kryterium neurologicznego – należałoby przyznać prawo do życia nie tylko ludziom (przynajmniej od pewnego momentu w ich rozwoju), ale także niektórym zwierzętom, odmówić zaś tego prawa istotom biologicznie ludzkim, których mózg nie rozwinął się do tego stopnia, by ta zdolność mogła się pojawić³⁸.

Zdaniem zwolenników **kryterium zdolności do samodzielnego istnienia** najlepiej powstrzymać się od przypisywania embrionowi jakiegokolwiek statusu prawnego czy religijnego w ciągu dwóch pierwszych tygodni, następnie uznać, że płód nabiera „ważności”, a dopiero wtedy, gdy jest zdolny do autonomicznego istnienia (24–28 tydzień ciąży) powinien mieć te same prawa, co noworodek. Przyjmuje się tutaj, że zdolny do samodzielnego istnienia poza organizmem matki płód niczym nie różni się od urodzonego dziecka. Kryterium to stosowane jest w praktyce lekarskiej (wcześniaka traktuje się tak samo jak normalnie urodzone dziecko) i prawniczej (prawo chroni istoty ludzkie zdolne do samodzielnego istnienia)³⁹. Kryterium to, zdaniem Z. Szawarskiego, wystarcza do ustalenia statusu prawnego płodu, nie nadaje się natomiast do ustalenia człowieczeństwa płodu. Jest ono, według niego, niepewne oraz arbitralne. Zdolność do samodzielnego istnienia, rozumiana jako zdolność do istnienia poza i niezależnie od organizmu matki, zależy od wielu niewymiernych czynników:

³⁷ Percepcja bólu w przypadku płodu możliwa jest dopiero około 29–30 tygodnia ciąży. Por. S. J. Lee, H. J. Peter Ralston, E. A. Drey, J. C. Partridge, M. A. Rosen, „Fetal Pain. A systematic multidisciplinary review of the evidence”, *Journal of the American Medical Association*, 294 (2005), s. 952; J. Littleford, „Effects on the fetus and newborn of maternal analgesia and anesthesia: a review”, *Canadian Journal of Anesthesia*, 51 (2004), s. 591.

³⁸ E. Klimowicz, „Filozoficzne i etyczne podstawy poglądów na temat aborcji”, art. cyt., s. 24.

³⁹ Por. D. Ślęczek–Czakon, *Problem wartości i jakości życia w sporach biologicznych*, dz. cyt., s. 67.

- od stopnia rozwoju i stanu zdrowia płodu – im bardziej rozwinięty i zdrowy jest embrion, tym większe ma szansę na przeżycie w wypadku przedwczesnego porodu;
- od zdrowia matki, sytuacji ekonomicznej rodziny – im zdrowsza i żyjąca w lepszych warunkach kobieta, tym większa szansa na to, że płód będzie się rozwijał szybciej;
- od dostępu do technik inkubacyjnych i od rozwoju medycyny – coraz częściej udaje się podtrzymać przy życiu wcześniaki urodzone przed dwudziestym ósmym tygodniem ciąży; wcześniak urodzony w dużym mieście ma o wiele większe szanse przeżycia niż wcześniak urodzony w małym mieście czy na wsi oddalonej od nowoczesnych szpitali, wyposażonych w aparaturę inkubacyjną i reanimacyjną⁴⁰.

Konsekwencje powyższego kryterium są doniosłe: należałoby odmówić człowieczeństwa istotom należącym do gatunku *Homo sapiens* niezdolnym do samodzielnego istnienia takim jak: 1) ludzie całkowicie sparaliżowani, 2) ludzie, których życie jest sztucznie podtrzymywane, 3) ludzie niewidomi, nie umiejący samodzielnie poruszać się, 4) noworodki, które bez pomocy, opieki rodziców czy opiekunów nie miałyby szans na przeżycie⁴¹.

Niektórzy autorzy definiują bycie osobą (człowiekiem) poprzez **różne właściwości osoby**, takie jak: aktualnie zachodząca świadomość, zdolność do planowania przyszłości, do autonomii, czy do odpowiedzialności moralnej. Na przykład amerykański bioetyk Hugo Engelhardt twierdzi, że:

Nie wszyscy ludzie są osobami. Nie wszyscy ludzie są świadomi, rozumni [...] Płód ludzki, noworodki, upośledzeni umysłowo, będący w głębokiej śpiączce – są przykładami ludzi, którzy nie są osobami⁴².

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 67

⁴² H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York 1996, s. 138.

Rozróżnia on pomiędzy „istotą ludzką” (*human being*) a „osobą ludzką” (*human person*)⁴³. Do osób zalicza Engelhardt tylko tych, którzy są zdolni do autonomii i odpowiedzialności moralnej, a do takich aktów embrion nie jest przecież zdolny⁴⁴.

W podobny sposób definiuje osobę australijski bioetyk Peter Singer. Uzależnia on bycie osobą od psychologicznie rozumianej samoświadomej dążności do realizacji własnych pragnień. Osobą jest, według niego, tylko taka istota, która jest świadoma swojej odrębności, przeszłości i przyszłości. Jeśli zatem jakaś istota nie potrafi świadomie wyrazić swoich życzeń, pragnień, preferencji i interesów, czyli świadomie sformułować swojej przyszłości, nie jest osobą; nie przysługują jej prawa należne osobie, nie przysługuje jej także prawo do życia. Z samego faktu bycia człowiekiem nie można, jak twierdzi autor, wnosić o jego osobowym statusie. Byty pozbawione samoświadomości nie są osobami⁴⁵.

Do poglądów nakreślonych przez Engelhardta i Singera zbliża się również polski bioetyk Z. Szawarski, który definiuje osobę poprzez jej zdolność do działań moralnych. Zamiennie traktuje on pojęcia „osoba” i „podmiot moralny”. Być podmiotem moralnym znaczy być zdolnym do działań moralnych, do odpowiedzialności moralnej. Tych, którzy aktualnie takiej zdolności nie posiadają, wyklucza on z klasy osób⁴⁶. W konsekwencji w rozumieniu Szawarskiego embrion ludzki nie jest i nie może być osobą. Uważa on, że:

Zarówno przy określaniu początków istoty ludzkiej, jak i jej końca, nie jest rzeczą najważniejszą, czy istota ta jest już (jeszcze) człowiekiem, czy nie. Problemem moralnie naj-

⁴³ Por. tamże, s. 105.

⁴⁴ Por. A. Filipowicz, *Bioetyka. Dialog w obronie życia*, Bobolanum, Warszawa 2002, ss. 102–103.

⁴⁵ Por. T. Biesaga, „Pojęcie osoby a zasada jakości życia we współczesnej bioetyce”, *Symposium*, 1 (2002), s. 56.

⁴⁶ Por. tamże, s. 57; por. T. Biesaga, „Bioetyka utylitarystyczna Zbigniewa Szawarskiego”, [w:] *Bioetyka polska*, dz. cyt., ss. 146–156.

istotniejszym jest kwestia, czy istota ta – tak czy inaczej zdefiniowana – powinna żyć, czy nie powinna⁴⁷.

Swoje praksyistyczne stanowisko opiera autor na nieostrym kryterium potencjalności poczętej istoty ludzkiej zaczerpniętym od Richarda Hare'a, według którego zygota ma dyspozycję (w sensie czystej możliwości⁴⁸) do stania się osobą ludzką. Z faktu tego nie wynika jednak przyznanie tym potencjalnym osobom jakichkolwiek praw moralnych właściwych osobie ludzkiej⁴⁹.

Konkluzje

Zwolennicy kryterium człowieczeństwa embrionu w późniejszym stadium rozwojowym, utożsamiają bycie człowiekiem (osobą) z pewną cechą człowieka (osoby). Tymczasem cechy osoby nie są

⁴⁷ Z. Szawarski, „Etyka i przerywanie ciąży”, art. cyt., s. 179.

⁴⁸ W literaturze rozróżnia się potencjalność w sensie ścisłym i potencjalność w sensie czystej możliwości. Z. Szawarski posługuje się tym ostatnim pojęciem. Potencjalność w sensie ścisłym oznacza wewnętrzną zdolność bytu do rozwinięcia się z własnej mocy w to, czym (kim) jest. Natomiast w potencjalności rozumianej jako czystej możliwości, dany byt może być użyty do innych, zewnętrznych celów, aniżeli jego własna celowość, np. żołądź, który posiada potencjalność do stania się dębem, może stać się pożywieniem, nawozem itp. Por. T. Biesaga, „Bioetyka uutilitarystyczna Zbigniewa Szawarskiego”, art. cyt., s. 156. Analizę powyższych pojęć zobacz także w: W. Wolbert, „Argument potencjalności w dyskusji wokół początku życia”, [w:] *Etyczne aspekty diagnostyki genetycznej*, A. Marcol (red.), Opole 1998, ss. 31–40; por. M. Reichlin, „The argument from Potential. A Reappraisal”, *Bioethics*, 11 (1997), ss. 21–42. M. Machinek podkreśla, że używając terminu „potencjalność” w odniesieniu do embrionu, można jedynie powiedzieć, że mamy do czynienia z „potencjalnym dorosłym”, ale nigdy nie można powiedzieć, że embrion to „potencjalna osoba”, czy też „potencjalny człowiek”. Por. M. Machinek, „Czy istnieje przedosobowe życie ludzkie? Początek życia Człowieka jako problem filozoficzno-prawny”, [w:] *Człowiek i Człowieczeństwo. Strategia bycia i stawania się Człowiekiem. Fenomenologia Człowieczeństwa, t. 1*, H. Romanowska-Łakomy, H. Kędzińska (red.), OBN, Olsztyn 2002, ss. 21–22.

⁴⁹ Por. Z. Szawarski, „Zasada potencjalności i prawa moralne płodu”, *Kwartalnik Filozoficzny*, 2 (1997), s. 136; por. P. Morciniec, „Moralno-prawny status embrionu ludzkiego”, [w:] *Człowiek i Kościół w dziejach*, J. Kopiec, N. Widok (red.), Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1999, ss. 503–504.

osobą. Samo pojęcie osoby nie jest deskryptywne, nie jest też pojęciem gatunkowym, lecz jest statusem, który wynika z natury danej istoty⁵⁰.

Bycie osobą – stwierdza Robert Spaemann – jest sposobem istnienia, *modus existentiae*, nie jest stanem jakościowym⁵¹.

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”⁵².

Osoby nie można zdefiniować przez jej cechy jakościowe. Opis jakościowy jest opisem czegoś, a nie kogoś. Nawet suma tych cech nie jest osobą. To, co konstytuuje osobę, nie zachodzi w jakimś procesie, lecz istnieje wprost⁵³.

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 jedność⁵⁴.

Należy powiedzieć, że osoba nie może być zredukowana – jak chcą zwolennicy utylitarystycznej koncepcji człowieczeństwa embrionu – do wiązki „fenomenów”, do sumy właściwości lub następstwa ujawniających się doświadczalnie faktów, ponieważ utylitarysty-

⁵⁰ Por. B. Chyrowicz, „Bioetyka: Kolejny etap sporu o istotę człowieczeństwa”, *Nauka* 1 (2003), ss. 96–97.

⁵¹ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 40.

⁵² Tamże, s. 39.

⁵³ Por. T. Biesaga, „Pojęcie osoby a zasada jakości życia we współczesnej bioetyce”, art. cyt., s. 60.

⁵⁴ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, dz. cyt., s. 302.

styczna koncepcja człowieczeństwa nie potrafi wyjaśnić jedności i stałości podmiotu, który wyraża się w różnych funkcjach⁵⁵.

W związku z powyższym należy odrzucić deskryptywne, rozwojowe kryteria człowieczeństwa embrionu ludzkiego. Wystarczy, jak twierdzi T. Biesaga, kryterium genealogiczne. Embrion – ten, który ma się urodzić, czy też ten „zrodzony” – musi posiadać tę samą naturę, co „rodzący”. Embrion ma naturę ludzką od początku swego istnienia. Dzięki ludzkiej formie substancjalnej nie jest on potencjalnym człowiekiem, ale człowiekiem w akcji, aktualizującym siebie w kierunku pełni człowieczeństwa⁵⁶.

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 procentach⁵⁷.

Embrion ludzki posiada „pryncypium życia ludzkiego i osobowego” w sobie samym. Teleologia natury embrionu jest zatem teleologią natury ludzkiej⁵⁸.

Formułowane kryteria zwolenników człowieczeństwa embrionu od początku jego zaistnienia wykluczają wszelkie jakościowe, funkcjonalistyczne kryteria człowieczeństwa embrionu, noworodka, dziecka, młodego czy starego, zdrowego czy chorego. Przez to, że człowiek posiada osobową naturę, powinien być traktowany jako „ktoś”, a nie jako „coś”. Potraktowanie embrionu jako rzeczy, ude-

⁵⁵ Por. T. Biesaga, „Status embrionu – stanowisko personalizmu ontologicznego”, art. cyt., s. 262.

⁵⁶ Por. tamże; por. T. Biesaga, „Pojęcie osoby a zasada jakości życia we współczesnej bioetyce”, art. cyt., s. 60; por. T. Biesaga, „Podmiotowość człowieka w okresie prenatalnym”, *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 2 (2004), ss. 215–216.

⁵⁷ Cytuję za: J. Piegsa, *Człowiek – istota moralna*, t. 3, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2000, s. 130.

⁵⁸ Por. A. J. Katolo, *Embrion ludzki – osoba czy rzecz?*, dz. cyt., ss. 46–66.

rza nie tylko w ów embrion, ale w każdego człowieka – jest aktem przeciwko człowiekowi⁵⁹.

Należy stwierdzić za T. Biesagą, że próby podważania statusu ontycznego embrionu ludzkiego poprzez redukowanie go do statusu komórek zarodkowych czy komórek somatycznych, poprzez stawianie mu różnych kryteriów rozwojowych, których on w danym okresie nie może spełnić, jest próbą wykluczenia go z grona osób i łamaniem należnych mu uprawnień⁶⁰, a wprowadzane w literaturze przez niektórych autorów rozróżnienie pomiędzy „byciem człowiekiem” i „byciem osobą” jest swoistym świadectwem, obserwowanego we współczesnej filozofii, „błędu antropologicznego”⁶¹. Istnienia człowieka nie można bowiem oddzielić od istnienia osoby.

⁵⁹ Por. T. Biesaga, „Status embrionu – stanowisko personalizmu ontologicznego”, art. cyt., s. 264.

⁶⁰ Por. T. Biesaga, „Błąd antropologiczny i jego skutki w bioetyce”, [w:] *Błąd antropologiczny*, A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.), Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 195–196.

⁶¹ Por. B. Wald, „Błąd antropologiczny i jego konsekwencje we współczesnej filozofii”, [w:] *Błąd antropologiczny*, dz. cyt., s. 132.