

Od bólu po stracie do nadziei życia. Pogrzeb dziecka poronionego, red. J. Dziedzic, P. Guzdek, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2013, s. 11-22.

Grzegorz Hołub

Godność osobowa dziecka nienarodzonego

W przestrzeni godności

Pojęcie godności pojawia się w różnych kontekstach. I tak posługujemy się nim w etyce, w deklaracjach o charakterze jurydyczno-prawnym, czy w życiu codzienny, kiedy mówimy, na przykład, o życiu w godności czy o warunkach pracy, które uwłaczają ludzkiej godności. Jest to więc termin, który na dobre zadomowił się w naszej kulturze. I choć może być to pozytywnym zjawiskiem, to jednak towarzyszy temu poważna trudność. Polega ona na tym, że godność posiada już dzisiaj różne znaczenia. Znaczenia te oddalają się od siebie, a niekiedy nawet się wzajemnie wykluczają. Przykładem takiej sytuacji konfliktowej jest to, jak godność rozumiana jest w dokumentach Kościoła katolickiego a godność, do której odwołuje się szwajcarska organizacja Dignitas. W tym pierwszym stanowisku, godność rozciąga się na całe życie człowieka, od jego poczęcia do śmierci. Co więcej wskazuje się na akty, które są sprzeczne z godnością człowieka, jak na przykład akty homoseksualne. W tym drugim stanowisku, godność jest czymś, co można ulec zmianie, a nawet można ją utracić. Są więc w życiu sytuacje – twierdzą zwolennicy tego ujęcia – kiedy człowiek może być pozbawiony tej istotnej wartości, a w związku z tym musi podjąć radykalne kroki, aby temu zapobiec. Tak na przykład może się zdarzyć u schyłku życia człowieka. Stąd Dignitas promuje hasło „śmierć z godnością”, które służy za usprawiedliwienie dla działań eutanatycznych. Stanowisko Kościoła traktuje godność, jako pewien niezmienny stan ludzkiego istnienia; Dignitas operuje pojęciem godności, jako pewnym szczęśliwym układem okoliczności wyrażającym się w dobrym zdrowiu i samopoczuciu. Stoimy tu więc przed wyraźnym konfliktem znaczeń¹.

Dokładne zdefiniowanie godności nie jest zadaniem łatwym. Wszelkie opisy osoby ludzkiej mogą nas najwyżej doprowadzić do ujęcia i zrozumienia godności. Jednak sama

¹ M. Rosen, *Dignity. Its History and Meanings*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2012, s. 6-7.

godność nie jest efektem nawet precyzyjnego opisu cech człowieka. Wynika to z dwóch względów. Po pierwsze, filozoficznie jest problematyczne wyprowadzanie wartości z cech, o charakterze czysto opisowym. Po drugie, sama godność poznawczo jest dana jako pierwsza, a nie dopiero na mocy jakiejś dedukcji. Stąd nie bez racji personaliści mówią, że w aspekcie poznania, godność dana jest drogą jej doświadczenia. A co więcej, w istocie nie można jej całkowicie racjonalnie uzasadnić, a jedynie objawić czy ukazać². Stoimy więc przed niezwykle ważnym, ale i tajemniczym fenomenem.

Złożoność fenomenu godności osoby i pewien dyskomfort poznawczy, jaki mu towarzyszy, nie może nas jednak zwalniać przed próbą jego zrozumienia. Zwłaszcza, że problematyka praktyczna, bioetyczna, przynagła nas do swoistego zoperacjonalizowania tego terminu. Kiedy bowiem zastanawiamy się nad godnością dziecka nienarodzonego, to chcemy wiedzieć, co to oznacza i jakie niesienie ze sobą konsekwencje praktyczne. Czy można w ogóle posługiwać się tym pojęciem w kontekście życia prenatalnego? Jeśli tak, to w jakim znaczeniu: czy także tym, które odnosimy do każdego innego człowieka (urodzonego i dorosłego)? Dobrze będzie więc, aby odwołać się do analiz polskiego personalisty Adama Rodzińskiego, który zaproponował interesującą klasyfikację godności.

Filozof ten wyróżnił trzy rodzaje godności: godność osobową, godność osobowościową i godność osobistą³. Ta pierwsza łączy się z faktem zaistnienia osobowego. Na mocy stania się osobą ludzką, każdy obdarzony jest fundamentalną godnością. Nie podlega ona zmianie, modyfikacjom czy utracie; nie jest stopniowalna, ale wszyscy posiadają ją w równym stopniu; w końcu – nie jest ona nadawana przez jakikolwiek ludzki autorytet, a w związku tym nikt nie może jej odebrać. Można powiedzieć, że człowiek tak długo posiada godność osobową, jak długo istnieje, czyli od zapłodnienia do śmierci. O tego typu godności wspomina, na przykład, artykuł 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, gdzie znajduje się stwierdzenie, że „wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw”⁴.

Inaczej jest z godnością osobowościową. Jest to godność, która niejako narasta w życiu człowieka, ulega zmianom, tak pozytywnym, jak i negatywnym. Godność osobowościowa łączy się z takimi czy innymi cechami osobowości, albo nawet możemy powiedzieć, że jest ona efektem nabycia określonych postaw osobowościowych, moralnych, duchowych czy obywatelskich. Cechą charakterystyczną tej godności jest to, że może ona

² J. Seifert, *What Is Life? The Originality, Irreducibility, and Value of Life*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1997, s. 98.

³ A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, „Roczniki Filozoficzne” t. XVI, z. 2 (1968), s. 43-49.

⁴ *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż 10 grudnia 1948.

ulec wzmocnieniu, albo osłabieniu. Nabywając pozytywne cechy czy uwalniając się od złych zyskujemy na godności osobowościowej⁵. Natomiast wpadając w nałogi czy tracąc kontrolę nad nieodpowiednimi czy złymi zachowaniami tracimy w wymiarze tej godności. Generalnie można ją określić jako „godność w działaniu” czy „godność działania”, kiedy działanie rozumiemy szeroko.

Istnieje w końcu coś takiego, jak godność osobista. Jest ona najmniej uchwytana przez zewnętrznego obserwatora. Zwykle jest doświadczana przez konkretną osobę. A łączy się z takim czy innym poziomem wrażliwości jednostki i jej poczuciem osobistego honoru. Godność osobista nie posiada jakichś zewnętrznych racji uzasadniających i jest kwestią odczuć danej jednostki: tego jak ona siebie postrzega, jaki ma obraz samej siebie i jaki ma do siebie stosunek emocjonalny. Jak zauważa Rodziński, godność osobista czasami nie pokrywa się z godnością osobowościową. Ktoś bowiem może mieć wysokie mniemanie o sobie, a to stoi w sprzeczności z jego mierną a nawet zdeprawowaną osobowością. I odwrotnie – człowiek prawy i wielkiej osobowości, może niekiedy nie przykładać wagi do manifestowania swoich zalet⁶.

Te rodzaje godności towarzyszą sobie nawzajem i ważne jest, aby odnosić się z szacunkiem do każdej z nich. W końcu to dana jednostka ludzka, osoba jest ich nośnikiem. Tak więc szacunek względem godności osobowej, osobowościowej i osobistej jest w istocie szacunkiem względem tej konkretnej i niepowtarzalnej osoby. Jednak nie trudno zauważyć, że te rodzaje godności układają się w pewną gradację czy nawet hierarchię. Otóż oczywiście jest, że godność osobista jest mniej doniosła niż godność osobowościowa. Na przykład, odczucie własnego honoru i jego zewnętrzna manifestacja są zwykle mniej istotne niż wypracowana postawa odpowiedzialności, której beneficjentem jest większa grupa ludzi. W niektórych sytuacjach również godność osobowościowa powinna ustąpić miejsca tej osobowej. Ona bowiem jest podstawą tak tej osobowościowej, jak i osobistej.

Godność a życie nienarodzone

Kiedy patrzymy na życie człowieka jeszcze nienarodzonego to uświadamiamy sobie, że nie każdy typ godności może być do niego odniesiony. Embrion czy nawet płód nie posiada jeszcze osobowości, stąd nie można mu przypisać godności osobowościowej. Tym

⁵ Jak powie Rodziński: „Godność osobowościowa jest różnorodna, jak różne są doskonałości mogące stanowić jej rację i podstawę ontyczną, choć najdogłębniej decyduje o niej ta doskonałość, jaka zrodziła się w działaniu moralnie wartościowym i zhabitualizowała w czymś charakterze”. Zob. A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, dz. cyt., s. 47.

⁶ Tamże.

bardziej trudno jest tu posługiwać się terminem godności osobistej. Na etapie prenatalnym człowiek nie posiada jeszcze pojęcia samego siebie w związku z tym nie wchodzi w grę jakiś obraz samego siebie i wiążące się z tym poczucie honoru. To są kwestie, które będą postępowały wraz z rozwojem psychicznym dziecka. Pozostaje więc tylko jeden typ godności, który możemy wiarygodnie odnieść do embrionu i płodu, i jest nim godność osobowa. Problem jaki się tu pojawia polega na tym, że wielu współczesnych bioetyków nie dostrzega tego typu godności, albo utożsamia go z godnością osobowościową. Przypatrzmy się uważniej temu trendowi, który jest charakterystyczny dla bioetyki naturalistycznej.

Wyrasta on zasadniczo z rozumienia osoby. Naturalizm ujmuje ją jako istnienie o specyficznej konstelacji cech osobowościowych. Być osobą to zasadniczo ujawniać posiadanie cech związanych ze świadomością (samoświadomość, pojęcie własnego „ja”), zdolnością do racjonalnego myślenia, umiejętnością wchodzenia w kontakty z innymi osobami czy zdolnością do posługiwania się językiem. Poważne rozważenie któregośkolwiek z powyższych kryteriów ujawnia, że ani embrionowi, ani płodowi⁷ nie można przypisać statusu osoby. Nawet zaawansowane w rozwoju płody, powiedzmy w 32 tygodniu ciąży, mają najwyżej zręby świadomości. To jest niewystarczające do spełnienia wymagań progowych, które stawiają osobie naturaliści. Stąd dla nich życie prenatalne to raczej życie ludzkie, ale przedosobowe. W nurcie tym nie ma miejsca na przyjęcie tezy, że dane istnienie może być osobą, jeśli przynajmniej raz nie ujawniło swoich zdolności osobowościowych. Embrion, płód a nawet wczesny noworodek mają taki moment dopiero przed sobą.

Naturaliści powiedzą więc, że mamy już do czynienia z życiem człowieka, ale jeszcze nie życiem osoby. Stąd w grę może wchodzić najwyżej wartość przypisywana człowiekowi, to znaczy ludzkiemu organizmowi, ale nie osobie. Taki typ wartość będzie jednak niewystarczająca do określenia mocnych praw, a szczególnie nieusuwalnego prawa do życia. Stąd w pewnych sytuacjach zakwestionowanie takiego prawa będzie łatwo prowadziło do zastosowania procedury aborcji. Ona zaś będzie określona jako uśmiercenie człowieka, organizmu ludzkiego, ale nie uśmiercenie osoby. Abortowane embriony czy płody nie będą miały w sobie nic poza wartością materiału do eksperymentowania. Skoro bowiem „świętość życia” oznaczona jest tu przez ujawnienie się konstelacji cech osobowościowych, na podłożu dobrze funkcjonującego układu neuro-mózgowego, wówczas na etapie w którym jest to niemożliwe, z rozwojowego punktu widzenia, nie ma nic świętego i nie wiele jest tego, co godne szacunku.

⁷ W embriologii przyjmuje się, że embrion to etap ludzkiego istnienia do 8 tygodnia ciąży; natomiast życie płodowe rozpoczyna się od tygodnia 9.

W myśli naturalistycznej pojawia się jeszcze jedna opcja. Polega ona na uznaniu embrionu i płodu za osobę, ale na zasadzie pewnej konwencji. Stanowisko to podsyte jest przekonaniem, że w świetle posiadanych cech psychicznych człowiek prenatalny nie jest osobą. Jednak w pewnych sytuacjach byłoby dobrze, aby warunkowo zaliczyć go do świata osób. Dokona się to za pomocą pojęcia osoby społecznej. Dane istnienie otrzymuje wówczas tytuł przyszłej-osoby, ponieważ taka jest decyzja społeczności. Chodzi tu głównie o te społeczności, które są zainteresowane nowym życiem, jak para małżeńska, bliska rodzina czy nawet społeczeństwo. Zwykle powodami owego zainteresowania są jakieś interesy ludzi już urodzonych, a należących do wspomnianych kręgów społecznych. Jakże to mogą być interesy? Na przykład może to być chęć posiadania potomka, potrzeba wzmocnienia rodziny i zapewnienia sobie nowych możliwości wchodzenia w relacje, czy nawet troska o utrzymanie równowagi populacji. To, co tu uderza to traktowanie embrionu i płodu jako środka do osiągnięcia tego celu, który jest dobrem ludzi już urodzonych. Człowiek prenatalny nie jest tu chciany dla niego samego, ale dlatego że dzięki niemu ludzie mogą zrealizować swoje – niekiedy subtelne – potrzeby⁸.

Niektórzy naturaliści podejmują nawet wysiłek, aby określić prawa takich przyszłych-osób. Nie trudno domyślić się, że są to prawa minimalne i raczej nie ma wśród nich prawa do życia, albo nawet jeśli jest, to ma ono względnych charakter. Osoby społeczne bowiem są osobami najwyżej w pragnieniach i życzeniach rodziny i bliskich. Może się jednak zdarzyć, że, na przykład, w ramach diagnostyki prenatalnej ujawnia się jakaś wada wrodzona, albo nawet samo jej podejrzenie. Wówczas swoiste odwołanie statusu osobowego tego istnienia i zastosowanie aborcji będzie naturalną konsekwencją. Pojawi się bowiem przekonanie, że lepiej dokonać interrupcji ciąży i podjąć starania o wzbudzenie nowego życia, które będzie bardziej obiecujące. Kwestię tę rozważają naturaliści w ramach tak zwanej zasady substytucji – swoistego zastąpienia jednego życia innym⁹. W praktyce pomocne może być tu odwołanie się do procedury zapłodnienia pozaustrojowego *in vitro* i przeprowadzenie dokładnej selekcji embrionów w ramach diagnostyki pre-implantacyjnej. W końcu – jakby powiedzieli rzecznicy tego stanowiska – jedną przyszłą-osobę można zastąpić inną, bardziej „obiecującą” i „dopasowaną” do oczekiwań przyszłych rodziców.

Jednak takie działania ujawniają istotną kwestię. Nadanie statusu przyszłej-osoby danemu embrionowi czy płodowi to nie jest ustosunkowanie się do niego samego. To

⁸ Zob. G. Hołub, *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych*, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2010, s. 122-125.

⁹ W. Galewicz, *Etyczne dyskusje wokół prokreacji*, [w:] *Początek ludzkiego życia*, red. W. Galewicz, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2010, s. 40.

odniesienie do jakiegoś ideału, którym ma być. Nie jest to akceptacja tego konkretnego, nowego życia, ale odniesienie do jakiegoś wzorca osoby, który znajduje się w umysłach rodziny czy społeczeństwa. Trudno więc tu mówić o godności życia: w grę wchodzi najwyżej przywiązanie do jakiś odrealnionych wyobrażeń, którym nadaje się wartość.

Godność życia prenatalnego godnością osoby

Powyższe praktyki ujawniają jedną ważną okoliczność. Otóż w określeniu wartości nowego życia zasadniczą rolę odgrywają potrzeby rodziców, rodziny czy społeczeństwa. Cała gra polega na tym, że to wartości ludzi żyjących, opacznie rozumiana ich godność, albo tylko jej nadmierne poczucie, spycha na plan dalszy wartość i godność życia prenatalnego. Nie ma tu bowiem zwrócenia się do nowego życia i próba odpowiedzi na pytanie czym, albo kim ono jest. I nie chodzi tu o zacieśnione spojrzenie, które za pomocą słów „wytrychów”, takich jak przed-embryon, istnienie przedosobowe, człowiek-nie-osoba, próbuje zagłuszyć – w istocie dostępną każdemu – wiedzę o charakterze ludzkim i osobowym embrionów. Chodzi o uświadomienie sobie, że jest to już życie ludzkie a więc partycypujące w pełnej godności osobowej.

Powstaje oczywiście pytanie, jak poznać godność osobową życia prenatalnego, skoro – tak jak godność każdej istoty ludzkiej – jest ona dana wprost i najwyżej musi być ukazana? Jeśliby dosłownie potraktować takie przedsięwzięcie, to może być ono niełatwe. Nie dochodzi przecież do spotkania z embriosem, twarzą w twarz. Oczywiście ktoś może zadowolić się zdjęciem z badania ultrasonograficznego, aby stwierdzić że w twarzy płodu uderzyła go jego szczególna wartość¹⁰. Jeśli zaakceptujemy takie orzeczenie, to oprócz dobrej woli, zakłada ono jeszcze wysoki poziom wrażliwości emocjonalnej osoby, która ją wygłasza. Matka dziecka, ciężarna kobieta, może złożyć podobną deklarację doświadczając poruszenia płodu. Jednak jak mówić o tym na szerszym forum dyskusyjnym, wśród tych, którzy nie są związani z nowym życiem i mają niższy poziom zaangażowania emocjonalnego?

Ważne jest, aby uświadomić sobie to, kim jest człowiek. Że nie jest on istnieniem prostym, jednowymiarowym. Że wszelkie redukcjonizmy wcześniej czy później odnoszą porażkę. Człowieka nie można ograniczyć wyłącznie do samej sfery naturalnej, czy fizycznej; nie można odpowiedzialnie powiedzieć, że jest on jedynie owocem procesów ewolucyjnych. Cały czas bowiem potwierdza, że ma w sobie coś, co wykracza poza sferę biologiczną. Nie dla wszystkich to jest oczywiste. Część scjentyście nastawionych filozofów twierdzi, że

¹⁰ Jednak jak śpiewał kiedyś Bob Dylan: „godność nigdy nie została sfotografowana” – *Someone showed me a picture and I just laughed; Dignity never been photographed.*

nauki empiryczne pozwolą nam, wcześniej czy później, zrozumieć i wytłumaczyć całego człowieka. Jednak nawet dla tych naturalistycznie zorientowanych myślicieli i bioetyków trudno jest adekwatnie wytłumaczyć całą sferę duchową. Przykładem są dyskusje wokół fenomenu świadomości. Choć dużo na jego temat wiemy, to stale jest on pewną zagadką. I jak szczerze przyznają sami kognitywiści, to co wiemy o mózgu, w płaszczyźnie informacji, samo z siebie nie tłumaczy występowania zjawiska świadomości¹¹.

Złożoność i wielowymiarowość ludzkiego istnienia odnosi się do wszystkich jego etapów. Nie jest ona ograniczona tylko do tych chwil, kiedy poznawczo jawi się jako oczywista, co zwykle ma miejsce u człowieka dorosłego i zdrowego. Wiarygodnie możemy odnieść ją także do istnienia embrionalnego i płodowego. Jak jednak – możemy zapytać – wykazać zasadność takiej tezy? Posłużymy się tu pewnym rozumowaniem, które ukazuje spójność i nierozzerwalność różnych etapów ludzkiego istnienia. Niekiedy określa się to mianem argumentu z ciągłości rozwojowej, choć punkt wyjścia jest odwrotny – rozpoczynamy od fenomenów życia osobowego dostępnych poznawczo u człowieka dorosłego¹².

Kiedy obserwujemy człowieka i dostrzegamy całe bogactwo jego życia, tak w płaszczyźnie biologicznej, psychicznej, jak i duchowej, naturalnie pytamy o początek jego zaistnienia. Zastanawiamy się, kiedy zostało mu to dane. Konsekwentnie śledzimy coraz wcześniejsze etapy jego życia, poszukując tego momentu granicznego. I uczciwie musimy przyznać, że nie jest to moment, w którym dziecko zaczyna mówić i potwierdza zdolność do myślenia – to zostało przygotowane przez wcześniejsze procesy. Momentem tym nie jest również urodzenie czy zdolność przeżycia poza organizmem matki. Nie są to bowiem nagle wydarzenia, ale wynikają one z całego wcześniejszego rozwoju. Momentem tym nie jest dojrzałe funkcjonowanie układu nerwowego, dlatego że jego funkcje następują po całej serii wcześniejszych procesów. Podobnie możemy powiedzieć o implantacji embrionu. Schodzimy więc do momentu zapłodnienia. Tylko tutaj właściwie dostrzegamy zaistnienie swoistej nowości i tylko tutaj możemy mówić o jakimś absolutnym początku nowego życia. Tylko tutaj może być znaleziona właściwa odpowiedź na pytanie, dlaczego istnienie ludzkie posiada

¹¹ Józef Bremer dosyć realistycznie stwierdza, że „wszystkie fizjologiczne i funkcjonalne opisy systemów fizycznych – zarówno mózgu, jak i komputera – są logicznie do pogodzenia z założeniem, że stany świadomości w nich nie występują. Nawet gdybyśmy potrafili wyjaśnić budowę i działanie mózgu jako systemu kognitywnego, to nie wynika z tego, że również potrafilibyśmy zrozumieć, co to znaczy, że jest on „systemem świadomym”. Zob. J. Bremer, *Jak to jest być świadomym. Analityczne teorie umysłu a problem neuronalnych podstaw świadomości*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 330.

¹² Inne argumenty filozoficzne przemawiające za osobowym statusem dziecka nienarodzonego w: G. Hołub, *Status osobowy dziecka chorego przed i po urodzeniu*, „Życie i płodność” 4 (2008), s. 7-15.

tyłe różnych potencjalności, sprawności czy zdolności. Tylko w przebiegu procesu zapłodnienia dostrzegamy formowanie się nowej jednostki ludzkiej, która posiada potencjał istnienia osobowego.

Racją, która uzasadnia to orzeczenie jest to, że dostrzegamy wyraźnie „płynne przejście” od fenomenów biologicznych, związanych z zaistnieniem człowieka, do ujawnienia jego cech osobowych. Nie istnieje jakiś moment w życiu embrionu i płodu, w którym organizm biologiczny stawałby się nagle czymś więcej, czym do tej pory nie był. W okresie prenatalnym, ale i postnatalnym, nie dokonują się jakieś „skoki ontyczne”, które dostarczałyby wyjaśnienia jak istnienie czysto organiczne staje się nagle czymś innym niż tylko złożony system neuro-biologiczny. Cały rozwój człowieka jest jednym wielkim procesem – tak procesem organicznym jak i procesem stawania się istoty ludzkiej – i objawy życia osobowego, ujawniające się powiedzmy w drugim roku życia, są potencjalnie dane, „zdeponowane”, od samego początku – to znaczy od momentu, kiedy zaistniało to oto życie.

Początek więc życia ludzkiego jest początkiem osoby. Znany niemiecki filozof Robert Spaemann powie otwarcie: „Może 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. Jeśli „ktoś” [osoba – G.H.] istnieje, to istniał od kiedy zaistniał ten oto indywidualny ludzki organizm, i będzie istniał tak długo, jak długo ten organizm jest żywy. Bycie osoby jest życiem człowieka”¹³. Tak więc przyjmując taki początek życia ludzkiego uświadomiamy sobie, że jest to zarazem początek życia osobowego i świadomość ta nie musi być potwierdzana bieżącymi fenomenami. Wiedza z zakresu genetyki, embriologii i myślenie filozoficzne nieomylnie prowadzą nas do stwierdzenia tego ważnego ustalenia.

Na ile – możemy zapytać – pomaga nam to w myśleniu moralnym, kiedy mówimy o godności embrionu czy płodu? Za pomocą powyższego rozumowania stwierdzamy bowiem istnienie jednostki ontycznej, która pozwala nam mówić o podmiotowości ontycznej. Czy jednak jest to zarazem stwierdzenie istnienia jednostki aksjologicznej otwierające nas na myślenie w kategoriach podmiotowości moralnej? Odpowiedź może być tu tak negatywna, jak i pozytywna. Teoretycznie można oddzielić od siebie te dwa rozumienia podmiotowości. Filozofowie to czynią, ponieważ oddzielenie metafizyki od etyki wprowadza pewien porządek i pozwala lepiej funkcjonować obu dziedzinom. Jednak w rzeczywistości tak podmiotowość ontyczna, jak i moralna odnoszą się to tego samego istnienia. Można

¹³ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 305.

powiedzieć, że są to dwie „twarze” tego samego istnienia. Odseparowanie ich czy nawet przeciwstawienie sobie to inflacja myślenia analitycznego. Człowiek jest zawsze pewnym bytem i dobrem; pewnym istnieniem i wartością zarazem¹⁴. Możemy to powiedzieć o każdym z nas. Ale skoro tak, to mamy podstawy aby orzec to samo o małym dziecku, noworodku, płodzie czy embrionie. Od kiedy bowiem nabyliśmy podmiotowość ontyczną, staliśmy się kimś istniejącym i zarazem kimś obdarzonym moralną doniosłością.

Tak więc mówienie o godności osobowej człowieka dorosłego, która jest podstawą języka praw ludzkich, odnosi się do wszystkich przejawów ludzkiego istnienia. Niekonsekwencją byłoby przypisywanie tej fundamentalnej wartości celebrytom, aktorom, politykom czy laureatom nagrody Nobla, a odmawianie jej ludziom biednym, upośledzonym czy małym dzieciom. Trudno byłoby zrozumieć dlaczego nie mamy wątpliwości, co do godności osoby dojrzałej i zdrowej, a powątpiewamy co do godności embrionu i płodu, czy to zdrowego, czy upośledzonego. Podziw względem ludzkiego życia, wobec jego wielkości i doniosłości, byłby niekonsekwentny kiedy ograniczałby się do pewnych jego przejawów, a wykluczał inne. Skoro cenimy życie człowieka jako życie osobowe, to nie możemy wykluczyć i pominąć nikogo, kto zalicza się do świata istot ludzkich. W tym znaczeniu prawdziwy zachwyt nad życiem ujawnia nam godność osobową człowieka, całego człowieka i każdego człowieka, w tym człowieka prenatalnego.

Praktyczne implikacje tezy o godności

Stwierdzenie spójności ludzkiego istnienia w świetle następujących po sobie etapów rozwojowych (etapów stawania się), jak również przypisanie temu złożonemu istnieniu szczególnej wartości, określanej mianem godności, pozwala nam na postawienie pytania o konsekwencje praktyczne. Chodzi zwłaszcza o konsekwencje dla życia prenatalnego. W świetle dyskutowanego problemu pochówku nienarodzonych, stajemy przed ważnymi problemami praktycznymi, które domagają się rozstrzygnięcia. Dylematem bowiem może być to, czy w grę wchodzi normalny pogrzeb, a jeśli tak, to czy w każdym przypadku.

Nawet jeśli uznaliśmy orzeczenie o godności embrionu i płodu za wiarygodne, problemem pozostaje to, czy podobne stwierdzenie może być odniesione do embrionów i płodów zmarłych. Możemy bowiem zasadnie wnioskować, że godność osobowa przysługuje

¹⁴ W myśleniu personalistycznym, które łączy się z nurtem filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, każdy akt poznania posiada dwa komponenty. Poznajemy coś jako istniejące, jako pewien byt, a zarazem, rodzi się w nas stosunek emocjonalny do tego czegoś. To coś nam się podoba lub nie, pociąga nas albo odpycha, wzbudza uczucia pozytywne lub negatywne. To ostatnie sygnalizuje nam, że dana rzecz to nie tylko czysta faktyczność, zbiór informacji, jednowymiarowa obiektywność, ale także pewne dobro. Dobro to jest czymś, co nas angażuje osobowo bardziej bądź mniej.

wyłącznie istotom żyjącym, a nie tym obumarłym. Podobne myślenie można odnieść do zmarłych, którzy wcześniej przekroczyli próg narodzin. Jednak co do nich nie mamy zwykle wątpliwości, że należy ich pochować z godnością, oddając im ostatnią posługę. Ich życie pozostawiło taki czy inny ślad w społeczności; niejednokrotnie wnieśli oni do niej coś cennego i oryginalnego. W świetle naszych rozważań nie ma jednak większej różnicy, co do szacunku należnego zwłokom ludzi urodzonych i tych zmarłych przed urodzeniem. Jednych i drugich należy pożegnać i pochować. Ich obumarłe ciało choć nie reprezentuje już pełnej godności osoby, to jednak w pewien sposób w tej godności uczestniczy: jest ciałem tej konkretnej osoby, która istniała, nawet jak tylko przez krótki okres czasu.

Różnice mogą pojawić się kiedy w tych dwu przypadkach uwzględnimy coś więcej, niż samą godność osobową; kiedy spojrzymy na zwłoki płodu i dorosłego człowieka przez pryzmat godności osobowościowej. Oczywiście jest wówczas, że jednostka zmarła po urodzeniu ma mocniejszy tytuł do szacunku: nabyła bowiem pewną osobowość i tym specyficznym wpisła się w relacje międzyludzkie. Zmarły płód nie doszedł do tego etapu życia, a w związku z tym nasze emocjonalne przywiązanie do niego może być słabsze. Jednak decyzja o dokonaniu pochówku człowieka-osoby nie jest dyktowana przez wymogi wypływające z godności osobowościowej, ale godności osobowej. Gdybyśmy bowiem miarą osobowości mierzyli taką decyzję, niektórym zmarłym nigdy nie zorganizowano by pogrzebu. A co więcej, w pewnych przypadkach, czegoś takiego wyraźnie by zabroniono. Wystarczy tu wskazać na przykłady ludzi skrajnie zdeprawowanych, jak seryjni mordercy czy gwałciciele.

Jednak to właśnie przynależność do wspólnoty osób i godność osobowa rozstrzyga o tym, jak traktujemy jednostki ludzkie w momentach granicznych. W przypadku zmarłych embrionów czy płodów żegnamy ich jako tych, którzy nie tylko byli ukochani i wyczekiwani przez rodzinę i rodziców, ale jako istnienia, które posiadały cały potencjał życia osobowego, jednak nie dane im było go zrealizować. I spojrzenie przez pryzmat istnienia osobowego i godności osobowej jest gwarantem tego, że również obumarłe embriony i płody, na które nikt nie czekał, a co więcej może i których nikt nie pragnął (np. embriony powstałe na skutek gwałtu czy czynu kazirodczego), doczekają się należnego im pochówku.

Inna wątpliwość co do pogrzebu może zrodzić się wówczas, kiedy pojawią się trudności z określeniem tożsamości płodu. Chodzi zasadniczo o tożsamość płciową. Zdarza się bowiem tak, że nie można zidentyfikować tego, czy obumarła istota posiadała płeć męską czy żeńską. Może się to wiązać z przebytą anomalią rozwojową (genetyczną). W świecie osób płeć odgrywa ważną rolę. Na jej podstawie nadaje się imię, co wyróżnia daną osobę. Płeć określa również miejsce i rolę danej istoty w rodzinie i społeczeństwie. Nieumiejętność

stwierdzenia tej kwestii jest kłopotliwa, szczególnie dla bliskiej rodziny. Jednak – należy zaznaczyć – jest to trudność natury psychologicznej. W świetle struktury ontycznej ludzkiego istnienia, płęć komunikuje coś ważnego, ale nieco drugoplanowego. Inaczej mówiąc, nieznajomość płęci nie przeszkadza nam w wydaniu orzeczenia, że to istota ludzka i osobowa. Tak więc nawet nie znając tożsamości płęciowej możemy oddać szacunek danej osobie ludzkiej, dokonując jej pochówku.

Zakończenie

Skoro człowiek-osoba zawsze jest kimś istniejący jako jednostka i dobro zarazem, wówczas podmiotowości ontycznej zawsze towarzyszy podmiotowość moralna. Jednak te dwa typy podmiotowości poznajemy nieco inaczej. Ten pierwszy drogą racjonalnego zrozumienia, ten drugi – drogą doświadczenia. W przypadku osoby urodzonej i dojrzałej idą one ze sobą w parze. Równocześnie pojmujemy i doświadczamy. Inaczej jest w przypadku embrionu i płodu. Możemy tu poznać i zrozumieć, że to już istniejący człowiek; natomiast nieco problematyczne może być bezpośrednie doświadczenie go jako dobra. Skoro jednak te dwie „twarze” istnienia osobowego są czymś nierozłącznym, to sytuacje kiedy jest to oczywiste w aspekcie danych fenomenów, dają nam podstawy do orzeczenia w sytuacjach mniej jasnych i uboższych poznawczo. Chodzi o dwa możliwe posunięcia w formułowaniu naszego stanowiska. Po pierwsze, aby z braku bezpośredniego dostępu do podmiotowości moralnej embrionu i płodu nie wyciągać negatywnych wniosków dotyczących ich godności. Po drugie, aby twierdzenie o szczególnej godności osoby, które kształtuje się pod wpływem spotkania z człowiekiem już urodzonym, odnosić do wszystkich etapów ludzkiego istnienia. Skoro człowiek istnieje od początku stanu embrionalnego do końca agonalnego, a jego szczególna doniosłość aksjologiczna i moralna uderza mnie tylko na jakimś etapie jego życia, to cały czas mam mocne podstawy, aby twierdzić że jest to istnienie, które z natury swej jest kimś szczególnie cennym i godnym szacunku.

Obumarłe embriony i płody choć nie posiadają pełnej godności osobowej, to jednak w niej częściowo partycypują. Na mocy tego, że stały się istotami ludzkimi weszły do rodziny ludzkiej, wspólnoty osób i to daje im tytuł do należytego pochówku. Nie zawsze jest to możliwe, jak chociażby w przypadku wczesnych embrionów, które giną samoczynnie i są wydalane z organizmu matki, poza jakąkolwiek ludzką kontrolą. Kiedy jednak jest to możliwe, dokonanie pochówku jest sprawą wysokiej wagi. Możemy to uzasadnić w ten oto sposób: choć nie byliśmy w stanie „powitać” tych nowych jednostek ludzkich w naszym świecie, z racji ich przedwczesnego zgonu, to jednak możemy je odpowiednio „pożegnać” i

tym oddać szacunek należny osobie. Jest to również ważne dla nas żyjących i aktualnie tworzących wspólnotę osób. Pogrzeb dziecka nienarodzonego uwrażliwia nas bowiem na los człowieka, każdego człowieka. Towarzysząc innym w trudnych a nawet dramatycznych sytuacjach przyczyniamy się do budowy społeczności ludzkiej, w której każdy jest traktowany nie jak odizolowana monada czy pozostawione sobie indywidualium, ale jako bliźni, brat i siostra.