

„Roczniki Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie” t. XV (2009), s. 30-43.

Grzegorz Hołub

## **Status antropologiczny życia prenatalnego w bioetyce naturalistycznej**

### **Wprowadzenie: pojęcie bioetyki naturalistycznej**

Przystępując do refleksji nad statusem antropologicznym życia prenatalnego w obrębie bioetyki naturalistycznej, należy najpierw krótko wskazać, czym jest bioetyka naturalistyczna. Jak mówi sam termin, jest to bioetyka, która jest uprawiana w kontekście naturalizmu, czyli w obrębie myślenia posługującego się dwoma ważnymi założeniami. Po pierwsze, chodzi o przekonanie że wszystko jest złożone z naturalnych bytów, czyli takich bytowości, które są badane przez nauki empiryczne. Właściwości tych bytów naturalnych określają wszystkie cechy rzeczy i osób (naturalizm ontologiczny). Po drugie, naturalizm żywi przekonanie, że wiarygodne są tylko te metody badawcze, które znajdują się w jednoznacznej relacji do metod nauk empirycznych, a nawet są ich kontynuacją (naturalizm metodologiczny)<sup>1</sup>. Bioetyka naturalistyczna będzie przenosiła ten sposób myślenia wprost na płaszczyznę etyczno-moralną. Będzie się tu więc podkreślało, że również wartości moralne mają charakter naturalny. Jak powie jeden z rzeczników tego stanowiska, Paul Kurtz, „[wartości] wyrastają z ludzkich celów, interesów, pragnień i potrzeb, i są ich spełnieniem. (...) [Takie pojęcia jak] „dobry”, „zły”, „słuszny” i „niesłuszny” są w istotnym związku z istotami odczuwającymi, czy to ludzkimi czy pozaludzkimi. Te wartości nie znajdują się w odległych zaświatach, ani nie są osadzone w ukrytych zakamarkach rzeczywistości. One są fenomenami empirycznymi”<sup>2</sup>. Tak więc bioetyka naturalistyczna będzie rozważała to, co etyczne wyłącznie w obrębie tego, co naturalne.

### **Człowiek w świetle myślenia naturalistycznego**

W podobny sposób będzie się orzekało o człowieku i jego życiu. Skoro moralność wchodzi w pole zainteresowania wyłącznie jak zbiór fenomenów naturalnych, tak również ten który podejmuje działanie moralne i jest jego odbiorcą, będzie rozważany przez bioetykę

---

<sup>1</sup> J. F. Post, *Naturalism*, w: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, red. R. Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999, 596.

<sup>2</sup> P. Kurtz, *What Is the Relationship among Science, Reason, and Ethics?* w: *Science and Ethics*, red. P. Kurtz, D. Koepsell, Prometheus Books, New York 2007, 16.

naturalistyczną wyłącznie jako byt naturalny. Parafrazując powyższą wypowiedź Kurtza można powiedzieć, że nie będzie liczyło się to, co można powiedzieć o człowieku, na przykład, z punktu widzenia objawienia religijnego, czy też z punktu widzenia metafizyki spekulatywnej, ale jedynie ze stanowiska fenomenów uchwytanych empirycznie. Stąd już nie będzie daleko do postawienia tezy, że my ludzie, jesteśmy całkowicie bytami naturalnymi. Jak sformułuje to pewien filozof amerykański, Paul Churchland: „jesteśmy istotami materialnymi i powinniśmy nauczyć się żyć z tym faktem”<sup>3</sup>.

Skoro człowiek jest istnieniem wyłącznie materialnym, można zapytać czym jest osoba. Pojęcie to często pojawia się w kontekście dyskusji o status antropologicznym ludzkiego istnienia. I jeśli nie potraktuje się pojęć „człowiek” i „osoba” zamiennie, to należy podać jakieś w miarę precyzyjne rozumienie osoby. Sama bioetyka naturalistyczna poświęca sporo miejsca dyskusji na temat osoby. W świetle tych debat jest rzeczą oczywistą, że bycie człowiekiem nie jest równoznaczne z byciem osobą. Jakie jest więc rozumienie osoby w podejściu naturalistycznym?

Otóż bioetyka naturalistyczna będzie wskazywała, że o istnieniu osoby decyduje posiadanie wyższych funkcji mentalnych, które muszą być dostępne poznawczo badaniom empirycznym. I tak zwykle mówi się o manifestacji świadomości, samoświadomości, racjonalności, języka i warunkującego je wszystkie funkcjonowania kory mózgowej. Jak powie jeden z rzeczników tego stanowiska, „samoświadomość, poza innymi wspomnianymi własnościami, jest postrzegana jako konieczne i wystarczające kryterium do tego, aby daną jednostkę nazwać osobą”<sup>4</sup>. Dopiero o takiej bytowości można orzekać, że jest podmiotem praw. Myślenie etyczne pojawia się więc jako następstwo faktów stwierdzonych w aspekcie deskryptywno-antropologicznym.

Jednak stwierdzenie obecności aktów świadomości, samoświadomości, racjonalności, czy aktów komunikacji lingwistycznej może być kłopotliwe. Istnieją długie okresy w życiu jednostki, kiedy posiada ona niewyraźne manifestacje tych cech, a niekiedy w ogóle ich nie przejawia. Może się to dokonać tak z racji rozwojowych, jak i ze względu na stan zdrowia. Stąd pewne etapy ludzkiego istnienia mogą – według naturalistów – dokonywać się poza schematem życia osobowego, tak w znaczeniu deskryptywnym, jak i moralnym. Czym innym więc będzie zakres istnienia człowieka, a czym innym zakres istnienia osoby. O ile jednostka

---

<sup>3</sup> P. M. Churchland, *Matter and Consciousness*, MIT Press, Cambridge-Massachusetts 1984, 21.

<sup>4</sup> J. W. Walters, *What Is a Person? An Ethical Exploration*, University of Illinois Press, Urbana & Chicago 1997, 26.

istnieje, o tyle jest ona człowiekiem; natomiast osobą bywa ona w pewnych (często długich) okresach.

### **Status antropologiczny życia prenatalnego**

Mówiąc o statusie antropologicznym życia prenatalnego chodzi o zastanowienie się, jak można orzekać o człowieku, na etapie jego życia, który poprzedza moment urodzin. Z podanej krótkiej charakterystyki osoby, wynika właściwie, że nie można człowiekowi na tych wczesnych etapach życia przypisać statusu osoby. Na jakimkolwiek etapie rozwoju prenatalnego by się nie znajdował, na pewno nie jest on istnieniem samoświadomym, ujawniającym racjonalne akty, czy posługującym się językiem. Jedynie w późnej fazie płodowej można najwyżej mówić o pojawieniu się jakiejś formy świadomości, a to w związku z zaawansowanym rozwojem kory mózgowej.

Choć etapy życia embrionalnego i płodowego nie mogą być określone – przez naturalistów – mianem życia osobowego, to jednak nie oznacza to, że traktuje się je w niezróżnicowany sposób. Przyjrzenie się zasadniczym momentom życia prenatalnego ujawnia, że bioetyka naturalistyczna, w istocie, postrzega ten okres jako czas dynamicznych zmian statusu istnienia. Wszystko, w duchu wstępnych założeń naturalizmu, ma być uzależnione od procesów organicznych, jakie zachodzą w tym czasie.

Pierwszym momentem jest moment zapłodnienia. Wydawałoby się, że jest to wydarzenie rozwojowe, które inicjuje coś całkiem nowego. Czyli że, czym innym są komórki rozrodcze przed fuzją, a czym innym jest zapłodniona już komórka jajowa. Bioetycy naturalistyczni, choć dostrzegają i uznają fakt zapłodnienia za wydarzenie rozwojowe, to jednak zazwyczaj pomniejszają jego wagę. Posługują się w tym dwoma argumentami. Po pierwsze, część naturalistów – zwłaszcza ta część radykalna – będzie podważała istotną nowość komórki już zapłodnionej, w stosunku do niezłączonych gamet. Pogląd ten ujawnia się w momencie dyskusji na temat potencjalności. John Harris, na przykład, wskazuje że tak niezapłodniona komórka jajowa, jak i sperma mogą być uznane za potencjalne ludzkie istnienie. Niezapłodniona komórka jajowa – jak kontynuuje ten bioetyk – o ile będzie miała właściwe warunki (spotka się z męskimi komórkami rozrodczymi) i uniknie tych niekorzystnych (jakim może być zastosowanie antykoncepcji), stanie się ludzkim istnieniem. Ale również już zapłodniona komórka jajowa jest potencjalnie ludzkim istnieniem, pod warunkiem że trafi na sprzyjające warunki rozwojowe (np. zdrowy organizm matki) i uniknie

tych niekorzystnych (np. choroba czy niewłaściwy styl życia matki)<sup>5</sup>. W myśleniu tym zaciera się różnica, jaka występuje w procesie tworzenia się ludzkiego życia pomiędzy pojedynczymi gametami rozrodczymi a już zapłodnioną komórką jajową.

Jednak ten sposób myślenia natrafia na krytykę innych naturalistów. Zarzucają mu zbytne rozciąganie potencjalności człowieka na stany bezpośrednio nie związane z kształtującym się życiem<sup>6</sup>. Jednak nawet ci, mniej radykalni bioetycy podważają wagę zapłodnienia dla całości ludzkiego życia. Argumentem do jakiego się zwykle odwołują jest twierdzenie o występującej wysokiej dynamice i niejasność stanu rozwojowego, następującego po zapłodnieniu. Chodzi tu zasadniczo o możliwość wystąpienia dwu anomalii rozwojowych. Jedną z nich jest powstanie embrionu chimerycznego, jako efekt połączenia dwu wcześniej zapłodnionych embrionów. Drugą natomiast jest dokonanie się podziału bliźniaczego, czyli wyłonienie się dwu samodzielnie rozwijających się embrionów, z początkowo jednej zapłodnionej komórki. Na etapie więc następującym po zapłodnieniu, bioetycy naturalistyczni zanegują to, że istnieje jednostka ludzka, która znajdowałaby się już na niezależnym torze rozwojowym. Będzie się natomiast wskazywało tu, że jest to pewna faza poprzedzająca ludzkie życie, w ścisłym słowa znaczeniu. W użyciu pojawi się tu termin przed-embrionu (*pre-embryo*), jako czegoś na oznaczenie tego, nieokreślonego etapu ludzkiego istnienia.

W obrębie tego stanowiska będzie się utrzymywało, że wczesny embrion stanowi jedynie zbitkę komórek (tzw. blastomerów), które połączone są ze sobą za pomocą otaczającej je membrany i wskutek lepkiej substancji, która się na nich znajduje. Naturaliści wskażą, że nie dokonuje się między nimi żadna interakcja przyczynowa i posiadają one wyłącznie zdolność do podziałów<sup>7</sup>. Taka charakterystyka będzie skłaniała do twierdzenia, że nie ma w tym wczesnym embrionie niczego, co by było specyficzne dla ludzkiego rozwój. Stąd w odniesieniu do tej wczesnej fazy rozwojowej, niektórzy bioetycy będą wskazywali na duże zbieżności z embrionem zwierzęcym. Jak dla przykładu powie Eugenio Lecaldano: „różnice pomiędzy embrionami ludzkimi i nieludzkimi są w niektórych przypadkach minimalne, a więc nie usprawiedliwiają one przypisywania tak odmiennej kondycji początkom ludzkiego życia, względem początków innych form życia biologicznego”<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> J. Harris, *The Value of Life*, Routledge, London and New York 2005, 11-12. Podobną tezę rozwija Bonni Steinbock. Zob. B. Steinbock, *Life before Birth. The Moral and Legal Status of Embryos and Fetuses*, Oxford University Press, New York 1996, 64.

<sup>6</sup> J. Feinberg, *Abortion*, w: *Matters of Life and Death*, red. T. Regan, Random House, New York 1980, 194.

<sup>7</sup> B. Brogaard, *The Moral Status of the Human Embryo*, w: *Science and Ethics*, dz. cyt., 93.

<sup>8</sup> E. Lecaldano, *Bioetica. Le scelte morali*, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, 232.

Sytuacja ta ulegnie zmianie w momencie dokonania się tak zwanej implantacji. Około 12 albo 14 dnia od zapłodnienia, embrion na dobre umieszcza się w ścianie macicy i pojawia się tak zwana smuga pierwotna. Ona to, jak utrzymują naturaliści, kończy etap istnienia luźno połączonych ze sobą blastomerów i z niej to – w późniejszym czasie – rozpocznie się kształtowanie centralnego układu nerwowego<sup>9</sup>. Fakty te zwykle kończą możliwość dalszych podziałów embrionu. Od tej pory embrion rozwija się właściwie jako ta, konkretna jednostka. Moment ten jest zwykle określany przez bioetyków naturalistycznych jako początek ciąży, a co więcej jako początek życia już zróżnicowanej jednostki ludzkiej<sup>10</sup>.

Moment implantacji podwyższa status jednostki tylko w nieznaczny sposób. Nadal bowiem embrion taki jest jakimś wczesnym ludzkim istnieniem, który musi przebyć dalsze fazy rozwojowe. Z tym wiąże się również to, że w trakcie tego mogą nastąpić dalsze anomalie rozwojowe. Naturaliści będą również podkreślali, że nie wykształciły się jeszcze u niego wyższe zdolności, tak więc brak owych aktywnych charakterystyk nie pozwala na przypisanie mu wyższego statusu istnienia. Jak dla przykładu powie Peter Singer, „embrion, a szczególnie wczesny embrion, nie jest oczywiście istnieniem obdarzonym własnościami mentalnymi, które wyróżniają jednostki naszego gatunku od jednostek innych gatunków. Wczesny embrion nie posiada mózgu ani systemu nerwowego. Jest więc uzasadnione przyjąć, że z punktu widzenia życia umysłowego, nie ma on więcej świadomości niż sałata”<sup>11</sup>.

Pojawienie się układu nerwowego będzie tym etapem rozwojowym, który wyraźnie podwyższy status istnienia prenatalnego, w oczach bioetyków naturalistycznych. Powodem tego będzie to, że dzięki funkcjonowaniu tego układu, płód jest zdolny do odczuwania i przez to posiada już jakiś interes. Jak powie Singer, „(...) minimalną charakterystyką potrzebną do tego, aby nadać embrionowi prawo do uznania jest odczuwanie, albo zdolność do doświadczenia przyjemności i bólu. O ile ten punkt nie został osiągnięty, embrion nie posiada żadnych interesów i nie może być skrzywdzony (...) przez jakiegokolwiek nasze działanie”<sup>12</sup>. Układ nerwowy jednak nie powstaje na mocy jednorazowego wydarzenia rozwojowego lecz jest systemem, który kształtuje się na przestrzeni pewnego okresu czasu. Początek tego procesu ma swoje miejsce w 3 tygodniu od zapłodnienia. Jednak w polu zainteresowania naturalistów będzie takie funkcjonowanie tego układu, które pozwala na wyraźne

<sup>9</sup> M. Warnock, *Nature & Mortality. Recollections of a Philosopher in Public Life*, Continuum, London and New York 2003, 95.

<sup>10</sup> R. A. Lindsay, *Stem Cell Research. An Approach to Bioethics Based on Scientific Naturalism*, w: *Science and Ethics*, dz. cyt., 47. Przed tym okresem naturaliści powątpiewają w to, czy embrion jest zróżnicowany i czy posiada określoną tożsamość.

<sup>11</sup> H. Kuhse, P. Singer, *Individuals, Humans, and Persons: The Issue of Moral Status*, w: P. Singer, *Unsanctifying Human Life*, red. H. Kuhse, Blackwell Publishers, Oxford 2002, 194.

<sup>12</sup> Tamże, 197.

stwierdzenie wspomnianych przeżyć bólu i przyjemności. Singer wskaże, że dolną granicą tego etapu jest 6 tydzień od zapłodnienia; natomiast górną jest okres pomiędzy 18 a 20 tygodniem<sup>13</sup>.

Bioetycy naturalistyczni odnoszą się niekiedy do tak zwanej zdolności do przeżycia poza organizmem matki (*viability*), jako do kolejnego faktu rozwojowego, który ma wpływ na status płodu. Chodzi o moment, w którym płód jest zdolny do samodzielnej egzystencji, poza środowiskiem prenatalnym. To ma być potwierdzeniem, że jest on autonomicznym istnieniem i inne czynniki, mające udział w przeżyciu, pełnią rolę wspomagającą, a nie konstytutywną dla jego istnienia.

Samodzielne przeżycie płodu jest oczywiście wielorako uwarunkowane. Chodzi tu o uwarunkowania rozwojowe danej jednostki, czyli stan funkcjonowania podstawowych organów, jak i czynniki zewnętrzne, jak na przykład zdolności szpitala do opieki nad wcześniakiem. Naturaliści rzeczywiście biorą pod uwagę te uwarunkowania. I tak Singer wskazuje, że „okres, w którym płód może przeżyć poza ciałem matki, różni się w zależności od stanu technologii medycznej”<sup>14</sup>. Natomiast Lewis Petrinovich wymienia całą serię różnych czynników wpływających na zdolność do przeżycia. Mówi on o: wieku płodu, jego wadze i warunkach funkcjonowania systemów fizjologicznych; wskazuje również na warunki fizjologiczne matki, jej wiek i sposób zachowania w trakcie trwania ciąży, jej sposób odżywiania się, czy też zażywane w tym czasie substancje; myśliciel ten podkreśla wagę kompetencji lekarza i personelu medycznego w opiece nad wcześniakiem, świadomość tegoż personelu w odniesieniu do najnowszej technologii medycznej, czy też faktyczną dostępność tej aparatury<sup>15</sup>. Wspomniani bioetycy wskazują następnie na moment czasowy, uzdalniający do przeżycia w warunkach zewnętrznych. Zasadniczo jest to zgodne z tym, o czym mówi współczesna perinatologia. Chodzi mianowicie o okres pomiędzy 23 a 26/28 tygodniem od poczęcia<sup>16</sup>.

W końcu ważnym momentem w określaniu statusu jednostki jest moment normalnych urodzin. Jak wskazuje współczesna praktyka neonatologiczna, chodzi tu o moment, kiedy płód przekroczy 37 tydzień ciąży i masa jego ciała przekracza 2500 g<sup>17</sup>. Naturaliści w

---

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 2003, 139.

<sup>15</sup> L. Petrinovich, *Human Evolution, Reproduction, and Morality*, The MIT Press, Cambridge-Massachusetts 1998, 193.

<sup>16</sup> P. Singer, *Etyka praktyczna*, dz. cyt., 139. L. Petrinovich, *Human Evolution, Reproduction, and Morality*, dz. cyt., 193-194. Granice te potwierdzają współcześni perinatolodzy. Zob. M. St. Gabryś, *Postępowanie medyczne przy zagrożeniu urodzeniem dziecka na granicy zdolności do życia pozamacicznego (23-26 tydzień ciąży)*, „Życie i Płodność” 4 (2008), 23.

<sup>17</sup> Tamże, 17.

stosunku do już urodzonego dziecka zajmą postawę nieco złożoną. Z jednej strony będzie się twierdziło, że już urodzony niemowlak nie wiele różni się od dojrzałego płodu. Jak powie to Singer, zastanawiając się na moralną problematyką uśmiercania, „wydaje się czymś osobliwym utrzymywanie, że nie możemy zabić wcześniej urodzonego niemowlęcia, ale możemy bardziej rozwinięty płód. Lokalizacja istoty – w macicy czy poza nią – nie powinna robić tak wielkiej różnicy, co do zła zabijania”<sup>18</sup>. Parafrazując to językiem antropologicznym, można powiedzieć, że status noworodka nie wiele różni się od statusu zaawansowanego w rozwoju płodu.

Z drugiej jednak strony, nowonarodzony znajduje się już na nieco innej ścieżce rozwojowej: przebył on już dosyć niebezpieczny moment porodu i nawiązuje już kontakt z całkiem innym środowiskiem rozwojowym. Stąd inni bioetycy naturalistyczni nadadzą niemowlętom status osoby społecznej, czyli pewien tytuł osoby, na mocy umowy dojrzałych osób<sup>19</sup>. Będzie chodziło o wskazanie na to, że niemowlę nie jest jeszcze osobą w znaczeniu posiadania cech mentalnych i psychicznych, ale jest na drodze do stawania się taką bytowością. Stąd niemowlę jako osoba społeczna, będzie określone mianem przyszłej osoby.

### **Dynamizm stawania się a status antropologiczny**

Bioetycy inspirowani myśleniem naturalistycznym wskazują na potrzebę „periodyzacji” życia jednostki, czyli wyróżnienia pewnych czasowych faz rozwojowych<sup>20</sup>. Tę periodyzację można odnieść tak do życia jednostki jako człowieka, jak i do życia jednostki, jako osoby. Tak człowiek staje się na drodze przebycia pewnych etapów rozwojowych, jaki i osoba. Jednak porządkując to można powiedzieć, że fazy rozwoju człowieka są ustawione w perspektywie powstawania życia osobowego. W istocie, to osoba jest w centrum zainteresowania naturalistów.

Następnie, rzeczą istotną jest aby zwrócić uwagę na fakt, że proponowane pojęcie periodyzacji nie jest rozumiane w znaczeniu fenomenalnym, ale bardziej w znaczeniu ontycznym. Czyli kolejne czasowe fazy rozwojowe nie są różnymi i coraz to dojrzałszymi objawami istniejącego już życia, ale mają mocniejsze znaczenie. Fazy te, w istocie, są

<sup>18</sup> P. Singer, *Etyka praktyczna*, dz, cyt., 138.

<sup>19</sup> H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, wyd. II, Oxford University Press, New York 1996, 149-150. Bioetyk ten doda, że “the rights of persons in a social sense are created by particular communities”. Zob. Tamże, 150.

<sup>20</sup> Szawarski wspomina o tym, stwierdzając: „wydaje mi się, że najbardziej oczywistą i zarazem najbardziej funkcjonalną periodyzacją naszego życia osobowego jest wyróżnienie w nim trzech faz: fazy początkowej, w której stopniowo stajemy się osobą, fazy dojrzałej, gdy w pełni jesteśmy osobą i fazy schyłkowej, kiedy stopniowo przestajemy być osobą”. Zob. Z. Szawarski, *Mądrość i sztuka leczenia*, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2005, 26.

ontologicznymi stopniami stawaniem się tak człowieka, jak i osoby, gdzie wiele jest stadiów nieokreślonych i trudno jest wskazać na jakiś element konieczności rozwojowej. Bardziej rządzi tym przypadkowość i hipotetyczność<sup>21</sup>. Wskazują na to omówione już poszczególne etapy, na które można spojrzeć jeszcze raz, z punktu widzenia samej dynamiki stawania się.

W oczach naturalistów, okres prenatalny nie może być zakwalifikowany do życia osobowego. Z racji na wskazany powyżej brak własności mentalnych i psychologicznych, tak embrion, jak i płód nie są jeszcze osobami. Co do wczesnego embrionu, przed implantacją, nie można nawet powiedzieć, że jest to etap przygotowawczy do życia osoby. Można tu najwyżej mówić o istnieniu jakiegoś prawdopodobieństwa osiągnięcia etapu osobowej egzystencji. Jednak nie wchodzi tu w rachubę myślenie przez pryzmat realnej potencjalności. Dalsze etapy życia embrionalnego i płodowego, o ile przebiegają normalnie, powodują podwyższenie owego stanu prawdopodobieństwa. Pierwszą taką oznaką jest implantacja embrionu do ścianek macicy. Tutaj, według naturalistów, rozpoczyna się życie człowieka, w którym można wyszczególnić już bardziej określone i przewidywalne wydarzenia rozwojowe. Kolejnym momentem potwierdzającym wzrastające prawdopodobieństwo pojawienia się osoby jest etap, na którym układ nerwowy przejmuje kontrolę nad całością organizmu. Pojawia się tu zdolność do odczuwania bólu i przyjemności, które są wstępnym potwierdzeniem, że układ nerwowo-mózgowy funkcjonuje prawidłowo. Może to być również uznane za zapowiedź pojawienia się w przyszłości stanów mentalnych – istotnych dla orzeczeń o osobie – które naturalizm uznaje za wyłączne produkty mózgu i układu nerwowego. Nabycie zdolności do przeżycia poza organizmem matki i moment urodzin są kolejnymi krokami w stronę życia osobowego. Jednak nie są one żadną gwarancją, że to życie osobowe faktycznie „rozbłyśnie”. Dla naturalistów bowiem oznaki życia osobowego muszą być sprawdzalne i weryfikowalne, w empiryczny sposób. Oznacza to między innymi to, że osiągnięcie pewnego wieku pourodzeniowego nie jest synonimem zaistnienia osoby. A właśnie osoba jest tym punktem docelowym w rozwoju ludzkim. Czyli dopiero osobie przysługują pełne prawa szacunku i respektu, a szczególnie prawo do życia. Dobitnie mówi o tym Singer, który w duchu szczerości stwierdza: „kiedy myślę o sobie, jako o osobie, którą aktualnie jestem, to zdaję sobie sprawę z tego, że nie zaistniałem, jako taki w momencie urodzin lecz dopiero po pewnym czasie od tego faktu. W momencie urodzin nie posiadałem bowiem poczucia czasu, ani żadnego typu doświadczeń, które teraz uznałby za „moje”. Jeśli

---

<sup>21</sup> Na przykład Engelhardt posługuje się w tym kontekście pojęciem prawdopodobieństwa. Twierdzi on: „(...) lepiej byłoby mówić o X nie jako o potencjalnym Y, ale raczej o X, jako posiadającym pewne prawdopodobieństwo stania się Y”. Zob. H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, dz. cyt., 142.



chodzi o prawo do życia, to liczy się początek życia osoby, a nie początek zaistnienia organizmu biologicznego”<sup>22</sup>.

### **Zakończenie: ograniczenia bioetyki naturalistycznej**

Podsumowując można wskazać na dwa istotne ograniczenia tego sposobu myślenia. Z jednej strony można powiedzieć, że bioetyka naturalistyczna ujmuje życie prenatalne człowieka w sposób, który uzależnia jego status antropologiczny od stwierdzenia i opisu fenomenów empirycznych, właściwych dla określonych faz rozwojowych. Wątpliwością, jaka się tu rodzi jest to, czy naturaliści adekwatnie ujmują te fenomeny. Na przykład można zapytać, czy zbytnio nie akcentuje się nieokreśloności dokonujących się procesów, w tych wczesnych stadiach ludzkiego istnienia. Wydaje się bowiem bardziej uzasadnione, aby wskazać tu na prawidłowości rozwojowe, natomiast anomalie uznać najwyżej za coś ubocznego. Czy, wobec tej zasadnie odwróconej proporcji, można potraktować możliwość zaistnienia anomalii jako podstawową cechę charakteryzującą ów wczesny okres rozwoju?

Z drugiej strony, bioetyce naturalistycznej obce jest formułowanie tez w oparciu o myślenie humanistyczne, a szczególnie to odwołujące się do myślenia metafizycznego, które wychodzi poza logikę fenomenów empirycznych. Ujawnia się to szczególnie w przekonaniu naturalizmu, że istnienie osoby jest wtóre w stosunku do własności, które stwierdzane są za pomocą metod empirycznych. Tak więc, jak pokazano to powyżej, najpierw muszą pojawić się takie własności, jak świadomość, samoświadomość, racjonalność, czy zdolność do używania języka, aby konstrukcja osobowa w ogóle zaistniała. Inaczej mówiąc, naturalizm nie przyjmuje pierwszeństwa istnienia osoby przed jej pojawieniami.

Jest to stanowisko, które można określić mianem post-metafizycznego. Ten typ myślenia w odniesieniu do osoby precyzuje Marek Szulakiewicz, w następujący sposób: „proces ten przebiega w post-metafizycznej kulturze dwustopniowo. Najpierw nie rozumie się już tego, że osoba jest bytem samodzielnym w istnieniu. Później – nie rezygnując z myślenia metafizycznego – zaczyna się przyjmować określone własności za warunek uznania osoby, sądząc że uda się odzyskać (i określić) byt osoby przez własności. I wreszcie, gdy tych „własności” już się nie dostrzega, rezygnuje z kategorii osoby. To znaczy, jeśli nie dostrzega

---

<sup>22</sup> H. Kuhse, P. Singer, *Should the Baby Live? The Problem of Handicapped Infants*, Oxford University Press, Oxford 1985, 133.

się samodzielności, rozumności, samodeterminowania, konstytuowania swojej jednostkowej natury, często nie dostrzega się zawartości ontycznej osoby”<sup>23</sup>.

Naturalizm odrzuca kategorię przedempirycznego bytu i istnienia, i dlatego dostrzega tylko charakterystyki empiryczne. Jak powie dalej Szulakiewicz, „(...) jeśli kultura nie dostrzega już bytu, to metafizyczna teoria pozostawia po sobie tylko „własności”, które w przeszłości wcale nie służyły do identyfikacji osoby, lecz były jej przejawem, manifestacją”<sup>24</sup>. Wszystko, co można wówczas powiedzieć o osobie musi wychodzić od owych charakterystyk. Stąd naturalizm nie tylko odwraca się od metafizyki, ale „odwraca metafizykę” osoby<sup>25</sup>. Jest to dosyć trafna ocena stanu myślenia o tej kategorii, szczególnie kiedy weźmie się pod uwagę okres prenatalny. Tutaj bowiem z całą stanowczością funkcjonuje logika, że jeśli nie istnieją charakterystyki osobowe, nie ma osoby; kiedy się one pojawiają, dopiero wówczas można mówić o stawaniu się osoby.

Ogólnie rzecz biorąc można powiedzieć, że pojęcie osoby jest w naturalizmie jakąś rzeczywistością wtórną, która łatwo może ulec relatywizacji, a nawet zagubieniu. Dla kultury zdominowanej przez to myślenie, osoba będzie oznaczała ekskluzywny stan istnienia pewnych ludzkich istnień, który jednak charakteryzuje się swoistą kruchością i dotyczy tylko pewnych okresów życia. To z kolei może rodzić tendencję do selekcji istot ludzkich, na te osobowe i inne, nieosobowe, to znaczy jeszcze nieosobowe albo już nieosobowe. Perspektywa ta jednak budzi uzasadniony niepokój, zwłaszcza jeśli chodzi o konsekwencje etyczne tego działania. Stąd konieczne jest zwrócenie się do innych interpretacji tej ważnej kategorii. Pojawia się tu parę możliwości koncepcyjnych<sup>26</sup>. Jednak wydaje się, że faktyczne odzyskanie pojęcia osoby może dokonać się poprzez krytyczny powrót do myślenia klasycznego, które stawia istnienie osoby przed jej pojawieniami i działaniami<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> M. Szulakiewicz, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2006, 229-230.

<sup>24</sup> Tamże, 230.

<sup>25</sup> Tamże, 224.

<sup>26</sup> Na przykład, wspomniany filozof, Marek Szulakiewicz, proponuje całkowite odrzucenie myślenia o osobie przez pryzmat metafizyki, którą oskarża o zaistniały stan rzeczy. Wskazuje natomiast na konieczność zwrócenia się do myśli dialogicznej. Zob. Tamże, 231.

<sup>27</sup> Możliwość takiego rozwiązania problemu – w krytycznej dyskusji ze współczesnymi propozycjami myślenia o osobie, a szczególnie ze stanowiskiem naturalistycznym – przedstawiłem w jednym z moich artykułów, w którym wskazałem na konieczność uznania pierwszeństwa istnienia osoby przed jej operacjami i działaniami. Zob. G. Hołub, *Being a Person and Acting as a Person*, “Forum Philosophicum” vol. 13, no. 2 (2008), 261-276.