

Czy embrion ludzki jest osobą ludzką?¹

Czy embrion² ludzki jest osobą ludzką? Tym niezwykle frapującym pytaniem, o ogromnym znaczeniu, zajmiemy się – w miarę naszych możliwości – w niniejszym artykule. W celu obiektywnego i całościowego znalezienia nań odpowiedzi należy podjąć wątki mieszczące się w różnych płaszczyznach: biologicznej, filozoficznej, prawnej, teologicznej. Pytanie o status embrionu ludzkiego może być bowiem rozmaicie rozumiane i rozpatrywane przez przedstawicieli różnych profesji. I tak np. biologowie posługują się takimi terminami jak: „zygota”, „zapłodnienie”, „embrion”/„zarodek”³, „implantacja”, „organogeneza” itp. Używają ich w celu opisanie biologicznych procesów prowadzących do powstania, a następnie rozwoju ludzkiego zarodka w pierwszych dniach i tygodniach jego istnienia. Z kolei filozofowie pytają o moment poczęcia, „animacji” embrionu ludzkiego (w którym momencie biologiczny komponent człowieka otrzymuje duszę?), jego „hominizacji” (od kiedy embrion staje się człowiekiem?), i „personalizacji” (od którego momentu mamy do czynienia z osobą ludzką?). Prawnicy usiłują odpowiedzieć na pytanie, od kiedy ludzkiemu embrionowi można przypisać „prawa człowieka” (szczególnie prawo do życia i bezpieczeństwa⁴) i – co jest z tym związane – czy można by było we wczesnym okresie rozwoju prawnie zezwolić na jego zniszczenie lub „usunięcie”, które nie byłoby ocenione jako zabicie osoby ludzkiej. W końcu teologowie stawiają przed oczyma właściwe sobie kwestie, pytając o stworzenie człowieka na obraz Boży (czy przysługuje on już ludzkiemu embrionowi?), obecność nieśmiertelnej duszy i możliwość uczestnictwa w życiu wiecznym poronionych we wczesnym stadium ludzkich zarodków. Jak zatem widać, kwestia osobowego statusu embrionu jest bardzo szeroka i może być rozpatrywana pod różnym kątem. Mając to na uwadze, możemy na wstępie stwierdzić, że na pytanie „Czy embrion ludzki jest osobą ludzką?” możliwe są trzy odpowiedzi:

- Nie – embrion ludzki nie jest osobą ludzką, ale się nią staje w późniejszym momencie;
- Tak – embrion ludzki jest osobą ludzką od samego początku (od zapłodnienia/poczęcia);
- Być może embrion ludzki jest osobą ludzką od samego początku (od zapłodnienia).

Podział ten ilustruje poniższy schemat:

Teorie statusu embrionu ludzkiego (<i>Czy embrion ludzki jest osobą ludzką?</i>)		
Człowieczeństwo opóźnione (sukcesywne; animacja opóźniona; pośrednia)	Człowieczeństwo od początku (symultaniczne; animacja równoczesna; bezpośrednia)	?
(NIE – embrion ludzki nie jest osobą ludzką, ale się nią staje w	(TAK – embrion ludzki jest osobą ludzką od samego początku)	(BYĆ MOŻE embrion ludzki

późniejszym momencie)	<ul style="list-style-type: none"> • od zapłodnienia lub • od stadium uformowanej zygoty 	jest osobą ludzką od samego początku)
<p>Kryteria:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. kryterium dnia siódmego 2. kryterium dnia czternastego (implantacji) 3. kryterium dnia czterdziestego (neurologiczne) 4. kryterium zdolności do samodzielnego istnienia (6-7 miesiąc po zapłodnieniu) 5. kryterium narodzin 6. kryteria psychologiczne 7. kryteria społeczne 	<p>Kryteria:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. kryterium przynależności gatunkowej 2. ciągłości rozwojowej 3. kryterium tożsamości 4. kryterium potencjalności 	

Poddamy bliższej analizie argumentację zwolenników poszczególnych stanowisk w ukazanej kolejności.

I. *Embrion ludzki nie jest osobą ludzką. Biologiczno-społeczne kryteria opóźnionego człowieczeństwa i odpowiedź zwolenników człowieczeństwa równoczesnego*

Zwolennicy opóźnionego człowieczeństwa najczęściej odwołują się do pewnych faktów embriogenezy i organogenezy, które – ich zdaniem – decydują o tym, że nie można mówić o istnieniu pełnoprawnej osoby ludzkiej od samego początku, czyli od momentu zapłodnienia. Ludzki zarodek w pierwszych dniach niczym nie różni się od zwykłej komórki, a następnie tkanki i dopiero po pewnym czasie zaczyna wykazywać anatomiczne lub fizjologiczne cechy, które predysponują go do zaliczenia do grona ludzi. Zwolennicy tzw. animacji (personalizacji, hominizacji) opóźnionej ludzkiego embrionu różnią się jednak między sobą w orzekaniu, jaki próg czasowy należy uznać za decydujący, i prezentują całą gamę możliwych rozwiązań. Oto one:

1. Kryterium siódmego dnia

Mówi ono, że ludzkiego embrionu nie można uznać za człowieka na pewno w pierwszym tygodniu po zapłodnieniu, gdyż w tym czasie komórki wykazują jeszcze cechę tzw. totipotencjalności a następnie multipotencjalności, czyli możliwości wytworzenia różnych organów i tkanek, a nawet całego nowego organizmu. Wczesny zarodek ludzki jest swoistym rezerwuarem tzw. embrionalnych komórek macierzystych, które mogłyby służyć jako biologiczny materiał wyjściowy do uzyskiwania tkanek potrzebnych do przeszczepów. Zatem aż do stadium blastuli nie mamy jeszcze do czynienia z istotą choćby w minimalnym stopniu ukształtowaną. Stąd wniosek: nie jest on jeszcze człowiekiem.

Zwolennicy animacji równoczesnej odpowiadają na ten argument, odwołując się do biologicznego faktu występowania komórek multipotencjalnych także w dorosłym organizmie (tzw. somatycznych komórek macierzystych, występujących szczególnie w szpiku kostnym). Gdyby przyjąć kryterium siódmego dnia, wówczas należałoby stwierdzić, że przez całe życie mamy do czynienia z człowiekiem nie w pełni ukształtowanym⁵. Ponadto niektórzy

genetycy (np. S. Leone) twierdzą, że całkowity zanik totipotencjalności komórek następuje dużo wcześniej, bo już na poziomie trzech komórek, a więc około 30-40 godzin od zapłodnienia⁶.

Inni zwolennicy opóźnionej hominizacji ludzkiego embrionu (zwłaszcza reprezentujący środowisko biologów) odwołują się do odwrotnego doświadczenia, przeprowadzonego przez S. Yamanakę, któremu udało się cofnąć niektóre dorosłe komórki do stadium embrionalnych komórek macierzystych (ang. IPS – *induced pluripotent stem cells*). Doświadczenie to było dokonane jednak tylko na komórkach mysich i pozostaje otwartym pytaniem, czy istnieje możliwość uzyskania ludzkich totipotencjalnych komórek macierzystych, które mogłyby dać początek nowemu organizmowi. Jeśliby nawet odpowiedź okazała się w przyszłości pozytywna (co w świetle obecnych badań wydaje się mało prawdopodobne), to fakt ten nie negowałby – zdaniem zwolenników animacji równoczesnej – osobowego charakteru powstałego w taki sposób zarodka. Poczęcie człowieka byłoby wówczas wyznaczone nie przez fakt zapłodnienia komórki jajowej, lecz przez wytworzenie zygoty ludzkiej w sposób aseksualny. Nieuzasadniony w tym świetle jawi się zatem argument *ad absurdum*, że organizm ludzki miałby składać się z miliardów istot ludzkich (ściślej: potencjalnych embrionów). Wyspecjalizowane komórki somatyczne można by co najwyżej *per analogiam* przyrównać do gamet, wykazujących cechę *potentia obiectiva*, czyli teoretycznej możliwości stania się człowiekiem pod warunkiem zaistnienia jakiegoś impulsu zewnętrznego – w przypadku plemników i oocytów impulsem tym byłoby zapłodnienie; w przypadku wyspecjalizowanych komórek somatycznych – sztuczny proces przywrócenia ich totipotencjalności. Powstanie ludzkiego życia z komórek somatycznych dorosłego człowieka jest zatem pewną teoretyczną możliwością, której uaktualnienie wymagałoby zewnętrznej ingerencji.

2. Kryterium czternastego dnia (implantacji)

O wiele więcej zwolenników przyjmuje kolejne kryterium wyznaczone na koniec drugiego tygodnia od zapłodnienia. Odwołują się oni do trzech biologicznych faktów, jakimi są:

- a) **Implantacja** embrionu w ścianie macicy, która zwykle następuje w 4-9 dniu; nigdy jednak nie później, niż w czternastym dniu od zapłodnienia. Właśnie do tego momentu może dojść do podziału tarczki zarodkowej, co decyduje o powstaniu drugiego embrionu bliźniaczego o takim samym genotypie, co embrion macierzysty. Zagnieżdżenie ludzkiego zarodka w endometrium macicy kończy możliwość takiego podziału. W nawiązaniu do tego faktu zwolennicy kryterium czternastego dnia stawiają następujące pytania: „Jeśli założyć, że embrion od początku jest osobą animowaną (posiadającą duszę), jak więc wytłumaczyć fakt, że w przypadku jego podzielenia staje się on dwiema (a czasem więcej) osobami? Czy ludzka dusza może ulec podziałowi? Skoro osoba ludzka jest bytem niepodzielnym, wynika stąd, że embrion nie jest osobą ludzką dopóki jest – według angielskiego określenia – *twinnable*, tzn. dopóki nie utraci ostatecznie możliwości podzielenia się na dwa embriony bliźniacze. Za moment hominizacji zygoty uznaje się zatem czas jej zindywidualizowania biologicznego. Dopiero kiedy to nastąpi, można mówić o „tożsamości jednostkowej” ludzkiego zarodka. W pierwszych fazach rozwojowych mielibyśmy więc do czynienia jedynie z „życiem ludzkim”, ale jeszcze nie z „życiem jednostkowym”. Konsekwentnie byt ludzki (*human being*) nie mógłby być nazwany jeszcze osobą ludzką (*human person*); stanowiłoby to wystarczającą podstawę do

ustanowienia różnic w moralnym i prawnym statusie obydwu faz. Do pojęcia osoby należy bowiem jej indywidualność i ontologiczna niepodzielność⁷.

Wśród zwolenników tego kryterium znajdują się m. in.:

- niemiecki filozof Franz Böckle (do czternastego dnia mamy do czynienia jedynie z zarodkiem ludzkim, jako *potencjalną osobą*, czyli czymś co dopiero później może stać się istotą osobową - *ein mögliches personales Dasein*⁸)
- australijski filozof moralista Norman M. Ford⁹. Jego zdaniem wczesny embrion jest jedynie konglomeratem pojedynczych, oddzielonych od siebie komórek, z których każda jest niezależną jednostką, pozostającą w prostych związkach z pozostałymi komórkami. Dopiero wykształcenie się tzw. smugi pierwotnej (*primitive streak*) czyni z niego zindywidualizowany byt.
- Xavier Thévenot, moralista francuski, który pyta: „Jak uznać za osobę istotę, której indywidualność nie jest pewna?”¹⁰.

Z analogiczną sytuacją – tylko w odwrotnym kierunku – mamy do czynienia w przypadku zlania się dwóch zarodków w jeden, jak to się dzieje (choć bardzo rzadko), gdy dwa dwujajowe embriony bliźniacze, w pierwszych kilku(nastu) dniach od zapłodnienia, łączą się w tzw. biologiczną chimerę. Przyjmując założenie animacji równoczesnej trzeba by uznać, że w powstałym w ten sposób organizmie „przebywają” dwie dusze. Wniosek: do czternastego dnia mamy do czynienia jedynie z tzw. preembrionem, a nie embrionem ludzkim.

Zwolennicy animacji równoczesnej odpierają ten argument, twierdząc, że implantacja nie stanowi jakiegoś przełomu w rozwoju ludzkiego zarodka; zmienia się jedynie jego „miejsce zamieszkania”, którym dotychczas była cieść jajowodu, a obecnie staje się nim ściana macicy. Zmiana zatem nie dotyczy wewnętrznych, istotowych, cech embrionu, lecz jego przymiotów zewnętrznych i przypadłościowych. Analogicznie się rzecz ma w czasie porodu, kiedy dziecko w stadium płodowym opuszcza łono matki i rozpoczyna życie poza jej organizmem. Możliwość powstania embrionu bliźniaczego jest tłumaczona tym, że – patrząc od strony ontologicznej – nie tyle dochodzi do „podziału”, ile raczej „oddzielenia się” embrionu pochodnego od embrionu macierzystego. Podczas gdy początkiem istnienia tego drugiego jest moment zapłodnienia, to powstanie embrionu pochodnego odbywałoby się na drodze aseksualnej, jak to niejednokrotnie ma miejsce w naturze; moment jego animacji wyznaczony byłby przez moment separacji. W przypadku chimer następowałaby z kolei sytuacja odwrotna – fuzja dwóch zarodków ludzkich oznaczałaby zintegrowanie komórek jednego embrionu z embrionem kontynuującym swój cykl rozwojowy¹¹. W żadnym zatem przypadku nie dochodzi do naruszenia indywidualności i ontologicznej niepodzielności embrionu ludzkiego.

- b) **Wytworzenie trofoblastu.** Do tego faktu odwołują się inni zwolennicy kryterium czternastego dnia, którzy zwracają uwagę na fakt, że w pierwszych dwóch tygodniach w ludzkim zarodku dochodzi do stopniowego zróżnicowania się komórek na tzw. trofoblast i embrioblast. Do tego momentu nie można mówić o jednostkowym bycie ludzkim, gdyż można by było narazić się na błąd przypisania osobowego statusu komórkom trofoblastu. Według R. L. Gardnera, z tego powodu nie możemy mówić o zróżnicowanych, w pełni embrionalnych tkankach przed czternastym dniem od zapłodnienia¹².

Zwolennicy animacji równoczesnej embrionu odpowiadają na taki argument, zwracając uwagę, że choć trofoblast nie stanowi właściwego ciała embrionu, niemniej

jednak spełnia rolę jego narządów zewnętrznych (dostarczanie tlenu i składników odżywczych, wydalanie produktów przemiany materii), funkcjonalnych wobec organizmu ludzkiego (a zatem niedecydujących o jego tożsamości); ich zadanie po porodzie przejmą narządy wewnętrzne, nieczynne w stadium życia płodowego dziecka. Gdyby przyjąć argumentację zwolenników kryterium czternastego dnia, wówczas należałoby konsekwentnie stwierdzić, że dorosły człowiek po przeszczepie narządów funkcjonalnych (płuc, trzustki, wątroby...) nie byłby już tożsamy z człowiekiem przed dokonaniem transplantacji, co oczywiście jest absurdem.

- c) **Duża ilość naturalnych poronień.** Naukowcy obliczają, że w pierwszych dwóch tygodniach wiele ludzkich embrionów (około 50%) ulega samoistnemu poronieniu. Gdyby przyjąć ich osobowy status od momentu zapłodnienia, wówczas należałoby stwierdzić, że około połowa ludzkości ginie właśnie w tym pierwszym okresie życia. Według zwolenników opóźnionej personalizacji embrionu ludzkiego, kłóciłoby się to z mądrością i Opatrznością Bożą.

W odpowiedzi obrońcy osobowego traktowania ludzkiego embrionu od poczęcia podkreślają, że tego typu rozumowanie jest przejawem tzw. błędu naturalistycznego, polegającego na pomieszaniu porządku biologicznego z metafizycznym. Życie ludzkie może trwać zarówno wiele lat, jak i kilka dni; wskutek różnych przypadłości (np. wad genetycznych, czy nieprawidłowej interakcji pomiędzy powstałym embrionem a organizmem matki) niejednokrotnie zdarza się, że embriony czy płody obumierają jeszcze przed narodzeniem. Czym innym jest jednak działanie sił natury, a czym innym rozumnego i odpowiedzialnego podmiotu, jakim jest człowiek. Istnieje zasadnicza różnica w moralnej kwalifikacji naturalnego poronienia zarodka ludzkiego w pierwszym tygodniu czy miesiącu jego rozwoju, a uśmierceniem go wskutek zastosowania środków wczesnoporonnych (np. spirali) lub przerwania ciąży. Tak jak w pierwszym przypadku czyn nie podlega ocenie moralnej, gdyż brakuje jego rozumnego sprawcy, tak w drugim – ocena jest negatywna, zakończenie życia embrionu (płodu ludzkiego) jest bowiem skutkiem działania człowieka.

3. Kryterium czterdziestego dnia (neurologiczne)

Odwołuje się ono do twierdzenia, iż do orzekania o ludzkim zarodku jako osobie konieczne jest wytworzenie w nim minimalnych dostrzegalnych zawiązków układu nerwowego (mózgu). Skoro bowiem człowiek wyróżnia się z całego świata natury swoją cechą rozumności, zatem dopóki nie posiada materialnej bazy myślenia, nie może być uznany za pełnoprawną osobę, a jedynie tzw. osobę potencjalną. Wedle stwierdzenia jednego z rzeczników tego argumentu, J. F. Donceels'a, „biologicznym minimum, koniecznym do uznania obecności duszy ludzkiej w embrionie, jest podstawowe ukształtowanie się organów czucia, układu nerwowego, mózgu, a w szczególności kory mózgowej.[...] Jako, że te organy nie są jeszcze wytworzone w pierwszym miesiącu ciąży, [...] więc embrion nie posiada jeszcze duszy; zatem nie może być jeszcze osobą ludzką”¹³. Podobną opinię wyrażają m. in.: W. Ruff, J. Reiter, J. Splett, J. Fuchs, J. Mahoney, Ch. de Koninck i A. Lizotte. Przyjmują oni, mówiąc ogólnie, że dopóki nie możemy stwierdzić u ludzkiego zarodka aktywności mózgu przy pomocy elektroencefalografu (EEG), dopóty nie mamy jeszcze do czynienia z człowiekiem.

Adwersarze wytykają tu ponownie naturalistyczno-biologistyczny błąd takiego rozumowania. Nie można bowiem utożsamiać duszy – mówią oni – z jakimś konkretnym organem. „Siedzibą” duszy nie jest ani mózg, ani centralny układ nerwowy, lecz cały

człowiek. Urodzonym dzieciom bezmózgowym (anecefalicznym) nie odmawia się ludzkiej godności, ani obecności duszy. Co więcej, dusza nie jest jakimś substancjalnym bytem, niezależnym od ciała (myślenie takie byłoby przejawem powrotu do skrajnie dualistycznej koncepcji, której ojcem na terenie filozofii był Platon), lecz człowiek jest jednością psychofizyczną od samego poczęcia aż do śmierci. Niezależnie od tego, A. Serra i L. Gormally podkreślają, że proces rozwojowy centralnego układu nerwowego zachodzi od samego początku w związku ze specyficznym genotypem. Mózg nie pojawia się nagle w czterdziestym dniu po zapłodnieniu, lecz jego rozwój odbywa się stopniowo, począwszy od stadium zygoty, poprzez wytworzenie smugi pierwotnej aż do jej zróżnicowania na cewę nerwową (która później przekształca się w mózg), rdzeń kręgowy, autonomiczny układ nerwowy (współczulny i przywspółczulny) oraz grzebień neuronalny¹⁴. Podobnie V. Fagone wypowiada się, że od momentu zapłodnienia istnieje już organiczny plan, regulujący cały proces osobniczy ludzkiego embrionu¹⁵.

4. Kryterium zdolności do samodzielnego życia

Zwolennicy tego kryterium uzasadniają swoje stanowisko przekonując, że warunkiem orzekania o płodzie ludzkim jako osobie jest jego minimalna życiowa niezależność, która przejawia się w możliwości samodzielnego przeżycia poza organizmem matki. Ponieważ w obecnych czasach możliwe jest czasem żywe urodzenie się 24-tygodniowego wcześniaka, zatem właśnie ten próg winien wyznaczać granicę przyznania dziecku godności osobowej¹⁶.

Przeciwnicy tego typu myślenia odwołują się do podobnego argumentu, jakiego używali w odpowiedzi na kryterium implantacji. Zmiana przestrzeni życiowej dziecka po narodzeniu nie oznacza istotnej zmiany jego ontologicznej struktury, lecz stanowi wydarzenie przypadłościowe.

5. Kryterium narodzin

Kryterium to jest obecnie rzadko reprezentowane, aczkolwiek zdarza się jeszcze usłyszeć głosy jego orędowników. Odwołują się oni do tego samego argumentu, co zwolennicy kryterium zdolności do samodzielnego życia, zakładając jednak, że powinno się traktować – jako osoby – tylko te dzieci, które już się urodziły. Czasami w poglądzie tym widać pewną reminiscencję poglądów starożytnych stoików, którzy sądzili, że dopóki embrion pozostaje wewnątrz swej matki, stanowi część jej organizmu (*pars viscerum matris*), jest bytem nieożywionym (*nondum animal*) aż do momentu, kiedy wraz z pierwszym oddechem będzie mógł aspirować duszę, rozumianą jako forma wysublimowanej materii, znajdującą się w powietrzu¹⁷.

Zwolennicy animacji równoczesnej odpowiadają na ten pogląd tymi samymi argumentami, jakimi posługują się w krytyce kryterium implantacji oraz kryterium zdolności do samodzielnego życia. Nikt też już nie uważa dziś duszy za wyższą formę materii, zatem stoicki argument o jej zasymilowaniu do ciała dziecka w momencie pierwszego wdechu po urodzeniu stracił swoją zasadność.

Kolejna grupa argumentów mających przemawiać za personalizacją opóźnioną ludzkiego embrionu odwołuje się już nie do faktów biologicznych, lecz do pewnych zjawisk psychologicznych i społecznych.

6. Kryteria psychologiczne

Bazują one na stwierdzeniu możliwości przeżywania pewnych doznań lub zajmowania postaw życiowych, które mają świadczyć, że ludzki embrion osiągnął już taki

stopień rozwoju, iż można go traktować jako pełnoprawnego człowieka. Wylicza się wśród nich:

- a) możliwość świadomego odczuwania bólu, która jest już w pełni wykształtowana w około dwudziestym szóstym tygodniu od zapłodnienia. Opinie w tej kwestii są jednak bardzo podzielone, gdyż istnieją badania, które potwierdzają możliwość odczuwania bólu już w trzynastym, a nawet w siódmym tygodniu życia płodowego¹⁸. Oponenci odrzucają taki argument, twierdząc, że zdolność odczuwania bólu jest kryterium wybiórczym i równie dobrze można uznać wiele innych przejawów życia zarodka przemawiających na rzecz jego ontycznego statusu (np. metabolizm). Ponadto istnieją badania, które wskazują na fakt istnienia tzw. pierwotnego aparatu psychicznego, dzięki któremu różne doznania zmysłowe zygoty i blastocysty mogą być odbierane, „zapamiętywane” i przekazywane w szlakach pamięciowych¹⁹.
- b) kryterium świadomego dążenia do realizacji swych interesów;
- c) kryterium nawiązania świadomego kontaktu poznawczo-wolitywnego z otoczeniem;
- d) kryterium świadomego wzięcia odpowiedzialności moralnej za siebie i za społeczeństwo.

Przeciwnicy kryteriów b., c. i d. wskazują na ich poważną niejednoznaczność. Dziecko w różnym wieku (a czasem nigdy nie) dochodzi do takiego stanu używania świadomości i życiowej niezależności. Trwa to przynajmniej kilka (naście) lat, a z pewnością nie jest możliwe w prenatalnym okresie życia ludzkiego; czyżby zatem wcześniej dziecko nie było człowiekiem?

7. Kryteria społeczne

Wyróżnia się wśród nich:

- a) kryterium akceptacji życia poczętego przez matkę, rodziców czy społeczeństwo, wyrażone np. w stwierdzeniu René Frydmana, lekarza, który dokonał pierwszego sztucznego zapłodnienia we Francji: „Embrion «nadliczbowy», poddany kriokonserwacji w wyniku zapłodnienia *in vitro*, staje się człowiekiem w momencie, gdy decyzją rodziców zostaje odmrożony i zaimplantowany do organizmu matki”²⁰. Podobnie stwierdza H. T. Engelhardt: „Jeśli ludzki embrion posiada wyższy moralny status niż zwierzę na zbliżonym poziomie rozwoju, to będzie tak ze względu na znaczenie tego życia dla kobiety, która je poczęła, albo dla innych osób zainteresowanych tym życiem”²¹.
- b) kryterium uznania lub nieuznania człowieczeństwa ze względów społecznych i materialnych.

Zwolennicy animacji równoczesnej odrzucają taką argumentację odwołując się do aktu istnienia osoby samej w sobie, niezależnie od uznania jej bądź nie przez jakikolwiek autorytet, innych ludzi, czy nawet ogół społeczeństwa²². To nie akceptacja przez kogoś uczłowiecza zygotę, embrion, płód, czy narodzone dziecko, lecz posiada ono *samo w sobie* cechy „bycia człowiekiem” i przyrodzoną godność. Jak mówi niemiecki filozof R. Spaemann, już samym swoim zaistnieniem embrion ludzki *rości sobie prawo* uznania go za pełnoprawną osobę ludzką: „Jeżeli przyznanie komuś [prawa bycia osobą] uzależniamy od wcześniejszego spełnienia określonych warunków jakościowych, znaczy to, że zniszczyliśmy bezwarunkowość roszczenia. (...) Prawa osoby nie są nadawane czy przyznawane, lecz przysługują one każdemu w taki sam sposób (...) Może więc istnieć tylko jedno kryterium bycia osobą: biologiczna przynależność do rodzaju ludzkiego. Dlatego też początku i końca istnienia osoby nie można oddzielić od początku i końca ludzkiego życia”²³. Także

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka stwierdza, że wszyscy ludzie są równi pod względem swej godności i praw, niezależnie od ich społecznego statusu i uznania (art. 1. I 2.)²⁴.

8. Argument św. Tomasza z Akwinu

W dyskusjach na temat animacji ludzkiego embrionu dają się czasem słyszeć głosy zwolenników jego opóźnionego uduchowienia, powołujące się na opinię w tej kwestii wyrażoną przez jednego z największych teologów katolickich, św. Tomasza z Akwinu w *Summa contra gentes*: „Dusza wegetatywna, która powstaje pierwsza, gdy embrion żyje życiem roślinnym, ginie i następuje doskonalsza dusza, która jest równocześnie i wegetatywna, i zmysłowa – i wtedy embrion żyje życiem zwierzęcia. Gdy ta zaś ginie, następuje dusza rozumna, wprowadzona z zewnątrz, chociaż poprzednie istniały z mocy nasienia rozrodczego”²⁵. Wynikać ma z tego, że dusza rozumna (pochodzenia boskiego) pojawia się rozwijającym się ludzkim zarodku nieco później (około czterdziestego dnia od zapłodnienia); wcześniej embrion miałby prowadzić życie jedynie wegetatywne lub zmysłowe, lecz nie ludzkie.

Współcześnie rozwiązuje się tę aporię przez wykazanie, że Tomasz z Akwinu zasymilował w omawianej przez nas kwestii arystotelesową koncepcję następowania po sobie kolejnych dusz, która z kolei bazowała na obserwacjach biologicznych Stagiryty. Ponieważ ani starożytność ani średniowiecze nie znało mechanizmu zapłodnienia (został on opisany dopiero po odkryciu mikroskopu w XVII wieku), zatem nie zdawano sobie sprawy z istnienia gamet męskich (plemników) czy żeńskich (ocytów). Teologowie chrześcijańscy (w tym św. Tomasz) w rozumieniu procesu zapłodnienia przyjęli starożytną teorię „pojedynczego nasienia” wypracowaną przez Galena, który utrzymywał, że w nasieniu męskim zawarty jest już cały komponent prokreacyjny, który potem tylko rozwija się w odpowiednim środowisku łona kobiety. Podczas stosunku seksualnego nasienie męskie zostaje złożone w pochwie, a następnie wciągnięte do jamy macicy, by z czasem mogło przekształcić się w ludzki embrion; stąd Galen definiował proces zapłodnienia jako „przytrzymanie nasienia” (*conceptio est retentio seminis*) w drogach rodnych kobiety. W ciągu następnych kilku dni nasienie ulega zgęstnieniu i ogrzaniu oraz zostaje otoczone błoną, która pojawia się wokół niego podobnie jak skórka na wypiekany chlebie. W trakcie rozwoju embrionalnego powstają najpierw trzy organy podstawowe, odpowiedzialne za integralny rozwój i wzrost płodu: serce, wątroba i mózg; z chwilą ich wytworzenia produkt poczęcia (*kyema*) można już nazwać płodem ludzkim (*embryon*)²⁶. Nietrudno zrozumieć, że przyjmując taką koncepcję pierwszych stadiów życia dziecka, Tomasz z Akwinu był niejako zmuszony dostosować do niej teorię animacji. Ponieważ trudno było założyć, że nasienie męskie posiada już duszę (w wyniku każdej polucji ginęłoby wiele istnień ludzkich...), zatem stwierdził on, że do momentu uformowania ciała, embrion prowadzi życie właściwe roślinie, a następnie zwierzęciu, i jest animowany przez duszę ojca (*anima patris*) dopóki Bóg, aktem stwórczym, nie dokona w końcu inkorporacji właściwej duszy rozumnej. W poważnych debatach współczesnych na temat statusu ludzkiego embrionu nikt nie odwołuje się już do koncepcji św. Tomasza z Akwinu, gdyż byłoby to równoznaczne z przyjmowaniem archaicznej embriologii Galena.

II. *Embrion ludzki jest osobą ludzką. Kryteria człowieczeństwa równoczesnego*

Zwolennicy przypisania osobowego statusu ludzkiemu embrionowi od samego początku odrzucają argumenty przedstawicieli animacji (personalizacji) opóźnionej, uważając, że dokonują oni niedozwolonego pomieszenia porządku biologicznego, psychicznego lub społecznego z porządkiem filozoficznym, które ukazuje ludzki embrion jako byt sam w sobie. Istnienie jest pierwsze, a jego przejawy wtórne. Wyraża to zasada: *agere sequitur esse*, która stwierdza, że najpierw coś *jest*, a dopiero potem *działa* i przejawia swoje *cechy*. Wszystkie przymioty i możliwości *działania*, takie jak: totipotencjalność, zdolność implantacji w ścianie macicy, rozumność, czucie, wytworzenie zawiązków mózgu, możliwość samodzielnego życia, urodzenie itp. są – z punktu widzenia filozofii personalistycznej – jedynie cechami *deskryptywnymi* (opisującymi) dany byt jednostkowy, a nie *istotowymi*, przynależnymi mu, niezależnie od biologicznego stadium rozwoju czy społecznej akceptacji. Należy je odrzucić, gdyż uzależniają status ontyczny i moralny embrionu ludzkiego od apriorycznie przyjętych czynników zewnętrznych, przypadłościowych. Trzeba postawić inne pytanie: odkąd embrion *jest?* (*esse*). Od tego bowiem momentu – tzn. *od początku* jego zaistnienia – trzeba będzie przypisać mu personalistyczny wymiar należny wszelkiemu bytowi ludzkiemu oraz przyrodzoną godność osoby (*dignitas humana*)²⁷, która jest niezależna od stadium rozwojowego, i nie „powiększa się” w miarę wzrostu ciała dziecka przed narodzeniem. Przekonanie to wyrażone jest w formie normy personalistycznej: *persona est affirmanda et amanda propter se ipsam* (osobie jako osobie należąca jest afirmacja – czyli miłość – dla nie samej)²⁸, która w ujęciu Karola Wojtyły brzmi: „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej normie jako środek do celu”²⁹. Wśród zwolenników animacji równoczesnej można spotkać się czasem jedynie z dyskusją, czy embrion *jest* już od momentu fuzji błon komórkowych plemnika i oocytu, czy też od chwili, gdy zygota zostaje w pełni uformowana (około 20-24 godzin później). Wydaje się, że moment połączenia błon komórkowych gamety męskiej i żeńskiej uruchamia całą kaskadę liniowych wydarzeń, które sprawiają, że ten nowy „twór biologiczny” otrzymuje celowe uporządkowanie rozwojowe w ściśle określonym kierunku (wytworzenia dorosłego osobnika), zasadniczo inne, niż w przypadku, gdyby do fuzji błon komórkowych oocytu i plemnika nie doszło (wówczas komórka jajowa uległaby stopniowej degradacji biologicznej). Zatem zlanie się błon komórkowych gamet wyznacza próg rozejścia się linii rozwojowych zygoty i oocytu.

Po tym uściśleniu przyjrzymy się argumentom zwolenników personalizacji/animacji/hominizacji równoczesnej, przedstawianymi przez zwolenników personalizmu. Uporządkowane one zostały w cztery grupy (SCIP):

- *Species* – przynależność gatunkowa (kryterium genetyczne);
- *Continuity* – ciągłość rozwojowa,;
- *Identity* – tożsamość;
- *Potentiality* – potencjalność³⁰

1. Argument z przynależności gatunkowej (kryterium genetyczne)

Kryterium to oparte jest głównie na danych empirycznych, które ukazują, że jednokomórkowa zygota posiada już w sobie kompletny zapis genetyczny w formie unikalnego genotypu; informacja ta będzie powielana odtąd do wszystkich potomnych komórek, budujących organizm, aż do momentu śmierci człowieka. Genotyp ten przynależy do gatunku *homo sapiens*. Nie ma zatem wątpliwości, że ludzki embrion nie jest jedynie jednym z wielu typów tkanek, ale samoorganizującą się istotą ludzką. Nie jest także „pasożytem”, który żyje kosztem drugiego. Organizm matki nie tylko go toleruje, lecz

wchodzi w nim w specyficzne interakcje i ukierunkowuje swoje funkcje na jego rozwój i przetrwanie.

Decydujące znaczenie kryterium genetycznego podkreślają lekarze, biolodzy, filozofowie i teologowie, m. in.:

- *Jerôme Léjèune*: „Gdy tylko dzięki zapłodnieniu 23 chromosomy pochodzące od ojca połączą się z 23 chromosomami matki, zostaje dostarczona cała informacja genetyczna niezbędna i wystarczająca, by wyrazić wszystkie właściwości nowej jednostki”³¹. Od tego momentu embriion ludzki *jest (esse)* odrębną jednostką.
- *Geraldine Lux Flanagan*: Przez genotyp „zostają zdeterminowane ogólne kształty charakterystyczne dla *homo sapiens*, jak również płeć i indywidualne cechy somatyczne: kolor oczu, włosów i skóry, rysy twarzy, budowa ciała, tendencja do wysokiego lub niskiego wzrostu, otyłość lub astenia, krzepkie zdrowie lub skłonność do pewnych chorób”³².
- *Włodzimierz Korohoda*: „Organizm w stadium zygoty jest już genetycznie określony i stanowi odrębną jednostkę biologiczną. Zygoty rozmaitych organizmów wyglądają podobnie i mają podobną organizację. O tym, jaki organizm rozwinie się z zygoty: żaba, krokodyl, mysz, kot czy człowiek decyduje informacja zapisana w kwasach nukleinowych i w białkach budujących komórkę. (...) Embriion białego człowieka rozwijający się w macicy czarnej kobiety pozostanie białym człowiekiem. Cechy fizyczne człowieka, takie jak rysy twarzy, kolor oczu i włosów, a także niektóre zdolności (np. muzyczne lub matematyczne), predyspozycje do chorób, są już określone przez zespół genów (człowiek posiada 30 do 50 tysięcy genów) zawartych w DNA zygoty. Ten zespół genów jest przekazywany do wszystkich komórek danego człowieka. Wszystkie komórki osobnika są zatem klonem komórek powstałym z zygoty. Badając DNA tych komórek można potem zidentyfikować osobnika, od którego te komórki pochodzą”³³.
- *Benedict M. Ashley*. Podkreśla on, że informacja genetyczna zawarta w jądrze komórkowym zygoty ukierunkowuje ją do rozpoczęcia bruzdkowania, czyli podziałów komórkowych, które odtąd będą zachodzić w organizmie nieustannie, aż do jego śmierci. Jest to dowodem na istnienie samoorganizującego się organizmu, którego embriogeneza i organogeneza są ściśle określone i ukierunkowane³⁴. Poszukując organu podstawowego dla każdego stadium rozwoju człowieka, stwierdza, że dla zygoty jest nim jądro komórkowe; dla blastocysty – embrioblast; dla gastruli – smuga neuralna; dla embrionu – związki układu nerwowego; dla płodu – mózg.

Przekonanie o przynależności dziecka w stanie embrionalnym i płodowym do rodzaju ludzkiego formułowało starożytne powiedzenie *Quod generatur ab homine homo est* (to, co jest zrodzone z człowieka, jest człowiekiem). Wyrażało ono intuicję lekarzy i filozofów, że czynnikiem decydującym o przyznaniu komuś statusu człowieka był fakt poczęcia i zrodzenia go przez ludzkich rodziców. Nie były istotne przymioty owego bytu, jak np. świadomość czy zdolność odczuwania bólu – dziecko mogło urodzić się bardzo zdeformowane, obarczone ciężkim schorzeniem i nie posiadać wielu cech zdrowego człowieka; to, co było istotne, to fakt, że urodziło się „w linii ludzkiej” (dziś powiedzielibyśmy – jako przedstawiciel gatunku *homo sapiens*).

Krytycy takiego stanowiska zarzucają jego przedstawicielom tzw. „gatunkowizm” (ang. *speciesism*), tzn. niedopuszczalne wyróżnianie ludzkiego gatunku spośród innych i stawianie go na piedestale w świecie natury. Ich zdaniem, *homo sapiens* znajduje się na takim samym poziomie, jak inne zwierzęta, i – od strony biologicznej – nie istnieje żadna podstawa do czynienia go kimś niezwykłym. Jeśli zaś – na płaszczyźnie filozoficznej –

uwypukla się niektóre specyficzne cechy (rozumności, wolności, zdolności do przeżywania uczuć, odczuwania cierpienia, umiejętności formułowania pragnień dotyczących przyszłości) jako zdolności wybitnie ludzkie, to konsekwentnie należałoby odmówić statusu osoby wczesnym embrionom, płodom anencefalicznym, pacjentom w stanie wegetatywnym, i przypisać ją większości wyższych zwierząt. Stanowisko takie byłoby jednak zaprzeczeniem ogólnoludzkiej intuicji o przyrodzonej równości wszystkich ludzi, niezależnie od ich pochodzenia czy stanu zdrowia, która stała się podstawą ustawodawstwa wielu krajów jak i międzynarodowego (np. *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*). Człowiek – zarówno w stadium embrionalnym jak i terminalnym – nie jest przedstawicielem innego gatunku, lecz ludzką osobą, która w danym okresie swojego życia domaga się szczególnej ochrony ze strony pozostałych członków społeczeństwa. Świadomość ludzka zasadniczo różni się od psychizmu zwierzęcego; między światem rozumu i ducha a zdolnościami zmysłowymi naczelnych istnieją różnice *jakościowe* a nie ilościowe.

Etyka chrześcijańska i teologia biblijna wspiera powyższe przekonanie o wyjątkowym miejscu człowieka w świecie. Opis stworzenia ukazuje go jako jedyną istotę uczynioną na obraz i podobieństwo Boga, powołaną do rozumnego i odpowiedzialnego panowania nad światem natury oraz obdarzoną nieśmiertelną duszą (por. Rdz 1, 26-27). Wyjątkowość tę przypieczętował Syn Boży, który stał się *człowiekiem* (a nie przedstawicielem jakiegoś innego gatunku). Przez swoją śmierć i zmartwychwstanie objawił ludzkości jej właściwy charakter i powołanie do nieśmiertelności. Tylko człowiek zdolny jest do nawiązania relacji z Bogiem, rozumnego odczytania porządku natury i odpowiedzialnego postępowania w duchu wolności. Zaś pozostałe stworzenie – jak pisał św. Paweł – „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marność – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 19-21).

2. Argument z ciągłości rozwojowej

Argument ten opiera się na empirycznym fakcie, iż od momentu powstania zygoty rozpoczyna się nieprzerwany ciąg uporządkowanych wydarzeń, który prowadzi do realizacji wszystkich zawartych w genotypie danego osobnika informacji. Mamy więc do czynienia z odrębną jednostką – człowiekiem – która w sprzyjających warunkach przechodzi kolejne etapy życia określane terminami: zygota, blastocysta, gastrula, embrion, płód, dziecko, młodociany, dorosły, starzec. Fazy te zazębiają się za siebie, tak że nie można stwierdzić jakiegoś istotnego, jakościowego i punktowego przeskoku od jednej do drugiej. Orzekanie więc, że jakieś stadium (np. embrionalne) nie stanowi formy istnienia człowieka, i w związku z tym nie przysługuje mu ta sama ochrona prawna jak w przypadku dziecka już urodzonego, byłoby nieuzasadnione i stanowiłoby formę uzurpacji apodyktycznego decydowania o tym, komu można przyznać status osoby, a komu nie. Oczywiście sama ciągłość rozwojowa nie jest w stanie uzasadnić szczególnego statusu ludzkiego embrionu (również rozwój zwierząt charakteryzuje się ciągłością). Decydujący jest fakt, iż mamy do czynienia z ciągłością rozwojową *człowieka*, a więc istoty, której przysługują szczególne prawa i która nie może być postrzegana jedynie jako materiał biologiczny, ale powinna być szanowana jako osoba³⁵. Reprezentantami powyższego kryterium są m.in.:

- *Włodzimierz Fijałkowski*, który uwypukla sformułowaną przez Ericha Blechschmidta w embriologii czynnościowej *kinetyczną teorię rozwoju embrionu*: „Zgodnie z tą teorią odrębność ustroju ludzkiego rozstrzyga się na samym początku rozwoju indywidualnego,

a więc już w chwili powstania zygoty. Zachowanie indywidualności wiąże się z ciągłością swoiście ukierunkowanego metabolizmu. W całym okresie rozwojowym ustrój stara się pozostać tym, czym był od chwili zapłodnienia. Jest to zasada zachowania indywidualności jedynej, odrębnej i niepowtarzalnej. Wszelkie stadia rozwojowe człowieka są zmiennym obrazem niezmiennej ludzkiej istoty z jej charakterystycznymi, ludzkimi funkcjami. Innymi słowy człowiek podczas całej ontogenezy już jest człowiekiem, nie zaś staje się nim dopiero później³⁶.

- *Juan de Dios Vial Correa* – lekarz, członek Papieskiej Akademii Życia, który wskazuje na różne szlaki rozwojowe komórek płciowych i zygot: „Na wcześniejszych etapach szlaki rozwojowe gamet były zasadniczo niezależne od siebie. Natychmiast po połączeniu obydwie komórki wkraczają zaś na jeden, wspólny tor rozwoju, na których wchodzi we wzajemne interakcje w sposób uporządkowany i przewidywalny. (...) Skoordynowane, przewidywalne, zdeterminowane szlaki rozwojowe (...) są obecne na długo zanim ma miejsce aktywacja genomu zygoty. Poczynając od momentu zapłodnienia, zarodek człowieka wykazuje podstawową cechę żywego organizmu, którą jest z góry określony, stały, zdeterminowany szlak rozwojowy³⁷”.

3. Argument z tożsamości

Argument ten stwierdza, że pomimo zachodzących w rozwijającym się embrionie/płodzie ludzkim zmian, mamy do czynienia zawsze z jedną, tą samą istotą ludzką. W ciągu całego życia – począwszy od stadium zygoty, a skończywszy na śmierci osobniczej – w organizmie człowieka komórki nieustannie obumierają i są zastępowane przez nowe (np. wszystkie erytrocyty w krwi ludzkiej są wymienione co ok. 120 dni). Od chwili zapłodnienia do momentu narodzin masa ciała dziecka powiększa się 5 milionów razy. Pomimo tych zmian, istnieje przekonanie, że sam podmiot pozostaje zawsze niezmienny; zmiany w nim zachodzące mają charakter jedynie przypadłościowy. Żaden dorosły nie uważa, że był kimś innym w chwili poczęcia czy narodzenia. Argumentację tego typu rozwijają m.in.:

- *M. Machinek*: „W paradoksalny sposób właśnie zapłodnienie pozaustrojowe pokazało, iż embrion jest odrębnym organizmem. (...). Człowiek jest przez cały czas swojej egzystencji tą samą, tożsamą z samą sobą istotą. W przypadku wczesnych stadiów rozwojowych embrionu mamy do czynienia z rozwojem całości, a nie jedynie części; nowego organizmu, a nie jedynie zespołu luźno powiązanych ze sobą tkanek. Od początku swojej egzystencji istota ludzka pozostaje w relacji do otaczającego go środowiska, pobierając z niego tlen, składniki pokarmowe i wodę, a wydalając produkty przemiany materii. Temu stwierdzeniu nie przeczy ani fakt, iż w ciągu życia kilkakrotnie wymienione zostają wszystkie atomy węgla, wchodzące w skład jego ciała, ani też to, że cykl rozwojowy człowieka obejmuje szereg faz, różniących się dynamiką i zasięgiem zmian, w czasie których zmienia się kształt i objętość ciała ludzkiego³⁸”.
- *Ph. Caspar*, który opisuje trzy poziomy jedności charakterystyczne dla wszystkich istot żywych: jedność chemiczną, energetyczną (metaboliczną) oraz genetyczną (komórkową). Zwraca też uwagę na „pamięć immunologiczną”, dzięki której nowa istota żywa konstruuje własny i niepowtarzalny system obrony immunologicznej pozwalający zneutralizować czy odrzucić struktury rozpoznane jako obce dla organizmu³⁹.
- *M. Hrabowska*: Człowiek „już na poziomie dwóch komórek, jest indywidualnie zróżnicowany pod względem chemicznym, gdyż układ nukleotydów w kwasach nukleinowych cechuje swoistość, porównywalna do swoistości układów linii papilarnych palców⁴⁰”.

4. Argument z potencjalności

Ostatni z czterech argumentów za osobowym statusem ludzkiej zygoty opiera się na kategorii potencjalności. Już w czasach starożytnych Tertulian stwierdził: „Człowiekiem jest i ten, który ma być człowiekiem (*Homo est et qui est futurum*): przecież także każdy owoc jest już w nasieniu”⁴¹. Wskazał tym samym na potencjalne możliwości zawarte w początkowych stadiach życia człowieka. Fakt ten skłonił niektórych zwolenników animacji opóźnionej do orzekania o ludzkim embrionie nie jako o człowieku aktualnym (byt w akcie), ale raczej człowieku potencjalnym (byt w możności). Skoro embrion nie może wykazać się cechami typowo ludzkimi, takimi jak: abstrakcyjne myślenie, umiejętność postępowania według zasad moralnych, tworzenie kultury, wrażliwość religijna, więc nie jest jeszcze człowiekiem kompletnym; stanie się nim dopiero wówczas, kiedy dojdzie do pełni używania swych władz.

Aporię tę pokonuje M. Machinek, gdy stwierdza: „Błąd takiego rozumowania jest rezultatem braku rozróżnienia różnych pojęć potencjalności. Już myśl średniowieczna rozróżniała między *potentia obiectiva*, czyli czysto teoretyczną możliwością zaistnienia jakiegoś wydarzenia, a *potentia subiectiva*, oznaczającą możliwość uaktywnienia właściwego danej istocie potencjału. W omawianym tutaj kontekście pierwsze z tych pojęć można by odnieść do potencjału gamet rozrodczych, który jednak nie ujawni się bez decydującego impulsu zewnętrznego, jakim jest zapłodnienie (bądź analogiczny, sprowokowany przez człowieka proces). Jest to więc pewna teoretyczna możliwość, której uaktualnienie wymaga decydującej zewnętrznej ingerencji. W odróżnieniu od tego embrion ludzki dysponuje drugim z wymienionych rodzajów potencjalności, polegającym na uaktualnieniu posiadanych możliwości rozwojowych. O ile zatem komórka jajowa i plemnik mogą być określone jako «potencjalne osoby», pojęcie to jest nieadekwatne w stosunku do embrionu, który jest w trakcie uaktualniania swoich możliwości i może, jak zresztą każde dziecko, być określony co najwyżej jako «potencjalny dorosły». Bez powyższych rozróżnień nie można byłoby objąć imperatywem bezwzględne szacunku i ochrony nie tylko embrionu, ale także noworodków, ludzi nieprzytomnych, dotkniętych śpiączką, mocno upośledzonych, czy też ludzi starych i umierających. W każdym z tych przypadków istoty ludzkie aktualnie nie potrafią wykazać się zdolnościami właściwymi osobom ludzkim”⁴².

III. *Embrion ludzki być może jest osobą ludzką*

Na pierwszy rzut oka stwierdzenie to brzmi banalnie i zdaje się niczego nie wnosić do naszej analizy. Jednakże po głębszym zastanowieniu się dochodzimy do wniosku, że jest ono wyrazem roztropności i konsekwencji przyjęcia rozróżnienia na poszczególne płaszczyzny dyskursu: biologiczną, filozoficzną, prawną i teologiczną. I tak:

- Na płaszczyźnie *biologicznej* nie możemy mówić ani o osobie, ani o istnieniu duszy, a jedynie o **życiu** ludzkim. Doświadczenia empiryczne ukazują, że bez żadnych wątpliwości zaczyna się ono od zapłodnienia. Jak stwierdza W. Korohoda z Instytutu Biologii Molekularnej Uniwersytetu Jagiellońskiego, „każdy kręgowiec, podobnie jak wszystkie inne organizmy rozmnażające się na drodze generatywnej (płciowej), zaczyna swoje osobnicze życie, czyli *ontogenezę*, z chwilą połączenia jąder gamet, komórki jajowej i plemnika, utworzenia zapłodnionej komórki nazywanej zygotą”⁴³. W tej kwestii wszyscy respondenci są zgodni – stwierdzenie zaistnienia ludzkiego życia jest domeną biologii.

- Na płaszczyźnie *filozoficznej* rzecz ma się nieco inaczej. Nie jest bowiem możliwe doświadczalne stwierdzenie obecności **duszy** (w sensie filozoficznym) w ludzkim zarodku. Nie można jednoznacznie wyznaczyć momentu jego animacji, czyli początku zaistnienia osoby rozumianej jako psychofizyczna jedność. Robert Adorno wyraża tę opinię, gdy pisze: „Nie możemy ani potwierdzić, ani zanegować z pewnością, że embrion jest osobą ludzką. Żadna z odpowiedzi nie może być klarownie przedstawiona. Z pewnością, ciało embrionu jest rzeczywistością żywą i biologicznie ludzką. Nie ma jednak żadnego środka, by stwierdzić obecność duszy rozumnej w nim, oraz czy jest on animowany od poczęcia przez zasadę duchową czy też przez zwykłą zasadę życia wegetatywnego lub zwierzęcego”⁴⁴.
- Na płaszczyźnie *prawnej* nie można jednak przyjąć postawy niejednoznacznej; prawo wyznacza bowiem normy postępowania, obowiązujące wszystkich obywateli w każdej sytuacji. W formułowaniu zatem twierdzenia, czy embrion ludzki jest *człowiekiem* – *podmiotem praw* (zwłaszcza prawa do życia i bezpieczeństwa swej osoby), należy uwzględnić kilka ogólnoludzkich zasad:
 - *In dubio standum est pro valore actus* (tucjorystyczna zasada wyboru opcji pewnej). Mówi ona w naszym przypadku o tym, że jeśli istnieje wątpliwość, czy mamy do czynienia rzeczywiście z osobą ludzką, należy zawsze założyć jej istnienie. Zasada ta w konkretnym przypadku przekłada się na praktyczny imperatyw, iż kiedy budzi się podejrzenie, że np. w czasie polowania ruszający się w oddali i niezidentyfikowany obiekt może nie być dzikiem, lecz człowiekiem, który go nagania, wówczas należy wstrzymać się od strzału – działania, którego skutkiem mogłaby być śmierć człowieka. Analogicznie, jeśli istnieje wiele przesłanek, że w przypadku jedнокomórkowej zygoty mamy do czynienia z pełnoprawną osobą ludzką, to należy powstrzymać się od jakichkolwiek działań, które mogłyby doprowadzić do jej zniszczenia. By móc eksperymentować na ludzkich embrionach, zamrażać je lub niszczyć, należałoby najpierw udowodnić, że nie są one ludzkimi podmiotami, a to jest niemożliwe.
 - Tzw. „złota reguła”, która w wersji potocznej mówi: „Nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe”. Jest to jedna z najstarszych zasad etycznych, sformułowana i przyjęta powszechnie w obrębie różnych kultur (występuje również w Biblii – Tb 4, 15; Mt 7, 12), która nakazuje takie traktowanie bliźnich, jak by się samemu chciało być przez innych traktowanym. Faza embrionalna była pierwszą fazą istnienia każdego dorosłego przedstawiciela gatunku ludzkiego; z pewnością żaden ze zwolenników animacji opóźnionej nie chciałby ulec „zniszczeniu” w pierwszych dniach swojego istnienia (nawet wskutek legalnego przyzwolenia na takie postępowanie np. ze strony państwa).
 - Ogólnoludzkie przeświadczenie wyrażone (np. przez stoików) w dictum: *homo homini res sacra*.
 - Imperatyw praktyczny I. Kanta: „Pamiętaj, byś człowieczeństwa tak w swojej osobie, jak też w osobie każdego innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”.

Wszystkie te zasady, leżące u podstaw szczegółowych rozstrzygnięć legislacyjnych, czy to krajowych, czy międzynarodowych, wskazują, że faza embrionalna ludzkiego rozwoju winna być wzięta pod prawną ochronę. Uchwalanie zatem prawa, które zezwalałoby np. na przerywanie ciąży jawi się jako niedopuszczalne w myśl podstawowych, ogólnoludzkich przekonań etycznych.

- Na płaszczyźnie *teologicznej* – jak zaznaczyliśmy we wstępie naszej analizy – stawiane są pytania o stworzenie człowieka na obraz Boży (czy przysługuje on już ludzkiemu embrionowi?), obecność nieśmiertelnej duszy (rozumianej tu w sensie religijnym), i możliwość uczestnictwa w życiu wiecznym embrionów poronionych we wczesnym stadium. Na kwestie te odpowiedź teologów jest pozytywna; wynika ona przede wszystkim z przyjęcia kryterium przynależności gatunkowej ludzkiego zarodka. Skoro już na poziomie zygoty jest on w pełni wyposażony genetycznie człowiekiem, to jedyną logiczną konsekwencją jest przyznanie mu atrybutu podobieństwa do Boga oraz wezwania do nieśmiertelności⁴⁵.

IV. *Głos Kościoła katolickiego*

Kościół katolicki podkreśla doniosłość pytania o status ludzkiego embrionu, uznając, iż precyzyjna nań odpowiedź jest warunkiem *sine qua non* wypracowywania i uchwalania szczegółowego prawodawstwa w kwestiach dotyczących pierwszych faz ludzkiego istnienia. Swoje stanowisko najpełniej przedstawia w Instrukcji Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae* oraz Deklaracji o przerywaniu ciąży *Questio de abortu*. W obu tych dokumentach odnosi się do wszystkich płaszczyzn, które poruszyliśmy w naszej analizie. I tak:

- Akceptuje przesłanki *biologiczne*, które ukazują zapłodnienie jako początek zaistnienia *życia* ludzkiego: „Od chwili, w której jajo zostaje zapłodnione, rozpoczyna się nowe życie, które nie jest życiem ojca lub matki, lecz nowej istoty ludzkiej, która rozwija się niezależnie od nich. Nie stałaby się ona istotą ludzką, jeśli nie byłaby nią od samego początku. Najnowsza wiedza genetyczna bardzo jasno potwierdza to wszystko, co zawsze było oczywiste, niezależnie od dyskusji nad momentem animacji. Wykazała ona, że istota żyjąca ma już od pierwszej chwili stałą strukturę, czyli genotyp: jest człowiekiem, i to człowiekiem niepodzielnym jako jednostka, wyposażonym we wszystkie właściwe sobie cechy. Od chwili zapłodnienia rozpoczyna się cudowny bieg życia każdego człowieka, którego jednak wszystkie wielkie zdolności wymagają czasu na właściwe uporządkowanie i przygotowanie się do działania”⁴⁶. W świetle najnowszych badań biologicznych należałoby uzupełnić tę opinię o stwierdzenie, że nie zawsze poczęcie człowieka wyznaczone jest przez moment zapłodnienia; istnieją również aseksualne formy zapoczątkowania życia ludzkiego, jak np. oddzielenie się embrionu pochodnego od macierzystego czy też – na razie tylko hipotetyczna – możliwość cofnięcia niektórych dorosłych komórek do stadium embrionalnych komórek macierzystych (*induced pluripotent stem cells*) i tzw. „klonowanie reprodukcyjne”.
- Z drugiej strony, na płaszczyźnie *filozoficznej*, Kościół akceptuje bezsilność ludzkiego rozumu w stwierdzeniu bądź nie obecności duszy w zygocie: „Z pewnością żaden wynik nauk doświadczalnych, wzięty sam w sobie, nie może być wystarczającym do poznania duszy rozumnej; wyniki jednak wiedzy o embrionie ludzkim dostarczają cennego wskazania dla rozumowego rozpoznania obecności osobowej, od pierwszej chwili pojawienia się życia ludzkiego. Urząd Nauczycielski Kościoła nie wypowiadał się wyraźnie na temat twierdzeń o charakterze filozoficznym, nieprzerwanie potwierdza tylko potępienie moralne jakiegokolwiek przerywania ciąży”⁴⁷.
- Z powyższych dwóch postaw Kościół katolicki formułuje postulat *prawny*: „Owoc przekazywania życia ludzkiego od pierwszej chwili swojego istnienia, a więc od utworzenia się zygoty, wymaga bezwarunkowego szacunku, który moralnie należy się

każdej istocie ludzkiej w jej integralności cielesnej i duchowej. Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana *jako osoba* od chwili swojego *poczęcia* i dlatego od tej samej chwili należy jej przyznać *prawa osoby*, a wśród nich nade wszystko *nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia*. Wspomniana nauka dostarcza podstawowego kryterium dla rozwiązania różnych problemów powstałych wraz z rozwojem nauk biomedycznych. Ponieważ embriion powinien być traktowany jako osoba, musi on być również chroniony w swojej integralności i leczony w możliwych granicach, jak każda istota ludzka podlegała opiece lekarskiej⁴⁸. Stanowisko to powtórzył Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae*: „Owoc ludzkiej prokreacji, od pierwszego momentu swego istnienia, ma prawo do bezwarunkowego szacunku, jaki moralnie należy się ludzkiej istocie w jej integralności oraz jedności cielesnej i duchowej”⁴⁹.

Kościół katolicki dokładnie sprecyzował więc swoją naukę na temat statusu ludzkiego embrionu, rozdzielając różne płaszczyzny dyskursu; tego samego domaga się od wszystkich zabierających głos w tej debacie, zwracając np. uwagę, by przedstawiciele nauk biologicznych nie uzurpowali sobie prawa do wydawania sądów kategorialnych w kwestiach filozoficznych i prawnych (czy ludzki zarodek jest już obdarzony duszą czy nie, czy jest osobą ludzką czy nie, czy przysługuje mu bezwarunkowe prawo do życia czy nie itp.). Sam nie podpisał się pod żadną z filozoficznych opcji, choć jego stanowisko bliskie jest koncepcji animacji równoczesnej, która zakłada, że oba konstytutywne elementy ludzkiej natury – ciało i dusza – istnieją od poczęcia. A właściwiej – że człowiek istnieje jako całość i *jedność psychofizyczna* od momentu poczęcia aż do śmierci, jak to wyraził jeden ze starożytnych ojców Kościoła: „Człowiek zaczął istnieć jako jeden i ten sam, w jednym momencie. To Jeden i ten sam stworzył człowieka wewnętrznego i człowieka zewnętrznego; uczynił go raz jeden i w jednym momencie, to znaczy w jednym dniu”⁵⁰.

Magisterium Ecclesiae nigdzie nie stwierdza wprost, że zygota *jest* osobą ludzką, lecz z przecznością postuluje, iż powinna być ona „szanowana i traktowana *jako osoba* od chwili swojego poczęcia”; słowo „jako” jest tu kluczowe. Dlatego – wyciągając wniosek na płaszczyźnie legislacyjnej – niedopuszczalne jest ustanawianie jakichkolwiek cezur w procesie rozwojowym embrionu, które miałyby oddzielać życie *istoty* ludzkiej od życia *osoby* ludzkiej. „Nie istnieją ludzkie istoty, które nie byłyby osobami, a jedynie takie ludzkie osoby, które z racji upośledzenia lub choroby nie są w stanie ujawnić osobowych zdolności i cech”⁵¹. Należy zatem odrzucić wszelkie procedury, które traktują ludzki embriion jako środek do innych celów lub jako materiał do badań, poczynszyszy od środków o działaniu wczesnoporonnym, aż po eksperymenty na ludzkich embriionach. Odarcie człowieka z jego praw w jakimkolwiek okresie jego życia jest aktem skierowanym przeciwko człowiekowi.

V. Dopowiedzenie. Kwestia animacji

W świetle ostatnich badań egzegetycznych i patrystycznych warto jeszcze zwrócić uwagę na kwestię rozumienia animacji embrionu ludzkiego. Otóż – jak słusznie zauważył A. Baron – wczesne chrześcijaństwo zbyt szybko i łatwo zasymilowało neoplatońskie pojęcie duszy jako odrębnej substancji, mogącej bytować niezależnie od ciała ludzkiego⁵². Tak rozumiał duszę św. Augustyn jak i wielu teologów starożytnych o nastawieniu neoplatońskim. Podobnie św. Tomasz z Akwinu w średniowieczu, idąc tropem Arystotelesa, uznał że dusza jest formą ciała (teoria hylemorfizmu). Taki sposób pojmowania duszy jest

obecny też we współczesnej refleksji filozoficznej i teologicznej: dusza po śmierci istnieje nadal, w przeciwieństwie do ciała, które obumiera. Tymczasem pogląd taki jest niezgodny z przekazem oryginalnych tekstów biblijnych: cały człowiek jest nieśmiertelny, a nie tylko jego dusza! Dla Żydów człowiek był przede wszystkim jednością. Współczesnym językiem powiedzielibyśmy, że stanowił on jeden, niepodzielny byt. Stary Testament nie znał dualistycznego podziału na ciało i duszę (nawet w złagodzonej formie hylemorfizmu). Niemożliwe do wyobrażenia było platońskie pojmowanie duszy człowieka jako czegoś, co jest zdolne bytować oddzielnie, np. po śmierci. Boskie tchnienie (*rûah*) nie pokrywało się z grecką *psyche*; nie mogło być bytem substancjalnym, niezależnym od ciała⁵³. Podobnie i św. Paweł⁵⁴ uważał, że ani dusza ani duch nie mogą istnieć bez ciała, gdyż nie są odrębnymi bytami; jeśli istnieją to zawsze razem, aczkolwiek – od strony funkcjonalnej – można wyodrębnić ich różne działania. *Soma*, *psyche* i *pneuma* są raczej władzami w człowieku, niż substancjami. Innymi słowy, ciało, duch i dusza są nierozdzielne, choć pojęciowo rozróżnialne. Biblia opowiada się zatem za monistyczną koncepcją człowieka (tezę tę potwierdzają m.in. tacy egzegeci, jak: Whitley, Jacob, Jewett, Ridderbos, Stacey, a nawet Bultmann). Nie jest to jednak monizm materialistyczny, jak u Demokryta, stoików czy epikurejczyków, lecz ontologiczny. Innymi słowy, jako byt człowiek stanowi zawsze niepodzielną jedność (monadyczna jedność). Myśl biblijną uchwycił genialnie jeden z ostatnich ojców Kościoła, przynależny zarówno tradycji wschodniej jak i zachodniej – św. Maksym Wyznawca: „Ciała i dusze są częściami człowieka, i jeśli te części są niezbędne w relacji do siebie (gdzie dopiero wszystko to razem ma sens), i jeśli elementy będące «we [wzajemnej] relacji» są wszędzie doskonale równoczesne, odpowiednio do swojego stwarzania – gdyż części, poprzez swoje zjednoczenie, sprawiają [powstanie] całej postaci, a rozdziela je jedynie refleksja poszukująca uchwycenia istoty każdego bytu – zatem niemożliwe jest, aby dusza i ciało, jako części człowieka, bytowały sukcesywnie jedna przed drugą lub jedna po drugiej, gdyż w takim razie *logos* [człowieka], w odniesieniu do którego każda z nich istnieje, zostałby unicestwiony”⁵⁵. Refleksja poszukująca uchwycenia istoty każdego bytu każe nam wyróżnić w człowieku różne władze. Nie znaczy to jednak, że mogą one istnieć w sposób niezależny, jako odrębne substancje.

Takie spojrzenie na człowieka ma kapitalne znaczenie dla współczesnej debaty nad animacją embionu ludzkiego. Skoro nie można mówić o duszy jako niezależnej substancji, więc – konsekwentnie – nie istnieje coś takiego jak owładnięcie materialnego podłoża przez nieśmiertelną duszę w początkowych stadiach istnienia człowieka. Tym samym pytanie o moment animacji traci w ogóle sens. Od początku człowiek jest niepodzielny i kompletny! Od stadium zygoty mamy do czynienia z osobą ludzką. W ten sposób wytracony zostaje jeden z najpoważniejszych argumentów szermierzy tzw. animacji opóźnionej (sukcesywnej). Skoro człowiek istnieje niepodzielnie, więc jego początek nie może być określony inaczej, jak tylko i wyłącznie w chwili powstania nowego bytu biologicznego – a zatem od stadium zygoty. W przypadku bliźniąt jednojajowych początek życia drugiego człowieka w stadium zarodkowym byłby wyznaczony przez moment jego oddzielenia się od embrionu macierzystego.

¹ W niniejszym artykule wykorzystałem treści i myśli zawarte w artykule mojego autorstwa zatytułowanym *Czy embriion ludzki jest osobą ludzką? Pytanie o osobowy status embrionu* i opublikowanym w książce *Badania nad embriionami ludzkimi w świetle etyki i prawa*, red. E. Podres i T. Stawecki, Warszawa, WUW 2012, s. 17-39 oraz w referacie *Koncepcja człowieka wg św. Pawła i jej implikacje dla bioetyki* wygłoszonym podczas XIII Dni interdyscyplinarnych Wydziału Teologii UWM w Olsztynie pt. „Mózg – umysł – dusza. Teologia, filozofia i nauki empiryczne w sporze o adekwatną antropologię” w dniu 13 listopada 2012 r.

² *Embrion* (gr. młody; zarodek, płód ludzki), w znaczeniu ścisłym, oznacza rozwijającą się istotę ludzką w pierwszej fazie jej istnienia, tzn. od zapłodnienia, poprzez stadium zygoty, moruli i blastocysty, wytworzenie embrioblastu i trofoblastu oraz zagnieżdzenie w macicy, aż do ukształtowania organów, czyli do końca ósmego tygodnia ciąży; Por. M. Machinek: *Embrion ludzki*, w: A. Muszala (red.), *Encyklopedia bioetyki*, Radom 2007, s. 167. Próg ósmego tygodnia jest przyjmowany umownie, nie zaś jako istotna cezura w rozwoju prenatalnym. Po tym czasie mówi się już nie tyle o embrionie, ile raczej o płodzie ludzkim. W naszym artykule rozszerzamy jednak tę definicję i stosujemy termin „embrion” na określenie wszelkich stadiów rozwojowych człowieka przed narodzeniem.

³ W niektórych środowiskach medycznych preferuje się używanie terminu „zarodek” ludzki, zamiast „embrion”. Jednakże piszący czuje się upoważniony do dalszego używania słowa „embrion” zamiennie ze słowem „zarodek”. Termin ten jest słowem spolszczonym z greki starożytnej i wszedł już do naszego języka; od niego pochodzą chociażby takie terminy jak: „embriologia” czy „embriogeneza”.

⁴ Por. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ*, art. 3.

⁵ Por. np. A. Serra, R. Colombo: *Identità e statuo dell'embrione umano: il contributo Della biologia*, Cité du Vatican, Liberia Editrice Vaticana, 1998, p. 106-158.

⁶ S. Leone: *La medicina a fondamento della bioetica*, w: *Bioetica fondamentale e generale*, red. G. Russo, Torino 1995, s. 439-449 przytacza także stanowisko J. Lèjèune'a z r. 1992.

⁷ Por. M. Machinek, *op. cit.*, s. 172.

⁸ F. Böckle: *Probleme um den Lebensbeginn. Medizinisch-ethische Aspekte*, w: *Handbuch der christlichen Ethik*, t. 2, Freiburg im Br. 1978, s. 36-59.

⁹ „Zygota to jeszcze nieuksztalowany 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 niemożliwe”; N. M Ford: *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii w filozofii i w nauce*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1995, s. 140 i n.; por. recenzje: E. Podrez: *Kiedy powstałem? – dylematy bioetyki*, „Ethos” 32(1995), s. 266-269; Wł. Fijałkowski: *Od kiedy człowiek? „W drodze”* 6 (274) 1996, s. 78-80; T. Ślipko: *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994 (na s. 116-119 krytyka N. M. Forda).

¹⁰ X. Thévenot: *Le statut de l'embryon*, „Projet, Vers la procréatique”, X-XI 1985, nr 195, p. 46.

¹¹ Por. M. Machinek, *op. cit.*, s. 172.

¹² Por. R. L. Gardner: *Le destin de cellules dans l'embryon*, (w:) „La Recherche” XII (1990), s. 1476.

¹³ J. F. Donceels: *Immediate Animation and Delayed Hominization*, w: „Theological Studies” 31 (1970), s. 101.

¹⁴ Por. A. Serra: *Dalle nuove frontiere della biologia e della medicina nuovi interrogativi alla filozofia, al diritto e alla teologia*, w: A. Serra, E. Sgreccia, M. L. di Pietro: *Nuova genetica ed embriopoesi umana. Prospettive della scienza e riflessioni etiche*, Milano 1990, (15-95), s. 85; L. Gormally: *Diritti dell'embrione*, w: *Dizionario di bioetica*, red. S. Leone, S. Privitera, Bologna 1994 (257-261), s. 258.

¹⁵ Por. V. Fagone: *Vita prenatale e soggetto umano*, *CivCat* 128(1975) I, (441-460), s. 450.

¹⁶ Być może właśnie takie przekonanie legło u podłoża uchwały brytyjskiej *Embryology Bill* z 2008 r., która dopuściła możliwość legalnej aborcji do 24 tygodnia od zapłodnienia.

¹⁷ Por. H. von Arnim: (éd.), *Stoicorum veterum fragmenta*, 4 vol., Leipzig 1903-1924, II, 712; 804; 806; Porphyre, *À Gauros. Comment l'embryon reçoit l'âme*, (tr. fr. A.J. Festugière), *La révélation d'Hermès Trismegisté*, Paris, Gabalda, 1953, XIV, 4. Według Plutarcha, Chryzyp z Soloi uważał, iż nazwa „dusza” pochodzi właśnie od oddechu; por. Plutarque: *De stoicorum repugnantis*, (tr. et éd. fr. M. Casevitz, D. Batut), Paris, CUF, 2004, XLI, 4. Poniekąd ta bliskość słowna jest zauważalna także w języku polskim. „Dla stoików [embrion] jest częścią łona matki; nie jest bytem żywym, tak samo, jak owoce są częścią roślin, które dojrzewają i od nich odpadają – tak samo jest z embrionem”; Pseudo-Plutarque, *Opinions des philosophes*, V, 15, 907 c, Paris, CUF, 1993 (tł. wł.).

¹⁸ Por. K. Anand, R. Hickey: *Pain and its Effects in the Human Neonate and Fetus*, w: „New England Journal of Medicine” 317 (1987), s. 1321-1329.

¹⁹ Por. np. B. Bayle: *L'embryon sur le divan. Psychopathologie de la conception humaine*, Paris, Masson 2003.

²⁰ R. Frydman (rozmowa autora z René Frydmanem).

²¹ H. T. Engelhardt: *The Foundations of Bioethics*, Oxford 1986, s. 217. Podobne stanowiska zajmują: Z. Szawarski, *Etyka przerywania ciąży*, w: „Etyka” 16(1978), s. 75; J. Hołówka: *Czy płód jest człowiekiem*, w: *O ochronie prawnej dziecka poczętego. Dysputa nad projektem ustawy*, red. S. Semczuk, Warszawa 1989, s. 21.

Krytyka tych stanowisk: T. Ślipko: *Za czy przeciw życiu. Pokłosie dyskusji*, Kraków-Warszawa 1992, s. 20 i n. oraz T. Biesaga: *Antropologiczny status embrionu ludzkiego* w: T. Biesaga: (red.) *Podstawy i zastosowania bioetyki*, Kraków, PAT 2001, s. 101-112: „Błędem tego myślenia jest to, że status bycia człowiekiem otrzymujemy jego zdaniem nie z natury, z tego, kim jesteśmy, lecz przez nominację ze strony społeczeństwa. Czyjaś wola może nam ten status nadać lub odebrać. Tymczasem jest odwrotnie. To właśnie bycie człowiekiem domaga się akceptacji i respektowania należnych temu człowieczeństwu praw. Brak takiego respektowania jest po prostu przemocą jednych wobec drugich. Przypisywanie swojej akceptacji stwórczej mocy jest fikcją. Akceptacja zwierzęcia nie czyni go człowiekiem. Naszą nominacją nic tu nie zmieni. Nieuprawnione jest również – co czyni Engelhard w swej wypowiedzi – degradowanie embrionu ludzkiego do poziomu embrionu zwierzęcego, do poziomu materiału biologicznego, któremu możemy nadać lub odebrać charakter bycia człowiekiem. Wykorzystuje on naukę dla dogmatycznie przyjętego przez siebie monizmu materialistycznego”; Tamże, s. 110.

²² Por. M. A. Krąpiec: *Ja - człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s.114-126.

²³ R. Spaemann: *Osoby o różnicy między czymś a kim*, Warszawa 2001, s. 303-305.

²⁴ „W okresie postnatalnym prawo do życia nie zależy od społeczeństwa, lecz przysługuje człowiekowi z natury i jego godności. Jest ono zagwarantowane w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, w różnych dokumentach i Konstytucjach różnych krajów. Próba uzależnienia tego prawa w okresie prenatalnym od woli dorosłych jest niczym innym jak przemocą silnych wobec słabych. Głoszenie tezy np., że życie płodu ludzkiego z wadami nie jest warte życia, czyli nie jest korzystne dla społeczeństwa, jest utylitarystyczną relatywizacją życia ludzkiego w ogóle. Odwołanie się do korzyści, relatywizuje również życie głoszącego taką zasadę. Można złośliwie użyć słowo „korzyść” w sensie moralnym i powiedzieć, że ten, kto głosi niemoralne zasady odbierające życie drugiemu, postępuje niekorzystnie i jego życie nie jest warte życia. Jeżeli np. Peter Singer (por. P. Singer, *O życiu i śmierci Upadek etyki tradycyjnej*, Warszawa 1997, s. 63) tak łatwo formułuje wyroki, czyje życie jest warte życia, jakie noworodki należałoby uznać za zmarłe i użyć ich organy dla innych, to warto odwołać się do pojęcia korzyści w szerszym znaczeniu i zapytać czy jego życie jest warte życia. Nawet bowiem utylitaryzm reguł głosi, że zachowywanie zasad moralnych w szerszej perspektywie jest korzystne. Jeśli tak, to ich łamanie według etyki utylitarystycznej podważa prawo do życia tych, którzy je głoszą”; T. Biesaga, *Antropologiczny status embrionu ludzkiego*, s. 111.

²⁵ Św. Tomasz z Akwinu: *Summa contra gentes*, II, 89.

²⁶ Por. Galen: *De semine*, I, 9, 1-10, w: Galen, *On Semen*, Ph de Lacy (ed.), Academie Verlag, 1992, s. 92-95. W Średniowieczu (i później) powszechnie przyjmowano teorię Galena. Świadczy o tym chociażby fragment *Boskiej komedii* Dantego:

„Moc czynna duszą zwie się w nowym byciu jak w ziele, jeno że tam otrzymuje od razu, tu zaś urabia swe życie.

W dalszym istnieniu już rusza się, czuje na sposób morskich głębin zwierokrzewa.

I zmysły ze swych pierwocin kształtuje.

To rozprzestrzenia się, to w jedno zlewa moc, co się z serca płodzącego bierze, kędy natura członki przyodziewa.

Lecz jak w człowieka przemienia się zwierzę, jeszcze nie widzisz: niech ci wstyd nie będzie, bo większy mędrzec zmylił się w tej mierze.

Ty prawdę z ust mych zdjętą przyjm do łona: ledwie się w płodzie materia ustroi, tyle iż mózgu budowy dokona, Pierworuch Boży, z czynu ręki swojej zadowolony, tchnie weń pełen mocy Duch i pierwotnym oddechem go poi.

Ten władze czynne w swej treści jednoczy, z których się tworzy jedna i jedyna dusza, co żyje, czuje, sobą toczy.

Dusza, zabrawszy tak ludzkie, jak Boże mocy, z cielesnej wyrывa się celi.

Władze zmysłowe osłabną w tej porze, za to pamięci, rozumu i woli moc wówczas w niej się powiększy i wzmoże, gdy sama przez się z ciała się wyzwoli”; Dante: *Boska komedia, Czyściciel*, pieśń XXV, 52-85 (tł. Edward Porębowicz).

²⁷ K. Wojtyła: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, Opracowania: T. Styczeń: *W drodze do etyki*, Lublin 1984; T. Styczeń: *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993; A. Szostek: *Wokół godności prawdy i miłości*, Lublin 1995; T. Biesaga: *Spór o normę moralności*, Kraków 1998.

²⁸ Por. np. T. Biesaga: *Norma moralności*, [w:] <http://www.ptta.pl/pef/pdf/n/normam.pdf> - grudzień 2011.

²⁹ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 42.

³⁰ Por. M. Machinek, *op. cit.*, s. 168-169.

-
- ³¹ Cytuję za: T. Biesaga: *Antropologiczny status embrionu ludzkiego*, s. 104.
- ³² Tamże, s. 105.
- ³³ W. Korohoda: *Współczesne możliwości inżynierii komórkowej z wykorzystaniem komórek macierzystych*, (w:) T. Biesaga (red.), *Bioetyka polska*, Kraków 2004, s. 233.
- ³⁴ B. M. Ashley: *A Critique of the Theory of Delayed Hominization*, w: D. G. McCarthy, A. S. Moraczewski: *An Ethical Evaluation of Fetal Experimentation; An Interdisciplinary Study*. St. Louis: Pope John XXIII Medical-Moral Research and Education Center 1976, (s. 113-133), s. 123-124.
- ³⁵ Por. M. Machinek: *op. cit.*, s. 171.
- ³⁶ Wł. Fijałkowski: *Od kiedy człowiek?* w: „W drodze” 6 (274) 1996, s. 79.
- ³⁷ J. de Dios Vial Correa: *Embrion ludzki jako organizm... i jeden z nas*, tłum. D. Chabrajska, M. Rajewski: Sympozjum zatytułowane: *Medycyna i prawo: za i przeciw życiu. W 50 rocznicę wydania przez ONZ Deklaracji Praw Człowieka*, zorganizowane w Lublinie, Warszawie i Krakowie 4-5.XII.1998, maszynopis, s. 12.
- ³⁸ M. Machinek: *op. cit.*, s. 171.
- ³⁹ Ph. Caspar: *L'individuation des êtres. Aristote, Leibniz et l'immunologie contemporaine*, Paris-Namur 1985, s. 148.
- ⁴⁰ M. Hrabowska: *Biologiczne konsekwencje liberalizmu*, w: M. Renkielska (red.), *Medycyna i teologia o życiu i śmierci. Drugie Polskie Sympozjum Naukowe Członków Papieskiej Akademii Pro Vita: Ars Medica et Vita Humana*, Kraków 1997, (29-37), s. 29.
- ⁴¹ Tertulian: *Apologetyk*, IX, 8 (tłum. J. Sajdak), Poznań 1947, s. 42.
- ⁴² M. Machinek: *op. cit.*, s. 173-174.
- ⁴³ W. Korohoda: *op. cit.*, s. 232.
- ⁴⁴ R. Adorno: *La bioéthique et la dignité de la personne*, w: “Médecine et société”, Paris PUF, 1997, s. 68.
- ⁴⁵ Por. przede wszystkim: Międzynarodowa Komisja Teologiczna: *Nadzieja zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu*, Radom 2008.
- ⁴⁶ Kongregacja Nauki Wiary: *Deklaracja Questio de abortu*, nr 12-13.
- ⁴⁷ Kongregacja Nauki Wiary: *Instrukcja Donum vitae*, nr. I, 1.
- ⁴⁸ Tamże.
- ⁴⁹ Jan Paweł II: *Encyklika Evangelium Vitae*, p. 60.
- ⁵⁰ Piotr z Aleksandrii: *O tym, że dusza nie istnieje uprzednio*, PG 18, 520 (tł. wł.).
- ⁵¹ M. Machinek: *op. cit.*, s. 175.
- ⁵² Por. A. Baron, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Kraków, WAM, 2005.
- ⁵³ Por. Rdz 2, 7: „I ukształtował Bóg-Jahwe człowieka, proch z roli, i tchnął w jego nozdrza oddech życia, i tak stał się człowiek istotą żywą”.
- ⁵⁴ Por. zwł. 1 Tes 5, 23: „Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch (πνεῦμα) wasz, dusza (ψυχὴ) i ciało (σῶμα) bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa”.
- ⁵⁵ Maksym Wyznawca, *Ambigorum liber* II, 7; PG 91, 1100 c 6-d 2 (tł. wł.).