

Stanisław Fischer

Numer albumu 26468

**Status bytowy embrionu ludzkiego
Przegląd wybranych stanowisk**

**Praca magisterska pisana pod kierunkiem
Doktora Krzysztofa Andrzeja Wojcieszka**

**Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Wydział Filozofii Chrześcijańskiej**

Warszawa 2009

Spis treści:

Wstęp	s. 5.
Analiza krytyczna literatury przedmiotu	s. 6.
Postawienie problemu i problematyka pracy	s. 11.
Określenie stosowanych metod	s. 14.
Literatura wykorzystana przy realizacji przeglądu stanowisk i układ pracy	s. 15.
Cel pracy	s. 18.
 1. Stanowisko Zbigniewa Szawarskiego	s. 20.
1. 1. Skutki zaprzeczania ludzkiej możliwości poznania zgodnego z rzeczywistością w perspektywie praktyczno-prawnej argumentacji stanowiska	s. 21.
1. 1. 1. Praktyczno-prawna specyfika przyjętej argumentacji	s. 21.
1. 1. 2. Przyczyny, dla których wybrano tu praktyczno-prawny rodzaj argumentacji	s. 26.
1. 1. 3. Wpływ odrzucenia zgodnego z rzeczywistością poznania na sposób ustalania statusu bytowego człowieka	s. 36.
1. 2. Ujęcie statusu bytowego embrionu ludzkiego	s. 38.
1. 2. 1. Wykryte w tym stanowisku znaczenie terminu „osoba”	s. 39.
1. 2. 2. Pojęcie „osoby potencjalnej” w roli sformułowania mającego wyznaczać status bytowy embrionu ludzkiego	s. 49.
 2. Stanowisko Barbary Chyrowicz	s. 56.
2. 1. Charakterystyczne tezy	s. 56.
2. 2. Skutki ujęcia „natury ludzkiej” jako „biologicznej”	s. 69.
2. 3. Konsekwencje stanowiska	s. 83.
2. 3. 1. Perspektywy badawcze	s. 86.
 3. Stanowisko Tomizmu Konsekwentnego	s. 88.
3. 1. Charakterystyka metafizyki stanowiska w odniesieniu do statusu embrionu ludzkiego	s. 89.
3. 2. Stanowisko Mieczysława Gogacza	s. 93.
3. 2. 1. Przyczyny wewnętrzne embrionu ludzkiego	s. 94.

3. 2. 2. Przyczyny zewnętrzne embrionu ludzkiego	s. 98.
3. 2. 2. 1. Przyczyny celowe dla ciała embrionu ludzkiego, a Źródło jego człowieczeństwa	s. 100.
3. 2. 2. 2. Przyczyny celowe dla duszy embrionu ludzkiego, a Źródło jego osobowej godności	s. 106.
3. 2. 3. Różnica między przejawami istnienia a wartością trwania relacji osobowych	s. 111.
3. 2. 4. Rozumienie statusu bytowego embrionu ludzkiego oraz otwarte tu podstawowe perspektywy badań	s. 121.
3. 3. Stanowisko Krzysztofa Wojcieszka	s. 125.
3. 4. Stanowisko Pawła Milcarka	s. 129.
3. 5. Wnioski końcowe do stanowiska tomizmu konsekwentnego	s. 131.
Zakończenie	s. 132.
Przykłady stanowisk wiernych rzeczywistości a deklarowanych jako niefilozoficzne	s. 133.
Przykład stanowiska wprost sprzeciwiającego się rzeczywistości a deklarowanego jako filozoficzne	s. 139.
Przykłady stanowisk niefilozoficznych, sprzeciwiających się rzeczywistości embrionu ludzkiego bez odniesienia się doń wprost	s. 140.
Stanowiska zajęte z intencją ochrony osób embrionów ludzkich, lecz niezgłębiające bardziej problematyki ich statusu	s. 143.
Stanowiska deklarowane jako filozoficzne, zajęte z intencją ochrony życia i godności embrionu ludzkiego, lecz niekonsekwentnie przenoszące kompetencje metafizyki na nauki empiryczne	s. 147.
Stanowiska filozoficzne, zajęte z intencją ochrony życia i godności embrionu ludzkiego, uznające naukowe kompetencje metafizyki względem bytu	s. 150.
Wnioski	s. 154.
Bibliografia	s. 156.
Literatura cytowana	s. 156.
Literatura uzupełniająca	s. 160.

Wstęp

Pomimo oczywistego na pozór rozróżnienia pomiędzy stanowiskami broniącymi życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci a stanowiskami sprzeciwiającymi się wprost ludzkiemu życiu lub dzielącymi ludzi na tych, których życia nie należy chronić i tych, którzy tej ochronie mają być poddani, najistotniejsze różnice pomiędzy nimi wynikają z ich zgodności lub niezgodności z rzeczywistością.

Aby wytłumaczyć jak rozumiem ten zbiór wszystkich, istniejących pluralistycznie bytów a zarazem nie *wyważać szeroko otwartych drzwi* przywołam tu słowa Mieczysława Gogacza:

„**Rzeczywistość** – wszystko, co realnie istnieje, ujęte jako całość, a więc nieprecyzyjnie, gdyż za pomocą pojęcia powszechnego. [...] W formie przymiotnika (rzeczywisty) oznacza to, co realne. W formie rzeczownikowej często znaczy i oznacza to samo co realność.”¹

Istotne jest tu zatem jak rozumiem realność:

„**Realność** – przejaw w bycie jego aktu istnienia. Wskazuje na moc spowodowania przez ten akt, jako wewnętrzne pryncypium bytu, że byt jest rzeczywisty. Uwyrażnia różnicę między bytem i niebytem. Jest treścią zasady racji dostatecznej (zasady realności bytu).”²

Ostatnie hasło wyjaśni powody, dla których uznaję rzeczywistość za jedyne kryterium, weryfikujące wszelkie twierdzenia:

„**Realizm** – w teorii poznania stanowisko, że byty istnieją niezależnie od naszego poznania i tworzenia oraz że poznajemy te byty, a nie tylko własne myśli i wytwory. Jest to konsekwencja tezy, że pierwszym przedmiotem metafizyki jest byt jednostkowy.”³

Tych zaś, którym powyższe wyjaśnienia nie wystarczą, odsyłam do wszystkich innych, opublikowanych dzieł Mieczysława Gogacza, gdzie temat ten jest wyczerpująco przedstawiony oraz do samej rzeczywistości dostępnej władzom wszystkich żyjących ludzi, aby ją badać.

Powracając zaś do kwestii zgodności lub niezgodności stanowisk dotyczących statusu embrionu ludzkiego z rzeczywistością, to stanowiska zajęte z najszczerzą nawet intencją chronienia życia ludzkiego, gdy są niezgodne w swych założeniach z tym, co jest, jako niekierujące swego odbiorcy ku istniejącym, osobowym bytom ludzkim, w najlepszym wypadku zaintrygują nas by je zweryfikować, w najgorszym zaś mogą posłużyć swą

¹ Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996, s.144.

² Ibidem, s.141.

³ Ibidem, s.141.

argumentacją tym, którzy sprzeciwiając się rzeczywistości, podejmują działania sprzeciwiające się życiu ludzkiemu. Zdarza się również, iż twierdzenia z pozoru sugerujące konieczność jakiegoś rodzaju ochrony życia ludzkiego, istotnie przyjęte zostały w intencji sprzeciwienia się rzeczywistości, a więc i życiu człowieka⁴. W takich wypadkach również konieczny jest powrót do tego, co istnieje, aby wskazawszy błędy tak zajętych stanowisk uniknąć wszystkich, złych moralnie konsekwencji przyjęcia ich za „dobrą monetę”.

Zatem stanowiska kierujące nas ku rzeczywistości, to zarazem te skłaniające z zasady do ochrony ludzkiego życia od poczęcia do naturalnej śmierci. Natomiast wszystkie niespełniające tego warunku, sprzeciwiając się rzeczywistości, również z zasady w jakiś sposób sprzeciwiają się ludzkiemu życiu.

Analiza krytyczna literatury przedmiotu

Wiele z zajmowanych w temacie statusu bytowego płodu ludzkiego stanowisk, nie aspirując do rangi filozoficznych, bazuje jednak na pewnych założeniach, te zaś gdy je odnaleźć okazują się zgodne lub niezgodne z rzeczywistością. Przedstawię tu wprawdzie dwa stanowiska zajęte, na wydawałoby się niefilozoficznym gruncie, które potwierdzają tę prawidłowość, zawierając założenia wprost odnoszące się do rzeczywistości bytowania embrionu ludzkiego. Pierwsze zgodne jest z tym, co istnieje, drugie sprzeciwia się istnieniu.

Przykładem stanowiska, którego założenia wydają się wskazywać na rzeczywistość, jest to zajęte na niwie psychologii, przez Izabelę Barton-Smoczyńską i choć w rozważanym fragmencie tekstu nie jest ono zanadto docieklive, co do statusu bytowego ludzkiego płodu w jego przyczynach i skutkach, to wskazuje na jego istnienie, jako człowiecze i zawiera podstawowe pytanie o jego istotę. Cytuję: „Cięża to nowe życie. Zatem zarodek to człowiek, embrion to małe dziecko, a kobieta ciężarna to matka. Tymczasem normy regulujące zachowania społeczne nie pozwalają na [...] wczesne przyjęcie roli matki kobiecie ciężarnej. [...] ...tak jakby [...] dopiero pojawienie się dziecka... [narodziny –przyp. cyt.] inicjowało odgrywanie roli matki. Kim jest zatem człowiek poczęty? [...] Kobieta koncentruje się [...] na sobie w ciąży, a nie na dziecku, które się w niej rozwija. Tymczasem zadaniem rozwojowym w tym czasie jest zaakceptowanie faktu, iż dziecko jest odrębną istotą [...]”⁵.”⁶

⁴ Sprzeciw danej osoby ludzkiej wobec istnienia innej osoby ludzkiej, zawsze w praktyce jej konkretnych decyzji jest sprzeciwem wobec życia osób ludzkich zarówno konkretnych jak i wszystkich.
⁵ Bielawa-Batorowicz, E. Psychologiczne aspekty prokreacji, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, 2006.”

Chociaż dany fragment wprost nie wskazuje na osobową godność embrionu ludzkiego, to jednak porusza niebezpieczeństwa płynące z obojętności dla jego człowieczeństwa i odrębności istoty. Skoro uznaje się tę obojętność za zło, to musi ono odnosić się do osoby, ponieważ w innym wypadku „obojętność” byłaby dosłownie obojętna moralnie w bezpośrednim odniesieniu jej do bytu nieosobowego. Co więcej, trafność danego ostrzeżenia możemy zauważyć, gdy poznamy skutki, które powoduje zobojętnienie prowadzące do zaprzeczania istnieniu i istocie bytu płodu ludzkiego w jego człowieczej, więc i osobowej godności a następnie, do sprzeciwu wobec jego życia w ciele.

Obrazem reprezentującym zgubny mechanizm zobojętnienia na osobowe istnienie ludzkiego płodu, są założenia stanowiska również niepretendującego do rangi filozoficznego a zajętego, jak się wydaje na niwie politycznej, przez Agnieszkę Graff: „Czy prawo do aborcji jest dla podmiotowości kobiet konieczne? Tu i teraz – tak. [...] O aborcji wciąż mówi się w kategoriach „sporu o absolutne wartości”. Dlatego sędzę, że perspektywa historyczna pozwoli nam uwolnić się od poczucia bezradności wobec ogromu agresji, jaki się w Polsce wokół tej kwestii uwalnia. Ten spór i [...] agresja mają swoją historię, ale nie jako spór o wartości absolutne, lecz jako walka o bardzo konkretne interesy bardzo konkretnych grup (kobiet, także kleru, lekarzy itd.). [...] ...warto starać się zmienić tor dyskusji, kierować ją z pytania o „początek życia”, które jest nie do rozstrzygnięcia, na pytania o konkret społeczny polityczny i prawny.”⁷

Zastanawia w przytoczonym fragmencie przedstawienie dobrych moralnie działań, podjętych w obronie życia oraz godności osób ludzkich w ich stadium embrionalnym, jako *złej* „...agresji...”⁸ i to przy zupełnym zobojętnieniu na prawdziwie złą moralnie agresję, którą jest zabójstwo planowane lub popełnione w okrutny sposób, na bezbronnej i niewinnej osobie dziecka ludzkiego w jego życiu tzw. płodowym. Refleksję może też wzbudzić waga przykładana do „[walki] ...o bardzo konkretne interesy bardzo konkretnych grup (kobiet, także kleru, lekarzy itd.)”⁹, gdy zarazem istotnie najbardziej **żywotne interesy** osób ludzkich, takie jak ochrona przed zabójstwem życia każdego człowieka w stadium tzw. embrionalnym, są w tym stanowisku zupełnie negowane. Walkę o życie ludzkie określa się tu

⁶ Izabela Barton-Smoczyńska, *Rozwój więzi psychologicznej między matką a dzieckiem w ciąży prawidłowej i powikłanej*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 79.

⁷ Agnieszka Graff, *Feminizm – trzy trudne tematy*, red. Maciej Tański, Opracowanie: *Polityka równości płci na poziomie lokalnym*, Wydawca: Fundacja Ośrodek Informacji Środowisk Kobietych OŚKa, Warszawa 2005, s. 15, 16.

⁸ Ibidem, s. 15.

⁹ Ibidem, s. 15.

„...w kategoriach „sporu o absolutne wartości”¹⁰, przedstawianego, jako niby bezzasadny, gdy spór takowy ukazany jest tu na podstawie „...pytania o „początek życia”, które jest nie do rozstrzygnięcia”¹¹ (jakoby).

Jeżeli w stanowisku tym twierdzi się, że gdy dochodzimy do „...mowy o „życiu poczętym” – to sformułowanie stanowi stosunkowo świeży wynalazek...”, to wnioskuje na tej podstawie, iż zarazem zaprzecza się tu istnieniu osoby płodu ludzkiego, jak i twierdzi, iż prawda o nim to tylko ludzki *wytwór*. Takie stawianie sprawy może sugerować, iż w ogóle prawdę uznaje się tu za *wytwór* człowieka, czyli, że *de facto* twierdzi się jakoby jej nie było.

Da się zauważyć, że autorka raczej nie odnosi się w tym tekście do embrionu ludzkiego jak należy odnosić się do osoby, a zamiast tego odmawia respektowania jego osobowej godności, co uzewnętrznia się w tym, iż usiłuje sprowadzać osobę do przypadłości, jakie spotkanie z nią wywołuje w organizmie matki, stosując do płodu nieadekwatną nazwę „...ciąża...”¹².

Teza, że „...prawo do aborcji jest dla podmiotowości kobiet konieczne...”¹³, zaprzecza podmiotowości tych kobiet, którym zgodnie z danym, obowiązującym je prawem stanowionym nie wolno zabić swego nienarodzonego dziecka¹⁴. Skoro więc z odczytanego wprost tekstu wynika, iż kobieta podlegająca pod takie prawo nie jest uznawana w danym stanowisku za podmiot, to jest ona traktowana tu przedmiotowo. Ma to prawdopodobnie zachęcać kobiety traktujące siebie przedmiotowo¹⁵, aby dołączyły do *klubu* tych, które autorka uznaje za „podmiot”. W ten sposób stanowisko zakłada, iż podmiotem nie jest się niezależnie od woli ludzkiej, lecz zostaje się „podmiotem” na zasadzie *mianowania* przez innych ludzi.

Tak wypaczone i nietrafne ujęcie „podmiotowości” również wskazuje na zasady, którymi dane stanowisko kieruje się w odniesieniu do embrionu ludzkiego. Jeżeli, jak się wydaje, zaprzeczono tu, udostępniającej się na mocy istnienia bytów prawdzie i ukazano jakoby *prawda* była zależnym od woli ludzkiej wytworem, a zarazem uznano, iż godność „podmiotu” należy się człowiekowi z *mianowania*, a nie z przyrodzenia¹⁶, to nazwanie płodu ludzkiego „ciążą”, zaprzeczające jego podmiotowemu istnieniu, odrębnemu od matki, też wynika bezpośrednio z danych dwu założeń.

¹⁰ Ibidem, s. 15.

¹¹ Ibidem, s. 16.

¹² Ibidem, s. 16.

¹³ Ibidem, s. 15.

¹⁴ Nie oznacza to, iż mają one taki zamiar.

¹⁵ Kobiety nieświadome lub zaprzeczające tej swej podmiotowości, która jest niezależna od jakiegokolwiek decyzji człowieka.

¹⁶ Potwierdzają się przy tym obserwacje dotyczące niniejszego stanowiska.

Na powyższych przykładach widać też, jak skomplikowane i pracochłonne jest dochodzenie do twierdzeń fundujących stanowisko zajęte na poziomie światopoglądowym, wtedy, gdy pisane jest językiem potocznym i nie wydaje się pretendować do miana filozofii.

Skoro przedstawienie literatury odnoszącej się do zadanej tu problematyki nastręcza tych jak i innych trudności, znajduję tu koniecznym takie jej posegregowanie, aby przegląd ów zyskał na przejrzystości. Nie twierdzą przy tym, iż jedynie te pozycje są nadmienienia w zadanym kontekście, ani że taki ich podział jest jedynym lub najlepszym, lecz na potrzeby mej pracy, zarówno pod względem ilościowym, jak i jakościowym, uznają to spektrum za wystarczające. Do danej literatury będę się jeszcze odwoływał w zakończeniu tejże pracy dla podkreślenia jej tez końcowych.

Pozwalam sobie zatem zaprezentować niniejszy przegląd literatury, dla ułatwienia zaprowadzając w nim już na wstępie pewne uporządkowanie, do którego również będę się odwoływał w zakończeniu:

- Stanowiska deklarowane jako niefilozoficzne, a wierne rzeczywistości embrionów ludzkich to: Zajmowane przez Dorotę Kornas-Bielę na gruncie psychologii, pedagogiki i wychowania ku rodzicielstwu¹⁷; Zajęte na gruncie teologii moralnej przez Stefana Kornasa¹⁸ i Pawła Bortkiewicza¹⁹; Zaliczają się też do tego zbioru stanowiska Cezarego Żekanowskiego, Stanisława Krajskiego, Mirosława Łopucha i Lucjana Szczepaniaka, stanowiąc zarazem część wspólną z wyszczególnionym przeze mnie poniżej zbiorem stanowisk, zajętych z intencją ochrony osób embrionów ludzkich, lecz niezgłębiających bardziej problematyki ich statusu. Do obu zbiorów zaliczyć można też stanowisko Stanisława Michalkiewicza, zajęte na niwie polityczno-prawnej²⁰, a także stanowisko zajęte w dziedzinie beletrystyki, przedstawione przez pisarza gatunku science fiction, Philip'a K. Dick'a²¹.

- Przykładem stanowiska zajętego na podstawie utylitaryzmu²² w sprawie statusu embrionu ludzkiego, które deklarowane jest, jako filozoficzne a wprost sprzeciwia się rzeczywistości, jest to zajmowane przez Jacka Hołowkę²³.

¹⁷ Por. Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993.

¹⁸ Por. Stefan Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowskie Wydawnictwo Diecezjalne REGINA POLONIAE, Częstochowa 1986.

¹⁹ Por. Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001.

²⁰ Por. Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005, s.

²¹ Por. Philip K. Dick, *Przedludzie*, opowiadanie w przekładzie Agnieszki Kuc zawarte w zbiorze opowiadań tego autora pt. *Zapłata*, Wydawnictwo Literackie Sp. z o.o., Kraków 2004.

²² Por. Jacek Hołowka, *Relatywizm etyczny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1981.

- Stanowiskami niefilozoficznymi, sprzeciwiającymi się rzeczywistości embrionu ludzkiego bez odniesienia się doń wprost, są te zajęte przez Annę Pacześniak²⁴ i Joannę Kaliszuk²⁵.

- Przykłady stanowisk zajętych z intencją ochrony osób embrionów ludzkich, ale niezgłębiających bardziej problematyki ich statusu dzielą na te powierzchownie, lecz w miarę rzetelnie podchodzące do problemu oraz na zbyt płytko podejmujące problematykę, wewnątrznie sprzeczne i odbiegające od tego, co jest. Do pierwszych należą: Zajęte przez w/wym. Stanisława Michalkiewicza i Philip'a K. Dick'a oraz zajmowane przez Cezarego Żekanowskiego²⁶, Stanisława Krajskiego²⁷, Mirosława Łopucha²⁸, Lucjana Szczepaniaka²⁹. Do drugich należy zarówno stanowisko Leszka Boska³⁰ jak i to zajęte przez Annę Dmowską³¹.

- *Exemplum* stanowiska deklarowanego, jako filozoficzne i zajęte na gruncie bioetyki z intencją ochrony życia oraz godności embrionu ludzkiego, lecz niekonsekwentnie

²³ Por. Jacek Hołówka, wstęp do: *O naturze autorstwa Johna Stuarta Mill'a*, Warszawa 2008; wywiad prowadzony przez Macieja Stańczyka pt.: *W kuracji in vitro selekcja jest potrzebna*, dziennik „Polska” – „Times”, 2 lutego 2009.

²⁴ Por. Anna Pacześniak, *Kobieta twarz polskiej polityki*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006; *Polki na tle mieszkańek Europy*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006; *Rozmowa z Małgorzatą Giecwicz-Noworol, prezesem Kancelarii Brokerskiej JARGO*, cykl wywiadów: Agnieszka Goranin, Anna Pacześniak, Stanisława Stępień, Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w nowych rolach*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006.

²⁵ Por. Joanna Kaliszuk, *Społeczny ruch kobiet na rozdrożu*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006.

²⁶ Por. Cezary Żekanowski, *Genetyka medyczna: problemy i zagrożenia*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001.

²⁷ Por. Stanisław Krajski, *Czy filozofia współczesna może doprowadzić do obłędu?*, z serii: *Katolickie ABC*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne i Wydawnictwo Św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1994.

²⁸ Por. Mirosław Łopuch, *Czy badaniom naukowym w medycynie można nakreślić granice?*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4.

²⁹ Por. Lucjan Szczepaniak, *Eksperyment medyczny – perspektywa etyczna*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4.

³⁰ Por. Leszek Bosek, *Prawne problemy diagnostyki prenatalnej (granice odpowiedzialności cywilnej)*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.

³¹ Por. Anna Dmowska, *Problem planowania poczęć we współczesnej nauce II*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.

przenoszącego kompetencje metafizyki na nauki empiryczne, jest zarówno to zajmowane przez Tadeusza Biesagę³² jak i stanowisko zajęte przez Andrzeja Grudnia³³.

- Pozostają jeszcze stanowiska filozoficzne, zajęte z intencją ochrony życia i godności embrionu ludzkiego, uznające naukowe kompetencje metafizyki względem bytu. Treści tego rodzaju znajdujemy w myśli Grzegorza Hołuba³⁴ oraz w stanowisku Edwarda Torończaka³⁵.

Tak przedstawia się literatura, która wzbudziła moje zainteresowanie w kontekście podjętego aktualnie tematu. Porusza ona problematykę bliższą lub dalszą moim zainteresowaniom, natomiast nie zawiera usystematyzowanego przeglądu stanowisk dotyczących statusu bytowego embrionu ludzkiego.

Postawienie problemu i problematyka pracy

Znane mi prace, w których podjęto tematykę bliską wyznaczonej tytułem niniejszej zajmują się raczej statusem antropologicznym człowieka w ogóle³⁶ lub podjęto się w nich przeglądu stanowisk często jedynie przy okazji badań dotyczących szerszej problematyki³⁷.

Wartościowy przegląd stanowisk zajętych w temacie statusu bytowego embrionu ludzkiego znajduje się w pracy Krzysztofa Wojcieszka zatytułowanej *Stworzony i zrodzony*³⁸. Choć jest on jedynie częścią dzieła poruszającego większe spektrum problemów, to dany przegląd inspirował do postawienia problemu zgodności lub niezgodności danych stanowisk

³² Por. Tadeusz Biesaga, *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006; *Diagnostyka prenatalna a selekcja eugeniczna*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4; *Warunek świadomej zgody i etyczne granice eksperymentu*, Kraków wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4.

³³ Por. Andrzej Grudzień, *Kryterium człowieczeństwa embrionu ludzkiego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2.

³⁴ Por. Grzegorz Hołub, *Status osobowy dziecka chorego przed i po urodzeniu*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.

³⁵ Por. Edward Torończak, *Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2.

³⁶ Por. Mieczysław Gogacz, *Wielość koncepcji człowieka dominujących we współczesnej antropologii filozoficznej*, red. Bohdan Bejze, *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Akademia Teologii Katolickiej Warszawa 1978.

³⁷ Por. Kazimierz Kloskowski, *Biotyczne aspekty inżynierii genetycznej*, Akademia Teologii Katolickiej Warszawa 1995, s. 66-75.

³⁸ Por. Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000, s. 25-46.

z rzeczywistością oraz do podjęcia kwestii ich zgodności z ochroną życia embrionu lub jej zaprzeczeniem. Dana zaś tematyka kieruje ku wyjaśnieniu celowości niniejszej pracy, wskazuje ona bowiem na pewną lukę w dotychczas podejmowanych badaniach naukowych, do której choć niedoskonałego to częściowego przynajmniej wypełnienia posłużyć może niniejszy owoc mych studiów. Jeżeli nawet ten mój wytwór nie spełniłby dostatecznie pokładanych w nim nadziei i oczekiwań, to przynajmniej niech wskaże na godzien podjęcia kierunek badań ³⁹, którego rozwój w perspektywie coraz to gwałtowniejszych i skuteczniejszych działań sprzeciwiających się ludzkiemu życiu w jego stadium zwanym tu embrionalnym, staje się z dnia na dzień coraz bardziej nagłą potrzebą.

Pomimo bowiem różnorodności sposobów podejmowania tematyki statusu embrionu ludzkiego najbardziej podstawowym kryterium, pozwalającym wyabstrahować z tej wielości najważniejsze nurty, pozostaje właśnie zgodność z rzeczywistością lub jej brak. Tak posegregowane stanowiska zdają się zawierać podstawowe sposoby rozstrzygania danej kwestii, co skutkuje podobnymi wnioskami końcowymi. Zdarza się oczywiście, że w stanowisku przeważnie kierującym nas ku temu, co jest, można odnaleźć błędy, lecz gdy jego założeniem wstępnym jest ciągle weryfikowanie swych twierdzeń przez powrót do rzeczywistości, pozostają one raczej inspiracją niż przeszkodą. Podobnie jest ze stanowiskiem, u którego podstaw znajdujemy sprzeciw wobec istnienia, ponieważ nawet, jeśli znajdziemy w nim jakieś tezy zgodne z rzeczywistością, to albo użyto ich do argumentacji oddalającej nas od rzeczywistości, albo pomimo swej treści, przez zawarcie ich w odrealnionym kontekście, są one raczej nieskuteczne w roli kierunkowskazu do tego, co jest.

Zarazem postanowiłem tu wprowadzić jeszcze jedno rozróżnienie⁴⁰, które ostatecznie pozwoliło mi wydobyć oczekiwaną głębię z zadanej sobie tematyki. Jest to rozróżnienie stanowisk ze względu na zawartą w nich intencję, którą jest albo ochrona życia i godności osób embrionów ludzkich, albo sprzeciw wobec istnienia osoby embrionu ludzkiego w jego ciele, a zatem sprzeciw zarówno wobec jego osobowej godności jak i wobec jego życia.

Po wykorzystaniu wszystkich konfiguracji powstałych z nałożenia na siebie przyjętych dwu wytycznych otrzymujemy cztery podzbiory stanowisk:

- a.** Zgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich.
- b.** Niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu oraz godności osób ludzkich.

³⁹ Za: Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000, s. 25-46.

⁴⁰ Ibidem, s. 25-46.

- c. Zgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu oraz godności osób ludzkich.
- d. Niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia oraz godności osób ludzkich.

Dwa pierwsze (**a.** i **b.**) wydają się być oczywiste, natomiast dwa ostatnie (**c.** i **d.**) zdają się domagać wyjaśnienia:

Ad c. Zacznę od przedostatniego. Wydaje się być ono merytorycznie zgodne z pierwszym, skoro ma być zgodne z tym, co istnieje. Zatem intencja, która sprzeciwia się życiu i godności osób ludzkich wydaje się być sprzeczną z zajętym stanowiskiem. Stąd wnioskuję, iż jest ono niemożliwe do zajęcia, bo chociaż w porządku poznania istnienie bytu poznawanego jest pierwotne względem poznania doświadczanego przez podmiot spotykający poznawany byt, to zajęcie stanowiska naukowego zgodnego z rzeczywistością, wymaga jeszcze pełnego procesu decyzyjnego, uwieńczonego jakimś sposobem udostępnienia innym ludziom tez końcowych. Nie jest możliwym, aby aktem woli zgadzając się z istnieniem, trwać zarazem w akcie tej samej woli sprzeciwiającym się istnieniu. Wyjątkową jest sytuacja, gdy powzięte środki zamiast do złego doprowadziłyby do dobrego celu. Wtedy należałoby się tym raczej radować niż martwić, gdyż można by całe zdarzenie rozpatrywać w kategoriach nawrócenia. Poza tym jak już wspomniałem byłoby takie stanowisko treściowo podobne z pierwszym (**a.**). Są to przyczyny, dla których nie podjąłem się poszukiwania i badania w niniejszej pracy takiego stanowiska.

Ad d. Jednak najbardziej interesującym przypadkiem znajduję ostatnie stanowisko, które jako niezgodne z rzeczywistością, zajęte jest w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich. Wydaje się ono być równie niemożliwe logicznie jak poprzednie, jednak z pewnym wyjątkiem. Otóż wiąże się on właśnie z przyjęciem środków, tym razem niezgodnych z dobrym celem, którym jest wierne wskazanie na rzeczywistość, wynikłe z intencji ochrony życia i godności osób ludzkich. W takim wypadku powinniśmy się raczej martwić skutkami podjęcia złych środków, niż radować się dobrym celem, ponieważ cel ten nie zostanie zrealizowany.

Na tejże podstawie zamierzyłem ograniczyć się do przedstawienia trzech stanowisk, aby na ich przykładach ukazać przyczyny i skutki danego sposobu podejmowania rozważań nad statusem embrionu ludzkiego. Zatem jako najjaskrawiej reprezentujące trzy w/wym. rozwiązania znajduję stanowiska:

Zbigniewa Szawarskiego (ad **b.**), jako niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu oraz godności osób ludzkich;

Barbary Chyrowicz (ad **d.**), jako niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia oraz godności osób ludzkich;

Tomizmu konsekwentnego (ad **a.**), jako zgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia oraz godności osób ludzkich.

Pozwoliłem sobie wybrać na przedstawicieli każdego z uznanych przeze mnie za główne nurtów dowodzenia, tych autorów, których stanowiska, jak mi się zdaje, zawierają najwyrazistsze cechy zarówno sposobu rozstrzygania danej kwestii, jak i najjaskrawsze skutki takiego podjęcia tematu. Skorzystałem przy tym wyłącznie ze współczesnych, rodzimych, polskojęzycznych źródeł kierując się dwoma głównymi powodami. Merytoryczna przyczyna jest ta, iż prezentowane stanowiska polskich autorów, jako niezwykle aktualnie wpisujące się w główne nurty myśli światowej, świetnie oddają ich istotę w sprawie statusu bytowego embrionu ludzkiego. Następnie metodyka tejże pracy, na podstawie której mogę zostać dopuszczony do egzaminu magisterskiego na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, pozwalała mi na skorzystanie z rodzimych i polskojęzycznych zarazem źródeł i na pominięcie zagranicznej, obcojęzycznej literatury. Tak też uczyniłem, aby zarazem wskazać literaturę rodzimą, jako reprezentującą najnowsze nurty światowe i nie być przy tym zmuszonym do polegania na cudzych tłumaczeniach. Zamierzyłem również unikać, inaczej koniecznych tłumaczeń własnych⁴¹, aby przez to bardziej poświęcić czas merytorycznej stronie pracy, która, ze względu na ważkość podjętego tematu, sama w sobie okazała się być dość wymagającą uwagi.

Określenie stosowanych metod

Podkreślam przy tym, że wszelkie przeprowadzane w mej pracy dowody miały za cel dookreślić omawiane stanowiska, prezentując je z punktu widzenia filozofii rozumianej klasycznie, a konkretniej z perspektywy tomizmu konsekwentnego, który umożliwia skonfrontowanie ich z rzeczywistością. Podejmuję temat danej perspektywy, gdyż jest mi ona konieczną podstawą do wykonania niniejszego przeglądu stanowisk. Skoro bowiem dana inspiracja zrodziła się na łonie tej konkretnej drogi rozumowego dowodzenia⁴², to wszelkie

⁴¹ Bowiem w pracy magisterskiej na niniejszej uczelni przy korzystaniu z literatury zaleca się traktowanie materiałów źródłowych, jako głównego fundamentu na poparcie stawianych tez, pozostawiając opracowaniom rolę materiałów pomocniczych.

⁴² Por. Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000, s. 25-46.

próby schodzenia z owej drogi podjęte w trakcie pisania tejże pracy byłyby podejmowaniem środków niezgodnych z tym dobrym celem i uniemożliwiałyby przeprowadzenie konsekwentnego i spójnego merytorycznie przeglądu wybranych stanowisk w sprawie statusu bytowego embrionu ludzkiego.

Wierność taką zamierzam zachować przede wszystkim przez powracanie do rzeczywistości i na tej podstawie wyciąganie wniosków z przeprowadzonych analiz, dotyczących danego stanowiska, tak by wskazywały one na to, co jest. W kontekście tej perspektywy powstaną wnioski, dotyczące założeń oraz skutków danego stanowiska, które uzasadnią jego klasyfikację względem celu i metod, jakie podjęto by go zrealizować.

Jako że podstawową metodą metafizyki znajduję identyfikację⁴³, której początek znajdujemy w spotkaniu, będącym w przypadku embrionu także obecnością⁴⁴, to wszystkie skutki tej metody w realizowaniu zadanego tu jej celu posłużyć mają właśnie klasyfikacji stanowisk przez odniesienie ich do rzeczywistości.

Literatura wykorzystana przy realizacji przeglądu stanowisk i układ pracy

We wstępie przytaczam słowa Mieczysława Gogacza⁴⁵ by objaśnić moje rozumienie rzeczywistości, przy krytycznej analizie literatury przedmiotu cytuję Izabelę Barton-Smoczyńską i Agnieszkę Graff, nast. powołuję się na książkę Krzysztofa Wojcieszka (jw.).

Dobór literatury dotyczący stanowiska Zbigniewa Szawarskiego zamyka się w kręgu wybranych artykułów jego autorstwa⁴⁶, które uznałem za wystarczające do ukazania danej problematyki. Nadmieniałem przy tym pięciokrotnie, iż została ona poruszona przez innych autorów w sposób godzien uwagi⁴⁷. Przedstawiłem jako pierwsze to właśnie stanowisko, niezgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich, aby wnioski przy tym wyciągnięte były zarazem komentarzem dla następnych.

⁴³ Por. Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996, s. 21-30, 128.

⁴⁴ Ibidem, s. 15-19.

⁴⁵ Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996.

⁴⁶ Zbigniew Szawarski, *Moralne problemy dotyczące opieki nad dziećmi nieuleczalnie chorymi*, Warszawa PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (220), 1984; *Nowy wspaniały homo sapiens* (etyczne aspekty sztucznej prokreacji), Wrocław: PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (268), 1988; *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988; *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997.

⁴⁷ Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993; Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996; Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005; Tadeusz Biesaga, *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006.

Dobór literatury dotyczący stanowiska Barbary Chyrowicz uproszczony jest do jednej pozycji⁴⁸, której bogactwo merytoryczne pozwoliło mi znaleźć wszystkie treści potrzebne do przeprowadzenia jego analizy i wyciągnięcia z niej wniosków puentujących zarówno cel jak i środki powzięte, jako prowadzące ku niemu. Przedstawiłem dane stanowisko, niezgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich, aby ukazać nieskuteczność podjęcia środków niezgodnych z dobrym celem, a kierujących raczej do celu złego, takiego jak w pierwszym ukazanym stanowisku. Cytuję tu również myśl innego autora, jako komentarz puentujący wnioski dotyczące danego stanowiska⁴⁹ a na myśl kolejnego powołuję się: raz, jako na wyjaśniającą pewien aspekt badanego stanowiska⁵⁰; powtórnie zaś, ukazując, iż dana problematyka została poruszona przezeń w sposób warty tu uwagi⁵¹.

Dobór literatury dotyczący stanowiska tomizmu konsekwentnego dotyczy książek, prac, artykułów kilku autorów reprezentujących myśli uzupełniające się wzajemnie. Jedność ta wynikająca z tych samych podstaw, celu jak i środków dochodzenia doń, pozwala rozumieć twierdzenia tych autorów, jako jedno stanowisko. Przedstawiłem na końcu stanowisko pozwalające rozumieć się, jako zgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich, po to by było ono odpowiedzią zarówno dla pierwszego stanowiska, jak i puentą dla drugiego, ukazującą jak realizować dobry cel przy pomocy zgodnych z nim środków. Cytuję wpierw kilku autorów we wstępie ogólnym oraz w charakterystyce danego stanowiska⁵², następnie przedstawiam ich myśl szczegółowo w podrozdziałach dotyczących każdego z osobna:

Dotyczy to stanowiska Mieczysława Gogacza⁵³, przy którym dla jego precyzyjniejszego rozumienia zamieściłem dwa cytaty z Pisma Świętego⁵⁴, następnie, dla klarownego i skoncentrowanego sposobu referowania tegoż stanowiska, posłużyłem się cytatami autorstwa Artura Andrzejuka⁵⁵, powołując się uprzednio na dwie jego książki będące

⁴⁸ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000.

⁴⁹ Prof. Bernard Nathanson w Polsce, *Świadek życia*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1997.

⁵⁰ Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996.

⁵¹ Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991.

⁵² Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005; Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996; Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993

⁵³ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985; *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991.

⁵⁴ Wj 3, 14 b; Dz 17, 28 a, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, W przekładzie z języków oryginalnych, wydanie czwarte, Pallottinum Poznań – Warszawa 1989.

⁵⁵ Artur Andrzejuk, *Tomistyczna teoria relacji osobowych*, „Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004.

świadectwem kompetencji w danej tematyce⁵⁶, powołałem się również na myśl Krzysztofa Wojcieszka⁵⁷ by doprecyzować własne wnioski oraz wskazałem myśl poruszającą obszerniej pewną problematykę, do której się m.in. odniosłem rozwijając temat⁵⁸.

Przy stanowisku Krzysztofa Wojcieszka wskazałem na pracę będącą podstawą jego następnych rozumowań⁵⁹, potem zaś cytowałem jego artykuły doprecyzowujące dane treści⁶⁰, zacytowałem też pewne twierdzenie Mieczysława Gogacza⁶¹, które również znajduje w danym stanowisku swe doprecyzowanie i kontynuację, zacytowałem także innego autora⁶² tak, iż jego słowa posłużyły jako przykład różnych ideologii, na których błędy stanowisko tomizmu konsekwentnego znajduje swoistą odtrutkę, kierując nas ku rzeczywistości.

Ostatnim tu prezentowanym jest stanowisko Pawła Milcarka, które ukazuję w jego kulturotwórczym i prawotwórczym aspekcie, na podstawie jednej tylko, lecz wystarczającej pracy⁶³. Wspomagam przy tym się cytatami innego autora, po to jedynie, aby ukazać dane rozwiązania z perspektywy konieczności budowania kultury wskazującej na rzeczywistość embrionu ludzkiego⁶⁴. Wskazałem też na książkę Pawła Milcarka, której treść w świetle przedstawionych tez, również odnosi się do embrionu ludzkiego⁶⁵ (m.in.).

We wnioskach końcowych na temat stanowiska tomizmu konsekwentnego nie zamieściłem cytatów, ani nie powołałem się na jakiegokolwiek prace.

W zakończeniu do całej mej pracy przywołuję myśli tych autorów, których stanowiska poruszyłem już we wstępnym, krytycznym przeglądzie literatury. Czynię to zachowując przedstawioną już na początku kolejność, powołując się przy tym zarówno na cytowane źródła jak i wskazując na refleksje i myśli, które zainteresowani mogą odnaleźć w literaturze pomocniczej. Chcę tu nadmienić, iż nie wszystkie prace przywołanych i nie wszystkich

⁵⁶ Artur Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 1996; wyd. II Warszawa 1998; *Prawda o dobru, Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2000.

⁵⁷ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005.

⁵⁸ Prof. Bernard Nathanson w Polsce, *Świadek życia*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1997.

⁵⁹ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000.

⁶⁰ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Ludzkie stawanie się: nowe zastosowanie dla starej tomistycznej teorii*, „Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004; *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005.

⁶¹ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985.

⁶² Jacek Hołówka, wstęp do: *O naturze autorstwa Johna Stuarta Mill’a*, Warszawa 2008.

⁶³ Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993.

⁶⁴ Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991.

⁶⁵ Paweł Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego w pismach Św. Tomasza z Akwinu*, Oficyna Wydawnicza Poligraficzna „Adam”, Warszawa 1994.

przywołanych tu autorów cytuję, powołując się czasem jedynie na literaturę pomocniczą przy referowaniu ich stanowisk. Korzystam przy tym jedynie ze źródeł unikając opracowań.

Przytaczam w zakończeniu wielość myśli danych autorów z tą intencją, aby wykonany wcześniej przegląd trzech głównych stanowisk, w perspektywie wniosków wynikłych z każdego, pozwolił dostrzec w tej pozornej różnorodności cechy klasyfikujące dane twierdzenia w jednej z danych trzech kategorii (ad b., ad d., ad a.). Pomoże mi to udowodnić, iż na tym etapie badań, trzy wyżej wspomniane kategorie sprawdzają się, jako narzędzie pozwalające klasyfikować na potrzeby filozofii rozumianej klasycznie wielorakie (mam nadzieję, że wszystkie, a przynajmniej większość) stanowiska zajmowane w temacie statusu bytowego embrionu ludzkiego.

Zaś przy zawartych w zakończeniu wnioskach niniejszej pracy wpierw powołuję się na treści zamieszczone w książce autorstwa Krzysztofa Wojcieszka⁶⁶, w której znalazłem niektóre narzędzia⁶⁷ i inspirację dla niniejszej pracy, następnie zaś przywołuję jego oryginalną myśl⁶⁸ w roli puenty, odpowiedniej dla tak skonfigurowanego systemu przeglądania stanowisk zajmowanych w temacie statusu bytowego embrionu ludzkiego.

Cel pracy

Inspiracja do przeprowadzenia przeglądu o takiej specyfice zrodziła się z dostrzeżenia bolesnej różnicy pomiędzy tym, co głoszą i ku czemu kierują pewne zastane w kulturze twierdzenia na temat statusu bytowego każdego człowieka, a szczególnie tak bezbronnych osób jak ludzie w tzw. stadium życia płodowego, embrionalnego, zygoty etc., a samą rzeczywistością osobowych bytów ludzkich. Był to więc owoc spotkań z osobami ludzkimi i doświadczenia skutków złych lub dobrych moralnie działań ludzkich, szczególnie względem najsłabszych osób embrionów ludzkich, które to działania były wynikiem różnych, zgodnych albo niezgodnych z rzeczywistością założeń wynikłych m.in. z fałszów zastanych w kulturze (w drugim wypadku).

Tak zainspirowany, następnie krystalizowałem swe zainteresowania naukowe dzięki wychowawczemu staraniu i wsparciu ze strony wykładowców danych mi na studiach z zakresu filozofii klasycznej. Szczególnie zaś skierowały mnie ku podjętej tematyce dyskusja

⁶⁶ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000.

⁶⁷ *Ex aequo* z myślą Mieczysława Gogacza.

⁶⁸ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005.

z profesorem Mieczysławem Gogaczem i doktorem Lechem Szyndlerem o statusie bytowym organizmów tzw. klonowanych, przy możliwym odniesieniu tej metody do ludzi oraz chronologicznie względem niej pierwsze ćwiczenia z antropologii filozoficznej, prowadzone przez doktora Krzysztofa Wojcieszka, który zgodził się promować niniejszą pracę.

On to pomógł mi skonkretyzować jej temat, gdy podczas pierwszego spotkania roboczego wyjawilem mu pragnienie zajęcia się kwestiami związanymi z tzw. klonowaniem i odniesienia ich do bytu ludzkiego na niwie filozofii klasycznej, w opozycji do głośnych już wtedy prób podejmowania tej tematyki na łonie innych, niepowołanych do tego dziedzin.

Dr Krzysztof Wojcieszek pomógł mi wtedy ująć sedno interesującego mnie zagadnienia, którym okazuje się być, nie sama metoda klonowania odnoszona do osób ludzkich, a rzeczywisty status bytowy embrionu ludzkiego⁶⁹, odniesiony do szeregu traktujących o nim stanowisk oraz do dziedzin, na których bazie dane stanowiska powstały, jako adekwatnych lub nie do prowadzenia naukowych badań w tej rzeczy.

W niniejszej pracy zamierzam wykryć i przedstawić poglądy, które leżą u podstaw przyjętej w danych stanowiskach metodyki oraz konsekwencje, jakie z zastosowania tejże wynikają dla każdego człowieka. Pozwoli to na przedstawienie danego stanowiska i wyjaśni przesłanki, których jest ono skutkiem, gdyż poznanie przyczyn umożliwia zrozumienie skutków oraz odniesienie jednych i drugich do rzeczywistości. Dla właściwego ukazania konsekwencji filozoficznych każdego stanowiska konieczne jest wykrycie płaszczyzny, na której jego przedstawiciel podejmuje argumentację. Zamierzam przy tym udowodnić, że użyty tu system klasyfikacji stanowisk, pozwalając zweryfikować ich cel i podjęte w nich środki, przez odniesienie tychże do istniejących bytów, odpowiada potrzebom filozofii klasycznej, zarówno dla badań antropologicznych, jak i etycznych. Uważam, że te kategorie, którymi są zgodność lub nie, intencji rzeczywistością i zgodność lub nie, środków z intencją⁷⁰, nałożone na siebie, umożliwiają wyabstrahowanie podzbiorów najbardziej podstawowych dla zrozumienia objętego którymś z nich stanowiska, w aspekcie przyczyn i skutków jego obecności w kulturze.

⁶⁹ Człowieka w każdym stadium życia nazywanego prenatalnym określam tu mianem płodu ludzkiego, lub embrionu. Przepraszam za to medyków, biologów i wszystkich innych, którzy znają i używają szerszej terminologii, uwzględniając dużo wszystkie znane i rozróżniane dotychczas w naukach szczegółowych stadia rozwoju osoby ludzkiej, zbadane od jej poczęcia do narodzenia. Przeważnie jednak będę dalej używał tych dwu terminów na oznaczenie człowieka już poczętego, lecz jeszcze nienarodzonego, gdyż dopóki nie obliżuje mnie do tego podjęta tematyka nie potrzebuję uczestniczyć w umowach dotyczących nazewnictwa i podziału stadiów rozwoju ludzkiego, przyjętych w naukach takich jak biologia czy medycyna. Rozumiem bowiem, iż obowiązuje mnie zakres metaprzeciwmiotowej wobec nauk szczegółowych, rozumianej klasycznie filozofii, na niwie której podjąłem się rozważenia danej tematyki i zgodnie z tym rozumieniem chcę konsekwentnie postępować.

Zatem uważam tak przyjętą terminologię za wystarczającą na potrzeby niniejszej pracy.

⁷⁰ A zatem i z tym, co istnieje.

1. Stanowisko Zbigniewa Szawarskiego

Najważniejsze do zrozumienia tego stanowiska jest ukazanie przyjętego w nim sensu słowa „osoba” i zawartych w nim przez autora treści. Staje się to jednak w większym stopniu możliwe dopiero po przejściu pewnej drogi, na której początku napotykamy aksjomatyczne dla omawianych tu poglądów zaprzeczenie ludzkiej możliwości poznania tego, co istnieje. Skutkiem takiego stawiania sprawy jest negowanie rzeczywistości bytów udostępniających człowiekowi realnie prawdę i dobro na mocy istnienia. Po tym przypisuje się konkretnym ludziom aktualizującą rolę wytwórców statusu bytowego dla wszelkich doznań empirycznych.

Wpierw jednak konieczne jest tu wykrycie płaszczyzny, na której jego przedstawiciel podejmuje argumentację. Dopiero na tej podstawie można tu zacząć wnioskować w powyżej przedstawionej kwestii.

Następnie, po uporaniu się z powyżej zarysowaną problematyką, można ze zrozumieniem odnieść stosowane przez autora terminy, takie jak „osoba” oraz „osoba potencjalna” do przesłania niesionego przez nie wprost i nie wprost.

Na tej drodze ukazuję z punktu widzenia antropologii filozoficznej relatywizowanie tu terminu „osoba” przez sprowadzenie go do roli plakietki przyklepianej do coraz to innych znaczeń. Skąd wynika, iż status „osoby” jest w tym stanowisku ujęty tak, jakby był tylko nadawanym przez innych tytułem (np. „obywatel”), uprawniającym do korzystania z pewnych przywilejów (w wypadku „osoby” jest to min. prawo do ochrony życia).

Ostatecznie okazuje się, że słowa „osoba potencjalna”, mające tu uznaniowo wyznaczać status bytowy embrionu ludzkiego, są przesłanką do tego by nie nadawać takiemu człowiekowi żadnych przywilejów mających płynąć z bycia uznanym za „osobę”. Jest tak, gdyż tego rodzaju „potencja”, jako *aktualizująca* się dopiero w uznaniu przez innych za „osobę”, dotyczyć może konsekwentnie tylko tych embrionów, które przeżyły i jako dysponujący siłą ludzie wywalczyły sobie *status* „osobowy”. Wyznacza to również *status* embrionów, które nie przeżyły, jako niezasługujących nawet na przyznanie im *statusu* „osoby potencjalnej”.

1. 1. Skutki zaprzeczania ludzkiej możliwości poznania zgodnego z rzeczywistością w perspektywie praktyczno-prawnej argumentacji stanowiska

Rzetelnie przedstawiając zawartą tu wizję statusu bytowego embrionu ludzkiego w pierwszej kolejności należy określić płaszczyznę, na której została podjęta argumentacja. Postaram się wykazać w poruszanych tu zagadnieniach, że Z. Szawarski podejmuje dyskusję dotyczącą statusu bytowego embrionu ludzkiego na niwie prawotwórczej (praktycznych propozycji wytworzenia praw w danej rzeczy). Tej tematyce poświęcę podrozdział zanumerowany 1. 1. 1.; pt: „Praktyczno-prawna specyfika przyjętej argumentacji.”

Po uzyskaniu wniosków z powyższego zakresu muszę ukazać i rozważyć przyczyny, dla których do ustalania statusu bytowego osoby ludzkiej wybrano argumentację na danej płaszczyźnie. Przesłanki, którymi kierował się autor wybierając argumentację na gruncie prawotwórstwa omówię w podrozdziale 1. 1. 2.; zatytułowanym: „Przyczyny, dla których wybrano tu praktyczno-prawny rodzaj argumentacji.”

Ostatnią część poświęcę na wykazanie roli przesłanek, służących autorowi za założenia wstępne. Rejestrowane przez teorię poznania przyczyny, dla których w omawianym stanowisku wybrano praktyczno-prawny rodzaj argumentacji skutkują bowiem określonym sposobem dochodzenia do antropologicznie czytelnej wizji statusu bytowego człowieka. Skutki tego *konstruowania* statusu bytowego embrionu ludzkiego przedstawię w podrozdziale nr 1. 1. 3.; którego tytuł brzmi: „Wpływ odrzucenia zgodnego z rzeczywistością poznania na sposób ustalania statusu bytowego człowieka.”

Zamierzam w tym celu przeprowadzić analizę filozoficzną omawianych tekstów i odpowiednio syntezyując jej wyniki skonkretyzować stanowisko ich autora. Pozwoli to we właściwej perspektywie przedstawić przyczyny oraz skutki stanowiska Z. Szawarskiego, co do statusu bytowania embrionu ludzkiego.

1. 1. 1. Praktyczno-prawna specyfika przyjętej argumentacji

Konsekwencje wynikające dla każdego człowieka z tego stanowiska okażą się bardziej zrozumiałe, gdy wykryjemy płaszczyznę, na której podejmuje się w nim argumentację. Umożliwi to filozoficzne określenie i zbadanie przyczyn, dla których właśnie tę a nie inną płaszczyznę wybrano i pozwoli nam na ich tle poznać oraz pojąć skutki, jakie w odniesieniu do ludzi stanowisko to powoduje w praktyce.

W tym celu przytaczam tu słowa Z. Szawarskiego, które pomogły mi określić grunt, na którym prowadzi on swe rozważania:

„Argument, który zamierzam rozważyć, brzmi następująco: Każdy człowiek jest podmiotem praw moralnych. Płód jest człowiekiem. Zatem płód jest podmiotem praw moralnych.”⁷¹

Na gruncie filozofii zdania te nie są argumentem, lecz twierdzeniem i jako takie muszą być dopiero argumentacją poparte. Twierdzenie tego rodzaju zmienia się w argument dopiero po przeniesieniu go na grunt rozwiązań praktycznych i to przy założeniu, że zostało ono właściwie uzasadnione filozoficznie dla potrzeb prawa. Dopiero więc na gruncie prawa wytwarzanego przez ludzi te zdania stają się argumentem „za” lub „przeciw” ustanowieniu i wprowadzeniu jakichś norm i przepisów.

Jeżeli teza: „Każdy człowiek jest podmiotem praw moralnych. Płód jest człowiekiem. Zatem płód jest podmiotem praw moralnych.”⁷²; jest rozpatrywana w roli argumentu, to jako taki została ona użyta dla poparcia konkretnych rozwiązań praktycznych prawa, które ludzie stanowią między sobą.

Stąd można wysnuć wniosek, że powyższe zdania są argumentacją użytą na terenie prawa i pochodzącą z dziedziny filozofii zwanej etyką. Dział ten zajmuje się m.in. znajdowaniem przyczyn, dla których konkretne uczynki ludzkie ocenia się jako moralnie dobre lub złe. Jest to argument mający skłonić ludzi, do ochrony życia ludzkiego od jego poczęcia, między innymi poprzez stanowienie i egzekwowanie praw.

Stanowisko Z. Szawarskiego to propozycja praktykowania konkretnych rozwiązań i ustanawiania praw w danej rzeczy na podstawie argumentów. Od początku rozważa on filozoficzne twierdzenie jako argument na niwie praktyczno-prawnej, a pomija rozważenie go uprzednio jako twierdzenia w filozofii i podjęcia na jej terenie argumentacji. Wnioskuje stąd, że Z. Szawarski w swych pracach proponuje jedynie wprowadzenie rozwiązań praktycznych, często na gruncie prawa stanowionego przez ludzi.

Na poparcie moich wniosków podaję, jako inny przykład, kolejną praktyczno-prawną propozycję złożoną przez reprezentanta omawianego stanowiska. Jest to jego apel o legalizację zabijania z premedytacją dzieci ciężko chorych jako sposobu na praktyczne rozwiązanie problemów moralnych i społecznych. Oświadcza on: „...skłonny byłbym usprawiedliwić [...] sprowadzenie śmierci na nowo narodzone dzieci obciążone głębokimi

⁷¹ Zbigniew Szawarski, *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997, s. 121.

⁷² Ibidem, s. 121.

i nieusuwalnymi wadami wrodzonymi. Sądzę bowiem, że lepiej byłoby dla tych dzieci, gdyby pozwolono im umrzeć bądź gdyby przyspieszono ich śmierć, niż miałyby nadal trwać zawieszone między życiem a śmiercią, w bólu, cierpieniu i bez żadnej nadziei. Wolałbym jednak nie formułować żadnych szczegółowych dyrektyw w tym względzie, określających, czyje życie należy uznać za niegodne życia.”⁷³

Jeżeli jednak nie chce on „...formułować żadnych szczegółowych dyrektyw...”⁷⁴ to, kto miałby mieć kompetencje do ich formułowania i na jakiej podstawie miałby to czynić?

Odpowiedzi znalazłem w odpowiednich tekstach tego autora, które zamieszczam poniżej:

„Nie jest sprawą etyki oceniać, jakiego rodzaju choroby, urazy czy uszkodzenia odbierają dziecku szanse zdrowego i w miarę normalnego życia. Potrafią to doskonale zrobić lekarze.”⁷⁵

To jest oczywiste, bo oceną fizycznego stanu zdrowia pacjenta winien zajmować się lekarz, a nie etyk. Etyka nie posiada do tego narzędzi, bo jej cel jest inny. Jednak etyk może zbadać, jakie są moralne skutki umyślnego sprowadzenia śmierci na pacjenta, dla lekarza, który tę śmierć spowodował. Etyk może również badać czy lekarze są kompetentni do tego, aby „formułować szczegółowe dyrektywy określające”, „czyje życie należy uznać za niegodne życia”⁷⁶ i czy ich powinnością jest leczenie czy też zabijanie.

Z. Szawarski wyraźnie interpretuje zakres lekarskich kompetencji. Pomimo, że unika on dyskusji i formułowania swych twierdzeń na gruncie filozofii przechodząc bezpośrednio do praktyki, to przedstawia „etyczne” wnioski już, jako argumenty na gruncie wytwarzania praw. Oto one:

„Jedynie, co mogę [jako nie lekarz – przypuszczenie cytującego] uczynić, to przedstawić [wytwórcom prawa lub lekarzom chcącym ustanowić precedens – przyp. cyt.] pewien sposób rozumowania w odniesieniu do konkretnych [...] przypadków. [...] Jeśli zatem – i to jest najistotniejsza konkluzja tego tekstu – nowo narodzone dziecko jest tak głęboko zdeformowane lub uszkodzone wewnętrznie, że nie istnieje praktycznie żadna szansa na życie godne życia, to nie powinno się skazywać go na życie, które jest dlań życiem złym. Byłoby jednak dobrze (by uniknąć nadmiernej dowolności i przypadkowości), aby lekarze

⁷³ Zbigniew Szawarski, *Moralne problemy dotyczące opieki nad dziećmi nieuleczalnie chorymi*, Warszawa PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (220), 1984, s. 90.

⁷⁴ Ibidem, s. 90.

⁷⁵ Ibidem, s. 84.

⁷⁶ Ibidem, s. 90.

odpowiednich specjalności opracowali pewien zbiór w miarę ścisłych i funkcjonalnych kryteriów [...] określających podstawowe warunki biologiczne życia godnego życia.”⁷⁷

Zatem wnioski „etyczne” wyciągnięte dla prawa przez autora przytoczonych słów brzmią: to lekarze są kompetentni do tego by „formułować szczegółowe dyrektywy określające”, „czyje życie należy uznać za niegodne życia.”⁷⁸ W zgodzie z tymi wytycznymi ich powinnością jest leczenie, ale i pozbawianie życia, jeśli tak zadecydują na podstawie opracowanego przez siebie katalogu „...w miarę ścisłych i funkcjonalnych kryteriów [...] określających podstawowe warunki biologiczne życia godnego życia”⁷⁹.

Są to konkretne propozycje „etyczne” dla wytworzenia prawa.

Aby potwierdzić tę stawianą przeze mnie tezę zacytuję kolejne fragmenty, w których Z. Szawarski ukazuje nam najskuteczniejszą wg siebie drogę do zalegalizowania sprzeciwiających się życiu pacjentów działań *lekarzy*:

„Mimo, że z punktu widzenia etyki utilitarystycznej eutanazja czynna jest równie moralnie usprawiedliwiona, jak eutanazja bierna [...], byłbym zdecydowanie przeciwny takim modyfikacjom etyki lekarskiej i prawa, aby dopuszczały one możliwość eutanazji czynnej.”⁸⁰

Dlaczego jest przeciwny, czy może dlatego, że jak pisze: „Powołaniem lekarza jest leczyć i ratować życie, [i] dlatego też nie można nakładać nań instytucjonalnego obowiązku niszczenia życia i nie można wymuszać na nim takiego postępowania, odwołując się do przepisów prawnych.”⁸¹?

Otóż nie. Jest to tylko przytoczony stan przekonań większości ludzi w Polsce, a oficjalne występowanie przeciw opinii większości obywateli nie leży - „W interesie całej profesji lekarskiej... [, natomiast leży w nim – przyp. cyt.] ...utrzymanie tradycyjnego przekonania, że główną powinnością moralną lekarza jest troska o dobro chorego. [Gdyż] ...w tradycji moralnej naszego społeczeństwa „dobro chorego” [...] sprzęgnięte jest z jego życiem i zdrowiem. Dlatego też, biorąc pod uwagę interesy środowiska lekarskiego oraz tradycję moralną w naszym kraju, wypowiadałbym się przeciwko [oficjalnej i dosłownej] legalizacji dzieciobójstwa i wprowadzeniu zmian w deontologii lekarskiej. Uważam, że przyniosłoby to więcej szkody niż pożytku.”⁸² A to ze względu na spodziewany sprzeciw

⁷⁷ Ibidem, s. 90, 91.

⁷⁸ Ibidem, s. 90.

⁷⁹ Ibidem, s. 90, 91.

⁸⁰ Ibidem, s. 91.

⁸¹ Ibidem, s. 91.

⁸² Ibidem, s. 91.

większości obywateli, który mógłby również na długo uniemożliwić wprowadzenie i zalegalizowanie owych praktyk tak zwanymi *tylnymi drzwiami*.

Sprzeciwiając się „uznanej” w ten *sposób* za „szkodliwą” drodze proponuje inną, mniej „szkodliwą” i łatwiejszą do wprowadzenia, bo mniej oficjalną ścieżkę, prowadzącą *de facto* do legalizacji dzieciobójstwa. Oto i ona:

„Jeżeli jednak jakiś lekarz, kierując się zasadą „nie czyni drugiemu, co tobie niemiło” uznaje za swój obowiązek moralny przyspieszenie śmierci takiego głęboko zdeformowanego i cierpiącego dziecka, to nie sądzę, aby należało to traktować jako zbrodnię. Skłonny byłbym traktować to jako akt miłosierdzia w stosunku do nieszczęśliwego dziecka i równie nieszczęśliwych rodziców.”⁸³

Jest to propozycja dokonania takich zmian w prawie ustanawianym przez ludzi, aby lekarz, który umyślnie pozbawił życia swego pacjenta (w tym wypadku dziecko już narodzone) nie był zagrożony karą przypisaną za umyślnie zabójstwo a właściwie żadną karą. Możliwe natomiast, że jako czyniącemu „...akt miłosierdzia...”⁸⁴ miałyby należeć mu się pochwała lub jakieś inne wyróżnienie, czy nagroda (np. awans).

Nie jest to droga zmiany bezpośredniej przepisów prawa w tej rzeczy, ale jest też bardzo skuteczna, bo umożliwia *lekarzowi* dokonanie zabójstwa „z przekonania”. Skutkiem tego, aby zalegalizować takie *praktyki lekarskie* wystarczyłoby „przekonać” do nich przynajmniej większość *lekarzy*, jeśli nie wszystkich. Zakłada to *pracę u podstaw* jedynie nad „przekonaniami” środowiska lekarskiego, co pochłonęłoby mniej środków i mogłoby zostać ukryte przed większością obywateli. Legalizacja takich *praktyk* czyni z *lekarza* trybunał skazujący na śmierć a zarazem *uprawniony* do egzekucji wyroku, ponieważ wedle tej propozycji wytworzenia prawa, akt decyzyjny: czyje życie jest „godne życia”, a czyje nie; należałby do kompetencji *lekarza* (a nie np. Przyczyny Sprawczej, Pierwszej w każdym aspekcie). Zamiast leczenia pacjentów (decydowania o metodzie terapii w ramach medycyny) *medyk* miałby się zajmować decydowaniem, kto ma „prawo” żyć a komu to „prawo” odebrać.

Powyżej przytoczone przykłady udowadniają postawioną przeze mnie tezę, iż autor proponując rozwiązania praktyczne na niwie prawa stanowionego przez ludzi, wyraźnie unika filozoficznego uzasadniania swoich hipotez roboczych a stawia je od razu w roli argumentacji mającej przemawiać za zmianą tegoż prawa. Wydaje się również, iż propozycje przedstawiane przezeń, jako „etyczne”, motywowane są ideologią i nie wynikając z poznania istoty rzeczy, nie są rozumową propozycją z dziedziny etyki dla ustanowienia prawa.

⁸³ Ibidem, s. 92.

⁸⁴ Ibidem, s. 92.

1. 1. 2. Przyczyny, dla których wybrano tu praktyczno-prawny rodzaj argumentacji

Choć poszukuje się w tym stanowisku rozwiązań praktycznych z pominięciem filozofii, to jednak stoją za nimi konkretne przekonania, które filozofia może już ująć i przedstawić ich praktyczne skutki dla osób. Owo poznanie przyczyn, dla których odrzucono dyskusję filozoficzną jako podstawę prawodawstwa, pozwoli nam dotrzeć do powodów, z których omawiane stanowisko prezentuje takie a nie inne poglądy na status bytowy człowieka, w tym i embrionu ludzkiego.

Powody, dla których Z. Szawarski w swych pracach unika dyskusji filozoficznej udało mi się ująć między innymi na podstawie założeń przyjętych przez niego w pracy pt. *Spór o przerywanie ciąży* a dotyczących podejmowania decyzji praktycznych. Oto one:

„ Przyjmijmy trzy założenia istotne. Przyjmijmy po pierwsze, że nikt z nas nie ma monopolu na prawdę moralną; że lepiej jest więc prowadzić dyskusję w języku przekonań niż twierdzeń. Znacznie większe szanse dyskusji i porozumienia mamy z kimś, kto jest przekonany że jest tak a tak niż z kimś, kto twierdzi, że na pewno wie, jak się rzeczy mają.”⁸⁵

Autor powyższych zdań zapewne dlatego tak „twierdzi”, że „przekonanego” tylko o czymś człowieka, można na rozmaite *sposoby* (niewymagające wcale lub prawie wcale represji) „przekonać” do czegoś przeciwnego. Natomiast człowieka znającego prawdę można tylko terroryzować, zastraszać i kusić do sprzeciwienia się jej wbrew swemu poznaniu, oraz ewentualnie zabić, gdy nie pomogą uprzednie zabiegi⁸⁶. Ryzyko, że taki *ktoś* będzie się *upierał przy swoim* jest większe, bo wszak równoważne *prywatne* „przekonania”, gdyby takowe istniały, można by bez żadnych konsekwencji moralnych zmieniać, ale porzucając prawdę stajemy się kłamcami i sprzeciwiając się temu, co jest prawdziwe czynimy moralnie pojęte zło. Człowiek twierdzący, „...że jest tak a tak...”⁸⁷ zakłada, że zna prawdę obowiązującą wszystkich ludzi bez wyjątku, czyli ogół. Oznacza to, że wykrył lub uważa, iż wykrył jakieś prawo rozumiane, jako naturalne lub moralne, itp., które obowiązuje wszystkich, zawsze i wszędzie.

Jednak inaczej dzieje się, gdy ktoś da się okłamać, że nie ma prawdy; bo: człowiek nie może mieć „monopolu” na nią; bo: przecież jest taki sam jak inni, a śmie twierdzić, że zna

⁸⁵ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

⁸⁶ Tak też uczyniono głoszącemu Prawdę księdzu Jerzemu Popiełuszcze.

⁸⁷ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

prawdę, która obowiązuje wszystkich; bo: taki ktoś twierdzi, a to znaczy, że uważa tych, co twierdzeń jego nie przyjmują za tkwiących w błędzie; itp. Jeśli więc ktoś da się okłamać, że nie ma prawdy i będzie on tylko deklarował swe *prywatne* „przekonania”, oznacza to, że „uznał” każde inne „przekonania” za równie ważne jak jego, nawet te sprzeczne. Albowiem *posiadanie* ich miałyby być tylko kwestią wyboru jakichś „przekonań”, a nie poznania prawdy. Wobec tego każdy inny „twierdzący”, że ma tylko swe *prywatne* „przekonania” nie będzie twierdził, że są one prawdziwe a jedynie, że wybrał sobie takie, bo mu *pasowały* np. uczuciowo.

Stąd Z. Szawarski unika filozofii rozumianej klasycznie, jako naukowej drogi do poznania i dowodzenia prawdy. Zamiast niej wybiera on *swobodne* (choć zakres tej *swobody* ma być regulowany prawnie) wyrażanie swych poglądów w „przekonaniu”, że nie ma dostępnej wszystkim do poznania prawdy (ta prawda jest i może być tylko jedna). W powyższych deklaracjach „twierdzi” on nie-wprost, że **każdy ma swoją prawdę taką, jaką sobie wybierze**. Zamiast zaś dyskusji filozoficznej, proponuje na razie, wobec chwilowej niedostępności *rozwiązań* totalitarnych, debatę publiczną mającą polegać na szukaniu kompromisów i konsensusów pomiędzy tymi, którzy wybrali sobie różne „przekonania”.

Powstaje pytanie o *wartości*, które mają nas „przekonać” do przyjęcia „twierdzenia”, że nie można poznać prawdy i działać według niej. Według Z. Szawarskiego, mamy przyjąć powyższe założenie, gdyż; „Pozwoli to nam uniknąć pewnego totalitaryzmu aksjologicznego, który ma to do siebie, że bardzo często prowadzi do uszczęśliwiania ludzi wbrew ich życzeniom i wbrew ich woli.”⁸⁸ Oznacza to, że **prawo ustanowione na podstawie tzw. prawa naturalnego, czy prawdy objawionej jest przezeń „uznane” za złe, bo stanowiący je opierają się na prawdzie**.

Zatem prawo stanowione na prawdzie a obowiązujące również tych, co sprzeciwiając się mu, świadomie lub nie idą za kłamstwem i nie znają lub nie chcą znać prawdy, jest wg Z. Szawarskiego *złe*. Prawo takie uznaje za *złe*, ponieważ używając siły by stosować sankcję, zawartą w nim, jako sprawiedliwa i kierująca ku dobru, jakoby *kłamie* się, iż oparta jest ona na prawdzie. Proszę zauważyć, że sugeruje się tu, iż opieranie praw na prawdzie jest *kłamstwem*, gdyż jakoby prawdy nie ma.

Jakże wewnętrznie sprzeczna jest ta sugestia, gdy zważyć na niemożność wykazania kłamstwa, które jest brakiem prawdy, przy zupełnej jakoby niemożności wykazania prawdy.

⁸⁸ Ibidem, s. 130.

Jeśli bowiem **nie istnieje coś (prawda)**, to nie sposób się na **nieistnienie (prawdę, jakoby nie istniała prawda)** powołać, aby dowodzić **nieistnienia tegoż czegoś (prawdy)**.

Na tak zatem kruchych *podstawach* opiera się w tym stanowisku apel o nie ustanawianie prawa ludzkiego na podstawie „twierdzeń” zgodnych z prawdą udostępniającą się ludziom z rzeczywistości istniejących bytów.

Za to prawo ustalone np. *demokratycznie*, na zasadzie rozmaitych *kompromisów* pomiędzy wybieranymi sobie dowolnie „przekonaniami” jest wg tego autora *dobrze*, gdyż *szanuje wolność* do wybierania sobie „przekonań” według własnego widzimisię (dopokąd nie zostanie ustanowione prawo w jakiejś rzeczy, uznające któreś „przekonania” za *jedynie słuszne*, bo są np. poparte wolą większości). *Dobro* takiego prawa *polegać* ma na tym, iż ustanawiający je nie „twierdzą”, że jedne „przekonania” są prawdziwe a drugie nie, ale powołują się na *wolność* do posiadania *prywatnych* „przekonań” niepretendujących do roli prawdziwych „twierdzeń” i np. na *demokrację*.

To rozróżnienie, na *dobrze* „przekonania” i *złe* „twierdzenia”, wynika właśnie z przyjęcia za *prawdziwe* założenie „twierdzenia”, że jeśli nawet „przekonania” są sprzeczne, to są też równoważne i taki stan jest *dobry społecznie*, bo większość (w demokracji) może wtedy trwać w „przekonaniu”, że niezależnie od prawdy, zawsze ma *moralną* rację za sobą. Natomiast sprzeczne twierdzenia nie mogą być równoważne, a tylko niektóre z nich zgodne są z prawdą. Stąd choćby większość twierdziła coś innego niż prawdę to, mimo iż bywa przeważająca, nie ma za sobą przewagi moralnej, bo sprzeciwia się prawdzie. Taki stan ducha (obstawanie przy prawdzie) miałby być *zły społecznie*.

Dlaczego jednak konkretnemu człowiekowi (jednostce) *dobrze* byłoby mieć „przekonania”, a „twierdzenie” czegoś przezeń miałoby być *złe*?

Otóż, gdy ktoś wysuwa pewne twierdzenia, dowodząc prawdy i znajdzie posłuch u władzy (w demokracji u ludu), to wtedy władca stanowiący o prawach (suweren) będzie ustanawiał prawa zgodne z prawdą i konsekwentnie je egzekwował. W efekcie „...prowadzi...”⁸⁹ to niby „...do uszczęśliwiania ludzi wbrew ich życzeniom i wbrew ich woli.”⁹⁰ Tak więc prawo ustanowione na podstawie prawdy o niezbywalnej, osobowej godności życia ludzkiego, od poczęcia aż do śmierci może, chroniąc życie wszystkich objętych nim ludzi, „uszczęśliwiać” np. zabójców „...wbrew ich życzeniom i wbrew ich woli”⁹¹ wtedy, gdy grozi im poniesieniem dotkliwych kar za popełnione przez nich zabójstwa.

⁸⁹ Ibidem, s. 130.

⁹⁰ Ibidem, s. 130.

⁹¹ Ibidem, s. 130.

Aby rozwinąć powyższe konkluzje i je podtrzymać cytuję kolejny postulat Z. Szawarskiego:

„Przyjmijmy, po drugie, że każdy z nas ma prawo do własnych przekonań moralnych. Zrozumiałe jest więc, że w kwestii teoretycznego rozstrzygnięcia problemu przerywania ciąży mogą istnieć [równoważnie] najróżniejsze stanowiska [nawet wzajemnie się wykluczające] – od najbardziej konserwatywnych i ortodoksyjnych po najbardziej radykalne. Fakt, że ja sam skłonny jestem akceptować zasadę potencjalności, głoszącą, iż jest rzeczą złą unicestwianie potencjalnej istoty ludzkiej nie jest żadnym argumentem dla kogoś, kto przyjmuje odmienne założenia etyczne.”⁹²

Ale „zrozumiałe” jest to tylko wtedy, gdy za Z. Szawarskim „przyjmiemy” założenie jakoby „prawdziwe”⁹³, „że nikt z nas nie ma monopolu na prawdę...”⁹⁴. A choć dalej nie poznaliśmy powodów, dla których zdaniem autora mielibyśmy takie założenie przyjąć, to właśnie (zgodnie z jego apelem) w tej „perspektywie” „musimy wybrać określoną teorię, czy też [...] perspektywę moralną”⁹⁵ dotyczącą „unicestwiania [lub nie] istoty ludzkiej”⁹⁶. Dlaczego musimy? Dlatego, że autor widocznie *chce* mieć jedną podstawę do stanowienia prawa. Mimo, że deklaratywnie popiera *wolność* do prywatnych „przekonań”, to faktycznie rezygnuje z bezkarnego indywidualizmu wyboru i *chcąc* mieć *jakiś* zasady porządkujące społeczność „uznaje” posiadanie przez nią *praw* za *mus*. Dlatego też „uznaje” on potrzebę wyboru i *usankcjonowania* prawnego *jakiś* *zasady* *porządkującej* zarówno społeczność, jak i poznanie.

By poznać w pełni sprzeczność tu zachodzącą trzeba uświadomić sobie, że postulując rezygnację z prawdy w prawodawstwie, ponieważ obowiązuje ona bezwzględnie, na jej miejsce proponuje się ideologię, niepopartą niczym oprócz aktu woli, która ma przez wykonywanie prawa obowiązywać bezwzględnie wszystkich, których to dotyczy tak jakby była *prawdziwa*.

⁹² Ibidem, s. 130.

⁹³ Zbigniew Szawarski używa w swych pracach sformułowań takich jak „prawdą jest” lub „prawda moralna” w sposób populistyczny, gdyż z kontekstu wynika sprzeczność pomiędzy zaprzeczeniem „prawdzie moralnej”, a jego twierdzeniem gdzie indziej, iż jakoby „prawdą jest” to lub owo. Nawet, jeżeli pisząc, że „prawdą jest” jakiś jego „twierdzenie” miałby na myśli jedynie zgodność „twierdzenia” z „przekonaniami ogółu” itp., to afirmujące jakiegokolwiek „twierdzenia” lub „przekonania” użycie słowa „prawda” bez uprzedniego wyjaśnienia przyjętej jego zawartości, jest w takim kontekście nierzetelne. Właśnie tę nierzetelność i sprzeczność pragnę podkreślić przez wykorzystanie w tym zdaniu słowa „prawdziwe” w cudzysłowie. Przez co uwydatniam, że jest to ta „prawdziwość”, która w ujęciu Zbigniewa Szawarskiego ma jedynie afirmować jakiś jego stwierdzenia.

⁹⁴ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

⁹⁵ Ibidem, s. 130.

⁹⁶ Parafrazując za: Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

Przecież paradoksalnym jest „twierdzić”, że twierdzenie prawdziwe jest niemożliwe, gdyż „...nikt z nas nie ma monopolu na prawdę...”⁹⁷. To znaczyłoby, że prawdę *trzeba* „uznać” za niemożliwą do poznania tylko ze względu na to, że jeśli ktoś twierdzi, że ją poznał, to jest to *niesprawiedliwe społecznie*, bo – takie postawienie sprawy daje poznającemu „monopol na prawdę”. A przecież prawdy dostępnej poznaniu wszystkich nie da się „zmonopolizować” przez jej poznanie, czy też zaświadczenie o niej. Stąd „twierdzenie” przez Z. Szawarskiego, że wszystkie „twierdzenia” są próbą „zmonopolizowania” prawdy oznacza, iż **uważa on prawdę za coś, co można wytworzyć będąc człowiekiem**.

To nie jest ta prawda, która jako jedna i dostępna wszystkim ludziom do poznania jest bogactwem każdego człowieka ją poznającego i przyjmującego. Wskazuje taka postawa na błąd gnozy⁹⁸ i wynikające zeń zapędy totalitarne, czyli próby zmuszania innych do przestrzegania niezgodnych rzeczywistością własnych urojeń i oderwanych od niej ideologii, na podstawie silnego „przekonania”, iż własne myśli wytwarzają rzeczywistość. Odnosząc bowiem do ludzi słowa: „twierdzić prawdę”; jako synonimiczne do słów: mieć „monopol na prawdę”; właśnie „twierdzi” się, że prawda nie jest dostępna nikomu do poznania, jako jedna i będąca bogactwem wszystkich ją poznających i przyjmujących, natomiast ta jakoby jedyna dostępna ludziom *prawda* jest wytworem człowieka, a jako taka nie obowiązuje powszechnie. To właśnie jest paradoksalne „twierdzenie” nawet, jeśli nie zostało wprost przez głoszącego je nazwane „twierdzeniem”, a jedynie „przekonaniem”. Powstaje tu też jednak pytanie:

-Jaką „zasadą”, jeśli nie prawdą, mamy (wg. Z. Szawarskiego) kierować się dokonując wyboru „określonej teorii, czy też perspektywy moralnej” dopuszczającej lub nie „...unicestwienie [...] istoty ludzkiej...”⁹⁹?

Tą drogą doszliśmy do propozycji wprowadzania powyższych postulatów w praktykę prawną, czyli do propozycji ustalania (wytwarzania) obowiązującej *prawdy* przez wytworzenie prawa. Propozycję tą autor określa jako: „Założenie trzecie [, które] sprowadza się do odróżnienia teoretycznego i praktycznego poziomu dyskusji o przerywaniu ciąży. Na poziomie teoretycznym każdy z nas może mieć takie lub inne poglądy w tej sprawie, przyjmując taką lub inną metafizykę, teorię wartości, czy filozofię moralną. Ale większość osób, które mają takie czy inne teoretyczne poglądy w sprawie przerywania ciąży nigdy nie stanie wobec problemu praktycznego – urodzić, czy przerwać ciążę. Jest to wyłącznie

⁹⁷ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

⁹⁸ Por. Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996, s.126, 127.

⁹⁹ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

problem praktyczny kobiet. Skoro zaś założyliśmy, że możliwe są różne poglądy w sprawie teoretycznego rozstrzygnięcia problemu przerywania ciąży i wybór takiej lub innej koncepcji wcale nie musi być wyborem arbitralnym, lecz w mniejszym lub większym stopniu jest kwestią właściwego osądu, to powinniśmy powiedzieć dokładnie to samo o indywidualnej decyzji kobiety.”¹⁰⁰

Zatem to kobieta *powinna* mieć utworzoną możliwość, aby bezkarnie wybrać zabicie własnego nienarodzonego dziecka i miałby to być, wg. ludzkich ustaw, wybór równie *dobry*, jak każdy inny. Koresponduje to z poniższym fragmentem:

„Sądzę więc, że każda kobieta ma moralny obowiązek urodzić dziecko w tej mierze w jakiej uzna to za swój obowiązek. Decyzja o urodzeniu lub nieurodzeniu dziecka jest więc zawsze subiektywną, indywidualną decyzją kobiety.”¹⁰¹

Jest to zatem propozycja, aby wyznaczona do tego osoba (kobieta) ustalała prawomocnie, tylko swą decyzją, czy obowiązuje społecznie prawda (moralny obowiązek), czy w roli substytutów prawdy obowiązują wytwory ludzkie (ideologie).

Stwierdzenie, że „...wybór takiej lub innej koncepcji wcale nie musi być wyborem arbitralnym”¹⁰² zrodziło następujące pytanie, doprecyzowujące wymowę tego stanowiska:

-Czy ważne jest by kobieta podejmująca takie decyzje i działania kierowała się w ogóle jakąś radą, podstawą etyczną czy ideologią przybierającą pozory moralności lub moralnością wynikłą ze zgodnego z rzeczywistością prawdziwego poznania?

Odpowiedź brzmi: „Jeśli [...] kobieta skłonna jest respektować taką, czy inną radę [nie udowadnia to niby w żaden sposób, że poznała ona prawdę, która jest powodem jej decyzji – przyp. cyt.], to czyni to [tylko] dlatego, że postanowiła właśnie postąpić zgodnie z tym czy innym zaleceniem.”¹⁰³ Jedyń tu podawaną podstawą postępowania danej matki w zgodzie „...z tym czy innym zaleceniem.”¹⁰⁴ jest, iż „...skłonna jest [ona je] respektować...”¹⁰⁵.

Z. Szawarski „twierdzi” więc, że nie jest ważne i konieczne by kobieta podejmująca takie decyzje i działania kierowała się jakąkolwiek radą, podstawą etyczną, ideologią czy moralnością. Uznając za swój obowiązek, raz urodzenie, innym razem zabicie swego nienarodzonego dziecka kobieta taka zawsze miałaby mieć poparcie państwa czy

¹⁰⁰ Ibidem, s. 131.

¹⁰¹ Ibidem, s. 131.

¹⁰² Ibidem, s. 131.

¹⁰³ Ibidem, s. 131.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 131.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 131.

społeczności dla swych czynów z tego tylko powodu, że wszyscy mieliby przyjąć za *prawdę*, iż nie ma prawdy.

Brak konieczności podjęcia „arbitralnego” wyboru wyrasta więc z błędnego, nierozumnego pojmowania moralności jako wytworu człowieka, który nie jest wynikiem prawdziwego poznania, a tylko jednym ze skutków niekoniecznych ludzkich działań. W tym też świetle należy odczytać jego słowa: „Decyzja o przerwaniu lub nie przerwaniu ciąży jest więc zawsze decyzją głęboko osobistą, ale wcale nie musi to być decyzja arbitralna.”¹⁰⁶ Stąd wniosek, że decyzja taka nie musiałaby być „uznana” przez decydującą za złą czy dobrą ani nawet za obojętną. Potwierdza się więc, że konsekwencją decyzji o odrzuceniu prawdy jest odrzucenie rozumu w podejmowaniu działań.

Jeśli tak, to czy, wg. prawnych ustaw proponowanych w tym stanowisku, komukolwiek wolno by było rozważać publicznie zasadność decyzji matki zabijającej swe nienarodzone dziecko? Czy nie byłoby to sztuczne przyrównanie praw kobiety do np. *prawa żywołów*, aby zniszczyć to, co są w możliwości zniszczyć? Czy sprzeciwianie się takim decyzjom byłoby więc wolne od represji ze strony państwa?

Otóż: *tym, którzy nie są tą konkretną ciężarną „kobietą”* wolno by było rozważać zasadność takich decyzji i działań, ale tylko teoretycznie, gdyż praktyka stałaby się występowaniem przeciw *prawu* ludzkiemu przyjętemu za wyznacznik *prawdy*. Jeśliby zaś lekarz w obliczu tak *ustalonej prawdy* odmówił matce zabicia jej nienarodzonego dziecka, praktycznie sprzeciwiając się tym sposobem morderstwu, to wg. autora tego stanowiska powinien on zostać ukarany przez władzę za wprowadzanie w czyn swych „twierdzeń” i uniemożliwienie „kobiecie” „postąpienia zgodnie z” jej „subiektywną, indywidualną decyzją”.

Wedle tej „argumentacji” pytanie „Jak rozpoznać, kiedy wybór perspektywy moralnej jest wyborem właściwym, to sprawa osobnej dyskusji, którą pozostawmy filozofom.”¹⁰⁷ Od praktyki natomiast takim *wara* chyba, że są w ciąży.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ibidem, s. 131.

¹⁰⁷ Ibidem, s. 130.

¹⁰⁸ Dlaczegoż mają się jednak trudzić niebędący w ciąży filozofowie, jeśli owoce ich pracy mają zostać niewykorzystane w praktyce, tak jak to nam podaje do przyjęcia autor powyższego zdania?

Z. Szawarski chyba tylko dlatego porusza ten temat, aby wykazać jak dalece jest „przekonany” o *wolności do* posiadania „własnych [tzn. prywatnych] przekonań i poglądów”, nawet jeśli są to „poglądy i przekonania” tak *szkodliwe* jak np. *filozoficzne*, czyli coś „twierdzące” i któraś kobieta mogłaby *nieopatrznie* „...postąpić zgodnie z tym czy innym [zawartym w nich] zaleceniem.”

Tę *szkodliwość* przeciwstawia ukazanym *dobrodziejstwom*, które zaczną płynąć do nas isticie szerokim korytem, gdy odrzucimy wszelką możliwość prawdziwego poznania i samą klasycznie rozumianą filozofię, jako dziedzinę, na której drogach możemy takie poznanie osiągnąć i sprecyzować.

Oto, gdy przyjmiemy, „że nikt z nas nie ma monopolu na prawdę moralną”¹⁰⁹ oraz „że każdy z nas ma prawo do własnych przekonań moralnych”¹¹⁰ i gdy porzucimy rozważania filozoficzne lub próby poznania istoty rzeczy, wówczas podobno: „Nie przerywamy [...] myślenia, nie odmawiamy zgody na analizę i ocenę innych nie znanych wcześniej argumentów, pozostajemy otwarci na kontakt z inną perspektywą moralną, z innym człowiekiem.”¹¹¹ Należy jednak przy tym podkreślić, że jest to raczej „kontakt” z wszystkimi owocami działania wolnej woli tegoż człowieka, bez możliwości niezagrożonego *sankcją* prawną wyrażenia swej oceny o nich jako o dobrych lub złych. Z. Szawarski nazywa to otwarciem się „...na kontakt z inną perspektywą moralną”¹¹² i twierdzi, że jest to „kontakt z innym człowiekiem”¹¹³. Ale nie jest to „kontakt” z dzieckiem nienarodzonym, ponieważ skutków wolnych decyzji takiego dziecka Z. Szawarski nie może lub nie chce¹¹⁴ doświadczyć osobiście i dlatego jest ono dlań tylko „potencjalnym człowiekiem”. Czyli takim, który dopiero jak przeżyje i będzie miał za sobą argument siły, to stanie się człowiekiem (chyba) *aktualnym*. To znaczy takim bytem, który *powinien* być dostrzegany przez prawo jako człowiek-podmiot.

Ideologia ta opiera się wyraźnie o argument siły. Oto prawa stanowią silniejsi i oni *jedynie* są ludźmi, osobami oraz panami życia i śmierci tych, którzy są słabi. Najśłabsze jest dziecko nienarodzone, szczególnie w pierwszych chwilach swego życia, gdy dysponuje jedną lub kilkoma tylko komórkami swego ciała. Poza samym swoim istnieniem, taki mały człowiek, choć od początku jest osobą, nie ma możliwości przedstawienia silniejszemu wytwórcy prawa innych argumentów by chronił jego życie.

Ci, którzy z pozycji silniejszego chcą ustanawiać prawa sprzeciwiające się życiu bezbronnego wobec nich człowieka, starają się zdezwuować wszystkich, broniących jego życia. Szczególnie, gdy życia tego bronią filozofowie przedstawiający wytwórcom prawa wyniki swych badań naukowych, wobec których trzeba się już poważnie lub niepoważnie, ale jakoś ustosunkować. Oczywiście trzeba to zrobić tylko wtedy, gdy nie da się *bezkarne* zastosować przemocy wobec obrońców życia.

¹⁰⁹ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

¹¹⁰ Ibidem, s. 130.

¹¹¹ Ibidem, s. 131.

¹¹² Ibidem, s. 131.

¹¹³ Ibidem, s. 131.

¹¹⁴ Dzieci w swym życiu prenatalnym prowadzą już bardzo aktywną działalność wskutek swych decyzji, np. płaczą, ziewają, ssą kciuk, pływają w płynie owodniowym, śmieją się itp. Skutki tych działań dostępne są nawet osobom ludzkim nie będącym matką tego dziecka i dają się empirycznie doświadczyć i obserwować. (Por. Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993.)

Przy obecnych rozwiązaniach prawnych Z. Szawarski może w miarę bezkarnie namawiać innych do zabijania bezbronnych, nienarodzonych ludzi nazywając ich ludźmi „potencjalnymi”, czyli faktycznie nieludźmi. Ale do zabijania ludzi, wedle tej nomenklatury chyba tzw. *aktualnych*, narazie namawiać bezkarnie nie może. Zatem w kwestiach przez siebie poruszanych musi się jakoś ustosunkować do wyników naukowych uzyskanych przez filozofów „twierdzących”, że życie dzieci nienarodzonych trzeba chronić prawnie. Tak też i czyni pisząc, że nie można „...niezbicie wykazać, że człowiek staje się człowiekiem w momencie poczęcia. [bo] To [...] wcale nie jest kwestią odkrycia naukowego”.¹¹⁵

Z powyższego wolno mi wnioskować, że filozofii i jej odkryć nie chce „uznać” autor za naukę. A twierdzę tak, ponieważ wiem, że jedna z dziedzin filozofii rozumianej przeze mnie jako nauka, zajmuje się właśnie wykrywaniem statusu bytowego człowieka w jego przyczynach, czyli np. „wykazaniem niezbicie”, „że człowiek [w swych pryncypiach] staje się człowiekiem w momencie poczęcia.”¹¹⁶ Jeżeli mimo to wytwórca omawianego tu stanowiska twierdzi, że „...wykazać, że człowiek staje się człowiekiem w momencie poczęcia. [...] nie jest kwestią odkrycia naukowego”¹¹⁷, to właśnie znaczy że tak rozumianej filozofii nie chce „uznać” on za naukę, a jej odkryć za naukowe. Filozofia zaś rozumiana klasycznie jest tu ukazana jako fabryka produkująca „przekonania” prawie równoważne z tymi innymi powstałymi *ot tak sobie*, gorsze jednak od nich, gdyż „coś twierdzące”.

Ten mój wniosek jest zarazem przyczynkiem do odpowiedzi na zadane wcześniej pytanie: Jaką „zasadą” wg. Z. Szawarskiego, jeśli nie prawdą i wynikami *złej* filozofii, należałoby kierować się dokonując wyboru „określonej teorii, czy też perspektywy moralnej” dotyczącej „unicestwiania [lub nie] istoty ludzkiej”¹¹⁸?

Przyjmując powyższe „zasady” prezentowane przez Z. Szawarskiego należałoby się kierować samą *wolnością wyboru*. Jednak wybór ten nie byłby pojmowany jako wybór między dobrem, a złem, tylko jako wybór między jednym *produktem* etycznym, a drugim i oba te *produkty* byłyby pojmowane tutaj jako dostępne na *rynku* etycznym na tych samych *prawach*. Właśnie „...wybór ten, choć istotnie pozostaje [...] poza granicami argumentacji

¹¹⁵ Zbigniew Szawarski, *Nowy wspañiały homo sapiens* (etyczne aspekty sztucznej prokreacji), Wrocław: PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (268), 1988, s. 59.

¹¹⁶ Ibidem, s. 59.

¹¹⁷ Ibidem, s. 59.

¹¹⁸ Parafrazując za: Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

racjonalnej [czyli np. filozoficznej, „twierdzącej”, że coś „jest tak, a tak” – „twierdzenie” cyt.] wcale nie musi być wyborem arbitralnym.”¹¹⁹

To oznacza, że gdyby konsekwentnie stosować te zasady, to zamiast wytwarzać prawa ustalające jeden wybór działania, jako dobry (w wypadku prawa karnego oznacza to, że np. uratowanie komuś życia nie będzie zagrożone karą), a przeciwny mu, jako zły (karalny, jak w wypadku zabójstwa), ustanawiałoby się prawo legalizujące każdy z tych wyborów, jako słuszny (niekaralny). Zatem w praktyce prawnej oznaczałoby to całkowite załamanie się dotychczasowego prawa karnego, bo można by coś ukraść lub kogoś zabić itp. i żądać akceptacji dla swych czynów od społeczności, w której się żyje, ze względu na to, że zgadzają się one z własnymi przekonaniem tak czyniącego, albo z jego *wolnością do* „arbitralnego lub niearbitralnego” wyboru.

Pamiętajmy jednak, iż wg autora danego stanowiska nieograniczonym immunitetem upoważniającym do zabicia bezbronnego człowieka *cieszyć* miałyby się jedynie wybrane grupy społeczne, a więc przeciwstawianie się im byłoby objęte sankcją prawną. Właśnie *z potrzeby*, którą jest chęć zabicia bezbronnej osoby ludzkiego płodu wynika *rewelacja* taka, jak „twierdzenie” o niedostępności prawdy i propozycja, aby *prawdę* wytwarzać przez poparcie siłą państwa umów międzyludzkich (ustaw).

Gdyby było możliwym przyjęcie takich postulatów *za dobrą monetę*, to możliwe byłoby też uczciwe stwierdzenie, iż „...nawet wtedy, gdy jesteśmy całkowicie przekonani, że podjęliśmy najwłaściwszą decyzję, nie możemy z góry wykluczyć, że mogliśmy się pomylić”¹²⁰, ponieważ odrzucilibyśmy tym samym możliwość „wykluczania” naszych pomyłek, poprzez prawdziwe poznanie, przez powrót do rzeczywistości. Ale gdyby taki *stan rzeczy istniał naprawdę*, to nie można by się też w żaden sposób pomylić.

Postawienie tej *tezy* pozornie umożliwia odrzucenie rzeczywistych podstaw klasycznej filozofii i teży, jako nauki. Gdyby potraktować tę propozycję poważnie, bez filozoficznego sprawdzenia, czy jest ona możliwą do przyjęcia, to należałoby więcej do rzeczywistości nie wracać. Stawiałoby to sprawę ustalania praw między ludźmi od razu na poziomie praktyki bez konieczności refleksji. Stąd więc biorą się wykryte w tym stanowisku tendencje do tzw. rządów silniejszego, gdyż po odrzuceniu prawdy, kto jest silniejszy – ten *jest w prawie*. Zatem Z. Szawarski wybrał praktyczno/prawny rodzaj argumentacji, ponieważ odrzucił to, co istniejące, aby prawnie *wytwarzać rzeczywistość* pod totalnym terrorem przemocy państwa.

¹¹⁹ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

¹²⁰ Ibidem, s. 130, 131.

1. 1. 3. Wpływ odrzucenia zgodnego z rzeczywistością poznania na sposób ustalania statusu bytowego człowieka

Kiedy „uznamy”, że nie ma rzeczywistości pluralistycznie istniejących bytów, udostępniających prawdę, którą moglibyśmy intelektualnie poznać, pozostanie nam skupić się tylko na woli *wolnej do* dokonywania wyboru rozmaitych działań a w tym i różnych „przekonań” ujętych, jako wynik działań wytwórczych lub do wyboru innych sposobów, wedle których będziemy pseudo-*racjonalnie* systematyzować docierające do nas *nieuporządkowane* dane zmysłowe. Jednak to, że ktoś wybrałby sobie jeden z wielu, jakoby *równoważnych* przy takich założeniach, sposobów porządkowania świata, nie obligowałoby nikogo innego do wybrania tego akurat sposobu. Stąd też wniosek, jaki wyciąga Z. Szawarski na tej podstawie: „Fakt, że dany lekarz, filozof, czy ksiądz uważa, że kobieta powinna urodzić dziecko, wcale nie implikuje logicznie, że ma ona rzeczywiście moralny obowiązek urodzenia dziecka.”¹²¹ Jego zdaniem można przyjąć dane „przekonania” kierując się jedynie samą wolnością wyboru niezależnie od rzeczywistości i intelektu, który nie ma tu nic do powiedzenia (-nie istnieje?). Przy założeniu, że poznanie prawdziwe, zgodne z rzeczą w jej istocie miałoby być niemożliwym, każde działanie podjęte na podstawie dowolnie wybranych sobie „przekonań” jest tak samo uprawnione „moralnie”, jak ważny jest akt woli będący tu jedyną podstawą przyjęcia danych „przekonań”. Jest to propozycja, aby działać praktycznie nie kierując się poznaniem prawdy, motywowana jedynie tym, że można tak działać. Jeżeli więc coś jest możliwe to znaczy, jesteśmy w stanie to podjąć. To tak jakby powiedzieć: *-Przyjmijcie za podstawę waszych działań założenie, że odrzucacie prawdziwe poznanie tak jakby nie było ono dla was możliwe, jakby rzeczywistość nie istniała. Działajcie, nie sprawdzając, czy istnieje rzeczywistość i czy możliwe jest prawdziwe jej poznanie. Działajcie na podstawie tych założeń jedynie z tego powodu, że macie wolną wolę by podejmować takie działania.*

Oczywiście, można na *podstawie* takiego założenia podejmować działania, ale czy wolno? To znaczy, czy tak wybierając wolni będziemy od konsekwencji?

Na to pytanie składający *propozycję* nie daje zadowalającej odpowiedzi. Jako jedyny powód, aby na takim *fundamencie* stanowić prawa, podaje on, jako doraźną *korzyść*, nieskrępowaną przez nikogo wolność wyznaczonych grup ludzi, tzn. kobiet ciężarnych, lekarzy i naukowców (do tej ostatniej grupy dojdziemy później) do podejmowania wobec

¹²¹ Ibidem, s. 131.

bezbронnych (nienarodzonych, chorych lub dopiero poczętych w warunkach laboratoryjnych) dzieci wszystkich możliwych działań.

„Twierdząc”, że „...wybór ten [zabić lub nie], choć istotnie pozostaje [...] poza granicami argumentacji racjonalnej wcale nie musi być wyborem arbitralnym”¹²², autor wbrew swym deklaracjom przerywa „myślenie” i odmawia „...zgody na analizę i ocenę innych nie znanych wcześniej argumentów”¹²³ i odrzuca rzeczywistość. Chcąc uprawniać do zabijania dzieci nienarodzonych lub ciężko chorych, pozostaje zamknięty „...na kontakt z inną perspektywą moralną, z innym człowiekiem.”¹²⁴

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że te apele o zmianę prawa stanowionego przez ludzi są tzw. *krzykiem o wolność sumienia*. Zatem apel ten z początku zdaje się odwoływać do czegoś tak powszechnego, dostępnego każdemu człowiekowi jak ta wolność. Pamiętajmy jednak, że propagowana tu *wolność wybierania*, która wyraża się w zabijaniu, wedle propozycji autora, ma być koncesjonowana przez państwo. Wybiera on konkretne grupy takie jak kobiety w ciąży, lekarze i naukowcy by miały *wolność* zabijania bez konsekwencji prawnych¹²⁵. Natomiast wolność osób pragnących przeciwdziałać takim działaniom nie byłaby respektowana przez państwo. Próby przeciwdziałania zabijaniu dzieci nienarodzonych, ciężko chorych przez ich matki i/lub *lekarzy* oraz próby przeciwstawiania się *naukowcom* przeznaczającym ludzi, określanych przez biologię mianem zygot, embrionów, płodów na śmierć w eksperymentach lub po to by wykorzystać ich zwłoki na tzw. części zamienne, byłyby zagrożone restrykcjami ze strony państwa. Tym sposobem dbałoby ono o *wolność* wybranych obywateli do korzystania z danej im *licencji na zabijanie* kosztem wolności i życia innych ludzi. Opisane tu argumenty za wytworzeniem konkretnych praw, promują złe pojęte interesy matek chcących w nieodwołalny sposób uniknąć doczesnej odpowiedzialności za swe dzieci, *lekarzy* odmawiających kosztownej terapii pacjentom rokującym małe nadzieje na wyzdrowienie, oraz *naukowców* zarabiających pieniądze na umyślnym powodowaniu śmierci bezbronnych osób. Owe grupy ludzi łączy m.in. to, że **chcą** widzieć one swój **zysk** w uśmierceniu bezbronного dziecka zdanego na ich wolę. W związku z tym samozwańczy *etycy* popierający ich dążenia usiłują na wszelkie możliwe sposoby dowieść, że zabijane dzieci nie są ludźmi lub nie są osobami itp. Zamiast więc przyjąwszy na drogach rozumu poznawać zapodmiotowaną w istnieniu prawdę o istocie każdego ludzkiego bytu, uzurpują

¹²² Ibidem, s. 130.

¹²³ Ibidem, s. 131.

¹²⁴ Ibidem, s. 131.

¹²⁵ Por. Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005, s. 163.

oni sobie możliwość do ustalania statusu bytowego embrionu ludzkiego na drodze wytwarzania praw w tej rzeczy. Podstawą pseudo-filozoficzną jest dla tej uzurpacji „twierdzenie” (najczęściej nie wprost) jakoby poznanie prawdziwe nie było dostępne żadnemu człowiekowi a to, co ludzie nazywają prawdą *jest* jakoby tylko wytworem i owocem ludzkich wyborów.

Stąd wg. Z. Szawarskiego „Fakt, że dany lekarz, filozof, czy ksiądz uważa, że kobieta powinna urodzić dziecko, wcale nie implikuje logicznie, że ma ona rzeczywiście moralny obowiązek urodzenia dziecka.”¹²⁶ Jednak, gdy jest w tej sprawie wytworzone konkretne prawo, np. chroniące nienarodzone dzieci, to „fakt” poparcia go siłą państwa „...implikuje logicznie że ma ona [kobieta w ciąży] rzeczywiście [być może nawet „moralny” – przyp. cyt.] obowiązek urodzenia dziecka.”¹²⁷ Pamiętajmy jednak, że **prawo** ustanowione na podstawie **rzeczywistej prawdy** jest przez Z. Szawarskiego uznawane za *niesprawiedliwe*.

W konsekwencji, na miejsce poznawania istoty rzeczy przyjęto w tym stanowisku taki właśnie *sposób ustalania rzeczywistości*. Ten *sposób ustalania statusu bytowego człowieka*, a konkretnie embrionu ludzkiego jest skutkiem odrzucenia rozumień, zgodnych z istotami istniejących rzeczy, ale wprawdzie jest to skutek zaprzeczania samej rzeczywistości jako zbiorowi istniejących bytów, które istniejąc realnie udostępniają prawdę o sobie i są przez to zarazem korektą dla ludzkich rozumień.

Zatem *status* bytowy embrionu ludzkiego, będzie potrzebny w tym stanowisku tylko w roli *podkładki* dla „praw moralnych” kasujących ochronę prawną życia oraz godności płodu ludzkiego.

1. 2. Ujęcie statusu bytowego embrionu ludzkiego

Na podstawie wniosków płynących z powyższych rozważań przekonujemy się o nieracjonalnym systemie porządkowania strumienia danych zmysłowych, który *wybrał* Z. Szawarski by *decydować* o statusie bytowania każdego, słabszego odeń człowieka. System ów jest tylko wolą ulegającą popędom, lękom, uczuciom ciała ludzkiego. Wewnętrzne sprzeczności tej wizji, sprowadzającej rozumianą klasycznie odpowiedzialność moralną człowieka do permisywizmu, gdzie ocena działań jako dobrych lub złych moralnie miałyby być *niezasadna*, czyli *nieuczciwa*, czynią ją również niemożliwą do przyjęcia za naukową

¹²⁶ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 131.

¹²⁷ Ibidem, s. 131.

podstawę rozważań o statusie embrionu ludzkiego. Właśnie z tej perspektywy trzeba nam teraz spojrzeć na oficjalnie deklarowane przez autora stanowisko, zajęte w sprawie statusu bytowania embrionu ludzkiego, aby widzieć je ze zrozumieniem skutków i przyczyn.

Podstawowym odniesieniem dla statusu bytowego embrionu ludzkiego jest tu pojmowanie „osoby”. Zostanie ono przedstawione w podrozdziale nr 1. 2. 1. pt: „Wykryte w tym stanowisku znaczenie terminu „osoba”.”

Właśnie odnosząc zawarte tu w słowie „osoba” treści do tych ujętych przez termin „osoba potencjalna” ukazę wagę i znaczenie tego ostatniego. Stanie się to w podrozdziale nr 1. 2. 2. zatytułowanym: „Pojęcie „osoby potencjalnej” w roli sformułowania mającego wyznaczać status bytowy embrionu ludzkiego.” Podrozdział ten ma przekazać w pogłębiony sposób zawartość pojęcia „osoba potencjalna”, zarówno tę niesioną wprost, jak i tę implikowaną przez wyniki analiz z poprzednich części pracy.

1. 2. 1. Wykryte w tym stanowisku znaczenie terminu „osoba”

W pracy p.t. *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Z. Szawarski stawia pod dyskusję tezę (zwaną przez siebie „argumentem”), że „...płód jest podmiotem praw moralnych.”¹²⁸ Poczym obala wszystkie, jak twierdzi; „Możliwe [...] w tym względzie cztery argumenty:

1. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest człowiekiem. X jest człowiekiem wtedy i tylko wtedy, jeśli został poczęty przez ludzkich rodziców.

2. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest osobą. X jest osobą wtedy i tylko wtedy, jeżeli jest bytem o określonej strukturze i właściwościach psychicznych.

3. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest istotą, którą można skrzywdzić. X jest osobą wtedy i tylko wtedy, jeśli X zdolny jest do odczuwania zmysłowego, czyli [...] jest w j e g o i n t e r s i e uniknięcie wszelkich bodźców, które mogłyby mu przyczynić bólu lub cierpienia.

4. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest potencjalną osobą.”¹²⁹

Nie tylko usiłuje przez to obalić postawioną w ten sposób tezę, że „...płód jest podmiotem praw moralnych”¹³⁰, ale jednocześnie promuje pewne zawarte przez siebie w czwartym argumentcie przesłanie:

¹²⁸ Ibidem, s. 121.

¹²⁹ Ibidem, s. 121, 122.

„ Argument czwarty jest najbardziej obiecujący. Co do mnie, skłonny jestem uznać, że zygota jest potencjalnym człowiekiem, czy też potencjalną osobą ludzką. Nie jestem jednak wcale przekonany, że wystarczy to, by przypisać jej prawa moralne.”¹³¹

Te „argumenty” podane przezeń w czterech punktach, mające niby to przemawiać za nadaniem praw moralnych płodowi, są jednak wyraźnie tak *ustawione*, aby łatwo mu było się z nimi rozprawić. Przy tym, oprócz kontrargumentów wobec tezy, że „...płód jest podmiotem praw moralnych”¹³² przejętych ze stanowisk najbardziej skrajnych, nie podaje nazwisk autorów, ani tytułów prac, z których *zacerpnął* tak *bogata*, iż nadającą się doskonale do obalenia „argumentację”. Wydaje się, że *dyskusja ta* jest napisana pod konkretne odpowiedzi. Czyli że najpierw znana była teza, iż to *nieprawda*, że „...płód jest podmiotem praw moralnych”¹³³ służąca za rozwiązanie, a później dorobiono do niej w bardzo uproszczonej formie zagadnienia, na które ona *odpowiada*. Tłumaczyłoby to przyczynę płytkości i merytorycznego ubóstwa dyskutowanych „argumentów”. Byłoby nią zawężenie ich tylko do komentarza dla wpiętej przygotowanej *odpowiedzi* mającej *obalić* tezę, że „...płód jest podmiotem praw moralnych.”¹³⁴ Autor wzywa do *rozważenia* wartości podanych przez siebie „argumentów”, które chce poddać krytyce, przedstawiając je w sposób sugerujący niemożliwość podjęcia innych dróg dochodzenia „prawdy”, a na pewno drogi te pomijając, razem z weryfikującą je rzeczywistością istniejących pluralistycznie bytów.

Chociaż przyjęta przezeń *metoda* sztucznie zawęża i spłyca tzw. „argumentację” niby ukazującą człowieczeństwo i prawa moralne płodu, to jednak jego kontrargumentacja w tej sprawie i to, że jest prowadzona na płaszczyźnie praktyczno-prawnej a nie filozoficznej, pozwala doprecyzować wykrytą w jego stanowisku pojemność i znaczenie terminu „osoba”:

„ 1. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest człowiekiem. X jest człowiekiem wtedy i tylko wtedy, jeśli został poczęty przez ludzkich rodziców.”¹³⁵ Autor założył w pierwszym przygotowanym do obalenia „argumencie”, że „prawa moralne płodu” ludzie mieliby płodowi ludzkiemu *laskawie* „przypisywać”, bo wynikają one z jego „człowieczeństwa”, które sztucznie zawęził, czerpiąc to pojęcie z terminologii biologicznej lub medycznej jako wyznaczone przez przynależność do ustalonego przez biologię tzw. „...gatunku *homo sapiens*...”¹³⁶. Tym sposobem jako jedyną podstawę do stwierdzenia

¹³⁰ Ibidem, s. 121.

¹³¹ Ibidem, s. 125.

¹³² Ibidem, s. 121.

¹³³ Ibidem, s. 121.

¹³⁴ Ibidem, s. 121.

¹³⁵ Ibidem, s. 122.

¹³⁶ Ibidem, s. 122.

przesłanek o „człowieczeństwie” płodu przedstawia „...genetyczne kryterium człowieczeństwa...”¹³⁷ Píše: „Swoistą cechą wszystkich członków gatunku *homo sapiens* jest pewna szczególna struktura molekularna DNA. Jeżeli [...] dany byt zawiera w swych komórkach ludzkie DNA, ma tym samym prawo do życia bez względu na stadium rozwoju, w jakim się znajduje.”¹³⁸

Celowo wprowadza bałagan poznawczy, „twierdząc”, że jeżeli niesprecyzowany przezeń w sposobie istnienia „byt” zawiera w swych komórkach ludzkie DNA, to ma to wprost świadczyć o jego „człowieczeństwie” rozumianym jako ludzkie pochodzenie tkanki. Ten nierzetelny zabieg bezpodstawnie sprowadzający człowieczeństwo do powyższej absurdalnej tezy, ma najprawdopodobniej na celu odczłowieczenie i w wyniku tego zrelatywizowanie terminu „człowieczeństwo” przez uwydatnianie nieprawdy, że wynikać ma on jedynie z nauk biologicznych itp., a nie jest wyznaczany przez bycie osobą w rozumieniu klasycznym. Ujmowanie w taki sposób kwestii „człowieczeństwa” implikuje jednocześnie nie wprost, że „osoba”, to jedynie termin praktyczno-prawny, nadawany i odbierany *osobnikom* „...gatunku *homo sapiens*...”¹³⁹ przez innych, raczej silniejszych (jeśli ma to być skuteczne w praktyce) *osobników* tegoż gatunku. Zatem autor relatywizuje również pojmowanie osoby ludzkiej, odrzucając rozumienie jej jako bytu, którego wykrycie przez intelekt jest podstawą do poznania niezbywalnej godności człowieka. Jeżeli *podstawą* tak ujętego „człowieczeństwa” *nie jest* istnienie jako byt osobowy, którego naturą jest jedność formy i materii, *jest* zaś nią wykrycie ludzkiego DNA w komórkach badanej tkanki, wynikałoby stąd, że to nieprawda, iż „...płód jest podmiotem praw moralnych [...] ponieważ jest człowiekiem.”¹⁴⁰ Potwierdza te wnioski konkluzja, którą Z. Szawarski zamyka tak ustawioną dyskusję: „Zdania o faktach nie implikują same przez się żadnych ocen.”¹⁴¹

Rozbrat między tak ujętym „człowieczeństwem”, a klasycznym rozumieniem osoby, zdaje się sugerować, że jakoby nie *zachodzi* człowieczeństwo ani wartość życia ludzkiego, które jednoznacznie rozumowo wynika z godności osoby. Natomiast jedyne „człowieczeństwo”, jakie miałyby *zachodzić*, jest to „człowieczeństwo” tkanki wykrywane a właściwie ustalone na podstawie badań DNA przez nauki empiryczne. Jest ono przedstawiane, jako jedyne *możliwe* do ustalenia, to zaś wynika z założenia, że termin „osoba” jest tylko wytworem ludzkim i podlega całkowicie ludzkiemu rozporządzaniu. Takie

¹³⁷ Ibidem, s. 122.

¹³⁸ Ibidem, s. 122.

¹³⁹ Ibidem, s. 122.

¹⁴⁰ Ibidem, s. 121, 122.

¹⁴¹ Ibidem, s. 122.

ujmowanie „osoby” w konsekwencji czyni względnym i umownym nawet określenie jakiegoś DNA jako ludzkie, bo usiłując relatywizować kwestię osób autor relatywizuje samą kwestię człowieczeństwa. To, że się jest człowiekiem może być głębiej zapodmiotowane niż w fakcie posiadania ludzkich rodziców. Czyli, przez Pierwszą Przyczynę. Tego stanowiska nie chce brać Z. Szawarski pod uwagę.

Argumentacja, która w tym miejscu się nasuwa brzmi:

Opieranie kryterium człowieczeństwa na posiadaniu przez tkankę ludzką, właściwego jej łańcucha DNA jest błędne, ponieważ skupienie się na tak materialnym kryterium rozszerza granicę istnienia jako istota ludzka na istnienie jako tkanka posiadająca ludzkie DNA. To zaś powoduje „uznawanie” kawałka paznokcia czy jakiegokolwiek innej tkanki posiadającej ludzkie DNA za człowieka i uniemożliwia zrozumienie wykrytego podziału na ludzi i nie ludzi w świecie tak czy owak zorganizowanej materii. DNA, czy jakaś tkanka, czy np. kamień są materialne, więc nie różnią się dla empirii niczym prócz bycia ożywionymi lub nieożywionymi, a i to kryterium rozróżniania jest dla nauk eksperymentalnych kłopotliwe. Kamień, np. solny może wbudować się w żywą tkankę, a tkanka może obumrzeć i dalej posiadać ludzkie DNA. Dlaczego nie „uznać” by więc samego łańcucha DNA za człowieka lub tylko jego fragmentów? Przecież są one też ludzkie. Ale skąd wiemy, że są ludzkie? A przecież niektórzy twierdzą, że te fragmenty składają się jeszcze z atomów. Czy i te atomy są ludzkie? Podobno z takich samych atomów składa się wiele rzeczy w znanym nam bezpośrednio wszechświecie, i być może w tym obserwowanym przez teleskopy. Czy i te rzeczy są ludźmi? Ale same atomy też można podzielić. W takim razie, kiedy światło padające na „człowieka” zaczyna być ludzkie i kto o tym decyduje?

Taki bałagan jest skutkiem „uznania”, że tylko kryterium struktury materialnej decyduje o „człowieczeństwie” jakiejś materii. *Rozumowanie* takie prowadzi do zrównania ludzi z materią i uniemożliwia rozpoznanie jakichkolwiek praw moralnych dotyczących ludzi, a oprócz prawa silniejszego jedyne naukowe „prawa”, jakie są możliwe do przyjęcia jako obowiązujące człowieka po zaakceptowaniu tego *rozumowania*, to „prawa” ustalone na podstawie wyników nauk doświadczalnych. Te zaś zmieniają się wraz z doświadczeniem, nigdy nie obowiązują bezwzględnie i nie są owocem rozważenia bytu ludzkiego w jego przyczynach. Może to miał na myśli autor, gdy pisał, że „Zdania o faktach [empirycznie ujętych] nie implikują same przez się żadnych ocen.”¹⁴²

Gdy jednak autor na podstawie powyższego wnioskuje:

¹⁴² Ibidem, s. 122.

-Nieprawda, iż „...płód jest podmiotem praw moralnych”¹⁴³; oznacza to, że odrzucił będące wynikiem poznania intelektualnego rozumienie osoby i skłania się ku pojmowaniu terminu „osoba” wyznaczanemu przez tzw. *common law* – ang., czyli obowiązujące powszechnie prawo zwyczajowe, wytwarzane przez ludzi (ten sposób ujmowania prawa jako wyznacznika prawdy jest swoisty dla części kultury anglosaskiej). Prowadzi to znów do tzw. kryterium uznaniowego, wg którego, aby być podmiotem „praw moralnych” trzeba zostać za taki „uznanym” przez innych, chyba że jest się w mocy udowodnić tym innym siłą, że zasługuje się na „uznanie” za podmiot „praw moralnych”. Zatem prawo stanowi w tym wypadku ten, kto jest w danej chwili najsilniejszy i nie rozważa się go w kategoriach sprawiedliwości tylko w kategoriach siły odpowiedniej do przeprowadzenia swych zamiarów. Na tej podstawie *ustala* się również, kto *jest* „osobą” a kto *nie*¹⁴⁴.

W drugim „argumencie” autor odnosi się już bezpośrednio do pojmowania terminu „osoba” i usiłuje *rozstrzygnąć* sprawę definicji.

„ 2. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest osobą. X jest osobą wtedy i tylko wtedy, jeżeli jest bytem o określonej strukturze i właściwościach psychicznych.”¹⁴⁵

Jego tezy stawiane przeciw temu „argumentowi” są typowo wolitywne, nie poparte jakimkolwiek rozumowym argumentem. Jest to spowodowane wykluczeniem tego co istnieje, a zatem i intelektu a w to miejsce *promowaniem* odczuć cielesnych jako kierunkowskazów dla woli. Skutkiem tego w jego „twierdzeniach” trudno znaleźć uczciwą, rzetelnie naukową argumentację. W samym *dyskutowanym* „argumencie” drugim nie bierze np. pod uwagę stanowisk, gdzie właściwości psychiczne nie mają znaczenia. Właściwości psychiczne przysługują także zwierzętom, które za osoby nie są uznawane wedle rozumienia lub pojmowania osoby wykrytego w tych stanowiskach. Zatem czy będąc Osobą trzeba mieć właściwości psychiczne? Udostępnia też wyniki nauk empirycznych, których nierzetelna nadinterpretacja ma potwierdzić stawiane przezeń paradoksalne tezy:

„Jeżeli rzeczywiście jest tak, że w najwcześniejszym przedimplantacyjnym okresie rozwoju płodu, każda komórka ma dokładnie takie same możliwości rozwoju i równie dobrze może przekształcić się w łożysko albo dalej rozwijający się embriion, nasza

¹⁴³ Ibidem, s. 121.

¹⁴⁴ Por. Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005, s. 163, 164.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 122.

i n d y w i d u a l n a historia zaczyna się w momencie zagnieżdżenia zygoty w ściankach macicy.”¹⁴⁶

Autor podaje tu wyniki obserwacji z dziedziny nauk doświadczalnych opisujące, że komórka, którą dysponuje osoba ludzka „...w najwcześniejszym przedimplantacyjnym okresie [swego] rozwoju [...] może [wykształcić] ...łożysko ...”¹⁴⁷. Nadinterpretacja zaś polega na założeniu, iż „każda komórka ma dokładnie takie same możliwości rozwoju i równie dobrze może przekształcić się w łożysko albo [...] embrion...”¹⁴⁸ podczas gdy na podstawie obserwacji daje się jedynie ustalić, że komórka konkretnej ludzkiej zygoty raz się podzieliła na dwie komórki, potem one znów się podzieliły i w pewnym momencie daje się zaobserwować łożysko, które płód wykształcił w trakcie tych podziałów.¹⁴⁹ Może oznaczać to, iż ten jednokomórkowy człowiek jest w stanie następnie, podczas wczesnych chwil swego trwania, gdy wzrasta, wykształcić łożysko potrzebne mu do pobierania rozmaitych substancji koniecznych do rozwoju i życia. Kiedy już łożysko nie jest temu człowiekowi potrzebne przecina się pępowinę a dziecko zaczyna oddychać i żywić się w inny sposób. Tak samo jest w wypadku zębów tzw. mlecznych, które wytworzone przez wielokomórkowy już organizm dziecka wyżynają się w jakiś czas po urodzeniu i następnie wypadają ustępując miejsca zębom stałym. Komórka ciała, którą dysponuje „...w pełni dojrzały, zdrowy i normalny egzemplarz gatunku *homo sapiens*”¹⁵⁰ „...równie dobrze może przekształcić się w...”¹⁵¹ komórkę naskórka, włosów, paznokcia, a te obumrą i odłączą się od ciała. Poza tym z tego, co mi wiadomo włosy np. rosną jeszcze długo po śmierci, czy to oznacza, iż to one są żyjącym ciałem ludzkim? Czy to znaczy, że moglibyśmy do woli uznawać, iż „nasza i n d y w i d u a l n a historia zaczyna się w momencie...”¹⁵² wykształcenia łożyska lub odrzucenia go, czy też „...w momencie...”¹⁵³ którym np. włosy zaczynają się wykształcać lub gdy po raz pierwszy są strzyżone, a może uznać, iż „nasza i n d y w i d u a l n a historia zaczyna się w momencie...”¹⁵⁴ gdy po śmierci włosy przestają rosnąć? Absurd!

¹⁴⁶ Zbigniew Szawarski, *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997, s. 123.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 123.

¹⁴⁸ Ibidem, s. 123.

¹⁴⁹ Łožysko traktuje się tu, jako coś odrębnego od embrionu, to zaś ma implikować, iż zygota jakoby może przekształcić się w embrion i w coś, co embrionem *nie jest*. W filozofii klasycznej można rozumieć łożysko jako część embrionu potrzebną mu w życiu płodowym i odrzucaną po narodzeniu, podobnie jak odrzucane są zęby mleczne lub naskórek.

¹⁵⁰ Zbigniew Szawarski, *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997, s. 123.

¹⁵¹ Ibidem, s. 123.

¹⁵² Ibidem, s. 123.

¹⁵³ Ibidem, s. 123.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 123.

Zatem nie da się wnioskować na podstawie obserwacji nauk empirycznych, że „komórka [zygoty] równie dobrze może przekształcić się w łożysko albo [...] embrion”¹⁵⁵ i w związku z tym zygotą przed implantacją to *na pewno* nie osoba. Natomiast można zaobserwować, że płód wykształcił łożysko, które oddziela się z większością pępowiny lub, że wykształcił paznokcie, które w trakcie życia będą oddzielać się od organizmu.

Niechęć do przyjęcia udostępnionej na mocy aktu istnienia bytu prawdy, że człowiek określany mianem płodu jest osobą, wyłania się ze słów: „...nawet jeśli uznamy, że nasza indywidualna historia zaczyna się w momencie implantacji, wcale nie oznacza to jeszcze, że w tym właśnie momencie rodzi się nowa istota ludzka.”¹⁵⁶ Autor pomimo nierzetelnie postawionej przez samego siebie granicy implantacji, od której „...nasza i n d y w i d u a l n a historia zaczyna się...”¹⁵⁷ dalej odmawia tym ludziom prawnego statusu „osoby” i przyznania nawet na jego relatywistycznej, bo uznaniowej *podstawie*, że „...płód jest podmiotem praw moralnych.”¹⁵⁸

Skutkiem odrzucenia poznawanej prawdy o osobach i relacjach pomiędzy bytami jest zupełna niemożność rozeznania w jakikolwiek sposób, różnicy pomiędzy bytami osobowymi a resztą rzeczy, zarówno w ich przyczynach i skutkach, istnieniu i istocie, jak i w ich strukturze. Potwierdza się to w jego słowach: „Osobą się jest albo nie jest. Istnieją, jak twierdzi Tadeusz Kotarbiński, jedynie osoby i rzeczy. Gdy jednak rozważamy, kiedy dany byt zaczyna i kiedy przestaje być osobą, zamieniamy język zdarzeń na język procesów.”¹⁵⁹

Z. Szawarski stawia więc tezę, że „...dany byt zaczyna i [...] przestaje być osobą”¹⁶⁰. Stąd biorą się omawiane przezeń *trudności*:

„Noworodek wydaje się w znacznie większym stopniu osobą niż anonimowa zygotą. Ale czy jest osobą anencefal? Umierający człowiek z pewnością jest osobą. Trup osobą nie jest? Jak jednak zakwalifikować kogoś, kto zawieszony między życiem a śmiercią jest po prostu „żywym trupem” bez jakichkolwiek oznak życia osobowego? Medycyna współczesna określa ten stan terminem „trwały stan wegetatywny” (*PVS – permanent vegetative state*) lub (co nie jest tym samym) „nieodwracalny stan utraty świadomości” (*coma*). Trudności te potęgują się wyraźnie w związku z rozwojem technologii biomedycznych. Jaki jest status

¹⁵⁵ Ibidem, s. 123.

¹⁵⁶ Ibidem, s. 123.

¹⁵⁷ Ibidem, s. 123.

¹⁵⁸ Ibidem, s. 121.

¹⁵⁹ Ibidem, s. 123.

¹⁶⁰ Ibidem, s. 123.

moralny poczętego pozaustrojowo i zamrożonego zarodka ludzkiego? Czy można przyznać zamrożonej osobie dokładnie te same prawa moralne, co dorosłemu człowiekowi?”¹⁶¹

Brnąc w pozorne trudności, nie tylko nie potrafi poznać rozumności i osobowego statusu bytu ludzkiego, ale w konsekwencji nawet nie rozróżnia istoty bytu ludzkiego od innych bytów. Dowodzi tego jego *polemika* z „argumentem” trzecim brzmiącym:

„ 3. Płód jest podmiotem praw moralnych, ponieważ jest istotą, którą można skrzywdzić. X jest osobą wtedy i tylko wtedy, jeśli X zdolny jest do odczuwania zmysłowego, czyli [...] jest w jego i n t e r e s i e uniknięcie wszelkich bodźców, które mogłyby mu przyczynić bólu lub cierpienia.”¹⁶²

Sam będąc autorem tego „argumentu” odpowiada nań, iż „Joel Feinberg [...] nie ma [...] wątpliwości, że zwierzęta mimo iż nie są osobami, mają prawa moralne, jest zdecydowanie sceptyczny, czy można przyznać prawa moralne „ludzkim roślinom”, czyli osobom [¹⁶³] znajdującym się w stanie nieodwracalnej utraty świadomości. „Jeśli nie mają praw sosny i krzewy różane, tym bardziej nie mają ich znajdujące się w stanie beznadziejnym rośliny ludzkie (*incorrigible human vegetables*)”¹⁶⁴.”¹⁶⁵

Z. Szawarski odnosi się tym sposobem do statusu bytowego płodu ludzkiego nie rozróżniając istoty bytu ludzkiego od innych bytów. Nawet takiej jednak ochrony, jaka *wynikałaby* z odczuwania bólu, odmawia on ostatecznie płodom ludzkim pisząc: „A jeśli płód zdolny jest do odczuwania bólu, to być może ma również prawo do życia lub przynajmniej do nie-cierpienia. Zdolność doznawania zmysłowego (*sentience*) jest bez wątpienia niezwykle atrakcyjnym kryterium posiadania praw moralnych, rzecz jednak w tym, że wcale nie jesteśmy moralnie zobowiązani, by uznać to kryterium za znacznie lepsze od kryterium zapłodnienia, implantacji czy narodzin.”¹⁶⁶

Takie „niezobowiązujące moralnie” i „uznaniowe” stawianie sprawy, podobnie jak przy *obalaniu* „argumentu pierwszego”, znów „ prowadzi do ustalania statusu bytowego człowieka na drodze „praktycznej”¹⁶⁷. Nadrzędna funkcja kryterium uznaniowo-praktycznego nad innymi wyraża się tu w „przekonaniu”, iż „nawet gdyby okazało się, że istnienie mózgu

¹⁶¹ Ibidem, s. 123, 124.

¹⁶² Ibidem, s. 121, 122.

¹⁶³ Tu widać, że zaczyna się gubić nawet w przyjętej przez siebie terminologii przy zawartości pojęciowej słowa „osoba” – kom. cyt.

¹⁶⁴ J. Feinberg, *The Rights of Animals and Unborn Generations*, w jego *Rights, Justice, and the Bounda of Liberty; Essays un Social Philosophy*, Princeton, N. J. Princeton University Press 1983, s. 177.”

¹⁶⁵ Zbigniew Szawarski, *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997, s. 124.

¹⁶⁶ Ibidem, s. 124, 125.

¹⁶⁷ Ten, kto przeżyje te „praktyki” może będzie miał szczęście i zostanie „uznany” za „osobę” lub *inny podmiot* „praw moralnych”.

i odpowiednio rozwiniętego systemu nerwowego jest absolutnie niezbędnym warunkiem posiadania praw, nadal będzie problemem praktyczne zastosowanie tego kryterium. Eksperci ciągle nie mogą dojść do zgody, czy płód w ogóle odczuwa ból, w jaki sposób można by to empirycznie potwierdzić [¹⁶⁸], i jakie są moralne implikacje tego faktu w praktyce klinicznej.”¹⁶⁹ Wynika stąd, iż gdyby „uznać” tychże „ekspertów” za władnych decydować, kto będzie „posiadał prawa”, to i tak pozostawiłoby się wtedy tę kwestię ich woli politycznemu „uznaniu”, niezależnemu od „eksperyckich” kwalifikacji. Zatem „...praktyczne zastosowanie [dowolnie wybranego] kryterium”¹⁷⁰, aby na tej podstawie ustalać, kto jest „osobą” a kto nie, potwierdza tezę, że rozważa się tu umowy międzyludzkie w kategoriach siły odpowiedniej do przeprowadzenia swych zamiarów.

Odpowiedź na „Argument drugi...”¹⁷¹, postawiony przezeń w ten sposób, że „...również narażony jest na zasadnicze zarzuty”¹⁷², także potwierdza i ukonkretnia wnioski wyciągnięte na podstawie „rozważań” autora dotyczących „...argumentu pierwszego...”¹⁷³. Deklaruje: „Pojęcie osoby ludzkiej jest notorycznie nieostre i wieloznaczne. Ten sam wyraz oznacza w istocie wiele pojęć i jest mało prawdopodobne, aby kiedykolwiek udało nam się zbudować jakąś jedną adekwatną i w pełni operacyjną definicję osoby ludzkiej.”¹⁷⁴ Mimo to podaje definicję osoby, którą zawiera w stwierdzeniu: „Po trzecie paradygmatycznym przykładem osoby jest z reguły w pełni dojrzały, zdrowy i normalny egzemplarz gatunku *homo sapiens*. Ja jestem osobą, ty jesteś osobą, on jest osobą.”¹⁷⁵

Takie postawienie sprawy pozwala mi stwierdzić, że Z. Szawarski pragnie jedynie tak zmienić kryteria dochodzenia do definicji osoby by zastosować metodę egzemplifikacji. Przy czym, stosując ją, sztucznie zawęża ilość egzemplarzy osoby do ludzi dostatecznie silnych by innym udowodnić swą osobowość. Na podstawie tak ustalonej normy mógłby potem konkretnych ludzi niespełniających postawionych warunków wykluczać spod miana „osoby” ujętego prawnie (w rozumieniu prawa jako wytwarzanego i egzekwowanego przez ludzi) i mającego tym sposobem chronić godność i życie człowieka. Ten konkretny rodzaj egzemplifikacji z początku wydaje się opierać na, dostępnej również autorowi, zdolności

¹⁶⁸ Obecnie zostało empirycznie potwierdzone, że tzw. embrion ludzki, w pewnej fazie swego wzrastania odczuwa, ból fizyczny o wiele mocniej niż człowiek dorosły – kom. cyt.

¹⁶⁹ Zbigniew Szawarski, *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997, s. 125.

¹⁷⁰ Ibidem, s. 125.

¹⁷¹ Ibidem, s. 122.

¹⁷² Ibidem, s. 122.

¹⁷³ Ibidem, s. 122.

¹⁷⁴ Ibidem, s. 123.

¹⁷⁵ Ibidem, s. 123.

komunikowania o sobie samym „Ja jestem osobą”¹⁷⁶ komuś, kogo „uznał” za „osobę” zdolną do komunikacji i zwraca się doń „ty jesteś osobą”¹⁷⁷ i kogo informuje o następnym człowieku, iż „uznał”, że „on [także] jest osobą.”¹⁷⁸ Jednak właściwym przesłaniem tego tekstu jest to, że „osobami” są *najbardziej* ci, których inni, tacy jak on sam, dysponujący w danych warunkach odpowiednią siłą „skłonni by byli uznać” za „osobę” na tej podstawie, iż „uznani” także mają możliwość dysponowania podobną siłą „argumentacji”.

Pisze: „W sytuacji, gdy różni filozofowie proponują różne definicje i różne teorie osoby, można oczywiście, kierując się określonymi względami [szczególnie „przekonaniem” o niedostępności prawdy – kom. cyt.], wybrać taką czy inną teorię osoby; wybór taki jest jednak niemożliwy dla kogoś, kto wierzy, że o d k r y ł jedyną prawdziwą teorię osoby.”¹⁷⁹ Tym samym stara się zdezawuować wszelkie rozumienie osoby, które wynika z poznanej istoty istniejącej rzeczy a w jego miejsce proponuje, jak wspomniałem powyżej, podjęcie praktycznych i uznaniowych decyzji przyznających lub nie „prawa moralne” wraz z statusem „osoby” konkretnym ludziom. Potwierdzają to jego słowa: „Myślę, że ma w pełni rację R. M. Hare, gdy twierdzi, że lepiej jest zrezygnować z jałowych i bezowocnych prób definiowania pojęcia osoby i zająć się bezpośrednio rozwiązywaniem problemów normatywnych.”¹⁸⁰

Z. Szawarski chce wolitywnie ustalać, komu przyzna status prawny „osoby” i w ten sposób „...zająć się bezpośrednio rozwiązywaniem problemów normatywnych.”¹⁸¹ Dlatego też nie ma dlań rzeczy pewnych i „...nie jest [dlań] pewne, że [...] życie osobowe zaczyna się w momencie poczęcia.”¹⁸² oraz „...nie jest [dlań także] pewne”¹⁸³ co to jest „...życie osobowe...”¹⁸⁴

Są to powody, dla których stwierdza: „Argument czwarty jest najbardziej obiecujący. Co do mnie, skłonny jestem uznać, że zygotą jest potencjalnym człowiekiem, czy też potencjalną osobą ludzką. Nie jestem jednak wcale przekonany, że wystarcza to, by przypisać jej prawa moralne.”¹⁸⁵

¹⁷⁶ Ibidem, s. 123.

¹⁷⁷ Ibidem, s. 123.

¹⁷⁸ Ibidem, s. 123.

¹⁷⁹ Ibidem, s. 123.

¹⁸⁰ Ibidem, s. 124.

¹⁸¹ Ibidem, s. 124.

¹⁸² Ibidem, s. 123.

¹⁸³ Ibidem, s. 123.

¹⁸⁴ Ibidem, s. 123.

¹⁸⁵ Ibidem, s. 125.

1. 2. 2. Pojęcie „osoby potencjalnej” w roli sformułowania mającego wyznaczać status bytowy embrionu ludzkiego

Przedstawię w tej części pracy rozwiązanie kwestii statusu byтового embrionu ludzkiego w stanowisku Z. Szawarskiego. Jest ono wyznaczone przez wszystkie powyżej ukazane czynniki, których widoczny przejaw zawiera się w słowach autora:

„Co do mnie, skłonny jestem uznać, że zygota jest potencjalnym człowiekiem, czy też potencjalną osobą ludzką.”¹⁸⁶

Jako że zajmuję stanowisko filozofii rozumianej klasycznie, więc wnioski pozwalające zrozumieć pojemność terminu „osoba potencjalna” będą tu, przezemnie przedstawione z jej perspektywy, pozwalającej w świetle prawdziwego, zgodnego z istotą rzeczy poznania szerzej objąć i ukazać omawiane stanowisko w jego autentycznych przyczynach oraz skutkach. Konsekwentnie nawiązując do tejże filozofii chcę zaznaczyć, że choć z powodu zawartości analizowanych materiałów część podanych przezemnie przykładów i ich omówień porusza kwestię osobowości zygoty ludzkiej, to w tym rozdziale nie mam badawczego zamiaru poszukiwania momentu, w którym poruszające zygotę przyczyny celowe zaczynają działać jako jedność na podstawie aktu istnienia. Zagadnienia: czy zygota ludzka jest od swego początku osobą, czy też osoba stwarzana jest w pewnym momencie, podczas gdy my to, co było przed i to, co jest po nazywamy zygota i od kiedy można używać nazwy zygota, a kiedy odkrywamy poczetą osobę ludzką; to tematyka tak obszerna oraz tak wszechstronnie omawiania a jednocześnie tak delikatna w istotnych konsekwencjach, iż predysponowana do zbadania jej w oddzielnej poważnej pracy, a być może potrzebująca o wiele większej ilości rzetelnych filozoficznych publikacji.

W tej części mej pracy zajmuję się kwestią odczytania na niwie antropologii filozoficznej zawartości terminu „osoba potencjalna” i przekazania skutków, jakie ze stosowana takiego pojęcia realnie wynikają dla osób ludzkich. Zatem środek ciężkości wszelkich przedstawionych tu rozważań o osobowości lub „osobowości potencjalnej” ludzkiej zygoty leży w ukazaniu przyczyn i skutków sposobu, w jaki określa się w tym stanowisku status bytowy embrionu ludzkiego w odniesieniu go do rzeczywistości tak jak tego wymaga temat. Ów środek ciężkości przedstawionych rozważań nie leży w rozważaniu natury bytu określanego mianem zygoty ludzkiej, które to rozważania powstały jako konieczne do przedstawienia podjętej problematyki.

¹⁸⁶ Ibidem, s. 125.

Otóż zamierzam tu na ich podstawie wykazać, iż autor danego stanowiska wcale nie zamierza badać natury bytów zwanych zygotami lub embrionami ludzkimi by z wszelką ostrożnością i szacunkiem dla życia próbować odkryć akt istnienia osobowego bytu ludzkiego zależny od Pierwszej Przyczyny. Będę natomiast jeszcze tu wykazywał, że chce się on jakby podstawić w miejsce Pierwszej Przyczyny i próbuje sam określać aktami swej woli, co *jest*, a czego *nie ma*.

Jednak by przekazać te treści muszę wpierw wyjaśnić jak rozumiana jest w tym stanowisku „potencjalność”. Jest ona tu wskazana jako tzw. możliwość praktyczna, że ludzka zygota, embriion (wskazany jako nie-„osoba”), gdy przeżyje, rozwinie się i narodzi, będzie kiedyś „uznany” za „osobę”. Możliwość praktyczna jest tu odróżniona od tzw. teoretycznej i ukazana jako podstawa do „uznania” zygoty za „potencjalną osobę”. Możliwość teoretyczna jest odrzucona. Zapoznanie z się ujęciami obu tych możliwości i poznanie powodów, dla których na podstawę do uznania zygoty za „potencjalną osobę” wybrano możliwość praktyczną, pozwala zrozumieć zawartość terminu „potencjalna osoba” stosowanego do wszystkich nienarodzonych ludzi. Cytuję:

„Niepodobna zaprzeczyć, że jeżeli nie wejdą w grę inne względy, zygota stopniowo przekształci się w człowieka i osobę ludzką. Wiemy doskonale, że życie jest procesem. Wiemy, co dzieje się w początkach i późniejszych fazach tego procesu. I wiemy dobrze, że nie każda zygota rozwinie się w pełni ukształtowaną osobę ludzką. [...] bycie zygotą jest koniecznym, lecz nie wystarczającym warunkiem stania się osobą ludzką. Nie znaczy to jednak, że zygota j e s t osobą ludzką. [...] Prawdą jest bowiem, że nie można być w pełni rozwiniętym przedstawicielem [...] gatunku jeśli nie przeszło się uprzednio przez wszystkie fazy rozwoju pre- i postnatalnego.

Problem możliwości praktycznych... [:] Jest praktycznie możliwe, że zygota stanie się osobą wtedy i tylko wtedy, jeśli praktycznie nie zdarzy się nic, co mogłoby uniemożliwić zygocie przekształcenie się w osobę ludzką. [...] Główna różnica pomiędzy oboma rodzajami możliwości... [to ta, że] W przypadku możliwości teoretycznej wiemy po prostu, że zygota przechodzi kolejne fazy rozwoju embrionalnego i staje się w pewnym momencie w pełni ukształtowaną osobą ludzką. [...] jesteśmy wówczas świadomi związku pomiędzy najwcześniejszymi i finalnymi stadiami rozwoju człowieka, nie istnieje jednak nic, co pozwoliłoby nam twierdzić, że zygota jest potencjalną osobą ludzką. Możliwość praktyczna jest mocniejsza. Zakłada ona znacznie więcej niż jedynie kontynuację rozwoju biologicznego organizmu ludzkiego. [...] zakłada ona swoistą logikę i dynamizm stawania się osobą ludzką. Można [...] prawomocnie powiedzieć, że zygota jest [...] osobą *in statu nascendi*. [...]

w sensie praktycznym zygota istotnie może stać się osobą i w tym sensie może być poprawnie opisana jako potencjalna osoba.”¹⁸⁷

Wylania się z powyższego tekstu pełniejsze znaczenie przyjętego w tym stanowisku terminu „...potencjalna osoba.”¹⁸⁸ Jednak, aby pełniej uświadomić jego zawartość należy przeczytać powyżej cytowane zdania przez pryzmat tych, które teraz następują:

„Możliwość praktyczna nie implikuje logicznie możliwości teoretycznej. Jest praktycznie możliwe, (choć mało prawdopodobne), że wygram główną nagrodę w totolotku. Jest to jednak teoretycznie niemożliwe, jeżeli np. [...] nie biorę udziału w grach hazardowych.”¹⁸⁹

Jest, więc praktycznie możliwe, że konkretny, istniejący człowiek, jako embrion przeżyje oraz gdy urodzi się i zdrowo wyrośnie zostanie przez Z. Szawarskiego „uznany” za „osobę”. Tak rozumianą „potencję” zostania „osobą” autor promuje. Natomiast, mimo że w zgodzie z teorią normalna zygota może powinna rozwijać się i urodzić oraz dorosnąć, to wg tego autora każdy konkretny człowiek nienarodzony, nie może być na takiej podstawie uznany za „osobę potencjalną” gdyż, jeśli np. mimo teorii zostanie on „w praktyce” zabity, to nie doczeka się tego momentu, w którym zostałby „uznany” w przyjętym tu sensie prawnym za „osobę”. Jest tu więc proponowane, aby nawet uznaniowa ochrona życia ludzkiego przez proponowaną normę prawną, określaną jako „osoba potencjalna”, została porzucona przez odrzucenie podstawy „teoretycznej”, a przyjęcie dla tej normy fundamentu „praktycznego”. Gdyby bowiem oprzeć tę normę prawną na „teoretycznej” podstawie biologicznej, to wtedy można by nawet na tej słabej, bo uznaniowej podstawie dowodzić, że każda zygota jako „potencjalna osoba” właściwie od początku powinna podlegać ochronie, bo tak ujęta „potencjalność” podparta jest wynikami biologii, a założenia tej nauki wykrywalne przez filozofię czerpią jednak z jedności rozwijającego się organizmu i ciągłości jego istnienia. Tak skonstruowana norma „osoby potencjalnej” zakładałaby, że każda zygota może się dalej rozwijać przez kolejne ujęte w tej nauce stadia aż do momentu, kiedy będzie tzw. „paradygmatycznym przykładem osoby [którym] jest z reguły w pełni dojrzały, zdrowy i normalny egzemplarz gatunku *homo sapiens*.”¹⁹⁰ Zatem na jej podstawie nie dałoby się prawnie w dostateczny sposób wykazać różnicy między zygota-„osobą potencjalną”, a *aktualną*-„paradygmatycznym przykładem osoby... [którym jest] dojrzały [...] egzemplarz

¹⁸⁷ Ibidem, s. 127, 128.

¹⁸⁸ Ibidem, s. 127, 128.

¹⁸⁹ Ibidem, s. 127.

¹⁹⁰ Ibidem, s. 123.

gatunku *homo sapiens*”¹⁹¹, gdyż w pewnym sensie taka norma zakłada jedność i ciągłość organizmu. Mimo, że na podstawie biologii nie da się udowodnić, że życie ludzkie jako osobowe należy chronić, a życie nieosobowe tej ochronie nie podlega, to w wypadku takiej normy uznaniowej jak „osoba potencjalna” wzięcie za jej podstawę biologicznej możliwości „teoretycznej”, iż stanie się ona „paradygmatycznym przykładem osoby...”¹⁹² przy „uznaniu”, że taki „dojrzały [...] egzemplarz gatunku *homo sapiens*”¹⁹³ należy chronić, mogłoby skutkować, choć również tylko uznaniową, to jednak jakąś ochroną życia „osoby potencjalnej”. Mogłoby to funkcjonować w taki sposób m.in. z tego powodu, iż założenia, na których ufundowano biologię są owocami intelektualnego poznania (np. podział na gatunki), a wedle nich ma być ona nauką służebną wobec ludzi i z tej pozycji traktuje o człowieku oraz o innych organizmach.

Przyjęcie w miejsce tego możliwości „praktycznej” za podstawę, do „uznania” embrionu za „potencjalną osobę” właściwie odbiera wszelką ochronę życia ludzkiego, która mógłby ten termin zapewniać w roli normy prawnej a zmienia go w normę dopuszczającą na najsłabszych żyjących ludziach (płód) wszelkie działania przeciwne ich godności, zdrowiu i życiu. Wyjaśniam tę sprawę poniżej.

Autor odrzucając podstawę „teoretyczną” normy nazwanej przezeń „osoba potencjalna” powołuje się na konkretność każdego przypadku, który dopiero rozważony w perspektywie możliwości poddania go obserwacjom może, jako sprawdzalny potwierdzać teorię na swój temat, obalać ją, lub też okazać się niemożliwym do sprawdzenia. Jak niżej: „Jest tedy teoretycznie możliwe, że istnieje życie na Marsie, choć, jak na razie, nie istnieje żaden rozstrzygający dowód, że [...] (*Istnieje życie na Marsie*) [...] Jednocześnie jednak nie potrafimy dowieść, że... [to] ...jest fałszem. [...] kiedy pojawi się techniczna możliwość wylądowania na Marsie, będziemy mogli definitywnie potwierdzić lub odrzucić nasze przypuszczenie Obecnie możemy jedynie stwierdzić, że nie istnieją żadne dobre racje empiryczne (argumenty naukowe), by odrzucić możliwość życia na Marsie.”¹⁹⁴

Parafrazując: Jest „...teoretycznie możliwe, że...”¹⁹⁵ konkretna zygota ludzka, embrion przekształci się w „...dojrzały [...] egzemplarz gatunku *homo sapiens*”¹⁹⁶, choć dopóki się to nie zdarzy, to jak na razie, nie istnieje żaden rozstrzygający dowód, że ta konkretna zygota ludzka, embrion (płód) przekształci się w „...dojrzały [...] egzemplarz

¹⁹¹ Ibidem, s. 123.

¹⁹² Ibidem, s. 123.

¹⁹³ Ibidem, s. 123.

¹⁹⁴ Ibidem, s. 126.

¹⁹⁵ Ibidem, s. 126.

¹⁹⁶ Ibidem, s. 123.

gatunku *homo sapiens*.”¹⁹⁷ „Jednocześnie jednak nie potrafimy dowieść, że...”¹⁹⁸ to, iż ta konkretna zygota ludzka, embrion (płód) przekształci się w „...dojrzały [...] egzemplarz gatunku *homo sapiens*.”¹⁹⁹ „...jest fałszem. [Natomiast,] ...kiedy pojawi się techniczna możliwość...”²⁰⁰ obserwowania jak ta konkretna zygota, embrion przekształca się lub nie w „...dojrzały [...] egzemplarz gatunku *homo sapiens*”²⁰¹ wtedy na podstawie empirycznej obserwacji (z ingerencją sprzeciwiającą się życiu człowieka lub bez niej) „będziemy mogli definitywnie potwierdzić lub odrzucić nasze przypuszczenie. Obecnie możemy jedynie stwierdzić, że nie istnieją żadne dobre racje empiryczne (argumenty naukowe), by odrzucić możliwość ...”²⁰² teoretyczną, że ta konkretna zygota ludzka, embrion przekształci się w „...dojrzały [...] egzemplarz gatunku *homo sapiens*.”²⁰³

Porzucając teorię, autor obiera za podstawę „potencjalności osoby” możliwość praktyczną, co konkretyzuje się w słowach:

„Jest praktycznie możliwe, że zygota stanie się osobą wtedy i tylko wtedy, jeśli praktycznie nie zdarzy się nic, co mogłoby uniemożliwić zygocie przekształcenie się w osobę ludzką.

Trudno jednak nie zauważyć, że takie wyjaśnienie potencjalności ludzkiej opiera się na kilku fundamentalnych założeniach. Zakłada ono (1), że istnieje w zygocie coś, co inicjuje i steruje jej rozwojem; że (2) istnieje nieskończona liczba czynników, które mogą ingerować w proces rozwoju zygoty, uniemożliwiając jej przekształcenie się w osobę ludzką; i (3) że muszą istnieć pewne optymalne warunki udanego rozwoju zygoty.”²⁰⁴

Dla wyjaśnienia powyższego tekstu przypominam:

Primo; to, „że istnieje w zygocie coś, co inicjuje i steruje jej rozwojem”²⁰⁵ nie jest tożsame w danym stanowisku z założeniem, iż zygota czy embrion funkcjonuje na jakiejś zasadzie, która jest wyznacznikiem jedności organizmu ludzkiego we wszystkich jego biologicznie ujętych stadiach funkcjonowania. Prędzej oznaczałoby to, iż to, „co inicjuje i steruje [...] rozwojem”²⁰⁶ zygoty pozwala jej się rozwijać aż do momentu, gdy przestaje ona być zygotą i wtedy owo „coś” wygasa a następne stadium ma nowy *motor* swego rozwoju

¹⁹⁷ Ibidem, s. 123.

¹⁹⁸ Ibidem, s. 126.

¹⁹⁹ Ibidem, s. 123.

²⁰⁰ Ibidem, s. 126.

²⁰¹ Ibidem, s. 123.

²⁰² Ibidem, s. 126.

²⁰³ Ibidem, s. 123.

²⁰⁴ Ibidem, s. 127, 128.

²⁰⁵ Ibidem, s. 128.

²⁰⁶ Ibidem, s. 128.

oraz funkcjonowania zakładający raczej „uznanie” zupełnie nowej jakości rzeczy. Tak pojęta „praktyczna potencjalność” zostania uznanym za „osobę” zaprzecza ciągłości rzeczy, w przeciwieństwie do pewnych aspektów tzw. możliwości teoretycznej.

Secundo; to, „że (2) istnieje nieskończona liczba czynników, które mogą ingerować w proces rozwoju zygoty, uniemożliwiając jej przekształcenie się w osobę ludzką; i (3) że muszą istnieć pewne optymalne warunki udanego rozwoju zygoty”²⁰⁷, oznacza iż dana ludzka zygota *vel* embrion (płód) jest o tyle w możności do zostania „uznanym” kiedyś za „osobę”, o ile nie zajdą „czynniki”, „które mogą ingerować w proces rozwoju zygoty, uniemożliwiając jej przekształcenie się w osobę ludzką”²⁰⁸. Gdy zaś nie zachodzą „...pewne optymalne warunki udanego rozwoju zygoty”²⁰⁹, „uniemożliwiając jej przekształcenie się w osobę ludzką”²¹⁰, nie może być ona „uznana” nawet za „potencjalną osobę”, gdyż *najwyraźniej* tej „potencji”, której *aktem* miałoby być „...przekształcenie się w osobę ludzką”²¹¹ jakoby nie *posiadała*.

Wynika z tego, iż każdemu embrionowi ludzkiemu (płodowi) nie przysługiwałaby żadna ochrona życia z tytułu określenia go tak *skonstruowanym* mianem „osoby potencjalnej” w roli normy prawnej, a to z tego powodu, że wg omawianego stanowiska embrion ów nie *udowodnił* jeszcze „praktycznie” (w sposób dostępny empirii), że w przyszłości będzie on „uznany” za „osobę”. W „praktyce” oznacza to, że tylko ten embrion, który przeżył, rozwinął się, urodził i dorósł, aby stać się „...paradygmatycznym przykładem osoby [którym] jest z reguły w pełni dojrzały, zdrowy i normalny egzemplarz gatunku *homo sapiens*”²¹², może być *post factum* uznany, że był *prawdziwie* „potencjalną osobą”, gdyż już został „uznany” za „osobę” *aktualną*.

Na tej podstawie wnioskuję, że termin ten nie został wytworzony po to by w jakikolwiek sposób chronić prawnie życie embrionu ludzkiego, lecz po to by pozbawić to życie jakiegokolwiek ochrony w wypadku wprowadzenia takiej normy prawnej. Ta intencja znajduje swe potwierdzenie w następujących słowach: „musimy [...] podjąć eksperymentalne badania na człowieku w najwcześniejszej fazie jego rozwoju. [...] Nie jest rzeczą moralnie złą eksperymentowanie [²¹³] na ludzkiej zygotie”²¹⁴. Zgodnie z tą doktryną to samo

²⁰⁷ Ibidem, s. 128.

²⁰⁸ Ibidem, s. 128.

²⁰⁹ Ibidem, s. 128.

²¹⁰ Ibidem, s. 128.

²¹¹ Ibidem, s. 128.

²¹² Ibidem, s. 123.

²¹³ Włącznie ze skutkiem dla niej śmiertelnym – kom. cyt.

²¹⁴ Zbigniew Szawarski, *Nowy wspañiały homo sapiens* (etyczne aspekty sztucznej prokreacji), Wrocław: PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (268), 1988, s. 66, 67.

stwierdzenie dotyczy nazwanych w niej „osobami potencjalnymi” embrionów, czyli ogółem wszystkich płodów ludzkich. Ujęcie w obowiązujące przepisy założenia, że jakoby można być zygotą, embrionem, czyli płodem ludzkim jednocześnie nie będąc „osobą” a posiadając jedynie „potencjał” predysponujący do tego, aby kiedyś zostać prawnie „uznanym” za „osobę”, *de facto* pozwala innym „uznanym” już za „osoby” na zabójstwo takiej, nazwanej „potencjalną” osoby ludzkiej.

A’propos tak pojętej „potencji” do uznania za osobę; oznacza ona po prostu, że nie jest się aktualnie za osobę uznawanym. Odnosząc jej ujęcie w tym stanowisku do realnego bytowania człowieka stwierdzimy, że konkretna osoba-człowiek istnieje rzeczywiście, podczas gdy „osoba-człowiek” tzw. „potencjalna” jest tylko wytworem ludzkiej wyobraźni jako taki bytuje przypadłościowo. Zatem ów termin wytworzony w celu odnoszenia go do istniejących realnie osób ludzkich, jest u swego źródła sprzeciwem wobec ich istnienia, a więc w praktyce myśli-mowy-uczynku termin „osoba potencjalna” jest sprzeciwem wobec życia i istnienia realnych osób ludzkich. Stąd bierze się iluzoryczność tego terminu w roli narzędzia prawnego, gdyż jako taki ma on jedynie dawać pozór ochrony życia osób ludzkich (płodów) tak uwarunkowanych, że fizycznie zależnych od woli innych ludzi. Chwiejność tej *ochrony* jest w stanowisku Z. Szawarskiego zamierzona z góry, ponieważ termin „potencjalna” tak użyty w odniesieniu do osoby ludzkiej ma w swych autentycznych skutkach za zadanie, prawnie dopuścić zabicie takiej osoby bez ponoszenia konsekwencji względem wytworzonego prawa. Teza ta znajduje swe potwierdzenie m.in. w poniższym cytacie:

„Fakt, że ja sam skłonny jestem akceptować zasadę potencjalności, głoszącą, iż jest rzeczą złą unicestwianie potencjalnej istoty ludzkiej nie jest żadnym argumentem dla kogoś, kto przyjmuje odmienne założenia etyczne.”²¹⁵

Stawia to kwestię „potencjalnej osobowości” embrionu ludzkiego jako normę całkowicie uznaniową, zależną np. od woli tych, w których mocy jest podjąć decyzję o życiu lub śmierci embrionu ludzkiego. Zatem uzyskanie *post factum* przez embrion ludzki statusu „osoby potencjalnej” zależeć miałby jedynie od tego, czy przeżyje on dostatecznie długo, aby zostać przez *prawo* „uznanym” za „osobę”, w sensie wynikającym z tego stanowiska.

Zatem ze względu na swe przesłanki stanowisko to rozumiane jest jako sprzeciwiające się rzeczywistości osoby embrionu ludzkiego, a co z tego wynika również jego ludzkiej, osobowej godności a więc ostatecznie jego istnieniu, stąd też i istnieniu w ciele (życiu)²¹⁶.

²¹⁵ Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988, s. 130.

²¹⁶ Por. Tadeusz Biesaga, *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006, s. 51, 52.

2. Stanowisko Barbary Chyrowicz

Stanowisko to jest o tyle ciekawe i ważne, że podejmuje się ono bronić życia osób ludzkich bezpośrednio w oparciu o pewne wyniki nauk szczegółowych. Pozwala to przedstawić na konkretnym przykładzie skutki takiego stawiania sprawy w wielu innych stanowiskach, zajmowanych przez gorliwych skądinąd obrońców życia ludzkiego.

Tezy dotyczące statusu embrionu ludzkiego przedstawię wpierw poszukując zasadniczych dla nich założeń, aby następnie wyciągnąć ostateczne konsekwencje tychże założeń dla każdego człowieka, którym jest też każdy płód ludzki. Na koniec wskażę perspektywy badawcze zarysowujące się w stanowisku Barbary Chyrowicz.

2. 1. Charakterystyczne tezy

Przedstawienie tego stanowiska również zacznę od ustalenia płaszczyzny, na której poszukuje się w nim statusu bytowego człowieka, co się też tyczy embrionu ludzkiego. Zacznę od fragmentu tekstu, który uwyraźniony analizą wprowadza nas w daną problematykę: „Uznanie anancefalii lub choroby Tay-Sachsa za niebezpieczne precedensy mogące wywołać mechanizm „równi pochyłej” [...] jest nieporozumieniem [dlatego], że podaje w wątpliwość osobowy status niektórych ludzi. [...] Akcentowanie [mechanizmu „równi pochyłej”, jako złej] konsekwencji eugenicznych praktyk pomija bowiem fakt, że już samo odmawianie osobowego statusu jest złem [...] Ostrzeganie przed wykluczeniem z grona osób anacefalicznych płodów w obawie przed arbitralnym rozszerzeniem kręgu ludzkich „nie osób” sugeruje [...] jakoby skutki miały być gorsze od przyczyny [...] W ten sposób wartość osób podlega stopniowaniu zależnie od ich psychofizycznej kondycji. [...] brak ekspresji właściwych racjonalnej naturze osoby ludzkiej cech nie może stać na przeszkodzie w uznawaniu jej za naturę racjonalną, jeśli te jakości nie decydują o jej osobowym statusie. W ten oto sposób wracamy do [...] problemu braku racjonalności, która miałaby – zgodnie z teoretyczną możliwością oddzielenia natury od osoby – eliminować ludzkie indywidua z grona osób. Dla wykazania fałszywości tej tezy posłużę się przemyśleniami niemieckiego filozofa Spaemanna, który odwołując się bardziej do intuicji niż do antropologii, podaje sześć powodów, dla których jest ona (teza) nie do utrzymania.”²¹⁷

²¹⁷ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 246, 247.

Jeżeli „...brak ekspresji właściwych racjonalnej naturze osoby ludzkiej cech nie może stać na przeszkodzie w uznawaniu jej za naturę racjonalną, jeśli te jakości nie decydują o jej osobowym statusie”²¹⁸, to wobec tego, jakie „...jakości [...] decydują o jej osobowym statusie”²¹⁹?

Odpowiedź na powyższe pytanie, jest o tyle zasadniczą dla wymowy całego stanowiska, iż ukaże ona metodę, którą proponuje się tu jako kluczową dla rozróżnienia żyjącej osoby ludzkiej od innych tzw. ożywionych bytów materialnych. Aby wejść na jej trop kontynuujmy analizę kolejnych fragmentów tekstu. Istotne dla poglądów wyrażonych w tym stanowisku jest już bowiem samo, jak czytamy powyżej, odwołanie się „...bardziej do intuicji niż do antropologii”²²⁰, gdyż może to oznaczać, iż „antropologię” rozumie się tu jako dziedzinę raczej oderwaną od danych, których źródłem ma być tzw. „intuicja”. Rozumienie tego tekstu zależy od treści zawieranych w słowie „intuicja”. Jeżeli bowiem nazwiemy tak pewien rodzaj pierwszego zareagowania podmiotu poznającego na własności transcendentalne bytu, to można by nazwać „intuicję” „słowem serca” i jak w tomizmie konsekwentnym rozumieć ją jako tożsamą z reakcją serca na poznawany intelektualne byt. Rozumiana w ten sposób „intuicja” mogłaby być uznawana za źródło danych dla antropologii.

Lecz jeżeli takie byłyby zamierzenia autorki to, dlaczego pozornie tylko „...odwołując się bardziej do intuicji niż do antropologii...”²²¹ oddziela ona faktycznie „intuicję” od antropologii? Jak można być np. bardziej lub mniej istniejącym (Albo, albo.)?

Przecież albo odwołamy się do antropologii filozoficznej, której warsztatem jest rzeczywistość poruszająca intelekt zapodmiotowany w poznającym podmiocie, albo „...odwołując się bardziej do intuicji niż do antropologii...”²²² oddzielamy „intuicję” pojętą tu jako władza poznawcza od „antropologii” otrzymując w miejsce nauki „antropologię” jako bezużyteczny zbiór sprzecznych ideologii.

Dlaczego odrzuca się tu naukowość antropologii i co uznaje za naukowe?

Jeżeli pojmujemy się tu „intuicję” jako nienaukową władzę poznawczą, co zaprzecza zarazem jej funkcji poznawczej, to nie wydaje się by ten wyraz w pełni odpowiadać miał poznaniu intelektualnemu i słowu serca.

Zatem pozostaje nam m.in. decyzja woli jako możliwy synonim przytaczanej tu „intuicji”. Gdyby jednak w badanym stanowisku przyjęto w pełni *świadomie* „intuicję” jako

²¹⁸ Ibidem, s. 247.

²¹⁹ Ibidem, s. 247.

²²⁰ Ibidem, s. 247.

²²¹ Ibidem, s. 247.

²²² Ibidem, s. 247.

działania władzy pożądawczej, kierującej się uczuciami lub wyimaginowanym (wyobrażonym) rodzajem *nadnaturalnego* i *nie rozumowego poznania przed-zmysłowego* (choć niema nic w intelekcie człowieka, czego by wpierw nie było w zmysłach), to czy autorka jest w pełni świadoma skutków takiego założenia, które byłyby nacechowane poważnym brakiem dobra (złe)? Czy o takie pojmowanie „intuicji” zdaje się tu chodzić?

Przyczyną oddzielenia „intuicji” od „antropologii”, nasuwającą się tu jako pierwsza z możliwych, która, gdyby ją potwierdzić, mogłaby częściowo dać odpowiedź na powyższe pytania, zdaje się tu być niezrozumienie naukowych metod właściwych antropologii filozoficznej i nieuznawanie jej za naukę, która może dostarczyć mocno ufundowanych argumentów do obrony życia ludzkiego. Byłoby to kultywowanie nieracjonalnych uprzedzeń wobec filozofii klasycznej jako nauki, mających swe korzenie np. w tzw. odrodzeniu lub oświeceniu, a tu m.in. w pozytywizmie Comte’a. Polegałoby ono na posługiwaniu się owocami poznania intelektualnego z jednoczesnym odmawianiem im rangi wyników naukowych. Zatem mógłby to być powód poszukiwania naukowego umocowania swej argumentacji w dziedzinach niefilozoficznych. Byłby to w końcu pewien ukłon w stronę tych, którzy uznają za nauki jedynie tzw. empiryczne dziedziny eksperymentalno/praktyczne lub jeszcze szerzej tzw. nauki szczegółowe i można by się tu również dopatrywać jakiejś bezradności wobec spodziewanej większości tzw. opinii publicznej, która miałaby uznawać filozofię klasyczną za nienaukowy przeżytek. Jednak takie stawianie sprawy zupełnie pomijałoby fakt, że nauki szczegółowe w swych aksjomatach umocowane są właśnie na rzeczywistości dostępnej intelektowi ludzkiemu i to tylko zapewnia im poznawczą rangę nauk.

Pójdę dalej w mej pracy tropem powyższych przypuszczeń by sprawdzić, czy się potwierdzą, zdają się one bowiem dość trafne, szczególnie gdy uświadomimy sobie, że Barbara Chyrowicz rozważając kwestię „natury” ludzkiej porusza tzw., jak to cytuję powyżej, sprawę „...braku racjonalności, która miałaby – zgodnie z teoretyczną możliwością oddzielenia natury od osoby – eliminować ludzkie indywidua z grona osób.”²²³

Użycie w tym kontekście słowa natura zdaje się wskazywać na podział kompetencji poznawczych, w którym to podziale o „naturze” wypowiadać ma się *naukowo* jakaś nauka szczegółowa a o „osobie” *nienaukowo* wypowiada się „intuicja”. Proponowane tu połączenie tej empirycznej *naukowości* z *nienaukowym* jakby rozumem („intuicją”) wydaje się być rozumiane zgodnie z pozytywistycznymi apelami. Możliwe, iż wg takich wytycznych

²²³ Ibidem, s. 247.

Filozofia jako nienaukowa (ujmowana pozytywistycznie?) miałaby mieć jedyną swoją naukową podkładkę w naukach szczegółowych (pozytywnych?).

Z drugiej jednak strony widocznym jest tu apel o „racjonalność” wobec jej „braku”. Wydaje się więc, że owa „racjonalność” jest w danym stanowisku istotną dla sposobu ustalania statusu bytowego każdego człowieka. Pytanie tylko, jak jest ona pojmowana?

Przedstawione poniżej rozważania autorki; o „...braku racjonalności, która miałaby [...] eliminować ludzkie indywidua z grona osób”²²⁴, wyznaczone „...przemyśleniami niemieckiego filozofa Spaemanna, który odwołując się bardziej do intuicji niż do antropologii, podaje... [powody], dla których...”²²⁵ „[teoretyczna możliwość] ...oddzielenia natury od osoby...”²²⁶ „...jest... [jako] ...(teza) nie do utrzymania”²²⁷; pozwolą nam przybliżyć zarówno zagadnienie pojmowania osoby jak i ujęcia natury ludzkiej w tym stanowisku.

Zamierzam w następnym podrozdziale albo obalić te wstępne wnioski i przypuszczenia, albo pogłębić je przez refleksję ukazującą możliwe przyczyny oraz skutki poszukiwania statusu bytowego embrionu ludzkiego na naukowej *bazie* dziedzin niefilozoficznych.

Tu zaś, aby dostarczyć sobie materiałów do wstępnej refleksji zacytuję pierwszy „powód, dla którego”²²⁸ „[teoretyczna możliwość] ...oddzielenia natury od osoby...”²²⁹ „...jest... [jako] ...(teza) nie do utrzymania”²³⁰:

„ (1) Przedmioty martwe należy traktować jako egzemplarze określonego gatunku na podstawie wiążącego je pośrednio podobieństwa. Związek między istotami żyjącymi jest innego rodzaju: opiera się on na konstytutywnej dla nich, genealogicznej zależności, istnienie kolejnych istot uzależnione jest od związków łączących poprzednie. W przypadku organizmów wyższych, w tym człowieka, związki te mają charakter seksualny. Fundamentalne funkcje biologiczne nie mają w przypadku człowieka charakteru apersonalnego, są środkiem urzeczywistniania się osoby. Oddzielanie sfery biologicznej w człowieku od osobowej ignoruje fakt, że osoba egzystuje w ludzkiej postaci, wszelkie działania człowieka nabierają więc osobowego charakteru. Rozdzielenie tego, co biologiczne, od tego, co osobowe, nie uwzględnia faktu, że istnienie osób polega na życiu ludzi.”²³¹

Poddam analizie kolejne fragmenty powyższego tekstu.

²²⁴ Ibidem, s. 247.

²²⁵ Ibidem, s. 247.

²²⁶ Ibidem, s. 247.

²²⁷ Ibidem, s. 247.

²²⁸ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²²⁹ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²³⁰ Ibidem, s. 247.

²³¹ Ibidem, s. 247.

Nawet przy pominięciu faktu, iż Tomasz z Akwinu jako jedyną przyczynę realności bytu, czyli rzeczy w istocie odnalazł istnienie, którego Przyczyną Jest Samoistne Istnienie, zamiast „...genealogicznej zależności, [takiej, że] istnienie kolejnych istot uzależnione jest od związków łączących poprzednie”²³², co wydaje się wskazywać na nierzeczywiste fundamenty badanego stanowiska, sama analiza przytoczonych tu zdań zdaje się potwierdzać ich ideologiczny rodowód:

„Związek między istotami żyjącymi [...] opiera się [...] na konstytutywnej dla nich, genealogicznej zależności, istnienie kolejnych [empirycznie wykrywalnych, żywych – przyp. cyt.] istot uzależnione jest od związków łączących poprzednie”²³³

Oznaczać to może, iż wg tego stanowiska rozróżnienie bytów ludzkich od innych ma być oparte na „genealogicznej zależności”²³⁴ zachodzącej pomiędzy ludźmi, ponieważ zostało przyjęte tu założenie, że „Związek między... [ludźmi] ...opiera się [...] na konstytutywnej dla nich, genealogicznej zależności”²³⁵.

Zatem odpowiedź na pytanie, w jaki sposób miałyby być ta „konstytutywna zależność” wykrywana, wydaje się być istotną dla wymowy badanego stanowiska.

Otóż ze względu na użytą tu terminologię wydaje się, że ów „genealogiczny związek konstytuujący” ludzki byt miałby być wykrywany *naukowo*, jako *przyczynowo-skutkowy*, na niwie biologii. Wyjaśniałoby to jakiegoś rodzaju odrzucenie antropologii jako nauki wyjaśniającej ludzką naturę, a więc i jakieś zaprzeczenie naukowej wartości rzeczywistości warunkującej mowę serca²³⁶ (czyli w tym dane biernego intelektu warunkujące czynne poznanie intelektualne), przy jednoczesnym posługiwaniu się biologią jako *solidną, naukową podstawą* pozyskiwania danych o naturze cielesnej człowieka, a zatem i o żyjących osobach ludzkich, które to dane powstawałaby w drodze interpretacji wyników biologii zgodnie z „intuicjami” autorki. Gdyby powyższe przypuszczenie potwierdziło się, to za jedyną podstawę *naukowo mocującą* taką argumentację zostałaby tu uznana biologia, reszta byłaby tylko *nienaukową „intuicją”*.

Problem w tym, że biologia nie zajmuje się znajdowaniem „konstytuujących” ludzki byt „związków” rozumianych jako przyczynowo-skutkowe. Jako nauka empiryczna, pozyskując dane m.in. za pomocą eksperymentu i obserwacji, biologia może zakładać pewne prawdopodobieństwa występowania określonych, empirycznych zjawisk w pewnych

²³² Ibidem, s. 247.

²³³ Ibidem, s. 247.

²³⁴ Ibidem, s. 247.

²³⁵ Ibidem, s. 247.

²³⁶ Wg: Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996, s.138.

ustalonych warunkach, lecz założenia te oparte są jedynie na dokonanych do danego momentu obserwacjach i każda następna obserwacja (np. przy zmianie metody) może zaprzeczyć dotychczasowym założeniom. Stąd też do biologii nie należy wykrywanie „konstytuujących” ludzki byt „związków” rozumianych jako przyczynowo-skutkowe a także w ogóle wykrywanie przyczyn konstytuujących byty. Mimo to Barbara Chyrowicz za „...przemyśleniami niemieckiego filozofa Spaemanna”²³⁷ podaje, że ów „genealogiczny związek konstytuujący” ludzki byt, w „...przypadku organizmów wyższych, w tym człowieka... [ma] ...charakter seksualny.”²³⁸

Problemem zdaje się tu być również użyty język niefilozoficzny oraz brak uściślenia terminów takich jak „konstytutywna genealogiczna zależność”, bowiem wydaje się, że słowo „konstytutywny” można odczytać w tym kontekście, co najmniej trojako:

- 1) Używając języka klasycznej antropologii filozoficznej²³⁹ można by rozumieć ową „genealogiczną zależność” jedynie jako ujęcie przyczyn celowych (nasienie rodziców) „konstytutywnych” dla przypadłości zapodmiotowanych w sferze możliwości materialnej bytu (potomka). Zatem ujęto by przyczyny celowe jako „konstytuujące” tylko cechy takie jak kolor oczu wygląd itp. Ujęcie to byłoby częściowo zgodne z wynikami filozofii klasycznej²⁴⁰.
- 2) Można by jednak inaczej odczytać, iż ta „genealogiczna zależność” jest tak „konstytutywną” dla całej istoty człowieka jak jego istnienie. W tym wypadku przypisano by rodzicom również przyczynowanie sprawcze. Jednak jak sądzę nie było to intencją autorki.
- 3) Jest jednak jeszcze i trzecie rozwiązanie, które zdaje się najtrafniej wskazywać na zamiary autorki. Otóż użyte tu sformułowanie „organizmy wyższe” zaczerpnięte jest z terminologii ściśle biologicznej, zatem można by pojąć, że w perspektywie tej nauki wspomina się tu o wyniku „związków seksualnych organizmów wyższych” jako o wykrytej *naukowo* tzn. przez biologię *przyczynie* „konstytuującej” ciała bytów ujętych tu pod biologiczną nazwą „organizmów wyższych, w tym człowieka”²⁴¹. Czyli, że *zasada konstytuująca* ciało człowieka, ale i pozwalająca odróżnić go, od np. małpy lub kijanki, czy psa (czyli, że może bardziej jeszcze *istotna*) miałaby być naukowo wykrywana nie przez intelekt, czy jak tu przez „intuicję”, lecz najpierw raczej na podstawie nauki szczegółowej odpowiadającej na pytanie „jak?” (przyczyna rozumiana empirycznie), którą jest biologia (gdzie prawdopodobieństwo przyczyny i skutku może być potwierdzane, lub obalane tylko przez empiryczne obserwacje).

²³⁷ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²³⁸ Ibidem, s. 247.

²³⁹ Konkretnie posługując się rozumieniami zaczerpniętymi z tomizmu konsekwentnego.

²⁴⁰ Jak wyżej.

²⁴¹ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

Zatem możliwym jest, że biologia posłużyła tu za źródło danych naukowych, których *interpretację* podjęto potem „...odwołując się bardziej do intuicji niż do antropologii”²⁴², zaś pomijanie antropologii wyjaśniałoby pewien bałagan pojęciowy zastany w danym stanowisku.

Analiza następnych zdań z przytoczonego powyżej fragmentu zdaje się potwierdzać, iż powyższa teza kieruje nas ku właściwym temu stanowisku ujęciom ludzkiego bytu i poznania. Jeżeli; „Fundamentalne funkcje biologiczne nie mają w przypadku człowieka charakteru apersonalnego, są środkiem urzeczywistniania się osoby ”²⁴³; to „środek urzeczywistniania się osoby”²⁴⁴ w ujęciu „fundamentalnym”²⁴⁵ jest ukazany jako jakby mix formy z możliwością niematerialną i przyczynami celowymi, a może nawet z aktem istnienia. Zdanie: „Oddzielanie sfery biologicznej w człowieku od osobowej ignoruje fakt, że osoba egzystuje w ludzkiej postaci, wszelkie działania człowieka nabierają więc osobowego charakteru”²⁴⁶; w którym formę, możność materialną i przyczyny celowe (etc: przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne) nazwano „sferą biologiczną w człowieku”²⁴⁷, potwierdzałoby, iż biologię ujęto tu jako podstawę naukowych danych dla uznanej za nienaukową „intuicji” (jakiś *nienaukowy ekwiwalent* intelektu).

Wydaje się jednak, że taka „intuicyjna” nadinterpretacja pomija faktyczną rangę biologii, zajmującej się przypadłościową sferą w człowieku jedynie w zakresie materii dostępnej empirycznym metodom badawczym. Dany zakres wyznaczany jest celem naukowym oraz dostępnością materii ze sfery możliwościowej bytu podjętym dotychczas na niwie tej nauki, zmysłowo-eksperymentalnym metodom badań.

Wydaje się również, iż przez to jakby odrzucono tu właściwą rangę nauk filozoficznych, ponieważ biologia w swych celach nie zajmuje się osobami. Zaś jedyna, właściwa droga naukowego rozpatrywania danych tej dziedziny w odniesieniu do osoby ludzkiej prowadzi przez pojętą klasycznie filozofię, w tym antropologię filozoficzną lub filozofię nauki. Oznaczałoby to, że biologię, nienaukowo i „intuicyjnie”, pomijając przy tym rzeczywistość poruszającą rozum, a zatem w praktyce raczej wolitywnie, podniesiono w danym stanowisku do rangi nauki o osobach, nie zważając przy tym na wypaczenie pojmowania osoby, prezentowanej przez ignorancję lub nieporozumienie, jako byt możliwy do wykrycia i zbadania w pryncypiach na niwie biologii.

²⁴² Ibidem, s. 247.

²⁴³ Ibidem, s. 247.

²⁴⁴ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²⁴⁵ Ibidem, s. 247.

²⁴⁶ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²⁴⁷ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

Zdaje się stąd wynikać, że choć najprawdopodobniej nieświadomie, to jednak pomimo poruszanego tu „...problemu braku racjonalności...”²⁴⁸ otwarto w badanym stanowisku furtkę do ustalania uznaniowego a nie poznawania rzeczywistego statusu bytowego człowieka.

To przypuszczenie, jeśli potwierdzi się, iż wskazuje ujęcia zgodne ze stanem opisywanego stanowiska, zdaje się korespondować z analizą ostatniego ze zdań z powyżej podanego tekstu: „Rozdzielenie tego, co biologiczne, od tego, co osobowe, nie uwzględnia faktu, że istnienie osób polega na życiu ludzi.”²⁴⁹

Gdyby bowiem, w pełni lub nawet nie w pełni świadomie, odrzucono tu antropologię jako naukę o osobach ludzkich, usiłując na bazie tzw. „intuicji” łączyć to, „co biologiczne”²⁵⁰ z tym, „co osobowe”²⁵¹ i tą drogą uzyskać wnioski na temat osób, na *naukowej podstawie* biologii, to stwierdzenie w tym kontekście, „że istnienie osób polega na życiu ludzi”²⁵², zdawałoby się potwierdzać nieznajomość metafizyki i antropologii filozoficznej. W tej nauce bowiem termin „istnienie” odniesiony do niekoniecznych bytów zależnych oznacza istnienie bytu jako skutku w jego relacji do Pierwszej Przyczyny. Przez tego rodzaju nieznajomość fragment ten zdaje się sugerować, iż ludzie po śmierci²⁵³ przestają istnieć. Domniemywam, że taka sugestia również nie była zamierzeniem autorki i jest raczej mimowolnym *wypadkiem przy pracy* wynikłym z podanych wyżej przyczyn. Zgadzałoby się to również z powyżej postawioną tezą, że choć nie w pełni świadomie, to przez pominięcie w badaniu ciała ludzkiego antropologii filozoficznej razem z jej językiem naukowym, a posługiwanie się w jej miejsce wolitywną „intuicją” przy interpretacji danych biologicznych, dane stanowisko otwiera możliwość uznaniowego ustalania statusu bytowego człowieka.

W tej sytuacji drugi „powód, dla którego” „[teoretyczna możliwość] ...oddzielenia natury od osoby...”²⁵⁴ „...jest... [jako] ...(teza) nie do utrzymania”²⁵⁵, poddany analizie byłby tu raczej dowodem na brak świadomości autorki, co do skutków przyjętych założeń:

„ (2) Przyjęcie teorii, zgodnie z którą dopiero na podstawie określonych cech rozpoznajemy w dziecku osobę, oznaczałoby przejście od „czegoś” do „kogoś”. Tymczasem nie istnieje proste przejście od „czegoś” do „kogoś”. Osoba bowiem się nie urzeczywistnia, osoba już istnieje, i to istnieniem-przez-siebie. Tylko dlatego, że od początku traktujemy ludzi

²⁴⁸ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²⁴⁹ Ibidem, s. 247.

²⁵⁰ Ibidem, s. 247.

²⁵¹ Ibidem, s. 247.

²⁵² Ibidem, s. 247.

²⁵³ Rozumieniem przez śmierć, że zerwana zostaje jedność możliwości materialnej z formą i możliwością niematerialną.

²⁵⁴ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²⁵⁵ Ibidem, s. 247.

nie jako „coś”, ale jako „kogoś” rozwijają w sobie cechy usprawiedliwiające traktowanie ich jako osób²⁵⁶.²⁵⁷

Pomimo nieprecyzyjnie użytych sformułowań, fragment ten zdaje się potwierdzać, iż sugestia jakoby istnienie bytu zależało od przypadłości fizycznych, nie była intencją autorki, pomimo ujęcia przyczyn ciała ludzkiego człowieka jako *wykrywanych* przez biologię. Podążając za „...przemyśleniami niemieckiego filozofa Spaemanna”²⁵⁸ autorka stwierdza raczej, że nie wolno uznawać osobowego bytu ludzkiego, za istniejący lub nie w zależności od występowania w nim lub nie jakichś przypadłości, ponieważ „...nie istnieje... [takie] ...przejście od „czegoś” do „kogoś”.²⁵⁹ Oznacza to sprzeciw wobec wprowadzenia terminu „osoba” ujętego uznaniowo, jako przyznawanego przez ludzi w oparciu o takie obserwacje, że „...dopiero na podstawie określonych cech rozpoznajemy w dziecku osobę”²⁶⁰. W tym też świetle trzeba odczytać zdanie: „Osoba bowiem się nie urzeczywistnia, osoba już istnieje, i to istnieniem-przez-siebie.”²⁶¹

Jednak znów daje tu o sobie znać nieścisła (przez nieznajomość, lub nieuwzględnienie metafizyki) terminologia. Wynika stąd potrzeba ciągłego unikania niebezpiecznych wieloznaczności przez interpretowanie i reinterpretowanie tekstu w odniesieniu do kontekstów i tłumaczenie go na ścisły naukowy język antropologii filozoficznej. Bowiem jeżeli „osoba już istnieje, i to istnieniem-przez-siebie”²⁶², to według metafizyki i teodycei mogłoby to oznaczać Samoistne Istnienie Osobowe, co w odniesieniu do Jego Ludzkiej Natury wskazywałoby wg teologii na Osobę Jezusa Chrystusa. Jak rozumiem takie rozważania również nie były intencją autorki (?).

Na podstawie całości omawianego dzieła, która wydaje się być m.in. poświęcona obronie poczętego życia ludzkiego, wnioskuję, że słowa: „Osoba bowiem się nie urzeczywistnia”²⁶³; mają raczej przekazać informację o ludziach jako o bytach istniejących od początku osobowo, niż zaprzeczać rzeczywistości bytów osobowych. Natomiast słowa: „osoba już istnieje, i to istnieniem-przez-siebie”²⁶⁴, mają raczej dać wyraz prawdzie o bycie

²⁵⁶ Por. K. WOJTYŁA, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin: N KUL 1986³, s.24; A. SZOSTEK, *Moralność a osoba. Uwagi wprowadzające*, w: TENŻE, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin: RW KUL 1995, s.35-36.”

²⁵⁷ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²⁵⁸ Ibidem, s. 247.

²⁵⁹ Ibidem, s. 247.

²⁶⁰ Ibidem, s. 247.

²⁶¹ Ibidem, s. 247.

²⁶² Ibidem, s. 247.

²⁶³ Ibidem, s. 247.

²⁶⁴ Ibidem, s. 247.

ludzkim, którego istnienie zawsze przejawia się w swej istocie jako osobowe, zdolne do nawiązania relacji osobowych i trwania w nich.

W zdaniu: „Tylko dlatego, że od początku traktujemy ludzi nie jako „coś”, ale jako „kogoś” rozwijają w sobie cechy usprawiedliwiające traktowanie ich jako osób.”²⁶⁵; pojawia się ogromna niezręczność w wyrażaniu myśli. Z fragmentu, w którym czytamy, iż ludzie „...rozwijają w sobie cechy usprawiedliwiające traktowanie ich jako osób”²⁶⁶, zdaje się wynikać, że gdyby tych „cech” (przypadłości) nie rozwinęli dalej będąc ludźmi, to „...traktowanie ich jako osób”²⁶⁷ nie byłoby w żaden sposób „usprawiedliwione”. Na dodatek twierdzenie, iż „Tylko dlatego, że od początku traktujemy innych ludzi nie jako „coś”, ale jako „kogoś”...”²⁶⁸ mogą oni „rozwijać cechy” których posiadanie powoduje, iż odnosimy się do nich jako do osób, jest nieprecyzyjne. „Cecha” ma, bowiem status przypadłościowy i człowiek nie od początku i nie zawsze „posiada” wszystkie przypadłości pozwalające mu wyrażać swą osobowość pomimo tego, iż w swej istocie istnieje osobowo. Po śmierci człowiek nie posiada wielu z przypadłości, które za jego życia pozwalały mu nawiązywać relacje osobowe, czy brak tych „cech” oznaczałby dla Barbary Chyrowicz, że człowiek po śmierci przestaje być osobą? Nie uważam żeby tak było.

Dlaczego więc brnąć w podobne wynurzenia, deklarując zarazem chęć obrony życia ludzkiego od poczęcia aż do naturalnej śmierci i negując uznaniowe ujęcie terminu „osoba”? Mogłyby to być właśnie konsekwencje przejętego m.in. za „...przemyśleniami niemieckiego filozofa Spaemanna”²⁶⁹, poszukującego naukowej bazy w biologii, „intuicyjnego” (nienaukowego?) podejścia do opisywania człowieka jako osoby. Przyjmowanie takiego stanowiska za swoje winno przecież owocować określonymi skutkami. Szczególnie, iż „...Spaemann przyjmuje za jedyne kryterium bycia osobą biologiczną przynależność do gatunku ludzkiego”²⁷⁰. Na tej podstawie zarówno początek, jaki koniec ludzkiej egzystencji winny być uznane za egzystencję osoby. [...] Podkreślanie znaczenia biologicznej przynależności do gatunku ludzkiego nie ma nic wspólnego z naturalizmem. [...] chodzi tu bowiem [...] o posiadanie przez osobę takiej, a nie innej natury. Jakościowe braki natury w obrębie gatunku nie decydują [...] o istnieniu osoby [...]. [...] Nie ma zatem wystarczającej racji, by nie uznać, że wszyscy ludzie są osobami. [...] W przeciwnym razie

²⁶⁵ Ibidem, s. 247.

²⁶⁶ Ibidem, s. 247.

²⁶⁷ Ibidem, s. 247.

²⁶⁸ Ibidem, s. 247.

²⁶⁹ Ibidem, s. 247.

²⁷⁰ SPEMANN, *Personen*, s. 252-264.”

redukowalibyśmy osobę do biologicznych struktur umożliwiających jej racjonalne działanie.”²⁷¹

Jeżeli wg autorki „...kryterium bycia osobą...”²⁷² przekłada się na „...biologiczną przynależność do gatunku ludzkiego”²⁷³ i przedstawia ona „Sformułowanie to... [jako] ...zrozumiałe w kontekście podanej [...] argumentacji”²⁷⁴ oraz używa go jako kontrargumentu wobec „...oddzielenia natury od osoby...”²⁷⁵, które „...jest... [jako] ...(teza) nie do utrzymania”²⁷⁶, to jestem skłonny przyjmować za wiążące, iż dane „sformułowanie” zaczerpnięte ze stanowiska „...niemieckiego filozofa Spaemanna”²⁷⁷ jest tożsame z jej własnym stanowiskiem.

Jeżeli tak, to cytując, wg którego „...Spaemann przyjmuje za jedyne kryterium bycia osobą biologiczną przynależność do gatunku ludzkiego”²⁷⁸, potwierdzałby pewnym stopniu uprzednie moje przypuszczenia, iż to biologia miałaby na „intuicyjnych” *prawach* być uznawana w tym stanowisku za jedyną naukę o osobach ludzkich. Tenże tytułowany tu mianem „intuicji” pseudo-intelekt (pomieszany z wolą?) miałby *rozumnie*, lecz nienaukowo lub jakby przednaukowo (w znaczeniu wolitywnym?) interpretować dane biologii, czyli pełnić nienaukową rolę służebną wobec uznanych za naukowe dziedzin bazujących na empirii. Zatem apele autorki, iż „Nie ma [...] wystarczającej racji, by nie uznać, że wszyscy ludzie są osobami. [...] W przeciwnym razie redukowalibyśmy osobę do biologicznych struktur umożliwiających jej racjonalne działanie”²⁷⁹, w zgodzie z jej stanowiskiem można by uznać za *filozoficzne*, lecz *nienaukowe* „intuicyjne” interpretacje bazujące na naukowym dorobku biologii. Oznaczałoby to również, iż wg tegoż podejścia do opisywania człowieka jako osoby cechy fizyczne, pozwalające większości dojrzałych ludzi podejmować działania takie jak komunikacja werbalna i niewerbalna czy poznawanie świata przez wykształcone zmysły, są w posiadaniu człowieka od początku poprzez informację zawartą w genach, czyli strukturę wykrywalną naukowo dla biologii. W takim wypadku to genetyczne lub gatunkowe kryterium miałoby w tym stanowisku dzięki „intuicji” *pomagać* w traktowaniu człowieka od początku jako osoby.

²⁷¹ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 248, 249.

²⁷² Ibidem, s. 248.

²⁷³ Ibidem, s. 248.

²⁷⁴ Ibidem, s. 248.

²⁷⁵ Ibidem, s. 247.

²⁷⁶ Ibidem, s. 247.

²⁷⁷ Ibidem, s. 247.

²⁷⁸ Ibidem, s. 248.

²⁷⁹ Ibidem, s. 248, 249.

Jeżeli nawet podejście takie bazowałoby na założeniu, że biologia ma swe racjonalne, lecz jakoby przednaukowe, ujęte tutaj jako „intuicyjne” podstawy i właśnie one pozwalają oddzielić gatunkowo człowieka od innych opisywanych organizmów, to oznaczałoby ono, iż odrzucamy naukowość rozumu, a co więcej udostępniającej mu się rzeczywistości.

Jednak biologia nie jest w stanie udzielić rozumnej a przez to naukowej odpowiedzi na pytanie, dlaczego człowieka należałoby traktować inaczej niż pozostałe opisywane przez nią organizmy. Zobaczmy jak w tej kwestii wypowiada się autorka. Otóż wydaje się ona to potwierdzać, słowami: „W momencie, gdy przedstawiciel nauk biologicznych powołuje się wprost na dobro osoby, wykracza poza kompetencje swej dyscypliny, dając równocześnie wyraz swoim intuicjom moralnym.”²⁸⁰

Jeżeli zatem miałyby być wobec powyższego tak, iż uważa ona biologię za naukę o człowieku jako osobie jedynie wtedy, gdy podajemy jej wyniki pod *nienaukowy* osąd „intuicji”, to oznaczałoby, że w tym aspekcie wyniki biologii miałyby być interpretowane jakby *nienaukowo* i samo podciągnięcie biologii pod miano nauki o osobach ludzkich okazuje się działaniem wolitywnym oraz nienaukowym, co zdaje się potwierdzać uprzednie przypuszczenia.

Jednak, jeżeli tak by się sprawy miały, to oznaczałoby również, że autorka zdaje się właśnie nie zauważać rzeczywistych, oddziałujących na rozum podstaw biologii, które pozwalają nam odróżnić człowieka od małpy. Odmawiając w pewnych aspektach naukowości antropologii filozoficznej odmawia się bowiem również naukowości podstawowym narzędziom, którymi się ona posługuje, to jest rzeczywistości poruszającej rozum, będącej podstawą naukowości wszelkich dziedzin wiedzy (również biologii). Barbara Chyrowicz zdawałaby się także przy tym nie zauważać, iż to w filozofii, czyli nauce weryfikującej poznanie przez rozumny powrót do rzeczywistości, posługujemy się następnie rozumem w wyznaczaniu aksjomatów nauk empirycznych, aby przez to rzeczywistość konstytuowała ich cele. Wynikałoby stąd, że uszło jej uwagi również to, iż wszelkie uczciwe teorie, modele, hipotezy (w tym i robocze) nauk tzw. eksperymentalnych mają swe źródło w rzeczywistości wywołującej realne skutki w intelekcie i tak rzetelnie są wytwarzane, aby potem można było sprawdzić ich przybliżenie do prawdy na drodze eksperymentu. Gdy zaś propozycje te zbudowane są w ten sposób, iż nie ma żadnej drogi empirycznego ich zbadania tak, aby

²⁸⁰ Ibidem, s. 225.

rozum mógł uzyskać próbę ich prawdopodobieństwa i uniknął błędu²⁸¹, nie przyznaje się im wtedy nawet rangi naukowych hipotez roboczych a należny im jest jedynie status ideologii.

Autorka uważa, że „...gdy przedstawiciel nauk biologicznych powołuje się wprost na dobro osoby, wykracza poza kompetencje swej dyscypliny, dając równocześnie wyraz swoim intuicjom moralnym.”²⁸² Jeżeli zarazem odrzuca naukowość rozumu, to stawianie tak nienaturalnych warunków jest chyba wynikiem niedopuszczania do siebie myśli, iż *naukowość* pozostająca jedynie w gestii empirii, to *ta* dostępna zwierzętom, z *niej* zaś, przy największym nawet wysiłku, nie wyniknie wniosek moralny, a to właśnie z braku możliwości rozumowej interpretacji danych²⁸³ i z braku możliwości podejmowania wolnych decyzji.

Stąd, pomimo deklaracji autorki, wracają pytania, co ze sferą, której w człowieku biologia nie jest w stanie opisać i czy by być osobą ludzką trzeba posiadać „cechy usprawiedliwiające traktowanie... [osób] ...jako osób”²⁸⁴ (przypadłości, o których traktuje naukowo biologia), czy raczej wystarczy po prostu być osobą?

Tutaj Barbara Chyrowicz zdaje się trochę dystansować wobec *biologizowania* i zadając „...pytanie o racje, dla których nie powinno się ryzykować”²⁸⁵ ludzkiego życia, sama wskazuje dziedziny, które wydają się kierować ku rzeczywistości by rozumnie odpowiadać na pytania o istotę bytu ludzkiego. Píše: „Dobro ryzykowane w kontekście praktycznych zastosowań genetyki, to [...] istnienie [życie – przyp. cyt.] człowieka oraz jedność i integralność jego psychofizycznej konstytucji. Aby odpowiedzieć na pytanie, dlaczego dóbr tych ryzykować nie wolno, niezbędny okazuje się wgląd w aksjologiczną naturę człowieka. [...] za wartością osoby daleko bardziej niż biologiczne uwarunkowania organizmu przemawiają racje filozoficzne i aksjologiczne.”²⁸⁶

Nawet pominąwszy fakt, iż osób nie wolno wartościować, to w świetle uprzednio cytowanych wynurzeń widać tu podstawowe sprzeczności w dowodzeniu.

Puentą, która wykaże czy autorka konsekwentnie chce powracać do udostępniającej się rozumowi rzeczywistości istniejących bytów by naukowo filozofować klasycznie, czy kieruje się w stronę ideologii pozytywistycznej jest w tym wypadku odpowiedź na pytanie, co

²⁸¹ Niezgodność wyników poznania z rzeczywistością, w naukach empirycznych określenie przybliżenia się do prawdy jakiejś teorii (prawdopodobieństwo).

²⁸² Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 225.

²⁸³ Brak rozumu, na który oddziaływałyby inne byty.

²⁸⁴ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

²⁸⁵ Ibidem, s. 223.

²⁸⁶ Ibidem, s. 223, 224, 225.

rozumie ona pod słowem „filozofia” i będące już tylko jej następstwami odpowiedzi, którymi zaowocował zawarty w danym stanowisku „...wgląd w aksjologiczną naturę człowieka.”²⁸⁷

2. 2. Skutki ujęcia „natury ludzkiej” jako „biologicznej”

W tym podrozdziale zamierzam potwierdzić lub zaprzeczyć przypuszczeniom zarysowanym w pierwszej części tejże pracy opisującej stanowisko Barbary Chyrowicz oraz rozwinąć wątki, które pomagają pojąć jego skutki ukazane na tle swych przyczyn. Jest to konieczne, ponieważ aby zrozumieć konsekwencje²⁸⁸ pominięcia w badaniach nad ciałem embrionu ludzkiego filozofii rozumianej klasycznie, a więc też przede wszystkim weryfikującej ją rzeczywistości, wpierw trzeba poznać kompetencje uzurpowane w tej rzeczy naukom szczegółowym.

Dzięki analizie fragmentów tekstu chcę potwierdzić tezę, że jeżeli cielesną naturę człowieka opisano w badanym stanowisku, jako biologiczną, to miast badać ją filozoficznie całą naturę ludzką wolitywnie poddano w ocenę biologii, a właściwie ideologiom nadinterpretującym wyniki tejże nauki w oderwaniu ich od rzeczywistości.

Jest bardzo możliwym, że uczyniono to ze *względów praktycznych*, aby móc normy biologiczne, mające jakoby wyznaczać *status* danego bytu, w prawie stanowionym bezpośrednio przenosić na normy prawne, odnosząc przy tym niby wynikającą z tak *ustalonego statusu bytowego* aksjologię do prawa chroniącego życie i godność osób. Lecz, jeśli nawet jakieś *powody praktyczne* pozornie przemawiałyby za takim rozwiązaniem, to trzeba pamiętać, iż złe środki nie doprowadzą do dobrego celu. Bowiem w praktyce prawodawczej, zamiast wprost przekładać normy biologiczne na sankcje prawne, należy argumentować na podstawie dowodów filozofii, rozpatrującej w sobie właściwy sposób wyniki biologii (weryfikując je przez powrót od nich do istniejących bytów). Tak też należy dowodzić w kwestii, czy i jak na podstawie danych biologicznych wolno wskazywać momenty, gdy prawo ma rozróżniać chronioną osobę od bytów nieosobowych, chronionych na innych zasadach. Dane biologii bowiem jako nieinformujące o istocie istniejących bytów należy dla prawodawstwa weryfikować naukowo przez powrót do rzeczywistości²⁸⁹.

²⁸⁷ Ibidem, s. 224, 225.

²⁸⁸ Konsekwencje m.in. w postaci przypisywanego embrionowi ludzkiemu w badanym stanowisku statusu bytowego.

²⁸⁹ Interpretować filozoficznie w sensie klasycznym.

Trzeba więc teraz potwierdzić i jeśli się to powiedzie, ukazać w przyczynach oraz skutkach wyłaniające się w danym stanowisku, *biologizujące* rozpatrzenie sprawy statusu embrionu ludzkiego, aby na konkretach wykazać, iż ta metoda ustalania statusu bytu ludzkiego jest niekompatybilna z jego naturą jawiącą się rozumowi, jako istniejąca, niepodzielna całość. Aby uczynić tym potrzebom zadość przyjrzymy się wpierw konsekwencjom, jakie odnośnie do sposobu ustalania statusu człowieka w tym stanowisku można wyprowadzić z następujących zdań:

„Zacznijmy od tego, że jeśli można mówić o jakościowej tożsamości natury konkretnej osoby, to musi ona najpierw znajdować swoje uzasadnienie w identyczności gatunkowej, dokładniej identyczności natury gatunku *Homo sapiens*. Powoływanie się na identyczność ludzkiej natury nie oznacza wówczas wskazywania na cechy konkretnego, rozwijającego się indywiduum, chodzi raczej o gatunkowe [biologicznie ujęte – przyp. cyt.] podłoże wszelkich zmian. Natura ludzka [biologiczna – przyp. cyt.] pozostająca w posiadaniu świadomych istot racjonalnych pozwala tylko na orzekanie o identyczności gatunku, a nie osoby. Tożsamość gatunku w przeciwieństwie do numerycznej (kwantytatywnej) tożsamości osoby ma charakter jakościowy (kwalitatywny). Gdyby zatem wprowadzone w informacji genetycznej ludzkiego zarodka zmiany sięgały tak daleko, że natura ludzka uległaby istotowym zmianom (np. poprzez tworzenie hybryd), to właśnie w imię jakościowych zmian gatunku tracilibyśmy podstawę do dalszego orzekania o istnieniu ludzkiej osoby.”²⁹⁰

Istotnym dla zrozumienia wymowy argumentacji przyjętej w przedstawianym stanowisku jest przypomnienie najpierw w niniejszej dygresji, że poprzez sposób funkcjonowania umów pomiędzy adeptami nauk szczegółowych takich jak biologia, wartość poznawcza przyjętych w nich norm jest respektowana warunkowo. Jest to w tym miejscu istotne, ponieważ warunkowa wartość tychże norm obowiązuje tylko w naukach, na których niwie powstały²⁹¹. Wynika stąd, że porządek nazw takich jak *Homo Sapiens* ma swą

²⁹⁰ Ibidem, s. 281, 282.

²⁹¹ Ta sprawiedliwa restrykcja wynika m.in. stąd, że dane klasyfikacje, jako narzędzia naukowe, otrzymane zostały na podstawie badań przeprowadzonych technikami dostępnymi w pozyskiwaniu wiedzy przez daną dziedzinę, a więc dobrano je ze względu na przedmiot konkretnej nauki. Ten fakt zawęża chwiejną *uniwersalność* ich wyników tylko do strefy dziedzin, których przedmioty pokrywają się. Stąd następną przyczyną tego zawężenia jest, że klasyfikacje wytworzone na podstawie danych wyników, są konstruowane w taki sposób, aby otrzymać narzędzie przydatne dla konkretnej dziedziny wiedzy ze wszystkimi postawionymi w niej celami poznawczymi, a tylko niektóre z nich są zbieżne z celami nauk pokrewnych. Dodatkowo, ustalenia takie, w miarę wzrastania ilości obserwowanych przypadków i przy coraz to szerszym spektrum sposobów, metod i technik prowadzenia obserwacji, mogą dewaluować się, co do swej wartości poznawczej i również na zasadzie umowy zostać odrzucone. W miarę potrzeb i z uwzględnieniem nowych odkryć, na ich miejsce mogą być przyjęte nowe normy. Zatem, przyjęcie danego podziału i jego nazewnictwa, jest kwestią względną nawet w dziedzinach, na których potrzeby został on wytworzony, gdyż jest to sprawa zależna od woli (dobrej lub złej) adeptów tych nauk, ponieważ to oni zobowiązują się warunkowo do tego. Skoro nazwy, którymi

względna, bo warunkową wartość poznawczą opartą na prawdopodobieństwie i umowności jedynie tu, gdzie został skonstruowany i przyjęty oraz w naukach, których cele i metody ich osiągania są zbieżne.

Jeżeli naukowe pokrewieństwo może zachodzić tylko poprzez podobieństwa celów poznawczych, których podjęcie konstytuuje całość zadań naukowych, cele zaś nauk przyrodniczych są praktyczne i odpowiada się w nich na pytanie „jak?” lub „jaki?”²⁹², to normy nauk przyrodniczych nie obowiązują w innych nie pokrewnych im dziedzinach, które tak jak filozofia odpowiadają na pytanie, „dlaczego?”, wskazując na rzeczywistość i na podstawie skutków poszukując wykrywalnych intelektualnie przyczyn bytu.

Podkreślam opisany porządek właśnie dla tego, iż autorka cytowanego powyżej tekstu zdaje się w jakiś sposób omijać to, że zarówno biologiczny podział rozmaitych bytów, zwanych organizmami żywymi, na poszczególne gatunki jak i jego nazewnictwo, dlatego zostały umownie przyjęte w naukach doświadczalnych, aby można było odnosić do nich konkretne przypadki, jako do zbioru norm i dzięki temu mieć porównanie dla aktualnego stanu badań. Także ten aspekt umowy, klasyfikującej dany gatunek i przyjmującej dlań nazwę np. *Homo sapiens*, iż zawarto ją tylko w celu umożliwienia komunikacji pomiędzy naukowcami, zdaje się być na jakiejś drodze pomijany w badanym stanowisku. Zaś przede wszystkim pomija się tu fakt, iż dowody rozumianej klasycznie antropologii filozoficznej pozwalającej badać naukowo zarówno ciało jak i duszę „znajdują uzasadnienie w”²⁹³ podmiotowanej przez akt istnienia jedności ciała ludzkiego z aktualizującą je formą, który to byt udostępnia się naturalnemu poznaniu rozumowemu skutkując słowem serca.

Na jakiejś zasadzie, pomagającej pomijać fakty odrzucono tu metafizykę²⁹⁴, która traktując na równi o ludzkim ciele o jego formie oraz o aktualizowanej przez nią możliwości niematerialnej, zajmuje się całym bytem ludzkim we wszystkich jego ujęciach i odniesieniach. Na tej zasadzie odrzucono również fakt, iż względem biologii filozofia rozumiana klasycznie jest metaprzmiotową, a wszystkie hipotezy sugerujące, iż biologia wykrywa osoby ludzkie

opatrzone obecnie obowiązującą umownie klasyfikacją gatunków, zostały wytworzone i przyjęte na zasadzie umowy w nomenklaturze tzw. nauk przyrodniczych, aby umożliwić komunikację pomiędzy naukowcami tak, iż dane przyporządkowanie, jako wytworzone dla potrzeb danego środowiska naukowego oraz ustalone na podstawie uzyskanych przez nie wyników tym bardziej obowiązuje warunkowo, to również tym bardziej opisany porządek ma względną, bo warunkową wartość poznawczą opartą na prawdopodobieństwie i umowności.

²⁹² Jak coś się dzieje, jak coś spowodować lub, jaki czynnik zadziałał? Tak, iż każde pytanie o przyczynę jakiegoś zdarzenia ma dostarczyć odpowiedzi na pytanie „jak?”, „w jaki sposób?”, gdyż przyczyna jest tu badana, jako czynnik empirycznie wykrywalny i potwierdzany w swym prawdopodobieństwie kolejnymi obserwacjami.

²⁹³ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 281.

²⁹⁴ Zawdzięcza ona przecież swą nazwę jedynie uporządkowaniu bibliotecznemu dzieł Arystotelesa, nie zaś przypisywanej jej funkcji dziedziny traktującej o sprawach poza-fizycznych.

są nieuprawnioną nadinterpretacją danych naukowych. Szukamy więc *zasady* tego odrzucenia. Rozważmy pierwszy fragment wybrany z powyższego tekstu, aby podążać tą drogą:

„Powoływanie się na identyczność ludzkiej natury nie oznacza [...] wskazywania na cechy konkretnego, rozwijającego się indywiduum, chodzi raczej o gatunkowe [biologicznie ujęte – przyp. cyt.] podłoże wszelkich zmian. Natura ludzka [biologiczna – przyp. cyt.] pozostająca w posiadaniu świadomych istot racjonalnych pozwala tylko na orzekanie o identyczności gatunku, a nie osoby. Tożsamość gatunku w przeciwieństwie do numerycznej (kwantytatywnej) tożsamości osoby ma charakter jakościowy (kwalitatywny).”²⁹⁵

Wynika z powyższego, iż o „...numerycznej (kwantytatywnej) tożsamości osoby...”²⁹⁶ ludzkiej ma decydować jej przynależność do „...świadomych istot racjonalnych...”²⁹⁷. Natomiast „Tożsamość gatunku... [która] ...ma charakter jakościowy (kwalitatywny)”²⁹⁸, miałyby wyznaczać wspólna wszystkim ludziom „natura”²⁹⁹ „...*Homo sapiens*.”³⁰⁰

Przeciwnie jest w filozofii (metafizyka), gdzie „powoływanie się na identyczność natury [...] oznacza... [wskazanie] ...na cechy konkretnego [...] indywiduum”³⁰¹ i zarazem na naturę cielesną wspólną konkretnym bytom³⁰². Jeżeli bowiem człowiek istnieje jako jedność, to cielesna „Natura ludzka pozostająca w posiadaniu świadomych istot racjonalnych pozwala [...] na orzekanie o identyczności [...] osoby”³⁰³. Raczej więc biologia w swych ramach pozwala na jedynie prawdopodobne „...orzekanie o identyczności gatunku, a nie osoby”³⁰⁴.

Autorka, przedstawiając ciało człowieka, jako warunkującą „tożsamość gatunku”, biologiczną „naturę ludzką”, która „...ma charakter jakościowy (kwalitatywny)”³⁰⁵ oraz stawiając taką „Tożsamość [...] w przeciwieństwie do numerycznej (kwantytatywnej) tożsamości osoby...”³⁰⁶, rozdziela raczej „naturę” biologiczną od osobowej. Jednocześnie zbyt bezpośrednio przekłada ona wyniki biologii na wnioski o osobach ludzkich, co nie znajduje potwierdzenia w rzeczywistości i zainspirowanym nią wnioskowaniu intelektualnym.

²⁹⁵ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 281, 282.

²⁹⁶ Ibidem, s. 282.

²⁹⁷ Ibidem, s. 281.

²⁹⁸ Ibidem, s. 281, 282.

²⁹⁹ Odwrotnie niż u Awerroesa.

³⁰⁰ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 281.

³⁰¹ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 281.

³⁰² Istniejącym w istocie tak, że forma aktualizuje w nich możliwość materialną.

³⁰³ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 281.

³⁰⁴ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 281.

³⁰⁵ Ibidem, s. 282.

³⁰⁶ Ibidem, s. 281, 282.

Skutki tego zaobserwujemy m.in. na podstawie wnioskowania z analiz dotyczących ostatniej części podanego powyżej w całości cytatu. Oto i nadmieniony fragment tekstu:

„Gdyby zatem wprowadzone w informacji genetycznej ludzkiego zarodka zmiany sięgały tak daleko, że natura ludzka uległaby istotowym zmianom (np. poprzez tworzenie hybryd), to właśnie w imię jakościowych zmian gatunku tracilibyśmy podstawę do dalszego orzekania o istnieniu ludzkiej osoby.”³⁰⁷

Dane stwierdzenie dałoby się zrozumieć w swym kontekście, gdyby uznać, że ingerencja podmieniająca geny ludzkiej zygocie na geny tzw. hybrydowe czy zwierzęce od razu zabija człowieka i pozostają po nim tylko jego zwłoki, które mogą przyczynować celowo jedność istnienia kolejnego bytu, tym razem nie osobowego. Zatem cielesna „natura człowieka” ujęta, jako niby *biologiczna*, miałaby „ulegać istotowym zmianom” (tzn. śmierci ciała i wykorzystaniu pozostałych po nim zwłok w roli przyczyn celowych dla ciała innego bytu), a zarazem jego „natura racjonalna” ujęta, jako osobowa miałaby być dotknięta brakiem ciała. Opiera się to jednak na twierdzeniu, że taka podmiana genów błyskawicznie zabija ciało osoby ludzkiej, a nie mamy na razie podstawy w postaci intelektualnego poznania by uznać, iż tak się stanie, ponieważ po pierwsze każdy przypadek jest indywidualny, po drugie zaś wedle mej wiedzy nie nastąpił jeszcze taki przypadek, aby ktoś mógł poznać jego skutki³⁰⁸.

Dopóki nie dopuszczono się *eksperymentu*, w którym dziecku ludzkiemu, sklasyfikowanemu przez biologię pod nazwą „zygota”, *naukowiec* zamieniłby przyczynujące go celowo geny na hybrydowe lub całkiem zwierzęce³⁰⁹ i dopóki nie spotkaliśmy bytu, który pozostałby po takim *eksperymentcie* lub osoby, która przeżyłaby tę zmianę wobec ciała, dopóty nasz intelekt nie doświadczając skutków istnienia nie reaguje słowem serca.

Ostatecznie bowiem o każdym przypadku niesamoistnej osoby ludzkiej rozstrzyga, łącząca ją z Pierwszą Przyczyną relacja przyczynująca istnienie zależne pośród przyczyn celowych dla duszy i ciała. Przyczyna Sprawcza sytuując istnienie pośród przyczyn dlań celowych decyduje względem, jakich bytów istnienie będzie aktualizować możność w istotę, a forma możność materialną w ciało oraz niematerialną w wolę i intelekt. Oto Przyczyna, dla Której każdy przypadek istnienia indywidualnie udostępnia się rozumowi poznającej osoby.

³⁰⁷ Ibidem, s. 282.

³⁰⁸ Miejmy nadzieję, iż wiedza ta zgadza się z rzeczywistością, a ta zaś pozostanie niezmienną w danym aspekcie.

³⁰⁹ Przedmiotowo traktując człowieka *naukowiec* taki zerwałby z nim relacje osobowe, co w porządku moralnym jest rozpoznawane jako zło.

Zatem wniosek, iż „...w imię jakościowych zmian gatunku tracilibyśmy podstawę do dalszego orzekania o istnieniu ludzkiej osoby”³¹⁰, nie jest wynikiem poznania intelektualnego, pozostając hipotezą roboczą dopóki nie spotkamy konkretnego bytu. Jednak ze względu na Sprawcę, więc i Pierwszą Przyczynę osobowego statusu każdej istoty ludzkiej nie wolno nam dążyć do spowodowania krzywd ludzkich mogących potwierdzać lub obalać daną hipotezę.

Jedyne, co wolno nam tu czynić, to powracać do rzeczywistości poruszającej intelekt, ponieważ jako osoby jesteśmy w możności by wykryć byt osobowy, reagując nań słowem serca tak, iż doświadczymy prawdy zapraszającej do ufności, dobra, na które można mieć nadzieję i realności, ku której można skierować się z miłością.

Tak ufundowana metafizyka, będąca autonomiczną nauką, spełnia swą rolę rozważając osoby ludzkie zarówno w jedności duszy z ciałem jak i po tym, gdy zabraknie wszystkich materialnych przyczyn celowych dla ciała.

Sztuczne oddzielenie w tym stanowisku sfery osobowej od *ujętej biologicznie* sfery cielesnej człowieka wskazuje, iż odrzucono tu rzeczywistość, budzącą reakcję filozofującego rozumu, na rzecz wolitywnego przełożenia wyników biologii na wnioski o osobach ludzkich. Pójście tą ścieżką może prowadzić do sytuacji, gdy umowy międzyludzkie będą odmawiać statusu osób konkretnym ludziom, bowiem konsekwencje odrzucenia tego, co istniejąc porusza rozum zawsze zwracają się przeciw dobru osób.

Kolejne cytaty korespondują z treściami zawartymi w tych ostatnio omawianych i pozwalają jeszcze doprecyzować otrzymane wnioski oraz ubogacić je o ważne konkluzje. Oto pierwszy fragment:

„...powoływanie się na identyczność genetycznego dziedzictwa (przez które rozumiem tutaj taki zapis genetyczny osoby ludzkiej, jaki osoba otrzymała w momencie poczęcia) jest sensowne z uwagi na jego stałość, tzn. niezmienność zapisu genetycznego osoby ludzkiej w trakcie jej istnienia”³¹¹.³¹²

Nie wyjaśniono w tym tekście znaczenia słowa „istnienie”. Stąd też możemy się jedynie domyslać, czy autorka uznaje, iż moment śmierci, w którym osoba ludzka przestaje dysponować tzw. „zapisem genetycznym”, jest też momentem, w którym z powodu tego braku osoba przestaje „istnieć”? Albo przeciwnie, może Barbara Chyrowicz przyjmuje, iż człowiek mimo śmierci istnieje w taki sposób, iż „powoływanie się na ([...] zapis genetyczny

³¹⁰ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³¹¹ „Pojawiające się w trakcie podziałów komórek mutacje nie są zmianami istotnymi.”

³¹² Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

[...], jaki osoba otrzymała w momencie poczęcia) jest sensowne z uwagi na jego [...] niezmiennosc [...] w trakcie jej istnienia”³¹³? Albo też w końcu widnieje możliwość, iż autorka utożsamia w tym kontekście termin „istnienie” z życiem ciała w jedności z duszą?

Jeżeli ostatnie przypuszczenie jest zgodne z jej intencją, to za kryterium pozwalające wnioskować o jedności ciała i duszy istniejącego człowieka uznała „...niezmiennosc zapisu genetycznego osoby ludzkiej w trakcie jej istnienia”³¹⁴, „...jaki osoba otrzymała w momencie poczęcia”³¹⁵. Nieadekwatność stosowania takiego kryterium daje się zaobserwować, gdy uświadomimy sobie skutki wynikające z jego zastosowania. Otóż na takiej *podstawie* można by odmawiać osobowego statusu całkiem pokaźnej grupie osób ludzkich.

Konkretnie nie spełniają go np. osoby chore na nowotwór, osoby, którym przeszczepiono narządy pochodzenia zwierzęcego (wątroby i serca pobrane od świń i wszczepione ludziom), osoby zarażone wirusami i chore ze względu na to, iż niektóre komórki zamiast być poddane przyczynom celowym dla ciała ludzkiego zaczynają produkować białka i replikować DNA lub RNA wirusa tak, że celowo przyczyniają się do powstawania nowych wirusów. Nie spełniają go też osoby znajdujące się w stanie tzw. choroby popromiennej. Niema też wcale pewności, że jednym z przypadków, gdy ludzie nie spełniają wyżej podanego kryterium „identyczności genetycznego dziedzictwa”³¹⁶ nie jest ten, w którym pożywienie spożyte przez osobę ludzką ma „genetyczne dziedzictwo”³¹⁷ inne niż „...zapis genetyczny osoby ludzkiej, jaki osoba otrzymała w momencie poczęcia...”³¹⁸, ponieważ na podstawie biologii nie da się określić granicy, dzięki której można by stwierdzić, czy pokarm (również będący przyczyną celową dla ciała ludzkiego) jest już ciałem człowieka, czy też nie.

Zatem „...powoływanie się na [...] taki zapis genetyczny osoby ludzkiej, jaki [...] otrzymała w momencie poczęcia...”³¹⁹ „jest [w tej tematyce bez-] sensowne z uwagi na jego [nieistotowość i nie-] stałość, tzn. [na możliwą zmienność lub nawet utratę tzw.] zapisu genetycznego osoby ludzkiej w trakcie jej istnienia”³²⁰, co nie koniecznie spowoduje jej śmierć³²¹, a na pewno nie zakończy jej istnienia.

³¹³ Ibidem, s. 282.

³¹⁴ Ibidem, s. 282.

³¹⁵ Ibidem, s. 282.

³¹⁶ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³¹⁷ Ibidem, s. 282.

³¹⁸ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³¹⁹ Ibidem, s. 282.

³²⁰ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³²¹ Biorąc pod uwagę, iż możliwość zamiany jednych genów na inne w procesie tzw. klonowania lub tzw. terapii zakładającej zmianę genów chorobotwórczych na takie, które powodują właściwy rozwój organizmu niekoniecznie musi się skończyć śmiercią ciała ludzkiego.

Można by tu jeszcze podejmować próby doprecyzowania owego kryterium stwierdzając tak, jak to uczyniła autorka w przypisie: „Pojawiające się w trakcie podziałów komórek mutacje nie są zmianami istotnymi.”³²² I doprecyzowując je, np. wykluczać wypadki przeszczepiania ludziom różnych narządów od zwierząt, wypadki nowotworzenia, itp. Jednak przy niemożności uchwycenia przez biologię istoty danego, jako istniejący osobowo, bytu ludzkiego, którego „...identyczność genetycznego dziedzictwa...”³²³ została *zachwiana* w swej „stałości, tzn. niezmienności”³²⁴, powiedzmy przez przeszczep świńskiej wątroby, wszelkie tego rodzaju wykluczenia i doprecyzowania pozostają zupełnie wolitywnymi. Tak też wolitywnym wydaje się przyjęcie samego kryterium za możliwe do zastosowania przy *poznawaniu* rzeczywistości.

Pomimo to Barbara Chyrowicz oznajmia bez ogródek, że „Biologiczna identyczność organizmu wymaga kryterium pretendującego do [...] stałości”³²⁵, której gwarancją ma być „...niezmiennność zapisu genetycznego osoby ludzkiej w trakcie jej istnienia”³²⁶.

Zatem w danym stanowisku wydaje się mieć miejsce przypisywanie genom roli formy będącej aktem dla ciała, jeśli nie aktu dla formy z całą istotą. Ostateczna potwierdzenie *doniosłości roli powierzonej* w tym stanowisku zapisowi DNA znajdziemy w poniższym cytacie:

„Jak zatem rozumieć odnoszony do ingerencji genetycznych zarzut naruszania osobowej identyczności?

Zgodnie z wyłożonym wyżej rozumieniem identyczności osoby jako osoby (metafizycznej = numerycznej) żadne ingerencje genetyczne nie są jej w stanie naruszyć, chyba że naruszają identyczność gatunkową (jakościową). Jeśli bowiem na podstawie braku ludzkiej natury można wówczas zakwestionować istnienie osób, można też konsekwentnie zakwestionować ich [osób – przyp. cyt.] identyczność. [...]

Kończąc analizy warunków identyczności osoby, podkreślmy [...], że przyjęte tu rozwiązanie pozostają w ścisłej zależności od założeń antropologicznych.”³²⁷

Proces klonowania, jako niezgodny z dobrem człowieka, jest zły moralnie, lecz wszelkie próby ratowania ludzkiego zdrowia za pomocą zmiany wadliwych genów na właściwe, pod warunkiem takiego rozwoju metod terapeutyczno-badawczych, iż nie będą one większym zagrożeniem dla zdrowia i życia człowieka, niż same wady genetyczne, które przez taką terapię usiłowałoby się usuwać, byłyby dobre moralnie.

³²² W mojej pracy tekst ten, cytowany z przypisów książki *Bioetyka i ryzyko* autorstwa Barbary Chyrowicz i adekwatnie do tego oznaczony cudzysłowem, znajdziemy w przypisach pod numerem 311.

³²³ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³²⁴ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³²⁵ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 282.

³²⁶ Ibidem, s. 282.

³²⁷ Ibidem, s. 282, 283.

Badany fragment zaczęto pytaniem: „Jak [...] rozumieć odnoszony do ingerencji genetycznych zarzut naruszania osobowej identyczności?”³²⁸ Zaraz też następuje odpowiedź, która daje się wprost pojąć w ten sposób, iż „identyczność” „...osoby (metafizycznej = numerycznej) [...] ingerencje genetyczne [...] są [...] w stanie naruszyć”³²⁹.

Ujęcie „...osoby jako osoby (metafizycznej = numerycznej)...”³³⁰ można tu odczytać, jako odniesienie się do będącej jednością osoby tak istniejącej, iż żyje ona w ciele, ze względu na materialność jakoby dostępnym naukom tzw. szczegółowym³³¹. Z tego zaś powodu osoba, jako jedność ma niby być dostępna ich metodom badawczym. To oznacza, że stanowisko niniejsze skutkuje niezgodnym z rzeczywistością, rozszerzeniem zakresu biologii na kwestie tzw. metafizyczne, dotyczące ustalania istoty bytów, których forma aktualizuje materię. Jeżeli zaś nauki szczegółowe miałyby być uznane za godne rozstrzygania, czy dany byt jest osobowy czy też nie, to, dlaczego odmawiać im kompetencji wobec całej rzeczywistości widzialnej i niewidzialnej, skoro bariera poznania została *przestąpiona*?

Skutkiem są takie problemy opisywanego stanowiska jak ten, że kwestia przeistoczenia materii nasienia rodziców w materię ciała osoby ludzkiej, gdy w miejsce nasienia ex nihilo przyczynowany jest nieistniejący wcześniej, a istniejący obecnie człowiek, nie znajduje i nie znajdzie swego zgodnego z rzeczywistością wyjaśnienia w żadnej z nauk szczegółowych. Innym problemem jest, jak by się sprawa miała ze zwłokami ludzkimi, które posiadają biologicznie zbadaną „...identyczność gatunkową...”³³² „...genetycznego dziedzictwa...”³³³ przy rozpoznawalnym w nich jednocześnie braku „istnienia osoby”³³⁴?

Oba te nierozwiązywalne w danym stanowisku przykłady wskazują, że czym innym jest identyczność bytów dostępna badaniom filozofii, a czym innym klasyfikacje biologii dotyczące gatunków i badania identyczności tkanek. Zarazem fakt, iż powyższe wypadki mają miejsce, zaprzecza proponowanemu tu rozwiązaniu, wedle, którego ludzkie geny miałyby być *formą* dla ciała i wskazuje na inną, niematerialną formę ciała.

Co zatem skłoniło autorkę ku pomijaniu milczeniem tych i podobnych trudności, powstałych w wyniku uzurpowania wytworowi ludzkiemu (biologia) kompetencji poznawczo/decyzyjnych naturalnych dla człowieka (intelekt-serce)?

Oto cytat wskazujący na intencje, którymi kierowała się Barbara Chyrowicz

³²⁸ Ibidem, s. 282, 283.

³²⁹ Ibidem, s. 283.

³³⁰ Ibidem, s. 283.

³³¹ Może tu chodzić o nauki przyrodnicze + medycyna, psychiatria i psychologia + nauki socjologiczne (społeczne), itp.

³³² Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 283.

³³³ Ibidem, s. 282.

³³⁴ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 283.

przyjmując daną koncepcję: „traktowanie ludzkiej natury biologicznej jako sfery zasadniczo wyłączonej z obszaru moralnego wartościowania stanowi otwarte pole do zastąpienia jej techniką.”³³⁵

Otóż koncepcja prezentowana przez autorkę ma być rozwiązaniem problemu *odczłowieczania* nauk, które, zamiast służyć dobru konkretnych osób często służą celowości odnoszącej się do osób ludzkich, jako do przedmiotu, odrzucającej zaś ich podmiotowość. Zatem natura osobowa człowieka została tu ujęta, jako niby „biologiczna”, dlatego aby podkreślić, iż naukowiec badający tkankę ciała żywego człowieka (np. biolog) wszedł w granice „...obszaru moralnego wartościowania...”³³⁶ dotyczącego osób ludzkich i to ma uświadamiać mu obowiązki względem tychże osób. Zdaje się więc, iż celem owego zabiegu było przywrócenie człowiekowi podmiotowości względem nauk szczegółowych, przez jakoby *ponowne* „włączenie w obszar moralnego wartościowania ludzkiej natury”³³⁷, aby działania podejmowane przez naukowców względem innych ludzi znów były zgodne z dobrem osób. Czyli, że zabieg nazwania natury ludzkiej „biologiczną” miał za zadanie wskazać naukowcom, iż prowadząc badania dotyczące ludzi nie mają już do czynienia jedynie z przedmiotem badań, a odnoszą się do osób czyniąć moralne dobro lub zło. Treści te przedstawione nie wprost znajdziemy w kolejnym, nowym tu cytacie:

„ Oddzielona od ludzkiej podmiotowości i pozbawiona elementów antropomorficznych natura została uprzedmiotowiona stając się przedmiotem eksperymentowania ³³⁸ . Sprowadzanie ludzkiej natury do przedmiotu nauk szczegółowych (biologii) podporządkowuje ją człowiekowi, podporządkowanie natury człowiekowi oznacza z kolei możliwość jej kontrolowania, kontrolowanie natomiast sprowadza ją do przedmiotu użycia³³⁹ . Zinstrumentalizowana ludzka natura zostaje pozbawiona swojego wewnętrznego znaczenia, zdesakralizowana, zdehumanizowana, pozbawiona moralnej wartości³⁴⁰ „³⁴¹

³³⁵ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 308.

³³⁶ Ibidem, s. 308.

³³⁷ Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 308.

³³⁸ H. VERHOOG, *Human Biotechnology: The Natural Endpoint in the Objectivation of Nature*, *Inter-University Center of Post-Graduate Studies, Le triomphe des biotechnologies: la domestication de l'animal humain*, Dubrownik, 17-28 mars 1986, Presses Universitaires de Namur, s. 200-201.”

³³⁹ H. JONAS, *The Practical Uses of Theory*, w: TENŽE, *The Phenomenon of Life*, New York: Harper & Row 1966, s. 209-218.”

³⁴⁰ K. BAYERTZ, *Die Entmoralisierung des Lebendigen*, w: *Verantwortung in Wissenschaft und Technik*, red. M. Gatzemeier, Mannheim-Wien-Zürich: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1988, s. 220-238;

A. MACLAUGHLIN, *Images and Ethics of Nature*, „Environmental Ethics”, 7/4(1985), s. 294. ”

³⁴¹ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 306.

Zatem wg autorki „Sprowadzanie ludzkiej natury do przedmiotu nauk szczegółowych (biologii) [...] sprowadza ją do przedmiotu użycia...”³⁴², co nie oznacza, iż rezygnuje ona z ujmowania cielesnego wymiaru człowieczej istoty, jako „...ludzkiej natury biologicznej...”³⁴³. Podtrzymuje ona tę tezę twierdząc równocześnie, co następuje: „Natura osoby oznacza [...] więcej niż tylko biologiczne uwarunkowania ludzkiego organizmu.”³⁴⁴ **Wolitywne** przyjęcie zapisu DNA, jako *konstytucji* „...ludzkiej natury biologicznej...”³⁴⁵ *ekwiwalentnej* dla formy ludzkiego ciała, ma **wymusić** uznanie za jakoby *naukową* tej *metody*, że na podstawie obecności ludzkiego DNA w tkance będzie potwierdzana danych „...osób [...] identyczność”^{346 347}. Zaś „...natura racjonalna osoby...”³⁴⁸ deklaratywnie *podłączona* tu do „...ludzkiej natury biologicznej...”³⁴⁹ ma zapobiec traktowaniu tejże „...ludzkiej natury biologicznej jako sfery zasadniczo wyłączonej z obszaru moralnego wartościowania...”³⁵⁰.

Powstaje tu nowa, problematyczna kwestia:

Jak wg autorki naukowiec, któremu zaleca, by używał metod badawczych biologii stwierdzając konkretnych, ludzkich „...osób [...] identyczność”³⁵¹, ma na podstawie wyników biologii dostrzec, iż konsekwencją „...ludzkiej natury biologicznej...”³⁵² jest „...natura racjonalna osoby...”³⁵³?

Wydawałoby się autorka wyklucza tę możliwość. Szczególnie, jeżeli twierdzi, że „...gdy przedstawiciel nauk biologicznych powołuje się wprost na dobro osoby, wykracza poza kompetencje swej dyscypliny, dając równocześnie wyraz swoim intuicjom moralnym”³⁵⁴.

Odpowiedzią jest zdanie:

„Szansa doświadczenia osobowej wartości otwiera się przed... [doświadczającym podmiotem] ...dopiero w momencie, gdy doświadczeniu towarzyszy zaangażowanie, a więc pragnienie dojrzania doświadczanej rzeczywistości”^{355 356}.

³⁴² Ibidem, s. 306.

³⁴³ Ibidem, s. 308.

³⁴⁴ Ibidem, s. 299.

³⁴⁵ Ibidem, s. 308.

³⁴⁶ Ibidem, s. 283.

³⁴⁷ Czyli, że identyfikacja osoby ma się odbywać na niwie biologii!!!

³⁴⁸ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 239.

³⁴⁹ Ibidem, s. 308.

³⁵⁰ Ibidem, s. 308.

³⁵¹ Ibidem, s. 283.

³⁵² Ibidem, s. 308.

³⁵³ Ibidem, s. 239.

³⁵⁴ Ibidem, s. 225.

³⁵⁵ Problem ten przedstawia T. Styczeń w artykule *Objawiać osobę*, w: TENŻE, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin: TN KUL 1993, s. 13-21.”

³⁵⁶ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 317.

Z powyższego cytatu i innych go poprzedzających zdaje się również wynikać, iż według ich autorki antropologia filozoficzna, której wyniki są oparte o rzeczywistość i weryfikowane przez te udostępniające się ludzkiemu poznaniu byty, nie wystarcza do uznania racjonalności człowieka. Zatem sama rzeczywistość poruszająca naturalne możliwości poznawcze człowieka, będącą warsztatem rzetelnej metafizyki nie wystarcza jakoby człowiekowi do rozpoznania osobowej godności innego człowieka.

Takie, niezgodne z tym, co jest, postawienie sprawy może być bardzo dramatyczne w swych skutkach. Na dowód przytoczę tu słowa człowieka, o którego pewnych, przytaczanych przezeń poczynaniach (akty woli) można powiedzieć, iż miał kierować się w nich ku rzeczywistości udostępniającej się naturalnym dlań możliwościom poznawczym (rozum, słowo serca) zastosował się do powyższej recepty Barbary Chyrowicz:

„Byliśmy małą grupą, lewicującą i radykalną, oddaną sprawie przełamania wszelkich praw ograniczających aborcję nie tylko w Stanach, ale i na całym świecie.

Pracowałem nad tym ciężko. I w końcu doczekaliśmy się sukcesu, udało się nam zmienić dotychczasowe prawo. [...]

Kiedy stare prawo przestało obowiązywać, zorganizowałem w Nowym Jorku największą klinikę aborcyjną na świecie i osobiście nią kierowałem. [...]

...w sumie jestem odpowiedzialny za mniej więcej 75 tys. aborcji. [...], w tej liczbie mieści się także aborcja dokonana na moim dziecku, które zabiłem własnymi rękami. [...]

W tym czasie, tzn. w początkach lat siedemdziesiątych, zaczęliśmy wprowadzać do naszej pracy wiele eksperymentalnych technologii, które dziś są już wykorzystywane na porządku dziennym. Była to przede wszystkim ultrasonografia, elektroniczne monitorowanie bicia serca dziecka, fitoskopia i wiele innych technik. Przez kolejne cztery lata zbierałem dane i doświadczenia dotyczące ludzkiego płodu; mogliśmy obserwować, jak płód oddycha, ssie swój kciuk, oddaje mocz, połyka, a nawet śni. Zacząłem rozumieć, że ludzki płód jest konkretną osobą i że w łonie matki spędza pierwszych dziewięć miesięcy swojego życia. [...]

W 1984 r. przestałem dokonywać aborcji i opublikowałem książkę pt. *Abortowanie Ameryki (Aborting America)* opisując w niej szczegółowo moje doświadczenia. [...] w konkluzji [...] zdecydowanie opowiedziałem się za życiem.

W 1984 r. zainteresowałem się tym, co naprawdę dzieje się podczas aborcji. [...] Poprosiłem mojego przyjaciela, który w tym czasie dokonywał wielu aborcji, aby podczas trzydziestu kolejnych zabiegów użył ultrasonografu i zarejestrował przebieg aborcji na kamerze video. Zrobił to. Przestudiowałem taśmę filmową. [...] To, co ujrzeliśmy, było dla nas szokiem. Wdzieliśmy, jak rączki i nóżki płodu są wyrywane przez maszynę ssącą, jak

pęka jama brzuszna a organy wewnętrzne wysysane są na zewnątrz, jak przy pomocy specjalnego instrumentu miażdżona jest czaszka...

Producent [...] przekonał mnie o konieczności nakręcenia filmu, który miał być ultrasonograficzną dokumentacją aborcji. Film ten otrzymał tytuł *Niemy Krzyk* (*The Silent Scream*). [...], oskarżano nas, że manipulujemy faktami [...] Ale nasz ekspert, doktor Donald – wynalazca ultrasonografu, udowodnił, że to jest rzeczywiście prawdziwy dokument.

[...] Niebawem zacząłem się interesować tym, co dzieje się podczas późnej aborcji, czyli przy zabijaniu dziecka w piątym miesiącu ciąży. W 1987 r. po raz drugi namówiłem mojego przyjaciela, aby podczas zabiegu użył fitoskopu, czyli urządzenia optycznego, które z jednej strony ma okular, a z drugiej obiektyw i źródło światła. Na moją prośbę wprowadził on fitoskop do łona kobiety w piątym miesiącu ciąży, umieścił na jego końcu kamerę i sfilmował przeprowadzoną aborcję.

W ten sposób można było na własne oczy zobaczyć rozdzieranie płodu na kawałki. Ten film nosi tytuł *Zaćmienie Rozumu* (*Eclipse of Reason*). Wywarł on na widzach straszne wrażenie. [...] Do dziś film ten wykorzystuje się na całym świecie, aby uczyć ludzi, jakim złem jest późna aborcja [...].

Sfilmowaliśmy także tzw. aborcję poprzez częściowy poród [...], który przeprowadza się między dwudziestym a trzydziestym tygodniem ciąży [życia płodowego – przyp. cyt.]. rozszerza się szyjkę macicy, przerywa pęcherz płodowy i wyciąga nóżki płodu. Cały płód jest urodzony oprócz główki. Ponieważ główka jest zbyt duża, a celem tego zabiegu jest zabicie dziecka, do tyłu główki przykładają się specjalne urządzenie i wbijają się je w mózg, który zostaje wysysany. Czaszka zapada się i zostaje urodzony martwy płód.

W rezultacie moich doświadczeń w dziedzinie aborcji i spraw z nią związanych, takich jak eutanazja i inżynieria genetyczna, z ateisty stałem się chrześcijaninem. Dlaczego ponieważ wiem, że ludzkie życie od jego poczęcia do naturalnej śmierci jest święte i musi być chronione za każdą cenę.

Efektem [...] niezrozumienia świętości ludzkiego życia są mordy dokonywane na dzieciach, a także na ludziach starych i niepełnosprawnych. [...]

Przeżyłem nie tylko odyseję naukową, lecz także duchową.”³⁵⁷

Powyższy tekst jest znakomitą komentarzem dla słów Barbary Chyrowicz. Jeżeli bowiem twierdzi się, iż „Szansa doświadczenia osobowej wartości otwiera się przed... [doświadczającym podmiotem] ...dopiero w momencie, gdy doświadczaniu towarzyszy

³⁵⁷ Prof. Bernard Nathanson w Polsce, *Świadek życia*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1997, s. 7-10.

zaangażowanie, a więc pragnienie dojrzenia doświadczanej rzeczywistości³⁵⁸; oznacza to zaprzeczenie nawet biernemu intelektowi ludzkiemu. Zaprzecza się mu właśnie jako, poruszanemu nieodwracalnie przez poznawane byty, niezależnie od aktów ludzkiej woli tak, że w spotkaniu z inną osobą ludzką natychmiast, jeszcze w słowie serca, rozpoznaje podobną sobie naturę umożliwiającą nawiązanie relacji osobowych. Właśnie uleganie takim zaprzeczeniom, pozostawia nas *na łasce* woli, która jakoby pierwsza ma podjąć *decyzję o spotkaniu* spotkanego już człowieka. Może to prowadzić do podobnej sytuacji jak ta opisana powyżej, w której zamiast podążyć od razu za wskazaniem intelektu wola człowieka uległa ideologii, po czym niezgodnie z prawdą przyjęła, iż aby przekonać się o osobowej godności embrionów ludzkich musi dopiero potwierdzić swe pierwotne, intelektualne poznanie w licznych i tragicznych w skutkach (śmiertelnych w wypadku embrionu) doświadczeniach i eksperymentach empirycznych.

Oto jakimi znajdujemy skutki wolitywnego podporządkowania biologii tez jakoby *antropologicznych*, w taki sposób, iż zamiast rzetelnego przewodu filozoficznego otrzymujemy oparty jedynie na aktach woli zlepek twierdzeń pseudo-antropologicznych.

Wyrazem tego jest poniższe zdanie:

„ Kończąc analizy warunków identyczności osoby, podkreślmy [...], że przyjęte tu rozwiązania pozostają w ścisłej zależności od założeń antropologicznych.”³⁵⁹ Brzmi to jak gdyby wolitywnie przyjęte założenia, a nie sama rzeczywistość spotkanych, ludzkich bytów, miały być ostateczną korektą dla tez antropologii filozoficznej i przyjętych „rozwiązań”.

Nadmienię tu jedynie, że to ujęcie antropologii różne jest od rozumianej klasycznie antropologii filozoficznej, w której konsekwentnie powraca się do rzeczywistości, aby szukając w niej przyczyn na podstawie skutków weryfikować wyniki naukowe. Natomiast w świetle uprzednich dowodów stanowisko Barbary Chyrowicz możemy rozumieć w ten sposób, iż antropologię filozoficzną ujęto w nim tylko jako sposób dobierania ideologii do biologicznych wyników. Odnajduję tu takie treści, ponieważ rozumiem, iż wszelkie rozwiązania antropologiczne, aby były rzetelne, muszą pozostawać „...w ścisłej zależności od...”³⁶⁰ rzeczywistości, nie zaś „...w ścisłej zależności od założeń antropologicznych.”³⁶¹

Oto trudności, w jakie obfituje opisywane tu stanowisko. Powaga tychże jest tak istotną, iż ich natura uniemożliwia podjęcie na bazie tego stanowiska skutecznej filozoficznie argumentacji, mającej posłużyć ochronie życia i godności osób ludzkich. *Ad rem.*

³⁵⁸ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 317.

³⁵⁹ Ibidem, s. 283.

³⁶⁰ Ibidem, s. 283.

³⁶¹ Ibidem, s. 283.

2. 3. Konsekwencje stanowiska

Na podstawie rozumowań z powyższego podrozdziału daje się wnioskować, że przyjęta w stanowisku Barbary Chyrowicz droga dowodzenia skutkuje „błędym [, bo względny] odczytaniem”³⁶² „...wartości osoby... [, czego] ...praktyczne konsekwencje... [zwracają] ...się często już bezdyskusyjnie przeciw dobru osoby.”³⁶³

Należy tu również wskazać na nieadekwatne odniesienie terminu „wartość” do osób, gdyż wartością dla osoby ludzkiej mogą stać się relacje osobowe z innymi ludźmi wtedy, gdy chce ona je nawiązać, podtrzymywać i budować, co zależy od jej wolnej woli. Natomiast przypisywanie wartości osobie ludzkiej, istniejącej niezależnie od aktów woli niesamoistnych bytów ludzkich, to próba sprowadzania jej istnienia do roli zależnego od decyzji tych osób. Stawianie tak sprawy także skutkuje relatywizmem pozwalającym niby decydować o statusie bytowym embrionu ludzkiego, zamiast decydowania w oparciu o skutki spotkania z bytem.

Oczywiście wolno mi tak wnioskować jedynie przy założeniu, iż zgodnie z intencją autorki pojęciem stosowaną przez nią terminologię. Oznacza to, że przeprowadzone przeze mnie dowody odnoszące się do pojmowania tzw. „intuicji” w stanowisku Barbary Chyrowicz, są również zależne od tego, czy moje rozumienie przekazu niesionego przez ten termin jest zgodne z autentycznym zamierzeniem autorki. Jednak jej słowa zdają się potwierdzać to rozumienie.

Aby to unaocznić cytuję powtórnie, uznaną przez autorkę za argumentację godną przywołania w obronie ludzkiego życia, myśl „...niemieckiego filozofa Spaemanna, który odwołując się bardziej do intuicji niż do antropologii, podaje... [powody], dla których...”³⁶⁴ możliwość „...oddzielenia natury od osoby...”³⁶⁵ „...jest... [, jako] ...(teza) nie do utrzymania”³⁶⁶ Skoro Barbara Chyrowicz chce argumentować kierując się „...bardziej...”³⁶⁷ „intuicją”, niż antropologią, to przyjmuję taką deklarację za wiążącą dla całego stanowiska.

Skutki przedkładania „intuicji” ponad naukę, którą jest antropologia, wyraża twierdzenie: „Intuicyjnie nie godzimy się na to, by techniczna możliwość klonowania człowieka czy tworzenia ludzkich chimer miała stanowić wstęp do realizacji tych możliwości [...] Wartości osobowego istnienia nie sposób jednak udowodnić na wzór dowodów w naukach formalnych. Wymyka się ona także empirycznym demonstracjom, jeśli

³⁶² Parafrazując za: Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 317.

³⁶³ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 317.

³⁶⁴ Ibidem, s. 247.

³⁶⁵ Ibidem, s. 247.

³⁶⁶ Ibidem, s. 247.

³⁶⁷ Ibidem, s. 247.

doświadczający pozostaje biernym obserwatorem. Szansa doświadczenia osobowej wartości otwiera się przed nim dopiero w momencie, gdy doświadczeniu towarzyszy zaangażowanie, a więc pragnienie dojrzenia doświadczanej rzeczywistości³⁶⁸.

Ten kontekst pozwala na nowe odczytanie zdania:

„W momencie, gdy przedstawiciel nauk biologicznych powołuje się wprost na dobro osoby, wykracza poza kompetencje swej dyscypliny, dając równocześnie wyraz swoim intuicjom moralnym.”³⁶⁹ Wynika stąd, iż „intuicje moralne” dotyczące działań względem embrionu ludzkiego mają być skutkiem „pragnienia” (**aktu woli**) „...dojrzenia doświadczanej rzeczywistości”³⁷⁰. Zatem poznanie „intuicyjne” potrzebuje **aktu woli**, aby stać się „intuicją moralną”, a tak **rozpoznać** i odróżnić **osobę może tylko biolog** na podstawie zapisu DNA.

Autorka na tej podstawie twierdzi: „Od realizacji technicznych wdrożeń odstręczać nas może [...] wizja [...] moralnego zła – naruszenia dobra ludzkiej osoby. Intuicyjnie nie godzimy się na to [...] zdając sobie [...] sprawę, że sama intuicja tutaj nie wystarczy, że winna za nią podążać argumentacja natury moralnej, czyli odpowiedź na pytanie: dlaczego [...]?”³⁷¹ Jeżeli zaś „Intuicyjnie nie godzimy się na...”³⁷² coś nacechowanego brakiem dobra, to **wolitywnie** godzimy się na jakieś dobro. Oznacza to, iż w opisywanym stanowisku to **wola biologa, jako** niby pierwsza lub nawet **jedyna**, przed rozumem³⁷³ **dostrzegająca ludzki byt osobowy, jest ukazana, jako ta, która może dać „...odpowiedź na pytanie: dlaczego [...]?”**³⁷⁴ Choć może intuicji biologa ew. powierzono by tu rolę nienaukowego quasi-*rozumu*, poruszającego wolę do „...dojrzenia doświadczanej rzeczywistości”³⁷⁵ płodu ludzkiego.

Nie wiem czy autorka świadoma jest konkluzji wynikających z jej twierdzeń min. na temat „intuicji”, „biologii” itd. itp. Na nieświadomość w tej materii zdaje się wskazywać to, iż nieuprawnione przypisanie nienaukowej „intuicji” roli zbliżonej do intelektu biernego i uzurpowanie woli kompetencji intelektu czynnego, skutkuje wolitywnym poddaniem całego bytu ludzkiego naukom szczegółowym. Intelekt bierny jest jednak jak najbardziej naukowy, natomiast taka nienaukowa „intuicja” wydaje się mieć tu cechy zwierzęcego instynktu.

Samo już biologizowanie wystarczy by podjąć wobec tego stanowiska podejrzenia, że jest ono naturalistycznym. Jednak odrzucenie naukowego rozumu, sprowadzające człowieka do roli zwierzęcia instynktownie („intuicyjnie”) realizującego „...pragnienie dojrzenia

³⁶⁸ Ibidem, s. 317.

³⁶⁹ Ibidem, s. 225.

³⁷⁰ Ibidem, s. 317.

³⁷¹ Ibidem, s. 317.

³⁷² Ibidem, s. 317.

³⁷³ To przeczycie jedności bytu ludzkiego, gdzie rozum i wola razem uczestniczą w spotkaniu.

³⁷⁴ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 317.

³⁷⁵ Ibidem, s. 317.

doświadczanej rzeczywistości”³⁷⁶ (bardziej popęd niż akt woli), jest zdaje się już zupełnie sprzeczne z deklaracją: „Podkreślanie znaczenia biologicznej przynależności do gatunku ludzkiego nie ma nic wspólnego z naturalizmem. [...] chodzi tu bowiem [...] o posiadanie przez osobę takiej, a nie innej natury.”³⁷⁷

Wobec powyższych wniosków cytowane tu oświadczenie autorki jawi się nam, jako swoiste wolitywne *zaczarowywanie* rzeczywistości przy pomocy stwierdzeń popartych jedynie argumentami w rodzaju: -Choć wszystko wskazuje na to, iż dane stanowisko może owocować bezprawną nadinterpretacją wyników biologii tak, że nadinterpretacja ta będzie sprzeczna z rzeczywistością, to intencja autorki jest inna.

Zatem dyskusja zaczyna sprowadzać się do stwierdzeń na poziomie:

-Powiedziałem w tej konkretnej sprawie „**tak**”, a **chcę** przez to w tejże sprawie powiedzieć stanowcze „**nie**” i **dlatego** też **moje** „**tak**” = „**nie**”!

Jak wiemy z poprzedniego podrozdziału, skutkiem rozważonych aksjomatów może być odczytanie wymowy tego stanowiska w ten sposób, że by o zabiciu człowieka przekonać się, iż to zły uczynek, potrzeba wpierw *naukowo*, czyli empirycznie eksperymentować. Sprzeczność tego z podnoszonym przez Barbarę Chyrowicz zamiarem dowiedzenia bezwzględnej dla każdego człowieka „wartości” życia ludzkiego jest wynikiem sprzeczności aksjomatów jej stanowiska.

Z kolei odrzucanie naukowości rozumu sprzeczne jest z przekonaniem o naukowości wiedzotwórczych dziedzin tzw. formalnych (matematyka, logika). Wyraża się to słowami: „Wartości osobowego istnienia nie sposób jednak udowodnić na wzór dowodów w naukach formalnych.”³⁷⁸ A przecież podstawą funkcjonowania „nauk formalnych” jest przede wszystkim rzeczywistość i rozum abstrahujący z danych empirycznych, pomimo, iż nie są to dziedziny *stricte* empiryczne (w ramach oficjalnej ich metodyki).

Należy tu też przypomnieć, iż błędem jest już samo wartościowanie życia ludzkiego i mylenie człowieka z wartością, gdyż takie ujęcie powoduje przedstawienie człowieka, jako tego, którego wartość zależna jest od ludzkiej woli. Przypominam to, ponieważ skutkiem danego założenia może być błąd uznania człowieka za złego. Rozumiem jednak, iż intencją autorki było tu wskazanie życia ludzkiego, jako godnego ochrony, a „wartość” zdawała się być dla niej równoznaczna z osobową godnością człowieka.

³⁷⁶ Ibidem, s. 317.

³⁷⁷ Ibidem, s. 248, 249.

³⁷⁸ Ibidem, s. 317.

Puentą jest, iż deklarowana tu potrzeba ochrony życia embrionu ludzkiego, ze względu na jego osobowy (rozumny) stratus wyklucza się właśnie z naturalistycznym ujęciem, w którym o ludzkim statusie bytowym płodu decydować ma kryterium biologiczne, a o osobowej godności ma świadczyć nienaukowa „intuicja” (instynkt?) motywująca wolę do „...dojrzenia doświadczanej rzeczywistości”³⁷⁹. Stanowisko to skutkuje uzależnianiem statusu bytowego embrionu ludzkiego od aktów człowieczej woli zdanej na zmysły, uczucia itp.

2. 3. 1. Perspektywy badawcze

Pozostaje mi jeszcze ukazać, jawiące się, jako możliwe pod pewnymi warunkami dla tego stanowiska, perspektywy badawcze w kwestiach dotyczących statusu bytowego embrionu ludzkiego.

Stanowisko Barbary Chyrowicz, poprzez swą propozycję, aby badania nauk szczegółowych dotyczące w jakiś sposób osób ludzkich ujrzeć w perspektywie spotkania się osób (osoby badającej z osobą badaną), mogłoby tworzyć zachęcającą perspektywę badawczą w kwestii rozeznawania statusu embrionu ludzkiego, gdyż odpowiednio zaakcentowane spotkanie osób, jako podstawa do poznania w embrionie ludzkim osoby, której życie należy chronić, mogłoby tu otwierać drogę badaniom skierowanym na relacje osobowe wynikające z istnienia bytów osobowych, co ukazałoby podstawy rozeznania w statusie embrionu ludzkiego i pozwoliło znaleźć bazę dla adekwatnej do rzeczywistości etyki.

Nawet *zastąpienie* intelektu biernego nienaukową „intuicją” a intelektu czynnego tzw. „dobrą wolą”, zdaje się świadczyć o tym, iż Barbara Chyrowicz dostrzega potrzebę wyjaśnienia jakoś doznanych w intelekcie skutków spotkania (słowo serca) z istnieniem osobowego bytu ludzkiego określanego, jako embrionalny oraz następujących potem spekulacji intelektu czynnego. Pozwala to dojrzeć możliwość ewolucji tego stanowiska w stronę weryfikowania go przez rzeczywistość.

Zarazem podkreślanie przez autorkę kwestii dobrej woli, jako rozstrzygającej dla dostrzeżenia „wartości” osoby ludzkiej wydaje się, przy minimalnej zmianie akcentu z samej tylko woli w roli władzy umożliwiającej spotkanie z osobą ludzką, na intelekt i wolę, jako władze, które pozwalają nam, żyjącym ludziom nawiązywać i podtrzymywać relacje osobowe, być może pozwalałoby na otwarcie perspektyw badawczych dotyczących słowa serca,

³⁷⁹ Ibidem, s. 317.

nawiązywania, ochraniania i trwania w relacjach osobowych, co kierowałoby nas ku etyce chronienia osób³⁸⁰.

Wymagałoby to jednak wpiętych weryfikacji twierdzenia traktującego biologię, jako naukę o cielesnej naturze osób ludzkich, a właściwie rezygnacji z niego na rzecz uznania istnienia osób udostępniającego się naturalnemu człowiekowi poznaniu za źródło naukowej wiedzy o ludzkich osobach, w tym i o osobach embrionów. Twierdzenie, iż biologia jest nauką o cielesnej naturze osób ludzkich sugeruje, iż przyczyną konstytuującą w miejsce formy ludzkie ciało jest zapis genetyczny, jednocześnie wskazując na DNA, jako na skutek „...konstytutywnej [...] genealogicznej zależności”³⁸¹ pomiędzy „...istotami żyjącymi...”³⁸² oraz ukazując ten zapis, jako integralną część ciała ludzkiego dostępną badaniom biologii. Widoczne tu stwierdzenie, iż przyczyna wewnętrzna bytu ludzkiego, jaką jest forma ciała miałaby być zarazem swym skutkiem (DNA), czyli aktualizowaną możliwością materialną i jednocześnie zewnętrzną, celową przyczyną bytu ludzkiego (niepełne zapisy genetyczne pochodzące od rodziców połączone w pełny zapis DNA), jest pomieszaniem skutków z przyczynami i przyczyn zewnętrznymi z wewnętrznymi. Potrzebny jest tu powrót do metafizyki, aby rozróżnić przyczynę od skutku, jeden byt od innego bytu i byty od niebytu. Trzeba by także zrezygnować w tym stanowisku z koncepcji nienaukowej „intuicji” o roli zbliżonej do intelektu biernego oraz z uzurpowania woli kompetencji intelektu czynnego, jako pozwalającej z wyników badań naukowych nienaukowo wnioskować na temat osób ludzkich. Inaczej mówiąc należy powrócić do rzeczywistych podstaw naukowego poznania ludzkiego.

Jednak dopóki poruszone w mej pracy problemy omawianego stanowiska nie zostaną rozwiązane zgodnie z rzeczywistością, dopóty jego wewnętrzne sprzeczności nie pozwolą na zgodne z bytem podążenie wyżej wymienionymi drogami ku poznaniu statusu embrionu ludzkiego i ku, mogącej wynikać z wyznania jego realnego statusu, etyce chronienia osoby.

Dlatego też, nie wolno do najlepszej choćby woli sprowadzać prawdziwego poznania, którego źródłem jest rzeczywistość i jednocześnie spodziewać się, iż nie spowoduje to wewnętrznej sprzeczności przy powoływaniu się na rozsądną (osobową) naturę ludzką, jako na podstawę „wartości” życia ludzkiego, gdyż tym w istocie polegającym na aktach woli sposobem *ustala się* status bytowy człowieka uznaniowo a nie poznawczo.³⁸³

³⁸⁰ Por. Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991.

³⁸¹ Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000, s. 247.

³⁸² Ibidem, s. 247.

³⁸³ Podkreślam też dalej, iż nie wolno mylić „wartości” z godnością osobową istniejącego bytu ludzkiego.

3. Stanowisko Tomizmu Konsekwentnego

„Tomizm konsekwentny” wyłoniony został przez Mieczysława Gogacza z tomizmu egzystencjalnego i jako taki rozwijany jest dalej przezeń oraz przez grono jego uczniów. Badania te m.in. poruszają i zgłębiają interesujący mnie temat statusu bytowego embrionu ludzkiego w rozmaitych jego aspektach.

Na wstępie nadmieniam również, iż pomimo zawarcia w tym podrozdziale stanowisk kilku osób wypowiadających się w sprawie statusu embrionu ludzkiego lub poruszających ten zakres w swych badaniach, można wszystkie te stanowiska przyjąć, jako charakteryzujące się swego rodzaju jednością. Zatem reprezentują one jedno stanowisko tomizmu konsekwentnego w danej sprawie, gdyż różnią się one przeważnie tym, że autorzy poruszali, lub bezpośrednio zajmowali się poszczególnymi aspektami dotyczącymi statusu embrionu ludzkiego, posługując się przy tym zgodnie tak samo rozumianą metafizyką do doprecyzowania i przedstawienia skutków i przyczyn swego poznania.

Metodą tej metafizyki, cytując za *Elementarzem metafizyki* autorstwa Mieczysława Gogacza, jest:

„**Identyfikacja** (identyfikowanie) – metoda metafizyki, sposób postępowania badawczego, który polega na przestrzeganiu odrębności pryncypiów bytu [...] od samego bytu, na niepomyleniu skutków z przyczyną, na określaniu przyczyny za pomocą istotowego układu przyczyn i skutków, na ujmowaniu pryncypiów i bytów w sobie, a nie w odniesieniu do nas, na niemyleniu przejawów aktu istnienia z przypadłościami istoty, z pryncypiami i bytami, na stosowaniu realizmu we wszystkich odmianach poznania, głównie w porządku mowy serca, na stosowaniu też pierwszych zasad, wyrażających transcendentalia jako sposoby istnienia bytu. Metafizyk nie stosuje ujęcia bytu wyłącznie *quo ad nos*, gdyż myli wtedy przejawy z pryncypiami, nie stosuje liniowego układu przyczyn, nie sytuuje się w idealizmie, gdyż kryterium uznawania zdań metafizyki nie jest intelekt, lecz akt istnienia bytu.”³⁸⁴

Dzięki tej metodzie tomista konsekwentny, jako metafizyk zachowuje zgodną z realnością kolejność, poszukiwania przyczyn na podstawie skutków, a kierując się zasadami, iż przyczyna nie jest tożsama ze skutkiem zarówno wewnątrz bytu jak i w porządku relacji międzybytowych, co również oznacza, że byt rzeczywisty oraz tożsamy z sobą nie jest drugim bytem, ani niebytem, wraca nieustannie do rzeczywistości by weryfikowała ona ustalenia naukowe. Właśnie wierne rzeczywistości posługiwanie się tą metodą powoduje, iż

³⁸⁴ Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996, s.128.

nawet, gdy wyniki badań tych filozofów są sprzeczne, to jest to motywacją do kolejnych powrotów ku rzeczywistości tak, aby to o niej informowały i ku niej kierowały dowody filozoficzne. Zatem źródłem jedności szkoły tomizmu konsekwentnego jest i może być jedynie rzeczywistość, którą badają wiernie powracając do niej, aby z nią konfrontować przeprowadzane przez siebie dowody i twierdzenia, także te na temat osób ludzkich, a więc również i embrionów ludzkich.

3. 1. Charakterystyka metafizyki stanowiska w odniesieniu do statusu embrionu ludzkiego

Wyczerpująco pisze o tejże metafizyce Mieczysław Gogacz w pracy pt. *Człowiek i jego relacje*:

„ Identyfikując te byty na podstawie spełnianego przez nie działania i podlegania działaniom ustalamy, że pełnią one wobec siebie role przyczyny lub skutku, że są podmiotem przyczynującym relację lub są kresem odbierającym relację, że w tożsamościującej je treści zawierają rozumność lub jej nie zawierają, że ich istnienie, gdy podlega jednostkowaniu ze strony istoty, nie jest samoistne, to znaczy nie podlegające przyczynom, że wobec tego to istnienie, przyczynowane w bycie na sposób jednostkowania, musi mieć także przyczynę swej realności, że byt pełniący rolę przyczyny istnienia niesamoistnego jest Istnieniem samoistnym, w związku z tym nieuprzączynowanym, zewnętrznym wobec sprawionego przez siebie istnienia uprzączynowanego.

Byt samoistny, będąc wyłącznie Istnieniem, jest wobec tego przyczyną realności bytów uprzączynowanych przez udzielenie im istnienia. Nie jest zarazem przyczyną czynników tożsamujących dany byt. Są one wywoływane lub aktualizowane w bycie przez to uprzączynowane istnienie jako konsekwencja zawartej w nim relacji uprzączynowania.

Ta relacja uprzączynowania znajdując się wewnątrz danego bytu, jako jego współtworzywo razem z uprzączynowanym istnieniem i czynnikami tożsamościującymi, które wywołuje i w które się przekształca, jest relacją transcendentną, to znaczy zachodzącą wewnątrz danego bytu, odrębnego od innych dzięki wyznaczaniu przez istnienie realnego obszaru, wypełnionego tymi wewnętrznymi przyczynami i stanowiącego dany byt.

W swojej zawartości treściowej byty nie są jednakowe. Znaczący to, że udzielone im przez byt sprawczy ich istnienie [...] aktualizuje te treści w warunkach również zależności od przyczyn. Podleganie przyczynom jest bowiem statusem lub pozycją, właściwą bytom, które

urealnienia niesamoistne istnienie. Jeżeli więc to niesamoistne istnienie zależy w swym bytowaniu od samoistnego Istnienia, będącego przyczyną sprawczą odrębnego istnienia, stanowiącego razem z istotą współtworzywo uprzączynowanego bytu, to wobec tego istota, aktualizowana lub wywoływana w tym bycie przez akt istnienia, ma swoje źródło także w przyczynach zewnętrznych. Tym źródłem nie może być przyczyna sprawcza, która będąc samoistnym aktem Istnienia powoduje na sposób stwarzania wyłącznie akty istnienia. Nie może być przyczyną tego, czym nie jest. Nie może więc być przyczyną istot, jednostkujących istnienie poszczególnych bytów. To uprzączynowanie istot jednak zachodzi. Trzeba więc przyjąć, że powodem realności istot jest stworzone przez samoistne Istnienie, obecne w danym bycie niesamoistne istnienie, które razem z istotą współstanowi byt, i że powodem tożsamości istot, tego, czym są, są zewnętrzne wobec danego bytu przyczyny celowe.”³⁸⁵

Jest to zatem podstawa do wskazania na Samoistne Istnienie jako na Przyczynę istnienia niesamoistnego aktualizującego istotę embrionu ludzkiego, której tożsamość uprzączynowana celowo przez inne byty niesamoistne wyraża się w rozmaitych przypadłościach. Pozwala to zrozumieć kim jest embrion ludzki oraz przez wyjaśnienie jego statusu bytowego umożliwia podjęcie decyzji zgodnych z jego dobrem.

Pełniej ode mnie, a zgodnie z podjętym przeze mnie tematem wyraził te kompetencje filozofii, uczeń Mieczysława Gogacza, Paweł Milcarek w pracy pt. *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, której odpowiedni fragment tu przytaczam:

„ Filozofia jest jedyną nauką, w której wyjaśnia się właściwe przyczyny (pryncypia) bytowania danej rzeczy, albo właściwe przyczyny wyboru danego działania. Szuka się więc przyczyny dla określonego i zastanego skutku. Tym skutkiem może być człowiek, i wtedy wyjaśniamy przyczyny jego bytowania korzystając z antropologii filozoficznej. Tym skutkiem może być też określone działanie ludzkie, i wtedy wyjaśniamy przyczyny jego wyboru korzystając z etyki filozoficznej. Tym skutkiem może też być usprawnienie w mądrości i prawości oraz usprawnienie w pomijaniu zastanego w kulturze fałszu i zła, i wtedy wyjaśniamy przyczyny uzyskania tego usprawnienia korzystając z pedagogiki ogólnej i szczegółowej. Tym skutkiem może też być utrwalenie określonego zalecenia pedagogicznego, i wtedy wyjaśniamy przyczyny wykonania tego utrwalenia korzystając z filozofii prawa naturalnego i stanowionego.

Wszędzie więc, gdzie wyjaśnia się przyczyny lub zasady, musimy sięgnąć do filozofii klasycznej, która służyć nam będzie w swoich różnych dyscyplinach. Tak jest również, gdy

³⁸⁵ Ibidem, s. 20, 21.

chcemy otrzymać pełne i rozstrzygające wyjaśnienie w kwestiach, stanowiących łącznie wielowątkowy problem aborcji. Chodzi przecież najpierw o to, by rozstrzygnąć zgodnie z prawdą, czy płód ludzki jest człowiekiem i czy jako człowiek jest także osobą, oraz czym jest zabieg sztucznego poronienia; problem ten zawiera się w przedmiocie antropologii filozoficznej, która zajmuje się przyczynami stanowiącymi człowieka i osobę oraz jej działania. Następnie należałoby również ustalić, czy jest moralnie słuszne powodowanie sztucznego poronienia płodu ludzkiego; problem ten zawiera się w przedmiocie etyki filozoficznej, która zajmuje się przyczynami (zasadami) wyboru działań ludzkich. Z kolei, trzeba by rozważyć czy powstrzymywanie przed wyborem przerywania ciąży jest poprawnym działaniem wychowawczym; problem ten zawiera się w przedmiocie pedagogiki, która zajmuje się przyczynami (zasadami) usprawnienia w mądrości i prawości oraz w pomijaniu fałszu i zła. Następnie, należałoby zastanowić się, czy pedagogiczne zalecenie powstrzymania się przed wyborem przerywania ciąży jest formułowane w zdaniu, należącym do prawa naturalnego, oraz czy należy stanowić prawa, na mocy których przerywanie ciąży ścigane jest i karane jako przestępstwo; problem ten zawiera się w przedmiocie filozofii prawa, która zajmuje się przyczynami (zasadami) utrwalania zaleceń pedagogicznych.

Słusznie więc mówi się, że filozofia w swych różnych dyscyplinach jest nauką, która rozważa i rozstrzyga definitywnie zagadnienia aborcji.”³⁸⁶

Na jakich zatem podstawach w rozumieniu tomisty konsekwentnego funduje się wykrycie osoby, a szczególnie osoby ludzkiej takiej jak embrion ludzki?

Rozumienie to ujął i przedstawił Krzysztof Wojcieszek, który filozofując podąża za przykładem Mieczysława Gogacza rozwijając oraz pogłębiając przy tym wiedzę na temat statusu bytowego każdego embrionu ludzkiego i relacji łączących takiego człowieka z innymi bytami. W sposób szczególny zagłębiając się w tą tematykę przedstawia owoc swych rozważań w artykule pt. *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, gdzie znajdujemy odpowiedź na zadane w rozdziale pt. „Przebieg spotkania osób i jego rezultaty”³⁸⁷ pytanie:

„ Spotykając drugą osobę spotykam byt o określonej strukturze, na tyle innej, że rezultaty tego spotkania są inne niż w przypadku bytów nieosobowych³⁸⁸. Ten specyficzny rezultat nazywamy tu relacjami osobowymi. Stanowią one skutek zetknięcia się z przejawami aktu

³⁸⁶ Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993, s. 5, 6.

³⁸⁷ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005, s. 265.

³⁸⁸ Gogacz M., *Człowiek i jego relacje*, Wyd. ATK, Warszawa 1985.”

istnienia bytu osobowego. Okazuje się, że przejawy te są znacznie bardziej czytelne w przypadku osoby niż w przypadku innego typu bytu. Obrazowo można to opisać jako coś w rodzaju większej „koncentracji” bytu w osobie, większej dominacji aktu istnienia w bycie osobowym. Osoba istnieje dla nas „bardziej”, niż byt nieosobowy.

Ta różnica jest radykalną nieciągłością. Tylko z osobą mogę nawiązać relacje osobowe, to znaczy dostosować się do niej moją wewnętrzną strukturą, co w rezultacie daje wspólnotę. Więc ta nie ma charakteru jedynie uczuciowego, lecz przede wszystkim relacyjny. Uczucia są ewentualnym wstępem czy dodatkiem do czegoś, co ma charakter bardziej podstawowy. Uczucia mogą mnie łączyć również z moim psem (i przeważnie tak się dzieje), ale nie mogą mnie z nim łączyć relacje osobowe³⁸⁹.

„Wykrywam” osobę w oparciu o rezultaty spotkania z nią, przyjęcia przejawów jej aktu istnienia, a nie poprzez dyskursywną analizę jej umysłowych działań. Jako osoba jestem jak kielich dzwonu, w który uderza „serce” drugiej osoby. Odkrywam w sobie skutki tego spotkania w postaci relacji osobowych, pomostów między osobami. Dodajmy, dla porządku, że relacje są reakcjami na konkretne przejawy aktu istnienia drugiej osoby: wiara (zaufanie) jest reakcją na prawdę bytową „drugiego”, nadzieja jest reakcją na jego bytową doskonałość czyli dobro i wreszcie miłość jest reakcją na realność drugiej osoby. Oczywiście wszystkie byty mają przejawy w postaci transcendentaliów, ale nie są one dostatecznie „wyraziste” i ponadto strukturalnie nie jest możliwe „zrobienie w sobie miejsca” dla bytów nieosobowych w sposób tak pełny, jak dla osobowych.

Znaczy to, że to ja jestem „detektorem osoby” i uznanie dla niej jest swego rodzaju decyzją wobec rozpoznanych we mnie skutków czyjejś obecności. Od tego czy zdecyduję się na kontakt osobowy czyli trwanie relacji nie zależy to, co uprzedza je – realne skutki spotkania osoby, które znajdują się we mnie. Stąd uznanie bezwarunkowe [...] nigdy nie jest arbitralne, choć może być odrzucone wraz ze spotkaną osobą na mocy mojej wolnej decyzji o zerwaniu z nią relacji. Nie mogę jednak usunąć z siebie skutków osobowego spotkania, które są trwałe!”³⁹⁰

Takie zatem, rozumiejąc za tomistami konsekwentnymi, są podstawy do „rozeznawania i rozstrzygania”³⁹¹ sprawy statusu embrionu ludzkiego.

³⁸⁹ „Wszelkich słusznie zgorszonych kynologów zapewniam, że jestem aktywnym miłośnikiem psów i chętnie spędzam czas w ich towarzystwie, mimo to nie uznaję ich za osoby.”

³⁹⁰ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005, s. 265.

³⁹¹ Parafrazując za: Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993, s. 5, 6.

3. 2. Stanowisko Mieczysława Gogacza

Mieczysław Gogacz ukazuje nam przyczyny bytu ludzkiego, w tym i embrionu ludzkiego zachowując zgodną z realnością kolejność, poszukiwania przyczyn na podstawie skutków, kierując się zasadami, iż przyczyna nie jest tożsama ze skutkiem zarówno wewnątrz bytu jak i w porządku relacji międzybytowych, co również oznacza, że byt rzeczywisty oraz tożsamy z sobą nie jest drugim bytem, ani niebytem: „Dzięki tej nietożsamości bowiem w ogóle możliwe jest poznanie, jako ujęcie tego, co bytuje. Filozof może badać samo poznawanie, może jednak badać też to, co bytuje. Poszukuje wtedy tych czynników strukturalnych danego bytu, które wyznaczają jego realność i tożsamość, czynią go czymś różnym od wyników poznania, od drugiego bytu i niebytu.”³⁹²

Ze względu na dane zasady przedstawia podział przyczyn bytu ludzkiego: „Inaczej mówiąc, filozofia poszukuje w tym, co realne, wewnętrznych przyczyn, stanowiących dany byt i tłumaczących jego realność oraz tożsamość, i poszukuje przyczyn zewnętrznych, uzasadniających realność i tożsamość danego bytu, jeżeli tym uzasadnieniem nie są do końca stanowiące go przyczyny wewnętrzne.”³⁹³

Autor podkreśla, iż realność istoty każdego człowieka wskazuje na jego istnienie i odeń zależy, a istnienie to aktualizuje się dopiero, jako skutek relacji przyczynowania, gdzie Przyczyną Jest Samoistne Istnienie, z tej racji rozumiane, jako Pierwsza Przyczyna każdego bytu ludzkiego. Należy tu również nadmienić, że dowodząc na temat embrionu ludzkiego autor określa poczęcie momentem, w którym „...stworzone istnienie aktualizując duszę [...], ogarnia przekazane przez rodziców tworzywa fizyczne i umożliwia duszy komponowanie z nich własności fizycznych w taki sposób, że wywołana przez formę obecna w niej materia, podmiotuje w sobie te własności i przyczynuje ich powiązanie z sobą.”³⁹⁴ Skoro autor dowodzi jak wyżej, oznacza to, iż wszelkie jego dowody dotyczące przyczyn każdego człowieka dotyczą w równej mierze każdego embrionu ludzkiego właśnie, jako osoby ludzkiej istniejącej od poczęcia.

Zachowując zgodną z realnością kolejność, poszukiwania przyczyn na podstawie skutków najpierw przedstawię rozumienia autora dotyczące wewnętrznych przyczyn człowieka, a zatem dotyczące także każdego embrionu ludzkiego, po to by dopiero w następnym rozdziale ukazać realne przyczyny, jakie filozof ten odnalazł w rozumowaniu,

³⁹² Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 19, 20.

³⁹³ Ibidem, s. 19.

³⁹⁴ Ibidem, s. 38.

jako odpowiadające tymże skutkom. Następnie wskażę na różnicę pomiędzy wartością a własnościami bytu ludzkiego, by dojść do wniosków końcowych i perspektyw badawczych.

3. 2. 1. Przyczyny wewnętrzne embrionu ludzkiego

Jak już wspomniałem, aby zachować wierność rzeczywistości, Mieczysław Gogacz stara się nieustannie do niej wracać, wpierw określając wewnętrzną zawartość i przyczynowo skutkową strukturę bytu ludzkiego, aby dopiero na tej podstawie poszukiwać zewnętrznych przyczyn bytu. Zgodnie z tą drogą, najpierw przedstawię tym rozdziale te rozumienia autora na temat embrionu ludzkiego, które dotyczą wewnętrznych przyczyn i zawartości bytu każdego człowieka, a zatem także embrionu ludzkiego. Tę kolejność zdaje się potwierdzać sam autor pisząc:

„ Wyjaśnienie człowieka w taki sposób, że mówimy o wszystkim, co go otacza, nie jest wyjaśnieniem człowieka w tym, co go wewnętrznie stanowi. Wewnętrzna, bytowa zawartość człowieka może dopiero wymagać nawet przyczyn zewnętrznych, lecz nie odwrotnie. Przyczyny zewnętrzne nie muszą powodować skutku, natomiast skutek, gdy badamy jego bytową zawartość, wymaga wyjaśnienia w przyczynach zewnętrznych.”³⁹⁵

Podaje też inne, równie ważne twierdzenia, w formie wykładu negatywnego:

„ Prawidłowa analiza człowieka musi się zacząć od rozpatrzenia tego, kim jest człowiek w swej wewnętrznej zawartości, w stanowiących go przyczynach wewnętrznych. Wtedy unikniemy myślenia relacyjnego, utożsamiania ujęć z bytowaniem lub teorii poznania z metafizyką, skorygujemy platoński sposób mówienia o przyczynach przed zanalizowaniem skutku.

Aby starannie omówić to, kim jest człowiek musimy unikać sygnalizowanych tu niedokładności.”³⁹⁶

Zatem „Prawidłowa analiza człowieka...”³⁹⁷, którym jest embrion ludzki „...musi się zacząć od rozpatrzenia tego, kim jest człowiek w swej wewnętrznej zawartości, w stanowiących go przyczynach wewnętrznych.”³⁹⁸

W rozdziale pracy *Człowiek i jego relacje* zatytułowanym „Stanowiące człowieka przyczyny wewnętrzne”³⁹⁹ pisze, co odnosi się również do płodu ludzkiego⁴⁰⁰:

³⁹⁵ Ibidem, s. 30.

³⁹⁶ Ibidem, s. 30.

³⁹⁷ Ibidem, s. 30.

³⁹⁸ Ibidem, s. 30.

„ Przez przyczynę zawsze rozumiemy to, co jest powodem jakiegoś skutku, jeżeli ten skutek został sprawiony. Jeżeli wewnętrzną zawartość człowieka jako bytu nazywamy zespołem przyczyn wewnętrznych, to chcemy zaakcentować, że jest to wszystko, co go powoduje, czym ostatecznie jest.”⁴⁰¹

Zatem i w embrionie ludzkim jak w każdym „...w człowieku jest to wszystko, co go powoduje, czym ostatecznie jest.”⁴⁰² Oto jak autor precyzuje swe stanowisko:

„ Jeżeli człowiek nie jest złudzeniem, fikcją, teorią, to stanowi realny zespół tego, czym jest. Jego realność musi mieć w nim swoje źródło [...], musi być w nim powód tego, że jest realny. Gdyby ten powód realności nie znajdował się w człowieku, człowiek musiałby nie być realny. [...] Realność człowieka wynika więc z tego, że jest w nim powód realności, który nazywamy istnieniem. [...]

Właściwe człowiekowi istnienie, stanowiące zawartą w nim, wewnętrzną przyczynę realności, zapoczątkowuje człowieka czyniąc go czymś obecnym w zespole bytów rzeczywistych. To istnienie urealnia zarazem wszystko, co człowieka stanowi, gdyż bez istnienia, nic przecież nie jest realne.”⁴⁰³

Teraz dopiero, po odnalezieniu wewnętrznej przyczyny jego realności, filozof ten na podstawie skutków znajduje inne wewnętrzne przyczyny bytu ludzkiego, które można także odnaleźć u płodu ludzkiego:

„A człowiek nie jest tylko istnieniem. Nie tylko bowiem istnieje, lecz także jest widzialny, pracuje, myśli, rozwija się, dorasta, zmienia. Jego działania i zachowania, realne tylko wtedy, gdy znajdują się w obrębie zawartego w człowieku istnienia, są różne od istnienia i od bezpośredniego wyznaczającego je podmiotu. Oprócz więc istnienia, wewnątrznie stanowi człowieka podmiot jego działań, nazywany istotą. Człowiek [...] nie może być zespołem samych działań, gdyż działania zawsze są czyjeś, zawsze wyznaczone przyczyną. Istota jest obok istnienia wewnętrzną przyczyną człowieka. Stanowi ona powód tożsamości człowieka obok istnienia, które jest powodem realności. Człowiek nie może być zespołem samych działań także dlatego, że działania są relacjami, wyznaczonymi przez jakiś podmiot. Jeżeli istnieją relacje, to

³⁹⁹ Ibidem, s. 30.

⁴⁰⁰ Rozumiem terminy „płód ludzki” i „embrion ludzki” jako odnoszące się równoważnie do każdej poczętej, a jeszcze nienarodzonej osoby ludzkiej.

⁴⁰¹ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 30.

⁴⁰² Ibidem, s. 30.

⁴⁰³ Ibidem, s. 30.

znajduje się w istniejącym człowieku także podmiot tych relacji, jego właśnie istota, stanowiąca razem z istnieniem wewnętrzne wyposażenie człowieka jako bytu.”⁴⁰⁴

Tu Mieczysław Gogacz ukazuje drogę, którą możemy dojść do rozumienia, czym jest, a czym nie jest w każdym ludzkim bycie, a zatem i ludzkim embrionie, jego istota urealniana istnieniem:

„ Działania człowieka i ich odmiany wskazują na to, że istota jest w stanie podlegać tym działaniom, wywoływać je i przyjmować ich skutki, to znaczy odebrać to, co w danej relacji jakiś byt, z którymi relacja nas wiąże, wnosi w bytowy obszar człowieka. To, co wnosi, nie może być istotowe, gdyż istota jest wewnątrz człowieka i żadna jej „część” nie może przyjść z zewnątrz, gdy już istnieje, gdy jest w obrębie człowieka jako stanowiący go podmiot działań. Właśnie istota wyznaczyła relację. Już więc jest zupełna i realna dzięki aktualizującemu ją istnieniu. To, co otrzymuje, może być wyłącznie wtórne, drugorzędne, i - jak się mówi - przypadłościowe. Przypadłościowa wobec tego jest w człowieku widzialność, praca, myśl, rozwój, dorastanie, zmiana.”⁴⁰⁵ Tym samym filozof potwierdza, iż wszystko, co jest urealniane istnieniem zawiera się w istocie każdego bytu ludzkiego już od momentu jego poczęcia aż do chwili jego śmierci, zaś to wszystko inne, „...co otrzymuje”⁴⁰⁶ istota jest sferą przypadłościową w człowieku.

Wynika stąd, że każdy płód człowieczy, nawet jednokomórkowy embrion ludzki w swej istocie nie różni się niczym od każdego innego już narodzonego żyjącego człowieka. Jedyna zaś różnica pomiędzy tymi bytami wynika z ich aktów istnienia⁴⁰⁷, które są przyczynami ich odrębności, wyznaczającymi zasadę, iż jeden z tych bytów nie może być innym z nich. Autor stwierdza zatem, iż również w embrionie ludzkim przypadłościowa „...jest [...] widzialność, praca, myśl, rozwój, dorastanie, zmiana”⁴⁰⁸, etc.

Teraz można wskazać na te czynniki w istocie człowieka, które Mieczysław Gogacz odnajduje także, jako wewnętrzne zasady konstytuujące istotę każdego istniejącego płodu ludzkiego:

„ Mogąc przyjmować przypadłościowe uzupełnienia istota jest tak zbudowana, że mogą się w niej zapodmiotować, znaleźć przypadłości. Ten stan nazywamy możliwością i rozumiemy przez możliwość czynnik coś ograniczający. To coś ograniczane nazywa się aktem. W obrębie istoty jest więc czynnik ograniczający coś i to, co daje się ograniczyć. Jest to akt, nazywany

⁴⁰⁴ Ibidem, s. 30, 31.

⁴⁰⁵ Ibidem, s. 31.

⁴⁰⁶ Ibidem, s. 31.

⁴⁰⁷ W tym wypadku piszę o istnieniach zależnych od ich Samoistnie Istniejącej Pierwszej Przyczyny.

⁴⁰⁸ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 31.

formą, w którym trwa możność [...]. Tak zbudowana istota [...] jest układem formy i możności, jako wewnętrznych jej przyczyn.”⁴⁰⁹

Jednak przypadłości są rozmaicie zapodmiotowane w istocie ludzkiej, co wskazuje na możność każdego żyjącego człowieka jako na aktualizowaną w rzeczywistości materialnej i niematerialnej, czyli istniejącą w istocie zarazem pośród bytów materialnych i niematerialnych. To zaś zależy jedynie od miejsca pośród innych bytów niesamoistnych, w którym sytuuje istnienie człowieka relacja przyczynowania sprawczego łącząca skutek z Wolną we wchodzeniu w tę relację pośród takich właśnie a nie innych bytów Pierwszą Przyczyną Samoistnie Istniejącą wszędzie – „JESTEM, KTÓRY JESTEM”⁴¹⁰ i odnajdowaną jako Przyczyna wszystkich istnień zależnych: „Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”^{411 412}.

Oto więc jak zgodnie z tymi rozumieniami Mieczysław Gogacz identyfikuje w istocie ludzkiej możność którą, rozumując za nim, odnajdziemy w istocie każdego istniejącego i żywego embrionu ludzkiego:

„ Identyfikując możność formy, będącej zasadą lub przyczyną samoorganizacji istniejącego człowieka, dochodzimy do wniosku, że tą możnością jest rozumność formy, gdyż formą jest dusza człowieka. Rozumna dusza, jako forma zawierająca rozumność, czyli podmiot nabywania wiedzy, ma w sobie ponadto materię, jako podmiot posiadania wymiarów, widzialności, podlegania przypadłościowemu rozwojowi. Materia łącznie z fizycznymi przypadłościami stanowi ciało.”⁴¹³

Za ukazaniem tu wykładem autora o wewnętrznych przyczynach każdego, żyjącego człowieka w następnym podrozdziale na podstawie wewnętrznej zawartości bytu embrionu ludzkiego wskażemy na jego zewnętrzne przyczyny odnalezione w tym stanowisku.

⁴⁰⁹ Ibidem, s. 31.

⁴¹⁰ Wj 3, 14 b, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, W przekładzie z języków oryginalnych, wydanie czwarte, Pallottinum Poznań – Warszawa 1989.

⁴¹¹ Dz 17, 28 a, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, W przekładzie z języków oryginalnych, wydanie czwarte, Pallottinum Poznań – Warszawa 1989.

⁴¹² Cytowane tu fragmenty Pisma Świętego zostały użyte, aby lepiej zilustrować filozoficzną treść zdania, zaś intencją ich zastosowania jest wskazanie, iż gdzie zachodzi skutek tam też działa jego Przyczyna, jednak z tą uwagą, iż Jeden Byt, Który Jest Przyczyną, nie może być drugim bytem, który jest skutkiem, a nie Jest Przyczyną.

⁴¹³ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 31.

3. 2. 2. Przyczyny zewnętrzne embrionu ludzkiego

Podstawą odpowiedzi na pytanie o człowieczeństwo embrionu ludzkiego jest wskazanie na przyczyny jego człowieczeństwa i wyróżnienie spośród nich Tej, Która Sprawia, iż dany byt zaistniał w takiej a nie innej relacji do pozostałych bytów. Należy przy tym pamiętać, iż każdy embrion ludzki jest jednością ducha, duszy i ciała, a zatem jego człowieczeństwo zależy wyłącznie od Pierwszej Przyczyny, Wolnej od jakichkolwiek uwarunkowań we wchodzeniu z przyczynowanym płodem ludzkim w relacje przyczynowania sprawczego właśnie pośród konkretnych bytów duchowych, cielesno-duchowych i cielesnych. Zatem wszystkie relacje, jakie łączą dany byt z innymi bytami są skutkiem jego istnienia przyczynowanego przez Samoistne Istnienie jako aktualizujące swą istotę właśnie w takiej a nie innej dyspozycji względem innych bytów. Zatem ta właśnie dyspozycja bytu wyznacza relacje embrionu ludzkiego z innymi bytami, wyznaczając jego człowieczeństwo.

W tej części pracy zapoznamy się z ukazaniem przez Mieczysława Gogacza podziałem przyczyn zewnętrznych bytu ludzkiego ze względu na to, co i na jakiej zasadzie przyczynują one w bycie embrionu ludzkiego.

Wskazuje on na Samoistne Istnienie jako na Jedyną, a zatem i Pierwszą Przyczynę istnienia bytu ludzkiego oraz na przyczyny będące zależnymi od Pierwszej Przyczyny bytami niesamoistnymi, które przyczynują byt w jego istocie do aktualizowania w ramach swej możliwości rozmaitych przypadłości dostosowujących ją do tych tak rozumianych przyczyn, zwanych tu celowymi. Autor podkreśla jednak przy danym rozróżnieniu, iż celowość ta polega na czym innym niż wyznaczanie celu istniejącego bytu, gdyż tenże cel wyznaczany jest przez Pierwszą Przyczynę zależnego istnienia w relacji przyczynowania sprawczego. Przytoczę tu jego słowa:

„ Należy, oczywiście, odróżnić przyczyny celowe od celu lub celów bliższych i ostatecznych realnie istniejącego bytu uprzączynowanego. Przyczyny celowe to samodzielne lecz niesamoistne byty, które razem z samoistną przyczyną sprawczą współsprawiają byt uprzączynowany, czyli: przygodny. [...] przyczyną celową jest byt [...], współpracujący z samoistną przyczyną sprawczą nad ukonstytuowaniem się w spójną jedność tych przyczyn wewnętrznych, które stanowią ten oto, odrębny byt przygodny.”⁴¹⁴

Przy tym autor kierując się zasadą, że przyczyna nie jest tożsama z swym skutkiem, z której wynika również, iż jeden byt nie jest drugim bytem szczególnie podkreśla, iż

⁴¹⁴ Ibidem, s. 21.

przyczynowanie celowe bytów przygodnych jest wynikiem zupełnie innej relacji pomiędzy skutkiem a przyczyną niż Przyczynowanie Sprawcze i wynikające z tej relacji wewnętrzne przyczynowanie istoty w tak powstałym bycie przez zależny akt jego istnienia. Przyczyny celowe bowiem będące niesamoistnymi, a zarazem odrębnymi od przyczynowanego bytu nie przyczynują w jego istocie istnienia ani realności, a tylko wywołują w bycie aktualizowanie się jego istotowej tożsamości. Dzięki temu filozof konsekwentnie podkreśla, iż tylko Pierwsza Przyczyna decyduje o tym czy stworzony został byt człowieczy (embrion ludzki) natomiast inne byty zależne, w tym i ludzie, mogą być jedynie przyczynami tożsamości istoty bytu embrionu ludzkiego. Zatem od decyzji istniejącego zależnie człowieka nie zależy to czy istnieje drugi człowiek, w tym taki jak osobowy byt embrionu ludzkiego. Bytujący zależnie i przygodnie człowiek może jedynie doznać skutków istnienia drugiej osoby, czyli danego embrionu ludzkiego w swym sercu i umyśle oraz w ciele (np. w wypadku matki⁴¹⁵). Człowiek taki może przyczynować embrion celowo w ramach możliwości jego istoty, czyli również w zgodzie z jego dobrem, lub przez zrywanie relacji osobowych nie przyczynować celowo bytu ludzkiego, co wbrew dobru *owocuje* rozmaitymi brakami w jego istocie, a często nawet brakiem w niej ciała (śmiercią). Cytując: „Realność istoty powoduje wiążące się z nią w jeden byt jej istnienie. Przyczyny celowe wyznaczają tylko tożsamość tej istoty.”⁴¹⁶

A oto wyszczególnione przyczyny, które na podstawie ich skutków w człowieku wykrył ten filozof oraz sposób, na który przyczynowany jest przez nie osobowy byt embrionu ludzkiego:

„ Istnienie samoistne stwarza różne od siebie istnienie, które aktualizuje istotę, razem z nią zapoczątkowuje byt jednostkowy, To stworzone istnienie na mocy swej natury tylko urealnia. Wewnętrzną tożsamość istoty, jej budowę, jej ukonstytuowanie się w formę i materię, muszą więc wyznaczać zewnętrzne wobec niej przyczyny, różne od czystego istnienia. [...]

Przyczyny zewnętrzne, zarówno przyczyna sprawcza istnienia, jak i przyczyny celowe, wyznaczające tożsamość istoty bytu [...] nie wchodzą w budowę bytu stworzonego. Zatrzymują się na jego „granicy”, gdyż w bycie jednostkowym nie może być dwu istnień (bytu stwarzającego i bytu stworzonego), a tym samym nie może być dwu istot.

[...] wiemy, że [...] dla istoty człowieka, która jest duszą i ciałem, trzeba wyróżnić takie przyczyny celowe, jak:

⁴¹⁵ Można też brać pod uwagę inne przypadki np. obserwacji embrionu dzięki nowym niezagrażającym mu metodom w celach terapeutycznych, lecz także takie obserwacje, których cel jest sprzeczny ze zdrowiem życiem i wszelkim innym dobrem embrionu ludzkiego.

⁴¹⁶ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 21.

- 1) rodzice, wyciskający zamięć człowieczeństwa;
- 2) pożywienie, ciepło, geny rodziców, kształtujące ciało ludzkie;
- 3) aniołowie, wpływający na ukształtowanie się niezależnej od ciała duszy ludzkiej
[...]

Konsekwentne przestrzeganie w analizie metafizycznej przede wszystkim nietożsamości przyczyn i skutku w odniesieniu do istnienia i do istoty, prowadzi różne odmiany tomizmu do wersji tomizmu konsekwentnego.”⁴¹⁷

W powyżej przedstawionym za Mieczysławem Gogaczem podziale przyczyn zewnętrznych embrionu ludzkiego ukazana jest rola Pierwszej Przyczyny aktualizującej istnienie zależne bytu. Jednocześnie ukazane są tu przyczyny celowe embrionu ludzkiego, w relacji z którymi aktualizuje się możliwość bytu. Istota każdego człowieka ograniczana jest możliwością, w której mogą zachodzić aktualizacje pod wpływem przyczyn materialnych i niematerialnych, a jest to możliwość materialna i niematerialna. Nie tylko aktualizacja wewnętrzna istoty bytu w każdym z tych stanów wymaga przyczyn celowych, ale i cała istota jest możliwością względem aktu istnienia podmiotującego ją w sobie, więc niematerialna forma w niej rozpoznawana też potrzebuje przyczyn celowych.

To znaczy, że Mieczysław Gogacz dzieli przyczyny celowe embrionu ludzkiego na „Przyczyny celowe ludzkiego ciała”⁴¹⁸ i „Przyczyny celowe duszy człowieka”⁴¹⁹.

Jako, że, jak nadmieniałem, tematyka Pierwszej Przyczyny bytowania embrionu ludzkiego została już dostatecznie objaśniona, to w dwu poniższych podrozdziałach przedstawię rozumienia Mieczysława Gogacza dotyczące przyczyn celowych embrionu ludzkiego, w pierwszym jego ciała, w drugim jego duszy.

3. 2. 2. 1. Przyczyny celowe dla ciała embrionu ludzkiego, a Źródło jego człowieczeństwa

Mieczysław Gogacz podejmując określoną w tytule tego podrozdziału tematykę zwraca naszą uwagę na przyczyny, dla których w materii ciała człowieka (w tym i embrionu ludzkiego) dochodzi do powstania „...właściwych danej jednostce przypadłości, przystosowanych tak samo, jak w innym ciecie, do tych samych bytów zewnętrznych,

⁴¹⁷ Ibidem, s. 49, 50.

⁴¹⁸ Ibidem, s. 36.

⁴¹⁹ Ibidem, s. 39.

z którymi ciała ludzkie [...] muszą być powiązane relacjami. Ciała ludzi [...], aby nie powodować zniszczenia człowieka, [...] muszą być zespołem zapodmiotowanych w materii przypadłości, przystosowanych do pozytywnego kontaktu z powietrzem, ogniem, wodą, ziemią, słońcem, pożywieniem. Gdyby człowiek nie miał przypadłości fizycznych, pozytywnie kontaktujących go z powietrzem i pożywieniem, musiałby zginąć. Nie wytworzył np. przypadłości, pozwalających mu przejmować ogień. Wytworzył w sobie jednak przypadłości, chroniące go przed wodą i słońcem, a zarazem w pewnym stopniu czerpiące wodę i słońce.

Powietrze, ogień, woda, ziemia, słońce, zmusiły więc swoją naturą, tym, czym są, obecną w istocie człowieka materię do uprzączyniania takich przypadłości, które pozwalają człowiekowi poprzez ciało pozostawać z tymi żywiołami i bytami w pozytywnie, bezkolizyjnie zachodzących relacjach. Te żywioły i byty są więc przyczynami celowymi ciała ludzkiego, gdyż wpłynęły na istotową budowę stanowiących je przypadłości, spowodowały ją, wyznaczyły.⁴²⁰

Jednak autor, chcąc wyjaśnić miejsce tychże przyczyn względem przyczynowanego przez nie ciała wpierw zaraz na początku rozdziału pt. „Przyczyny celowe ludzkiego ciała”⁴²¹ wskazuje na to, co jest przyczynowane jako na objęty realnością skutek, którego miejsce zapodmiotowania w realności bytu i sposób, w jaki jest on urealniony trzeba wpierw zrozumieć, by następnie poszukiwać odpowiadających mu realnych przyczyn.

Zatem filozof ten bada najpierw, czym ciało ludzkie jest i przez to ukazuje też, czym nie jest tak, aby zrozumiałwszy skutek, którym jest przypadłość tegoż ciała móc odnaleźć jego przyczynę, dzięki czemu w metafizyce ciała ludzkiego pozostaje wierny zasadzie powracania ku rzeczywistości.

Przedstawię tu jego rozumienie ciała ludzkiego i *ex aequo* embrionu ludzkiego:

„ Ciało ludzkie jest sumą, przypadłości lub własności fizycznych człowieka łącznie z ich podmiotem, jako zawartą w istocie przyczyną tych własności, to znaczy łącznie z możliwością materialną. Nie jest to jednak kompozycja samodzielna, nie jest substancją, gdyż nie ma w sobie osobnej formy, jako zasady samoorganizacji. Ciało ludzkie jest współtworzywem człowieka i staje się realne, choć niesamodzielne, tylko wtedy, gdy zaktualizuje je istniejąca dusza jako forma, czyli zasada samoorganizacji całego bytowego wyposażenia istoty człowieka.”⁴²²

⁴²⁰ Ibidem, s. 38.

⁴²¹ Ibidem, s. 36.

⁴²² Ibidem, s. 36, 37.

Tutaj autor przechodzi od wykładu pozytywnego do wynikających zeń negacji, by dzięki temu sprostować fałszywe zastrzeżenia w kulturze i wskazać powtórnie na rzeczywistość:

„Ciało osoby ludzkiej, urealnione istnieniem [...] jest wobec tego niepowtarzalne i [...] nie stanowi części przyrody [...].⁴²³ [...]

W porządku poznania, owszem, ciała ludzkie i ciała zwierząt, ich funkcje i procesy, niekiedy wspólne dla całej przyrody, wydają się być te same, wprost identyczne. W porządku jednak bytowania są to ciała, funkcje i procesy, właściwe tylko temu człowiekowi, temu zwierzęciu i tej roślinie. Decyduje o tym właśnie istnienie, usamodzielniające człowieka, wyodrębniające go, oddzielające od innych bytów.”⁴²⁴

Dopiero wskazawszy na ten porządek ukazuje w nim miejsce człowieka, wpierv właśnie jako przyczynowanego celowo embrionu i rodziców przyczynujących go m.in. przez pochodzące od nich nasienie i pożywienie (szczególnie matka) pisząc:

„To [...], że ciało ludzkie jest ciałem ludzkim, pierwszorzędnie zależy od rodziców [...] człowieka. Rodzice [...], powodując spotkanie się i powiązanie wytworzonych w swym organizmie tworzyw fizycznych zapoczątkowujących ciało ludzkie, nie są przyczynami sprawczymi [...] ciała. [...] To stworzone istnienie aktualizując duszę, jako formę, która [...] aktualizuje w sobie materię, ogarnia przekazane przez rodziców tworzywa fizyczne i umożliwia duszy komponowanie z nich własności fizycznych [...]. Samą budowę istoty tych własności wyznaczają przyczyny celowe: pożywienie, powietrze, woda, ciepło, słońce, dostarczane embrionowi przez matkę. Matka i ojciec [...] są przyczynami celowymi [...] zarówno wyodrębniających się w nich tworzyw fizycznych wchodzących w skład ciała dziecka, [...] także tego ciała, [...] jak i psychiki dziecka, będącej przypadłościowym wyposażeniem jego duszy i ciała.”⁴²⁵ Zatem:

„Rodzicom pozostaje [...] rola [...] bytów, które w tym, czym są, stanowią miarę ludzkiego charakteru istotowej strony [...] ciała człowieka. Działanie przyczynowe rodziców jako zewnętrznych przyczyn celowych jest równoczesne z działaniem przyczynowym Boga jako zewnętrznej przyczyny sprawczej istnienia, zapoczątkowującego dziecko. Działanie obu tych przyczyn zewnętrznych jest równoczesne z działaniem w dziecku przyczyn wewnętrznych, tworzących to, czym ono jest: człowiekiem w jego koniecznych czynnikach bytowych.”⁴²⁶

⁴²³ Np. R. Ingarden, A. Paszewski, W. Granat. W związku z tym, a także na temat budowy ciała ludzkiego por. w tej książce rozdział pt. Aktualne w Polsce koncepcje człowieka.”

⁴²⁴ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 37.

⁴²⁵ Ibidem, s. 38.

⁴²⁶ Ibidem, s. 160.

Sam powyższy fragment tekstu, wyjaśniając rolę rodziców w przyczynowaniu celowym ich dziecka, zarazem w ostatnim zdaniu dobitnie precyzuje stanowisko tomizmu konsekwentnego w sprawie każdego istniejącego embrionu ludzkiego. A oto jak w konkretach znajduje Mieczysław Gogacz rolę matki i ojca w przyczynowaniu celowym ciała ich dziecka w jego embrionalnej fazie życia:

„ Matka stanowiąc zewnętrzną wobec dziecka jako odrębnego bytu przyczynę celową, [...] wytwarza w swoim ciele niepełny kod ludzkiego ciała, następnie przyjmuje w swój organizm wniesiony tam drugi niepełny kod, a gdy kody te się łączą, staje się ludzkim środowiskiem konstytuującego się człowieka, z kolei matka tym, że jest człowiekiem, także swą psychiką i osobowością, stanowi miarę, swoistą granicę ludzkiego wymiaru istotowej strony duszy i ciała dziecka...”⁴²⁷

Czyli, że matka będąc „...ludzkim środowiskiem [...] ciała dziecka”⁴²⁸ nie tylko przyczynuje celowo to ciało przez materiał genetyczny z komórki rozrodczej i dostarczane mu pożywienie, ale też; „Wyznacza ludzki kierunek kształtowanego w niej przez duszę dziecka jego ciała [...]. Właśnie istniejąca dusza dziecka [...] przebudowuje się w człowieka aktualizując swe ciało w ciszy i życzliwości organizmu matki, pod wpływem i w warunkach jej życia jako przyczyn celowych, decydujących wraz z innymi przyczynami celowymi o kierunku kształtowania się istotowej warstwy ciała i psychiki dziecka.”⁴²⁹ Wskazywałoby to na zło, jakim jest podstawowy brak „...ciszy i życzliwości organizmu matki”⁴³⁰ w wypadku osób dzieci ludzkich poczynanych w warunkach laboratoryjnych⁴³¹.

Jakie jest więc miejsce ojca w przyczynowaniu celowym ciała swego dziecka będącego w tzw. płodowym okresie życia, a za razem w kierunkowaniu innych przyczyn celowych dla ciała takiego człowieka?

Otóż wg autora:

„ Ojciec stanowiąc zewnętrzną wobec dziecka jako odrębnego bytu przyczynę celową, [...] wytwarza w swym ciele niepełny kod ludzkiego ciała, następnie wnosi ten kod w organizm matki, z kolei tym, czym jest, swoim istnieniem, dobrem i prawdą, swą psychiką i osobowością oddziałuje na matkę, która przejmując te odniesienia

⁴²⁷ Ibidem, s. 160, 161.

⁴²⁸ Ibidem, s. 39.

⁴²⁹ Ibidem, s. 39.

⁴³⁰ Ibidem, s. 39.

⁴³¹ Tu trzeba nadmienić, że większość tych osób, często przechowywanych w ciekłym azocie, jako *własność* tychże *laboratoriów*, czy *klinik*, jest potem zabijana, a nawet te osoby, które przeznaczone są do tzw. implantacji w organizmie kobiety narażane są na śmierć lub choroby w wyniku powikłań i samej decyzji warunkującej nienaturalne środowisko poczęcia się osoby ludzkiej.

i wzbogacając nimi swoje życie psychiczne, swoją osobowość, w pełniejszy sposób wyznacza ludzki wymiar istotowej strony duszy i ciała dziecka...⁴³². Zatem:

„ Ojciec dziecka jest jego przyczyną celową [...] przez wpływ psychiczny na [...] matkę, z którą przebywa, na którą oddziałuje [...] Ojciec, [...] pełni [...] dwie [...] przyczynowe funkcje celowe, równie niezastąpione, dostarczając duszy dziecka fizycznego tworzywa dla pełnego ukształtowania przez nią ciała oraz dostarczając warunków i czynników psychicznych, przesądzających na równi z matką o ludzkim kierunku i wymiarze konstituowania się istnienia i istoty ich dziecka w pełnego człowieka.”⁴³³

Wynika stąd, iż od razu po poczęciu dziecka rola ojca, jako jego przyczyny celowej jest tak „...doniosła...”⁴³⁴, iż z jego braku, a także z braku relacji osobowej z nim, mogą wynikać rozmaite braki w ciele dziecka, a także, w zależności od warunków, nawet zupełny brak ciała (śmierć dziecka).

Zarówno więc w wypadku ojca jak i w wypadku matki „...doniosła rola zewnętrznych przyczyn celowych...”⁴³⁵ jest w fazie życia embrionalnego o tyle nieodzowna, iż oboje wyznaczają kierunek wszystkich innych przyczyn celowych dziecięcego ciała, a z braku rodzica lub z jego niezgodnej z dobrem decyzji mogą wynikać braki w ciele dziecka, lub nawet jego śmierć (brak ciała). Autor ujmując to w wykładzie pozytywnym w ten sposób:

„ W organizmie matki, w warunkach tworzonych przez rodziców, wszystkie zewnętrzne wobec istoty dziecka przyczyny celowe wpływają na ludzki kierunek kształtowanego przez duszę dziecka jego ciała, które urodzi się łącznie z istniejącą duszą, jako przystosowany do otaczających bytów człowiek, umięjący przez wytworzone przypadłości być w kontakcie z powietrzem, pożywieniem, wodą, ogniem, ziemią, słońcem, zwierzętami, roślinami i ludźmi.”⁴³⁶

Oznacza to, iż ciało embrionu ludzkiego poddane jest przyczynowaniu tak samo, czyli na tych samych zasadach jak ciało człowieka dorosłego i bez tego przyczynowania ciało każdego człowieka narażone jest na śmierć. Skoro zaś; „Działanie [...] przyczyn zewnętrznych jest równoczesne z działaniem w dziecku przyczyn wewnętrznych, tworzących to, czym ono jest: człowiekiem w jego koniecznych czynnikach bytowych.”⁴³⁷; To wszelkie decyzje i uczynki ludzkie, które odnoszą się do istniejącego, a więc rzeczywistego, dobrego,

⁴³² Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 160, 161.

⁴³³ Ibidem, s. 39.

⁴³⁴ Ibidem, s. 160.

⁴³⁵ Ibidem, s. 160.

⁴³⁶ Ibidem, s. 39.

⁴³⁷ Ibidem, s. 160.

prawdziwego, odrębnego, pięknego, będącego jednością duszy i ciała, osobowego bytu ludzkiego, są decyzjami oraz uczynkami moralnie ocenianymi, od razu w akcie.

Jeżeli; „Działanie przyczynowe rodziców jako zewnętrznych przyczyn celowych jest równoczesne z działaniem przyczynowym Boga jako zewnętrznej przyczyny sprawczej istnienia, zapoczątkowującego dziecko.”⁴³⁸; To potwierdza się teza, iż Źródłem, jego człowieczeństwa Jest Pierwsza Przyczyna wchodząca z bytem zależnym w relację przyczynowania tak, iż sytuuje jego istnienie, jako aktualizujące istotę pośród takich, a nie innych przyczyn celowych. Od Samoistnego Istnienia zależy nie tylko samo istnienie zależne, ale i miejsce pośród innych bytów niesamoistnych, w którym dane istnienie będzie aktualizować istotę bytu względem przyczyn celowych.

Zatem człowieczeństwo embrionu ludzkiego nie zależy od decyzji innego istniejącego zależnie człowieka, czy jakiegokolwiek innej niesamoistnej osoby. Dlatego ludziom nie wolno decydować o człowieczeństwie innych ludzi, czyli także embrionów ludzkich, wolno nam za to, przyczynować celowo ciało embrionu ludzkiego wchodząc z nim jednocześnie w relacje osobowe i podejmując decyzje zgodne z jego dobrem.

Wszelkie decyzje w/wym. osób, chcących pośrednio lub bezpośrednio wpływać na ciało embrionu ludzkiego niezgodnie z jego dobrem, z miejscem w rzeczywistości gdzie istnieje płód człowieczy, z powodu braku przyczyn celowych dla ciała człowieka mogą się skończyć poważnymi brakami w tymże ciele, tzn. chorobą, upośledzeniem, a nawet brakiem ciała (śmiercią). Wszelkie tego rodzaju decyzje, jako niezgodne z celem istnienia osoby embrionu ludzkiego w ciele, są od razu w akcie oceniane, jako moralnie złe.

Oto wnioski dotyczące Źródła człowieczeństwa ciała embrionu ludzkiego wynikające ze stanowiska tomizmu konsekwentnego zajętego przez Mieczysława Gogacza, co do przyczynowania celowego ciała embrionu ludzkiego.

W następnym podrozdziale wskażę odnalezione w tym stanowisku zewnętrzne wobec embrionu ludzkiego przyczyny jego osobowej godności, która wyznacza wszelkie odniesienia moralne względem każdej osoby ludzkiej.

⁴³⁸ Ibidem, s. 160.

3. 2. 2. 2. Przyczyny celowe dla duszy embrionu ludzkiego, a Źródło jego osobowej godności

W swym wykładzie zatytułowanym „Przyczyny celowe duszy człowieka”⁴³⁹ Mieczysław Gogacz w pierwszej kolejności przeprowadza dowód, za którym idąc dowiadujemy się, czym realnie jest dusza ludzka. Na tej podstawie filozof wskazuje realne przyczyny odpowiadające swemu realnemu skutkowi. Dlatego też zachowam zgodną z realnością kolejność, poszukiwania przyczyn na podstawie skutków i wpierw wskażę na jego rozumienie duszy ludzkiej, by następnie za nim wskazać na jej przyczyny:

„ Dusza ludzka, odwrotnie niż bytowo niesamodzielne ciało, jest właśnie rozumnym bytem samodzielnym w porządku istnienia.

Nie jest samodzielna w [...] porządku gatunku, to znaczy nie może bez ciała pełnić wszystkich swoich funkcji, np. [...] tworzyć nowych pojęć, gdyż bez pośrednictwa zmysłowych władz poznawczych jej intelekt nie jest w stanie poznać tych otaczających ją bytów, w których istocie zawarta jest możliwość materialna. Intelekt ujmuje istotę bytów, ta istota jednak [...] jest [...] przeniknięta materią, a ponadto istnieniem. Intelekt czynny musi przetworzyć [...] odbierany przez człowieka materiał poznawczy w postać umysłową, aby dusza swą możliwością intelektualną mogła, jako swą przypadłość, uzyskać rozumienie poznawanego bytu. Ponadto dusza nie istnieje wcześniej niż ciało, gdyż [...] stworzone istnienie człowieka aktualizuje w sobie całą istotę, całą [...] formę łącznie z powodowaną w niej możliwością intelektualną i możliwością materialną. Z tego względu poznanie intelektualne jest poznaniem ludzkim, dokonującym się w człowieku jako kompozycji duszy i ciała, [...] od momentu stworzenia [...] istnienia, ”⁴⁴⁰

Podążanie za tym rozumowaniem ma prowadzić nas ku zbadaniu, czym jest poznanie ludzkie i jego podmiot: „...poznanie jest rozumieniem, realnie różnym od bytowania, [...] rozumienie nie jest czymś o własnościach fizycznych, [...] musimy uznać podmiot [...] rozumienia za byt niezależny w istnieniu od ciała. [...] nie ciało decyduje o pojawieniu się w człowieku duszy. To akt istnienia [...] czyni zarówno duszę, jak i poprzez nią ciało czymś istniejącym. Dusza [...] powodując w sobie bytowo niesamodzielną możliwość materialną może to czynić, gdy jest wbudowana w istnienie, [...] więc [...] współrealna z istnieniem,

⁴³⁹ Ibidem, s. 39.

⁴⁴⁰ Ibidem, s. 39, 40.

a na mocy tego zależna w [...] bytowaniu od istnienia, a nie od materii i ciała. Jest wobec tego bytowo samodzielna w porządku istnienia.”⁴⁴¹

Odkrycie czym realnie jest dusza i jak jest zapodmiotowana w realnym bycie pozwala poszukiwać realnych przyczyn aktualizowania się w niej tożsamości, czyli też przypadłości takich jak rozumienie i decydowanie:

„ Jako [...] samodzielny byt rozumny [...], realny dzięki istnieniu, a nie dzięki powiązaniu z ciałem [...] dusza ludzka nie może być istotowo kształtowana przez przyczyny celowe, wpływające na ludzki kierunek konstytuowania się ciała [...]. Jeżeli [...] jest niezależna w istnieniu od ciała, to przyczyny celowe kształtujące ciało nie mogą jej osiągnąć, nie mogą na nią oddziaływać. Jest jednak istotowo ukształtowana w formę i intelektualną możliwość, jest wewnętrznie zróżnicowana, skomponowana. Jej własny akt istnienia tylko spowodował jej realność. Nie mógł jej istotowo kształtować [...] byt pierwszy, który w obszarze bytowym [...] nie zastępuje [...] istnienia w [...] działaniu [...] Muszą [...] istnieć odrębne przyczyny celowe, wyznaczające kierunek konstytuowania się duszy [...] Przyczynami celowymi duszy ludzkiej muszą być proporcjonalne do jej budowy substancje, [...] w swym istnieniu niezależne od materii i bytujące bez istotowego powiązania z ciałem, aby mogły oddziaływać na duszę tym, czym są, swą wyłącznie duchową strukturą. Takiego [...] wpływu wymaga i tylko takiemu może podlegać dusza ludzka, konstytuująca się niezależnie od ciała, zależnie jednak od przyczyn celowych, gdyż realne w niej istotowe ukształtowanie musi mieć realne powody.

Sama dusza także nie może ukonstytuować swej istoty, gdyż żaden byt nie powołuje się sam do istnienia [...] jej wewnętrzną kompozycję muszą [...] wyznaczyć duchowe w swym bytowaniu przyczyny celowe [...] samodzielne w istnieniu, wyłącznie duchowe w [...] istotach byty, których realność jest [...] wykryta w rozumowaniu, poszukującym realnych przyczyn zewnętrznych wewnętrznego wyposażenia i ukonstytuowania się istoty dusz ludzkich.”⁴⁴²

Tutaj jako filozof wskazuje na konkretne byty, których rolę jako zewnętrznych przyczyn celowych duszy człowieka określił już wcześniej:

„ Wśród przyczyn celowych człowieka, którego istota jest rozumna i wobec tego duchowa, muszą znaleźć się samodzielne byty duchowe, jako proporcjonalne do duchowej struktury duszy tożsamościujące ją byty przygodne.

⁴⁴¹ Ibidem, s. 40.

⁴⁴² Ibidem, s. 40, 41.

Pełne uprzyczynowanie człowieka wymaga [...] istnienia aniołów, jako celowych przyczyn istoty dusz ludzkich, urealnionych istnieniem, stworzonym przez samoistną przyczynę sprawczą.”⁴⁴³

Poruszając bezpośrednio tą problematykę autor zaznacza od razu, w zgodzie z powyżej cytowanymi fragmentami, iż nauką, na której niwie dowodzi realnego istnienia aniołów jest antropologia filozoficzna. Píše:

„ Dodajmy [...], że problem aniołów rzeczywiście nie zjawia się w metafizyce każdego bytu. Problem ten można sformułować tylko w metafizyce zewnętrznych przyczyn człowieka.”⁴⁴⁴

Tu właśnie filozof zaznacza zarazem potrzebę zdrowej autonomii nauk i podkreśla naukowość swych wniosków wynikającą ze z wiernego rzeczywistości uprawiania metafizyki:

„ Aby w obrębie filozofii ukazać konieczność istnienia aniołów, trzeba [...] odróżnić filozoficzną i teologiczną drogę badawczą, a przede wszystkim [...] przestrzegać pozostawania w obszarze metafizyki poszukując dla człowieka, jako bytu przygodnego, tych przyczyn zewnętrznych, które są koniecznym warunkiem uzyskania przez niego jego istotowej tożsamości.”⁴⁴⁵

Kompletny wykład na temat aniołów w roli przyczyn celowych człowieka znajdujemy także we wspomnianym powyżej rozdziale cytowanej tu obszernie pracy pt. *Człowiek i jego relacje*, w podrozdziale zatytułowanym: „Aniołowie jako zewnętrzne przyczyny celowe istoty dusz ludzkich”⁴⁴⁶. Ze wskazanych już tu uprzednio powodów wykład ten odnosi się również bezpośrednio do aniołów jako zewnętrznych przyczyn celowych duszy każdego embrionu ludzkiego. Cytuję:

„ Zewnętrznymi przyczynami celowymi istoty dusz ludzkich, niezależnych w istnieniu od materii i ciała, są proporcjonalne do istotowej budowy dusz podobnie zbudowane byty przygodne, niezależne w istnieniu od materii i ciała, bytujące bez istotowego powiązania z ciałem, wyłącznie duchowe w swej istocie.

Byty te istnieją, gdyż wskazuje na ich realność rozpoznany przez nas skutek ich działania, [...] wewnętrzna kompozycja istoty dusz ludzkich. Ta kompozycja jest realna, [...] są więc realne byty duchowe, które to spowodowały. [...] Stanowią [...] wtórnie realne powody skutków, których wyjaśnienie filozoficzne domaga się wskazania na ich realne przyczyny.”⁴⁴⁷

⁴⁴³ Ibidem, s. 23.

⁴⁴⁴ Ibidem, s. 26.

⁴⁴⁵ Ibidem, s. 24.

⁴⁴⁶ Ibidem, s. 43.

⁴⁴⁷ Ibidem, s. 43.

Następnie idąc za tym wymogiem wyjaśnia konkretne rzeczywiste skutki w człowieku, jako wskazujące na budowę ich rzeczywistych przyczyn celowych:

„ Aniołowie [...] istotowo nie łączą się z ciałem [...] forma anioła wraz z obecną w tej formie możliwością intelektualną wyczerpuje skutki aktualizowania przez istnienie jego istoty, gdyż taką bytową strukturę wykryliśmy rozumowaniem wśród bytów realnych, gdy pełnią rolę celowych przyczyn dusz ludzkich [...], podobnie jak dusze ludzkie, nie mogą być w swej istocie wyłącznie formą, gdyż forma jako akt, gdyby nie posiadała możliwości, warunkującej przypadłości, uniemożliwiałaby przypadłościowe uzyskiwanie wiedzy, jako rozumień utrwalonych w pojęciach. Aniołowie [...] muszą w swej istocie obok formy posiadać jednostkującą tę formę możliwość intelektualną. [...] Realnie istniejący aniołowie są [...] jednostkowani [...] duchową możliwością intelektualną. [...]

Byt pierwszy stwarzając istnienie człowieka i chroniąc je, chroni zarazem cały obszar bytowy wyznaczony tym istnieniem. To [...], czego bezpośrednim podmiotem jest istota duszy ludzkiej, jej działania, muszą w istotowej warstwie kształtować i chronić aniołowie. Samą też istotę duszy muszą - po jej powstaniu - podtrzymywać w jej bytowej kompozycji, gdyż brak tego podtrzymującego w trwaniu przyczynowania celowego dałby w wyniku izolację istoty duszy. Brak stałego wyznaczania przez przyczyny celowe kierunku konstytuowania się istoty duszy w rozumny byt samodzielny mógłby spowodować - przy jej izolacji - zmianę tego kierunku, co stałoby się przyczyną jej [...] istotowej zmiany, równającej się zniszczeniu duszy. Ponieważ dusze nie giną dzięki istnieniu, wciąż podtrzymywanemu i chronionemu przez byt pierwszy, nie mogą także zmienić się i zginąć zawarte w tym istnieniu ich istoty. Znaczy to, że są także podtrzymywane i chronione w swej bytowej zawartości przez aniołów, pełniących rolę przyczyn celowych.

Podobnie zresztą jest z ciałem ludzkim. Gdyby zerwały się relacje, wiążące ciało ludzkie z pożywieniem, powietrzem, ciepłem, wodą, jako przyczynami celowymi, ciało ludzkie musiałoby zginąć. Nie zginie, gdy trwają te relacje, gdy więc przyczyny celowe ciała wciąż działają i podtrzymują to ciało w trwaniu i jego bytowej kompozycji.”⁴⁴⁸

Zatem dusza ludzka, jako niezależna w swej kompozycji od celowych przyczyn cielesnych człowieka, aktualizowana jest przez zależny akt istnienia w duchowe przypadłości istoty człowieka w tym samym momencie, co ciało i razem z całym bytem chroniona jest przez Pierwszą Przyczynę jako Podtrzymującą byt w istnieniu, a w swej istocie, jako w skutku chroniona jest przez relacje przyczynowania celowego łączące ją z realnymi bytami aniołów, dzięki którym akt istnienia,

⁴⁴⁸ Ibidem, s. 44, 45.

podmiotując w sobie istotę, od samego poczęcia aktualizuje się w istocie embrionu ludzkiego jako forma wyznaczająca możność niematerialną. Możliwość zaś niematerialna aktualizuje się w rozumieniu i decydowaniu, a szczególnie w relacjach osobowych.

Wskazuje to na zamierzoną dla każdego embrionu ludzkiego, jak i dla każdego człowieka, godność osoby ludzkiej, mogącą się realizować dzięki aktowi będącemu skutkiem powołania go do istnienia przez Pierwszą Przyczynę pośród takich właśnie a nie innych przyczyn celowych. Zatem celem istnienia każdej takiej osoby (embrionu ludzkiego) jest trwanie w relacjach osobowych zarówno z innymi osobami istniejącymi zależnie jak i z Osobami Istniejącymi Samoistnie. Skoro zaś bytowanie każdego człowieka, a zatem i każdego embrionu ludzkiego tak różni się od bytowania innych bytów cielesnych, że jest ono przyczynowane celowo jako w istocie swej osobowe, właśnie ze względu na miejsce w rzeczywistości, w którym zaistniało ono względem innych bytów, to Źródłem jego godności jest właśnie Wolna w przyczynowaniu zależnych aktów istnienia Pierwsza ich Przyczyna, którą Jest Samoistne Istnienie.

Wynika stąd, iż żaden inny byt nie jest Źródłem osobowej godności embrionu ludzkiego, gdyż od żadnego innego bytu nie zależy miejsce w rzeczywistości bytów zależnych, w którym jako skutek relacji przyczynowania sprawczego zaktualizuje się realne istnienie embrionu ludzkiego. Zatem od decyzji innego człowieka, czy też jakiegokolwiek innej, zależnej w istnieniu od Pierwszej Przyczyny osoby, nie zależy godność osoby embrionu ludzkiego, jak i każdego człowieka. Dlatego ludziom nie wolno decydować o godności innych ludzi, czyli także embrionów ludzkich. Wolno nam za to, rozpoznawszy rozumem i sercem istniejącą od poczęcia osobę ludzką, trwać z nią w relacjach osobowych i rozwijać te relacje, podejmując decyzje zgodne z dobrem osoby embrionu ludzkiego.

Wszelkie inne decyzje dotyczące osób embrionów ludzkich, także i te polegające na twierdzeniach niezgodnych z rzeczywistością, a przez to uzurpacyjnych, bo przypisujących twierdzącym moc sprawczą względem embrionu ludzkiego, jako niezgodne z celem istnienia tychże osób są decyzjami od razu w akcie moralnie ocenianymi, jako nacechowane brakiem dobra. *Owoce* takich decyzji są dokonane w ciebie, konkretne ludzkie uczynki, rozpoznawane jako moralnie złe.

Takie wnioski dotyczące Źródła osobowej godności embrionu ludzkiego wynikają ze stanowiska Tomizmu Konsekwentnego zajętego przez Mieczysława Gogacza, co do przyczynowania celowego duszy embrionu ludzkiego przez realnie istniejące osoby anielskie.

3. 2. 3. Różnica między przejawami istnienia a wartością trwania relacji osobowych

Osobowa godność embrionu ludzkiego jest koniecznym elementem jego człowieczeństwa. Istnieją osoby niebędące ludźmi i byty stworzone, jako ludzkie, w których istocie brakuje ciała człowieczego na skutek ustania przyczyn dlań celowych, lecz nie istnieją ludzie niebędący osobami.

Naturalnym środowiskiem człowieka jest środowisko osób. Zatem wszystkie ludzkie uczynki i decyzje, albo nawiązują, podtrzymują i budują relacje osobowe, albo sprzeciwiając się słowu serca, niszczą lub całkiem zrywają relacje osobowe. Trwanie w relacjach osobowych, tak jak jest to naturalne dla człowieka, czyli realizowane w ciele, jest wyrazem jego osobowej godności. Postępowanie takie jest godne, jako najpełniejszy, bo jedyny w pełni celowy, najbardziej zgodny ze sposobem istnienia ludzkiej istoty, rodzaj przyczynowania celowego (realizujący jego godność i zgodny z nią), jaki dostępny jest osobom ludzkim pełniącym rolę przyczyn lub przyczynowanym celowo przez innych ludzi.

Spotkanie innej osoby ludzkiej porusza całą istotę spotykającego ją człowieka. Jako że do spotkania takiego dochodzi tylko w ciele, to poruszone jest nim ciało, ale dzięki ciału spotkanie porusza intelekt i wolę, otwierając drogę do trwania w relacjach osobowych, co jest celem takiego a nie innego istnienia całej istoty ludzkiej. Takie dysponowanie intelektem oraz wolą w ciele jest rozumiane, jako cel istnienia zależnej istoty ludzkiej dla tego, iż istnienie w sposób umożliwiający nawiązanie relacji osobowych i trwanie w nich jest skutkiem Pierwszej Przyczyny Sprawczej i Wolnej we wchodzeniu w relację przyczynującą wszystkie istnienia niesamoistne pośród takich a nie innych przyczyn celowych. Skutkiem tychże jest w wypadku człowieka, iż istota jego istnienia aktualizującego się pośród nich to niematerialna forma będąca aktem dla możliwości niematerialnej (intelekt, wola), która to razem z formą jest aktem dla ciała tak, że aktualizuje się w nim w pełni tylko wtedy, gdy nawiązuje, buduje i podtrzymuje w trwaniu relacje osobowe z innymi ludźmi.

Skoro skutkiem wejścia przez Samoistne Istnienie w relację przyczynującą ludzki byt zależny, pośród wybranych przez Pierwszą Przyczynę przyczyn celowych (jako tych względem, których ma się aktualizować zależne istnienie w swej istocie), jest **godność** osobowa człowieka, to można powiedzieć, iż jej realizowanie jest celem istnienia każdego bytu ludzkiego a wchodzenie z nim w relacje osobowe przez innych ludzi, to najbardziej celowe (**godzące** w sedno) odniesienie się przez nich do tak istniejącego bytu. Oznacza to, że „**godność**” ludzkiego bytu wyznaczana jest przez realne istnienie, domagające się **zgodnego**

z nim celowego przyczynowania istoty. W wypadku zaś istoty człowieczej, osobowa jej godność domaga się od innych spotykających ją ludzi nawiązania z nią relacji osobowych oraz trwania w nich. Zarówno więc w trwaniu w relacjach osobowych ze spotkanymi ludźmi jak i w byciu naturalnym kresem takich relacji ze strony innych spotykających ją osób ludzkich, wyraża się w pełni godność każdego człowieka, jako osoby. Tak, bowiem jak spotkanie człowieka porusza całą osobową istotę ludzką, tak też i nawiązywanie, budowanie oraz podtrzymywanie w trwaniu relacji osobowych ze spotkanym człowiekiem angażuje całą istotę ludzką w najbardziej celowy dla niej sposób, bowiem wyczerpuje on wszystkie możliwości przyczynowania celowego innych bytów naturalne dla człowieka. Przez to też osobowa istota ludzka w pełni aktualizuje się w ciele, gdyż możność niematerialna przez działanie woli staje się dla ciała jakby aktem, który zgodny jest z celem istnienia bytu ludzkiego, czyli w pełni aktualizuje możność materialną i niematerialną.

Działania i decyzje podtrzymujące oraz budujące, albo zrywające relacje osobowe z każdym embrionem ludzkim są tak dlań podstawowe, iż braki w relacjach osobowych lub ich zupełny brak skutkują brakiem jego rozwoju⁴⁴⁹ i innymi brakami w ciele a przeważnie brakiem ciała (śmiercią) w istocie tej osoby ludzkiej.

Zaś godność osobowa embrionu ludzkiego wyraża się w tym konkretnie, iż pierwszą spotkaną przezeń osobą ludzką, która porusza jego intelekt i wolę wzbudzając w nim słowo serca, jest jego matka. Reakcji woli i intelektu dziecka na istnienie jego matki, które to zareagowanie zwane słowem serca może mieć miejsce od początku jego istnienia w stadium tzw. embrionalnym, jeżeli tylko dziecko spotyka swą matkę w jedyny dlań wtedy dostępny sposób, czyli najprawdopodobniej⁴⁵⁰ przez zagnieżdżenie się w jej macicy⁴⁵¹, nie stoi na przeszkodzie stadium rozwoju jego ciała, ponieważ samo już istnienie w ciele umożliwia mu spotkanie. Zaś jego przebieg, jest sprawą intelektu oraz woli i pomimo, że zachodzi tak jak jest to możliwe ze względu na ciało, to jednak jest reakcją duszy dziecka, podobnie zresztą jak i duszy matki. Dzieje się tak, gdyż dziecko jest od swego początku istniejącą osobą ludzką

⁴⁴⁹ Np. w wypadku zamrożenia w ciekłym azocie.

⁴⁵⁰ Trzeba jednak dobrze rozważyć, czy do spotkania może dojść jeszcze przed zagnieżdżeniem się dziecka w macicy?

⁴⁵¹ Zdarza się bowiem, iż dzieci poczynane in vitro (łac. – w szkle, czyli w warunkach laboratoryjnych) nie mogą nawiązać relacji osobowych z matką, gdyż nigdy jej nie spotkały. Dzieci takie są, częstokroć przechowywane w ciekłym azocie albo zabijane jako *niepotrzebne* lub *potrzebne* dla rozmaitych tzw. *eksperymentów*. Tylko niewielka ich liczba dostaje możliwość bycia wszczepionymi do organizmu kobiety chcącej je urodzić, a zachodzi przy tym większe niż normalnie ryzyko, że nie uda im się pomyślnie zagnieżdżyć w macicy i umrą.

Zdarzają się również i inne przeszkody w zagnieżdżeniu się embrionu ludzkiego w organizmie kobiety, ale niestety coraz więcej z nich jest wynikiem niezgodnego z rzeczywistością aktu ludzkiej woli.

i w każdym stadium rozwoju swego ciała dysponuje wolną wolą oraz intelektem urealnianymi przez istnienie, tak jak i jego matka.

Zatem zagnieżdzenie się w macicy i sygnały, jakie komórka, która na początku jego istnienia jest całym ciałem dziecka, przesyła do organizmu matki komunikując mu swe istnienie są nawiązywaniem i podtrzymywaniem przez dziecko relacji osobowych z matką w sposób bardzo podstawowy i jedyny mu dostępny. Potem, w trakcie wzrostu, aż do narodzenia się, możliwości komunikacyjne dziecka rosną, ale dalej umożliwiają mu one wyrażanie relacji osobowych, którymi łączy się z matką.

Na początek, aby przekazać jak stanowisko Mieczysława Gogacza w sprawie relacji osobowych dotyczy każdej osoby embrionu ludzkiego oraz jakie wnioski dla zrozumienia statusu embrionu ludzkiego wynikają z tegoż stanowiska, posłużę się tu słowami Artura Andrzejka referującego te rozumienia. Uznałem, iż jest to referat wyczerpujący i bardziej zwięzły od tego, który sam mógłbym przeprowadzić na potrzeby mej pracy. Zacerpnałem zeń słów też z tego powodu, iż jego autor, jako jeden z filozofów, który za przykładem swego Profesora wykrywa zastane w kulturze fałsze i konfrontuje je z realnie istniejącymi bytami, badając przy tym kwestię decyzji ludzkich⁴⁵² w odniesieniu teź do rzeczywistości oraz poszukując podstaw etyki przez zgodną z rzeczywistością metafizykę⁴⁵³, jest osobą jak najbardziej kompetentną w kwestiach stanowiska Mieczysława Gogacza, które będę poruszał tym rozdziale.

Ad rem:

„ Relacje osobowe, zbudowane są na przejawach w bycie jego istnienia i stanowią pierwotne, wyjściowe i najbardziej naturalne odniesienie międzyosobowe, tak jak najpierwotniejsze i wyjściowe jest w bytach ich istnienie. Są trzy relacje osobowe: miłość, wiara i nadzieja.”⁴⁵⁴

Następnie Prof. Andrzejuk opisuje relacje osobowe rozpoczynając od tej pierwszej i ujętej, jako relacja podstawowa wobec innych:

„ Miłość – według Gogacza – buduje się na istnieniowej własności realności i jest, tak jak realność, pierwotna i wyjściowa wobec pozostałych relacji istnieniowych. Polega na „życzliwym współprzebywaniu osób”⁴⁵⁵. Opisuje się miłość poprzez skutki, które wywołuje

⁴⁵² Por. Artur Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 1996; wyd. II Warszawa 1998.

⁴⁵³ Por. Artur Andrzejuk, *Prawda o dobru, Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2000.

⁴⁵⁴ Artur Andrzejuk, *Tomistyczna teoria relacji osobowych*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 215.

⁴⁵⁵ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 103.”

w osobach. Jest to spotkanie w fakcie ich realności: współpodobanie, współczuliwość, akceptacja, współodpowiedniość, otwartość.”⁴⁵⁶

Tu wskazuje na relację wiary w to, co jest:

„ Wiara jest relacją, budującą się na własności prawdy. Jest więc wzajemną otwartością osób i zaufaniem. Nie utożsamia się z poznaniem i wiedzą. W ujęciu podmiotowym, a więc ze względu na nas, jest wiara ufnym i otwartym odniesieniem się do drugiej osoby. W sensie przedmiotowym jest otwartością na wszystko, co ta druga osoba wnosi w tę relację.

Jeśli chodzi o relację wiary, odniesioną do Boga, jest wiara nadprzyrodzonym, właściwym Bogu, sposobem udzielania nam siebie.

W aspekcie podmiotowym jest zaufaniem Bogu dla Jego prawdomówności, czyli ze względu na Niego samego [Miłość Miłosierną – przyp. cyt.]. W tym więc aspekcie wiary mieści się uznanie prawd objawionych⁴⁵⁷.”⁴⁵⁸

Dochodzi w ten sposób do opisu osobowej relacji nadziei na dobro, które może być naszym udziałem w związku z istnieniem danego bytu, np. urealniającym istotę pośród konkretnych przyczyn, jako prawdziwie osobową:

„ Nadzieję podmiotuje w osobie dobro jako przejaw jej istnienia. Jest zatem nadzieja wszystkim tym, co wywołuje dobro. Stanowi ją więc oczekiwanie, że osoba, do której odnieśliśmy się z wiarą i miłością, podejmie te relacje i je odwzajemni oraz będzie je chroniła⁴⁵⁹.”⁴⁶⁰

Zatem, wedle powyższego wykładu, to realność, prawda, dobro będące własnościami istnienia ludzkiego bytu, czyli też i osób embrionów ludzkich, wywołują w każdym człowieku tą otwartość na osoby ludzkie, która pozwala zgodnie z naturą nawiązać, budować i podtrzymywać relacje osobowe wtedy, gdy zarówno ich kres jak i początek istnieją w ciele (żyją).

Wynika stąd, iż skoro realność, prawda, dobro są własnościami człowieka, a relacje osobowe nie są własnościami, to wartości osobowe są czymś różnym od własności bytu i dotyczą relacji osobowych. Powołuję się tu na słowa prof. Gogacza:

⁴⁵⁶ Artur Andrzejuk, *Tomistyczna teoria relacji osobowych*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 215.
„⁴⁵⁷ Tenże, *Rola wiary i nauki w życiu chrześcijanina*, art. cyt.”

⁴⁵⁸ Artur Andrzejuk, *Tomistyczna teoria relacji osobowych*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 216, 217.

„⁴⁵⁹ Tenże, *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., 108; Tenże, *Człowiek i jego relacje*, dz. cyt., 15.”

⁴⁶⁰ Artur Andrzejuk, *Tomistyczna teoria relacji osobowych*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 216.

„Decyzje i poznawanie wbrew neoplatonikom nie powodują obecności, nie stanowią spotkania osób. Są podstawowym sposobem wspomagania relacji osobowych, a więc miłości, wiary, nadziei w ich trwaniu. Zabezpieczają trwanie obecności.

To trwanie, gdy je poznamy i gdy go chcemy, jest wartością.

Wartość jest więc czymś istniejącym dla nas, co poznane i wybrane trwa nadal: *quod intellectionem et approbatum continuat*.

Wartości osobowe to trwanie relacji miłości, wiary, nadziei, jako postaci obecności, to trwanie obecności. Trwanie nie jest własnością człowieka, nie jest jego działaniem, które zawsze jest relacją, nie jest relacją osobową, nie jest pojęciem, ideą, modelem. Jest w danej relacji jej stanem, skutkiem takiego działania intelektu i woli, dzięki któremu trwają relacje osobowe.

Tak określone wartości osobowe właśnie nie stają się pojęciami, ideami, modelami i nie są w osobach ich własnościami. Są nieodłącznym stanem podstawowych relacji, wiążących osoby. I są w tych relacjach czymś realnym, dziejącym się wtedy, gdy wspomaga je działanie intelektu i woli, poznanie i decyzja.⁴⁶¹

Zatem własności każdego bytu, także człowieka w jego życiu płodowym, jako przejawy jego istnienia, nie są zależne od bytów niesamoistnych jako od przyczyny. Zatem przejawy istnienia nie zależą od aktów woli osób istniejących niesamoistnie tak, jak istnienie niesamoistne nie jest skutkiem innego zależnego bytu, więc własności bytu nie są zależne od człowieka. Natomiast wartości są zależne od człowieka.

Prof. Gogacz ukazuje nam to w porządku przyczyny i skutku, a słowa te należy również odnieść do sytuacji płodu ludzkiego:

„Własności transcendentalne nie są wartościami. Są podstawą powodowanych przez ludzi międzyosobowych relacji, w których powstają wartości: miłość, wiara, nadzieja. Wymagają one wartości pochodnych, wtórnych, jak wiedza, sprawiedliwość, pokój, które, gdy trwają, wspomagają wartości podstawowe, zawsze zależne od istnienia podstawowych relacji. O istnienie tych relacji trzeba zabiegać i trzeba skutecznie je chronić. Chronić właściwe środowisko osób.”⁴⁶²

Jest to bardzo fundamentalne rozróżnienie, przez które stanowisko to kieruje nas ku rzeczywistości, a w niej do wszystkich osobowych bytów embrionów ludzkich, aby: „Chronić

⁴⁶¹ Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991, s. 84.

⁴⁶² Ibidem, s. 101.

właściwe środowisko osób.”⁴⁶³; a zatem i ludzi spotkanych w tymże stadium rozwoju ich ciała, które zwane jest życiem płodowym lub embrionalnym.

Sedno sprawy znajdujemy w odróżnieniu wartości trwania relacji osobowych od własności bytu w tym i embrionu ludzkiego. Jest to ważne, gdyż osobowa godność każdego takiego człowieka domaga się od innych osób ludzkich uszanowania, szczególnie ze względu na Tego, Który Będąc Pierwszą Przyczyną wszystkich innych bytów powierza człowiekowi godność tak stworzoną⁴⁶⁴, na podobieństwo Swej Osobowej Godności, iż umożliwiającą nawiązanie relacji osobowych z Nim samym, każdemu człowiekowi przez poczęcie i podtrzymywanie jego istnienia pośród konkretnych bytów.

Własności podstawowe każdego bytu, są tu również rozumiane jako przejawy jego aktu istnienia, a akt ten, albo jest zależny od Samoistnego Istnienia jako skutek od swej Przyczyny, albo jest Aktem, Którego Istotą Jest Istnienie, czyli Jest Pierwszą Przyczyną wszystkich bytów zależnych, czyli Jediną Przyczyną wszelkiego niesamoistnego istnienia. Zatem przejawy aktu istnienia to, albo Przejawy Istnienia Samoistnego, albo przejawy niesamoistnego istnienia zależnego od Pierwszej Przyczyny.

Natomiast wartość, jaką dla osoby ludzkiej mają relacje osobowe, zależy od tego czy człowiek chce w nich trwać. Jeśli tak, to wtedy trwanie relacji jest dla człowieka dobrem, a jej brak złem.

Gdy jednak pomylibyśmy wartości z czymś, czym nie są i stwierdzilibyśmy, iż zależne istnienie przejawia się w tak rozumianych wartościach, nie zaś we własnościach bytu, to byłoby to twierdzenie, że istnienie nabiera wartości dobra⁴⁶⁵ pojętego jako zależne od człowieka. Twierdząc tak już błędzilibyśmy, otwierając się zarazem na błąd następny, którym jest uznanie, iż istnienie, mylnie ujęte jako wartość zależna od woli ludzkiej, mogłoby przybrać wartość zła. Uznając wbrew rzeczywistości przejawy istnienia, czyli istnienie za wartość, popełnilibyśmy tym samym dwa błędy, po pierwsze uznając, iż istnienie zależy od woli człowieka, po drugie przyjmując, że jako takie mogłoby być złe, inaczej mówiąc, iż zło istnieje.

Przekonajmy się, jak ujął ten temat Mieczysław Gogacz, aby móc odnieść te rozumienia do jego stanowiska w sprawie statusu embrionu ludzkiego:

⁴⁶³ Ibidem, s. 101.

⁴⁶⁴ Osoba Syna Bożego Jezusa Chrystusa Jest Samoistna pomimo, iż Jest On Człowiekiem.

⁴⁶⁵ Wartościowanie zaś nie zawsze jest zgodne z rzeczywistością.

„ Nasze przyzwyczajenie do uznania zła za realny byt ma źródło w nieprecyzyjnie uprawianej metafizyce i neoplatońskiej terminologii. Nie można bowiem powiedzieć, że braki w człowieku są złem. [...]

Inaczej mówiąc, metoda porównywania pełni z brakiem, całości z częścią, doskonałości z niedoskonałością nie nadaje się do ustalania, czym są byty i do rozstrzygania problemu zła. Byty nie są gorsze i lepsze, złe i dobre.

Zło jako wartość i dobro jako wartość (a nie jako własność bytów) są kategoriami aksjologii, a nie metafizyki. Twierdzenie, że realnie doświadczamy zła, wskazuje tylko na to, iż narzucamy bytom i wytworom cel, wyznaczony im ze względu na wybrane przez nas wartości negatywne. Realizowanie tego celu rzeczywiście powoduje ból, cierpienie, śmierć. Z kolei my, doznający tych skutków oddziaływania na nas innych bytów, także traktujemy te skutki aksjologicznie, widząc w nich zło lub dobro.

Zło więc jest skutkiem operowania przez nas aksjologią w obrębie kultury. Nie występuje w rzeczywistości. Tę rzeczywistość naruszają, nawet niszczą także byty, gdy człowiek wyznaczy im zadanie zniszczenia lub gdy same, tym czym są, uszkodzą jakiś byt lub wytwór. Jest to więc tylko uszkodzenie lub zniszczenie. Gdy zwiążemy z tym aksjologiczną kategorię zła, wziętą z kultury, nie znaczy to, że zło znalazło się w samej rzeczywistości. Znaczy tylko, że jakiś byt lub jego stan oceniamy według uznanych wartości. I mamy prawo uznać coś za zło, gdy posłużymy się oceną w obrębie humanizmu. Nie ma jednak metodologicznych podstaw, aby tę ocenę uważać za realny element bytu. Mamy też prawo, kierując się humanizmem, uznać coś za dobro. Zawsze jednak obowiązuje nas w operowaniu aksjologią liczenie się z realnymi bytami. One rozstrzygają samą swą realnością i budową o tym, czy daną wartość jako cel lub funkcję są w stanie realizować. Realne byty korygują naszą aksjologię i kulturę.”⁴⁶⁶

Nie da się więc w zgodzie z rzeczywistością twierdzić, iż byt ludzki, czyli też byt embrionu ludzkiego jest zły, pomimo niejednokrotnego „obfitowania” w braki, lub że jest dobry w sensie aksjologicznym. Bowiem stworzony, realny embrion ludzki istnieje już, jako jeden z rzeczywistości bytów istniejących pluralistycznie. Zaś, jako taki, w rozumieniu metafizycznym, jest on zawsze dobry, jako skutek Dobrej Pierwszej Przyczyny i realnie nie podlega wartościowaniu w zgodnej z rzeczywistością aksjologii.

Można jednak zgodnie z rzeczywistością wartościować trwanie i stan relacji osobowych oraz to, co je buduje lub niszczy wtedy, gdy zależą one od ludzkiej woli. Realnie

⁴⁶⁶ Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991, s. 72.

wartości osobowe są skutkiem łączących osoby relacji, które nabierają dla nas wartości dobra, „gdy zabiegamy o ich trwanie rozumiejąc i ceniąc ich obecność...”⁴⁶⁷. Wartość trwania relacji osobowej, jako dobrą moralnie (+) lub jej braku, jako moralnie złego (-) możemy, jako osoby ludzkie ocenić w powyżej ukazany sposób wtedy, gdy jej nawiązanie, budowanie i trwanie (+) lub jej brak tam gdzie winna ona zachodzić (-) zależy od tego czy decyzje naszej woli są zgodne z rzeczywistością istniejących bytów czy też nie. Na tej podstawie dostrzegamy trwanie relacji osobowej, jako zgodne (+) z istniejącym (1), spotkanym, ludzkim bytem osobowym odniesienie się nasze do niego a jej brak, jako niezgodny (-) ze sposobem istnienia (1) ludzkich osób. Dzieje się tak, gdyż spotkanie uświadamia nam, iż jest w nas możliwość nawiązania relacji (+), jakby dopasowania się wewnętrzną strukturą naszego bytu (1) do wewnętrznej struktury bytu (1) drugiej osoby ludzkiej⁴⁶⁸.

Dzięki odpowiedniości naszych istniejących natur osobowych oraz dzięki posiadanemu ciału, jesteśmy w stanie spotkać w tymże ciele inne osoby ludzkie, również dysponujące ciałem. Temu, że cielesność trwa w czasie, który jest miejscem na zmianę, także taką jak akt woli, zawdzięczamy też możliwość nawiązywania podtrzymywania oraz budowania relacji ze spotkanym człowiekiem, niezależnie od jego decyzji, a decyzjami naszej własnej woli.

Jeżeli natomiast zerwanie relacji, czyli sprzeciw (-) wobec (1) osobowej natury ludzkiego bytu, jest odmową szczególnego w wypadku osób ludzkich przyczynowania celowego, to jej brak wyrażający się w ciele, powodując braki w kresie, może nawet spowodować jego śmierć. Braki takie rozpatrujemy, jako zło jedynie w sensie moralnym a nie metafizycznym, ponieważ brak metafizyka znajduje niebytującym na jakiegokolwiek zasadzie. Zło zaś rozumiemy tu, jako sytuację, gdy rozum, poruszony nieodwracalnie spotkaniem, domaga się nieustannie od woli aktu zgodnego z rzeczywistością bytów osobowych, która jest naturalnym środowiskiem osób ludzkich.

Natomiast istnienie bytu (1), także osobowego bytu ludzkiego, a więc i embrionu ludzkiego, przejawia się, jako dobre niezależne od naszej woli, więc nie może być dla nas przedmiotem wartościowania go jak w kwestiach moralnych, tzn. dobry (+) lub zły (-). Istnienie (1) bytu lub brak takowego (0) nie zależąc od naszej woli, zależy od Woli Samoistnego Istnienia, Wolnego we wchodzeniu w relację przyczynowania z zaistniałym jako

⁴⁶⁷ Ibidem, s. 92.

⁴⁶⁸ Wg: Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005, s. 265.

jej skutek osobowym bytem każdego embrionu ludzkiego i z każdym innym bytem zależnym, który jako tak istniejący (1) jest zawsze dobry, bo właśnie istniejący (1) i różny od niebytu (0).

Skoro istnienia bytu nie da się w zgodzie z rzeczywistością wartościować moralnie, to nie da się powiedzieć, iż człowiek to wartość. Zatem nie wolno mówić o wartości życia ludzkiego lub w jakikolwiek inny sposób wartościować człowieka, także w jego życiu płodowym. Raz jeszcze tu podkreślam, iż jakiegokolwiek rozpatrywanie bytu embrionu ludzkiego w kategoriach wartości, to usiłowanie sprowadzania go⁴⁶⁹, istniejącego dzięki relacji przyczynowania, łączącej go jako skutek z Samoistnie Istniejącą Pierwszą jego Przyczyną, jedynie do roli wartości moralnej aktu woli człowieka istniejącego przecież niezależnie od tejże Przyczyny. Wszelkie takie sugestie, kiedy to w rzeczywistości akt ludzkiej woli zależy od istniejącej niesamoistnie osoby⁴⁷⁰, otwierają drogę do następnego błędu, którego treścią jest, iż istnienie człowieka, czyli też i osoby embrionu ludzkiego może być uznane za złe. To z kolei prowokuje jedne istniejące zależnie osoby, aby sprzeciwiały się istnieniu innych konkretnych osób ludzkich, także w ich życiu płodowym tak, jakby istnienie tychże zależęć mogło od aktu woli osób istniejących niesamoistnie, a więc i zależnie.

Podkreślam powtórnie te kwestie wynikłe z rozważań Mieczysława Gogacza właśnie po to, by zwrócić uwagę, iż wedle jego rozumień, skutkiem takich błędów jest sprzeciw jednych zależnie istniejących ludzi wobec życia innych konkretnych osób ludzkich, a w tym konkretnym wypadku embrionów ludzkich, który jest niczym innym jak wyrazem aktu woli jednej osoby ludzkiej sprzeciwiającej się uznanemu za „złe” istnieniu innej spotkanej osoby ludzkiej. Taki akt woli sprzeciwia się rozumowi i rzeczywistości, a jako, że niemożliwym jest, aby ten ludzki sprzeciw wobec istnienia bliźniego poskutkował jego nieistnieniem, to skutkiem trwania w tej decyzji są działania sprzeciwiające się jedynie życiu bliźniego, przez co tenże może być pozbawiony ciała (np. matka zabijająca swe nienarodzone dziecko lub ojciec traktujący jego zaistnienie jako zło i odrzucający dziecko i swą rolę wobec niego oraz matki, a przyczyniający się do śmierci dziecka, czy zabijający je osobiście⁴⁷¹).

Należy więc tych błędów unikać i zwróciwszy się od nich ku rzeczywistości istniejących bytów rozumieć, iż istnienie każdego bytu, więc i osoby ludzkiej, a zatem i embrionu ludzkiego jest zawsze dobre i niezależne od woli innych niesamoistnie istniejących osób, a także, iż nie należy mylić człowieka z wartością, czyli np. nie stawiać

⁴⁶⁹ Co jest niemożliwym!

⁴⁷⁰ Nie podejmuję tu tematyki Aktów Woli Człowieka, Którym Jest Jezus Chrystus, Którego Słowa „...nie przemina...”

⁴⁷¹ Por. Prof. Bernard Nathanson w Polsce, Świadek życia, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1997, s. 7.

twierdzeń na temat *wartości* osoby ludzkiej, czy *wartości* życia ludzkiego. Życie człowieka jest przecież istnieniem jedności duszy i ciała ludzkiego, czyli jest istnieniem człowieka w ciele, istnieniem przejawiającym się jako dobre na Mocy Aktu Będącego Pierwszą Przyczyną i Początkiem relacji przyczynowania, której człowiek jest kresem, a nie jest wartością dostrzeganą przez człowieka jako dobro w trwaniu relacji osobowych na mocy jego aktu woli.

Takie wnioski, zawarte w teorii relacji osobowych przez Mieczysława Gogacza lub wynikające z niej, sytuują stanowisko zajęte przezeń w sprawie statusu bytowego embrionu ludzkiego w obrębie kultury humanizmu rozumianego, jako zgodność kultury będącej wytworem ludzkim z rzeczywistością, tzn. z pluralizmem realnie istniejących bytów:

„ Humanizacja nie polega na programie piętnastowiecznego humanizmu, na wprowadzeniu powszechnego antropocentryzmu. W zagadnieniu humanizacji, owszem, chodzi o rolę i miejsce człowieka w kulturze, wśród ludzi i wszystkich bytów. Chodzi jednak o to miejsce, które wyznacza człowiekowi prawda i dobro. [...]

Humanizacja kultury, pojętej przedmiotowo i podmiotowo polega na obronie w niej prawdy i dobra, co wyraża się w tym, że nie utożsamiamy wytworów z bytami, że umiemy poprawiać kulturę samą rzeczywistością, że zarówno w kulturze, jak i w rzeczywistości, a także w zachodzących między nimi relacjach, zabiegamy o przewagę tego co dobre i prawdziwe.”⁴⁷²

Czyli, że zgodnie ze słowami Mieczysława Gogacza należy chronić wszystkie osoby embrionów ludzkich, tak samo jak osobę każdego innego człowieka, poprzez nawiązywanie, budowanie i trwanie w relacjach osobowych wiary, nadziei i miłości, co jest możliwe dla nas ludzi żyjących w ciele, w którym możemy spotkać inne żyjące osoby ludzkie, a w tym i osoby zwane niekiedy embrionami ludzkimi. W tym też przejawia się zamierzona przez Samoistne Istnienie godność każdej istniejącej osoby ludzkiej, a o każdej istniejącej osobie ludzkiej, można zgodnie z prawdą powiedzieć, iż jest lub też była człowiekiem tak zależnym od innych, iż stan ten określa się jako embrionalny.

⁴⁷² Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991, s. 76.

3. 2. 4. Rozumienie statusu bytowego embrionu ludzkiego oraz otwarte tu podstawowe perspektywy badań

Wynikiem powyżej przedstawionych, wiernych rzeczywistości rozumowań autora jest poniższa konkluzja, wiążąca dla zajmowanego przezeń stanowiska i otwierająca obiecujące drogi dla nowych badań metafizyki, przez powracanie do realnie istniejących bytów ludzkich:

„ Embrion, niemowlę, dziecko, z czasem mężczyzna lub kobieta, to w swych koniecznych czynnikach strukturalnych już człowiek, którego – jak każdy byt – zapoczątkowuje istnienie, aktualizujące w sobie istotę, stanowiącą dzięki potencjalnej rozumności podmiot poznania i wolności, a dzięki potencjalnej materialności podmiot przypadłości fizycznych, stanowiących z tą materią ludzkie ciało. Aby rozumność i materialność mogły być aktualnie obecne w istocie człowieka, musi je zaktualizować forma, stanowiąca razem z rozumnością duszę ludzką. Ta dusza aktualizuje też w istocie człowieka jego ciało. Dzieje się to wszystko w człowieku, gdy istnienie zapoczątkowało realność całego bytowego wyposażenia człowieka. Podkreślmy, że od momentu poczęcia aż do śmierci stanowią każdego człowieka wymienione konieczne czynniki bytowe. Bez nich nie byłby człowiekiem. Zmienia się tylko jego bytowe wyposażenie przypadłościowe.⁴⁷³; Cechy, zaś zwane przypadłościami znajdujemy, jako niewpływające istotowo, na osobę płodu ludzkiego ani niepowodujące istnienia każdego osobowego bytu embrionu ludzkiego, więc ich posiadanie przez płód jest niekonieczne do istnienia, natomiast istnienie jest konieczne, aby oddziaływał on całą swą bytową zawartością na inne istniejące byty, a pośród nich na inne osoby ludzkie. Skoro takim znajdujemy status bytowy embrionu ludzkiego, wspomóżeni ku temu stanowiskiem tomizmu konsekwentnego, to zarazem orientujemy się, iż wszelkie przypadłościowe przejawy bytowania embrionu ludzkiego; takie jak skutki jego obecności w ciele kobiety doznawane przez nią samą lub obserwowane przez bliskie jej osoby ludzkie, wszelkie inne doznawalne zmysłami przejawy bytowania danego embrionu (niestety też te poczynione przy niezgodnych z dobrem konkretnej osoby płodu ludzkiego obserwacjach w warunkach laboratoryjnych); kierują nas ku realnie istniejącej osobie embrionu ludzkiego, a to otwiera nas na nawiązanie, podtrzymywanie, trwanie i wzrastanie w relacjach osobowych, opartych na przejawach aktu istnienia embrionu ludzkiego.

⁴⁷³ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 159.

Zatem podstawy do nawiązania relacji z osobowym bytem embrionu ludzkiego, takie jak np. realność, znajdujemy na podstawie skutków spotkania z tymże, jako przejawy jego istnienia:

„ Rozważając [...] konieczne czynniki bytowe stanowiące człowieka od strony ich zewnętrznych przyczyn i korzystając już z ustaleń metafizycznych, musimy najpierw stwierdzić, że istnienie zapoczątkowujące człowieka, przenikane istotą, a więc zależne, przyczynowane, może i musi mieć źródło wyłącznie w samoistnym Istnieniu, gdyż tylko to Istnienie jest w stanie być zewnętrzną przyczyną istnienia należącego zespołu koniecznych czynników, stanowiących osobę ludzką. Tylko Istnienie może być przyczyną sprawczą istnienia.”⁴⁷⁴

Poszukując więc przyczyn na podstawie skutków autor w tym stanowisku prowadzi nas dalej ku Przyczynie zależnego istnienia każdego embrionu ludzkiego, jako ku źródłu jego osobowej ludzkiej godności. Odnalezienie Tejże Przyczyny pozwala stwierdzić, iż tej kompetencji przyczynowania sprawczego nie posiada wobec embrionu ludzkiego żaden inny byt, a więc i żaden istniejący zależnie człowiek nie ma kompetencji decydowania o człowieczeństwie, czy o osobowej godności drugiego człowieka, czyli również każdego embrionu ludzkiego. Stąd też wszelkie uczynki niezgodne z dobrem człowieczego płodu, a w tym podejmowanie ryzyka sztucznego zapładniania, są złe moralnie. Odnosi się to również do wszelkich niezgodnych z dobrem ingerencji w przyczyny celowe embrionu, takich jak usiłowania czynione by uzyskać hybrydy itp. Wszelkie tego rodzaju uczynki, które sprzeciwiają się godności osoby ludzkiej a przy tym jej zdrowiu i życiu, także zabijanie dzieci poczętych, zwane eufemicznie aborcją, noszą w sobie znamiona uzurpacji sprawczej wobec embrionu, ze strony istniejących zależnie osób źle decydujących, a także czyniących. Zaś w rzeczywistości, pomimo możliwości popełniania czynów niezgodnych z dobrem embrionu ludzkiego, są te uczynki połączone z konsekwencjami dla osoby tak czyniącej. Konsekwencje te mają źródło w spotkaniu z osobą embrionu ludzkiego, które zostawia trwałe ślady w sercu i umyśle tej spotykającej go osoby ludzkiej, rozum zdaje sobie wtedy sprawę, iż podjęte działanie sprzeciwia się prawdzie, a serce jest zranione wynikiem z własnej decyzji brakiem relacji osobowych z bytem spotkanego embrionu. Rozum przedstawia również sercu takiej osoby, sprzeciw wobec Źródła swego istnienia, a zatem wobec Źródła swej własnej godności, jako najbardziej podstawowy brak ostatecznego Dobra właściwego każdej osobie ludzkiej.

⁴⁷⁴ Ibidem, s. 159.

Te wnioski wynikają z rozważań Mieczysława Gogacza, w których podkreśla on, różnicę między przyczynowaniem sprawczym, a celowym, względem osoby płodu ludzkiego: „To istnienie wbudowując w siebie formę i rozumność tworzy dusze, przez to istnienie pochodzącą od Boga. Dusza wbudowuje w siebie ciało jako układ materii i przypadłości fizycznych współkomponując w ten sposób człowieka. To ciało nie jest gotowe w momencie poczęcia człowieka. Powstaje ono w ten sposób, że dwa niepełne kody ludzkiego ciała, połączone w organizmie matki, stają się dla materii, aktualizowanej przez duszę jako istotowy czynnik człowieka, bodźcem, modelem i miarą ciała. Te kody nie są zaczątkowym ciałem ludzkim. Są jego miarą. Nic bowiem, co jest już bytem, nie stanowi czynnika strukturalnego innego bytu. To, z czego jest byt, nie jest wspólnym tworzywem. Nie ma wspólnego tworzywa w dwu co do istnienia samodzielnych bytach.”⁴⁷⁵

Konsekwentne powracanie do rzeczywistości istniejących bytów, po pierwsze pozwala wskazać na tą podstawową prawdę, iż wszyscy istniejący i żyjący ludzie zarówno w swych wewnątrzbytowych przyczynach i skutkach, jak i w swych przyczynach zewnętrznych mają ten sam status bytowy od swego poczęcia aż do śmierci, a także tą samą godność osób ludzkich, nawet po śmierci. Zatem niema istotnej różnicy pomiędzy istnieniem każdego embrionu ludzkiego, a istnieniem każdego narodzonego człowieka, a o wszystkich narodzonych i żyjących ludziach można stwierdzić, iż są takimi samymi osobami ludzkimi, jakimi byli od poczęcia do narodzenia. Wynika też stąd, że zgodnie z metafizyką⁴⁷⁶ można powiedzieć, iż my wszyscy, ludzie byliśmy lub jesteśmy embrionami. Zatem każdy mający tę możliwość, narodzony już człowiek, może stwierdzić o swej przypadłości, iż jest wyrośniętym i już urodzonym embrionem ludzkim, tak jak emerytowany profesor może powiedzieć o swej przypadłości, iż jest byłym profesorem uniwersyteckim, z tą jednak różnicą, iż każdy nawet były profesor uniwersytecki był kiedyś embrionem, a nie każdy człowiek był lub jest profesorem. Zatem bytowanie embrionu ludzkiego jest w jego przypadłościach cielesnych wynikiem relacji przyczynowania sprawczego pomiędzy nim, jako skutkiem a Istnieniem Samoistnym, jako Przyczyną tegoż skutku, która to relacja nastąpiła pośród ludzkich przyczyn celowych wyznaczających człowieczeństwo płodu i pośród tak wyznaczonych przyczyn człowiek istnieje aż do śmierci. Natomiast przypadłości takie jak bycie profesorem są zależne właśnie od istnienia człowieka pośród przyczyn cielesnych tak, iż ustanie oddziaływania przyczyn celowych wyznaczających godność profesorską nie zmienia istotowej zawartości bytu ludzkiego, zaś

⁴⁷⁵ Ibidem, s. 160.

⁴⁷⁶ I z rzeczywistością.

ustanie oddziaływania cielesnych przyczyn celowych wyznaczających człowieczeństwo zarówno płodu jak i człowieka narodzonego, nawet profesora lub byłego profesora uniwersyteckiego, powoduje w istocie człowieka podstawowy dla niej brak ciała.

Wskazuje to na status bytującej osoby embrionu ludzkiego, jako podmiotującej w sobie przypadłości, na podstawie których przez inne osoby ludzkie jest on nazywany płodem lub embrionem, etc. Otwiera to zarazem perspektywy badawcze względem przyczyn celowych powodujących konkretne skutki w człowieku lub w kwestii braków w przypadłościach bytu ludzkiego, jako skutku braku konkretnych przyczyn celowych.

Tym samym otwarta jest także droga do zgodnych z rzeczywistością badań wszelkich uczynków względem embrionu ludzkiego, jako moralnie dobrych lub złych. Czyli że aksjologia i etyka mogą być konfrontowane z rzeczywistością i budowane w oparciu o nią. To oznacza, powrót do prawdziwego humanizmu w kulturze, przez wzgląd na wskazane tu Źródło zarówno ludzkiej jak i osobowej natury embrionu i każdego człowieka oraz na same skutki spotkania z przejawami istnienia osobowego bytu ludzkiego embrionu, które są na tyle inne od skutków spotkania z bytami nieosobowymi, iż nie da się ich w żaden sposób pomylić, możliwe jest tu jedynie podjęcie złej decyzji.

Tutaj zatem otwiera się również droga do badania skutków spotkania osoby embrionu ludzkiego powstałych w innych osobach ludzkich przez poszukiwanie przyczyn innego niż w wypadku bytów nieosobowych silniejszego przejawiania się aktu istnienia spotkanej osoby embrionu ludzkiego, które tak jak istnienie każdej spotkanej osoby ludzkiej mocniejszym i niezatartym echem przejawia się w sercu i umyśle każdej innej spotykającej embrion ludzkiej osoby, niżli spotkanie z bytem nieosobowym⁴⁷⁷. Na tej zaś podstawie można także określać czy konkretne wnioski uznane za wynik spotkania z ludzkim bytem osobowym zgodne są z rzeczywistością embrionu ludzkiego, czy też, jako skutki zastanych kulturze fałszów są niezgodne z rzeczywistością. Można też z tego stanowiska podjąć badania wyjaśniające tzw. syndrom proaborcyjny.

Tematy te i wiele innych, których teraz nawet nie dostrzegam, a które czekają na dostrzeżenie lub jako już wykryte, są rozwijane, domagając się niekiedy dalszych badań, albo czekają na rozwinięcie domagając się w ogóle podjęcia badań, są lub będą owocem wiernego rzeczywistości uprawiania metafizyki przez Mieczysława Gogacza, zgodnie z jego apelem o konsekwentne pójście za oryginalnymi rozumieniami Świętego Tomasza z Akwinu.

⁴⁷⁷ Wg: Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005, s. 265.

Powyżej wskazane perspektywy badawcze zostały dostrzeżone, przez uczniów Mieczysława Gogacza, którzy podjąwszy badania, rozwijają rozumienia tomizmu konsekwentnego przez powrót do realnie istniejących bytów i przez ten powrót do rzeczywistości wskazują nowe drogi dochodzenia do zgodnych z nią wniosków.

W następnych rozdziałach przedstawię rozumowania dwu spośród tych autorów. Będą to wyniki badań dotyczące momentu poczęcia się człowieka, źródeł relacji osobowych z embrionem oraz poruszające zagadnienie wywoływania sztucznego poronienia.

3. 3. Stanowisko Krzysztofa Wojcieszka

Stanowisko Krzysztofa Wojcieszka, jest doprecyzowaniem stanowiska Mieczysława Gogacza, co stało się możliwym m.in. z powodu biologicznego wykształcenia autora, które w połączeniu z wierną rzeczywistości metafizyką tomizmu konsekwentnego pozwoliło mu ze zrozumieniem odczytać przekazane przez biologię i medycynę dane dotyczące początków istnienia ludzkiego i poprzedzających je procesów. Autor podjął ten temat w pracy pt. *Stworzony i zrodzony*⁴⁷⁸ by następnie rozwinąć go i uściślić w poniżej cytowanym artykule.

Rozumowania te precyzują właśnie poniższe twierdzenie Prof. Gogacza:

„...stworzone istnienie aktualizując duszę, jako formę, która [...] aktualizuje w sobie materię, ogarnia przekazane przez rodziców tworzywa fizyczne i umożliwia duszy komponowanie z nich własności fizycznych w taki sposób, że wywołana przez formę obecna w niej materia, podmiotuje w sobie te własności i przyczynuje ich powiązanie z sobą.”⁴⁷⁹

Oto rozumienia proponowane w tej materii przez Krzysztofa Wojcieszka:

„Czym [...] jest gotowość naszego ciała do animacji? Obecnością organów? Nie, raczej tym, że ich obecność jest zagwarantowana w rozwoju z racji obecności odpowiednich przyczyn celowych⁴⁸⁰. We współczesnym języku znaczy to: w momencie integracji kompletnego genomu. Już na etapie zygoty mamy komplet tych przyczyn z punktu widzenia biologicznego rozwoju. Cały nasz rozwój jest opisany genomem. Stąd ten szczególny moment animacji (stworzenia) może bez przeszkód zachodzić nie wtedy, gdy są już organy (które są dynamiczne przez całe życie człowieka), lecz wtedy, gdy dwie części genomu, ojcowska

⁴⁷⁸ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000.

⁴⁷⁹ Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 38.

⁴⁸⁰ „Jak to ukazują znakomicie współczesne ujęcia biologiczne.”

i macierzyńska, zostaną funkcjonalnie i skutecznie zintegrowane. Biologicznie, genetycznie, nie jesteśmy bardziej sobą w momencie pierwszej komórki, zygoty niż w jakimkolwiek momencie życia. Jest to ten sam jednolity, termodynamicznie spójny i informacyjnie spójny organizm o stałej tożsamości, dzięki genomowi i złożoności ciała. Mamy tylko jedno ciało przez całe życie⁴⁸¹. To ciało rozpoczyna się w momencie finału zapłodnienia, gdy dwie części genomu podwajają się i funkcjonalnie integrują⁴⁸². To nasze jedyne ciało stale rozwija się i zmienia jako widoczny fenotyp.”⁴⁸³

Opis ten jest tak jasny, że nie potrzebuje żadnego komentarza z mej strony, natomiast ważne jest, iż opierając się na zasadzie brzmiącej „Bóg buduje na naturze” prowadzi on do odpowiedzi na pytanie o to, co poprzedza animację. Pytanie to bowiem było dotąd jedną poważniejszych trudności tomizmu. Odpowiedź brzmi: „...wszystkie zmiany opisane przez Arystotelesa i powtórzone przez św. Tomasza należą do procesu przygotowania niezbędnego materiału przed powstaniem człowieka jako osobnego bytu. „Narodziny” i „śmierci”, zrodzenia i rozpady są niezbędne, aby zestawić odpowiedni materiał genetyczny. Można rozumieć te przemiany jako serię interakcji bytowych istniejących substancji występujących w roli przyczyn celowych, działających swoją naturą, z wynikiem w postaci takiej, a nie innej końcowej istoty powstającego, nowego bytu. Powinniśmy przy tym pamiętać, że nasze komórki generyczne (służące rozmnażaniu) są różne genetycznie od wszystkich pozostałych komórek ciała przyszłego rodzica. Proces ich powstawania i wyodrębniania się z typowych komórek somatycznych to jakby wspomniana „mikroewolucja” zarysowana przez Arystotelesa i Akwinatę, z wieloma „pokoleniami” dzielących się (czyli rodzących się i ginących) komórek.”⁴⁸⁴

Interesujące są też perspektywy badawcze otwierające się dzięki tak zajętemu stanowisku. Autor wskazuje je dość wyczerpująco:

„Dzięki tak prostemu zabiegowi interpretacyjnemu możemy uszczegółowić nowy opis, nową teorię, korzystając z ustaleń „starej teorii”. Pozostajemy też w zgodzie z wiedzą biologiczną, co nie jest bez znaczenia poznawczego. Konieczne jest jednak pogłębione metafizycznie rozumienie naszego ciała i struktury bytowej⁴⁸⁵. Można pokusić się o nowe rozumienie takich spraw, jak klonowanie, szczególnie naturalne klonowanie przy

⁴⁸¹ P. Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego*, Warszawa 1994.”

⁴⁸² K. Wojcieszek, *Stwożony i zrodzony*, Warszawa 2000.”

⁴⁸³ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Ludzkie stawianie się: nowe zastosowanie dla starej tomistycznej teorii*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 253.

⁴⁸⁴ Ibidem, s. 253, 254.

⁴⁸⁵ Zob. P. Milcarek, dz. cyt.; J. Bobik, *Aquinas on Matter and Form and the Elements*, Notre Dame 1998.”

powstawaniu bliźniąt jednojajowych, rodzicielstwo, a także takie ważne tematy naukowe, jak ewolucja biologiczna, rozumiana jako proces kooperacji raczej niż konkurencji. Każdy byt ma swą własną rolę w stwarzanej rzeczywistości, budując system interakcji jako przyczyna celowa, jedna z wielu.”⁴⁸⁶

Widzimy jak to stanowisko kieruje ku rzeczywistości osobowych bytów ludzkich takich jak np. bliźnięta jednojajowe lub nawet przypadek tzw. zroślaków (inaczej bliźniąt syjamskich), które to problemy były dotąd sztandarowymi przykładami przywoływanymi przez przeciwników ludzkiego życia poczętego. Starali się oni udowodniać, jakoby ludzka zygota nie mogła być odrębnym, osobowym bytem, ponieważ przypadek bliźniaków, czy zroślaków (też bliźniąt) nadinterpretowali w ten sposób, iż miałyby on jakoby potwierdzać tezę o totipotencjalności zygoty na gruncie filozofii. Oznacza, że skoro komórka zygoty dzięki swym możliwościom została sklasyfikowana przez biologię jako macierzysta⁴⁸⁷ a zdarzają się przypadki bliźniaków, miałyby to niby zaprzeczać odrębności bytu ludzkiego⁴⁸⁸ i udowodniać, że przypadki zygot „...mają wiele [różnych – przyp. cyt.] potencjalności, zatem nie można twierdzić, że przeznaczeniem każdego z nich jest stać się człowiekiem.”⁴⁸⁹ Takiej właśnie ideologii Krzysztof Wojcieszek przeciwstawia rzeczywistość, wskazując na odrębność bytu każdego człowieka także w przypadku wieloraczków jednojajowych, gdzie, pomimo, że w stadium zygoty ufundowana w akcie istnienia odrębność ciał każdego z dzieci nie jest dostrzegalna dla zmysłów innych ludzi, które mogą dostrzec tylko jedną komórkę, to mamy do czynienia z wieloma odrębnymi ciałami ludzkimi, których przypadłości chwilowo aktualizują się pod wpływem dosłownie tych samych przyczyn celowych, będących dla wszystkich tych osób w szczególny sposób wspólnym dobrem. Znaczy to, iż przypadłości ciał, jawiących się odrębną jednością, realnych, dobrych i pięknych bytów ludzkich wieloraczków, aktualizują się w relacji do istotnie tych samych bytów, występujących w roli przyczyn celowych, czyli w tym wypadku m.in. w relacji do wszystkiego, co biologia nazywa i znajduje tylko jedną zygota.

⁴⁸⁶ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Ludzkie stawanie się: nowe zastosowanie dla starej tomistycznej teorii*, „Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 254.

⁴⁸⁷ Tzn. komórka, z której mogą rozwinąć się wszystkie inne potrzebne człowiekowi rodzaje komórek.

⁴⁸⁸ Twierdzono jakoby zygota nie była jeszcze człowiekiem, tylko *czymś*, z czego może powstać jeden człowiek, dwu lub więcej ludzi, albo np. łożysko, albo każda inna tkanka. To ostatnie wiąże się z zabiciem człowieka (zygoty), aby wykorzystać jego zwłoki (komórki macierzyste) jako przyczyny celowe dla ciał innych ludzi, np. wyhodować ucho, skórę, czy inne organy do przeszczepu, których zapis DNA byłby zgodny z zapisem biorcy. Takie działania można śmiało określić jako odmianę kanibalizmu, gdyż tylko tak można je rozumieć na niwie klasycznej filozofii tomizmu konsekwentnego.

⁴⁸⁹ Jacek Hołówka, wstęp do: *O naturze* autorstwa Johna Stuarta Mill’a, Warszawa 2008, s. 18.

Nie starałem się tu własnymi słowy bardziej wyczerpująco referować lub streszczać stanowiska Krzysztofa Wojcieszka w sprawie początku ludzkiego życia, z tego powodu, iż jest ono już samo w sobie dość treściwe i zawiera wszystkie konieczne informacje tak, że pozwoliłem sobie jedynie zacytować dane fragmenty w całości pozostawiając je bez większych komentarzy, gdyż jak już pisałem, cytowane fragmenty takowych nie potrzebują.

Natomiast przytoczę jeszcze jeden fragment zamykający jakby powyższą tematykę i potwierdzający zarazem stanowisko Mieczysława Gogacza w sprawie statusu bytowego embrionu ludzkiego: „Głównym Autorem powstania człowieka pozostaje Bóg i osoba ludzka ma tylko jeden początek w całej wieczności. Począwszy od momentu stworzenia”⁴⁹⁰

Powyższe konkluzje znalazłem właściwym prelude do tematyki mowy serca, z racji poruszonego w nich tematu zaistnienia osoby embrionu ludzkiego, przejawiającego się przecież jako realne, prawdziwe i dobre. Stanowisko to zostało już częściowo tu przedstawione na końcu rozdziału 3. 1. pt: „Charakterystyka metafizyki stanowiska w odniesieniu do statusu embrionu ludzkiego”. Dana tematyka porusza właśnie sprawy statusu embrionu ludzkiego i z premedytacją jest rozwinięta przez autora w tym kierunku:

„ Stąd założenie, że i materiał na relacje osobowe w postaci przyjęcia przejawów istnienia bytu jest spontaniczny. Spotykając osobę już mamy załączek wiary, nadziei i miłości do niej. Załączek, który na dalszym etapie stanie się przedmiotem naszego wewnętrznego dyskursu – przyjąć czy odrzucić, zaakceptować czy zanegować. I oczywiście możemy już bardziej świadomie podjąć i rozwijać relacje osobowe, ale nie możemy na tym najgłębszym poziomie poznania zanegować realnych skutków spotkania, które są inne dla osób i dla „nieosób”⁴⁹¹

Poniżej przytaczam wnioski autorstwa Krzysztofa Wojcieszka, jako najwłaściwsze zamknięcie do rozdziału traktującego o stanowisku przezeń zajęтым, co do statusu bytowego embrionu ludzkiego:

„ Osoba jest zawsze zdolna do adekwatnego zareagowania na drugą osobę, na mocy przyjęcia w siebie skutków aktu istnienia drugiego człowieka. Taki sposób identyfikacji nie jest tożsamy z arbitralną (i wolną) decyzją wobec tego faktu, gdyż odbywa się na poziomie tzw. poznania niewyraźnego, poprzedzającego świadomy dyskurs (*ratiocinatio post verbum cordis*). Możemy odkryć ten proces „identyfikacji osoby przez osobę” obserwując skutki zarówno uznania pozytywnego, jak i negatywnego. Skutki te są zawsze negatywne w przypadku „pomyłki” co do

⁴⁹⁰ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Ludzkie stawanie się: nowe zastosowanie dla starej tomistycznej teorii*, „Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004, s. 254.

⁴⁹¹ Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005, s. 266.

osobowego statusu człowieka. Obserwacją tych skutków zajmują się nauki szczegółowe takie jak psychologia, socjologia, historia, medycyna (psychiatria), politologia i inne.

Zaobserwowanie i ocena tych skutków pozwala domagać się bezwarunkowego uznania osobowego statusu człowieka w każdej fazie jego rozwoju, również w fazie zygoty. Stąd można mówić o bezwarunkowym i automatycznym uznaniu osobowego statusu człowieka jako jedynym rozsądnym i uzasadnionym postępowaniu. Osobnym ważnym problemem jest kwestia powodów „pomyłek” w identyfikacji człowieka, kwestia, która wymaga analizy źródeł błędów poznawczych człowieka, a zatem odnosi się do epistemologii i filozofii kultury.”⁴⁹²

Sic.

3. 4. Stanowisko Pawła Milcarka

Paweł Milcarek, w swej pracy pt. *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*⁴⁹³, porusza tematykę tzw. aborcji, która jest umyślnym pozbawieniem życia osoby ludzkiej w jej życiu płodowym, gdy jest ona całkowicie w swym ciele bezbronna i zależna od innych ludzi. W swej pracy stwierdza, że „...jedynie filozofia jest nauką, która rozważa i rozstrzyga definitywnie problem aborcji”⁴⁹⁴ a „...w filozofii problem aborcji powinien być rozstrzygany zgodnie z mądrością”⁴⁹⁵ Wedle tejże zaś rozstrzyga, co następuje: „...płód ludzki jest istotnie człowiekiem”⁴⁹⁶ i „...płód ludzki jest osobą ludzką”⁴⁹⁷ zaś „...rodzice nie są przyczynami sprawczymi istnienia swoich dzieci.”⁴⁹⁸

Wnioskuje stąd, iż „...sztuczne poronienie jest zabójstwem jako działanie ludzkie, w którym pragnienie usunięcia dziecka nienarodzonego skutkuje jego śmiercią”⁴⁹⁹ a jeżeli tak, to „...wybór sztucznego poronienia nie jest działaniem poprawnym moralnie”⁵⁰⁰, zaś „...powstrzymanie przed wyborem sztucznego poronienia jest poprawnym działaniem

⁴⁹² Ibidem, s. 267.

⁴⁹³ Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993.

⁴⁹⁴ Ibidem, s. 9.

⁴⁹⁵ Ibidem, s. 13.

⁴⁹⁶ Ibidem, s. 18.

⁴⁹⁷ Ibidem, s. 21.

⁴⁹⁸ Ibidem, s. 23.

⁴⁹⁹ Ibidem, s. 27.

⁵⁰⁰ Ibidem, s. 33.

wychowawczym”⁵⁰¹, ponieważ „... POLECENIE OCHRONY ŻYCIA DZIECKA NIENARODZONEGO [...] należy rzeczywiście do prawa naturalnego”⁵⁰²

Dlatego też „...widać jasno, że należy stanowić prawa, na mocy których sztuczne poronienie jest ścigane i karane jako przestępstwo.”⁵⁰³

Takim stanowiskiem Paweł Milcarek wpisuje się w humanizm przedstawiony przez Mieczysława Gogacza w słowach:

„ Zabieganie o to, aby trwały relacje osobowe, a tym samym wyznaczające je istnienie, jest [...] tworzeniem humanizmu i przebywaniem w humanizmie, w takiej więc kulturze, która służy człowiekowi, także jego istnieniu, prawdzie, dobru, miłości, wierze, nadziei.

Aby być w takiej kulturze i aby o to zabiegać, trzeba tak ukierunkować myślenie i [...] decyzje, by zawsze wygrała wierność człowiekowi przed wiernością ideałom, teoriom, aby nastąpiła zgodność myślenia i działania, scalona prawdą i dobrem, aby celem człowieka był człowiek uobecniający się osobom przez miłość, wiarę, nadzieję, aby ta współobecność jako wspólnota osób wciąż trwała, coraz pełniej ujawniając człowieczeństwo ludzi. Spotkanie się osób w ich człowieczeństwie to cel godny człowieka, prawdziwy i dobry sens życia.”⁵⁰⁴

Proponując ochronę życia poczętego w programie dziesięciu powyższych „...rozstrzygnięć...”⁵⁰⁵ autor realizuje właśnie humanizm, wedle którego: „O istnienie [...] relacji [osobowych – przyp. cyt.] trzeba zabiegać i trzeba skutecznie je chronić. Chronić właściwe środowisko osób.”⁵⁰⁶

Paweł Milcarek opublikował też dzieło pt. *Teoria ciała ludzkiego w pismach Św. Tomasza z Akwinu*⁵⁰⁷, które, w świetle powyżej przedstawionych rozumień, również odnosi się do ciała embrionu ludzkiego.

⁵⁰¹ Ibidem, s. 37.

⁵⁰² Ibidem, s. 38-41.

⁵⁰³ Ibidem, s. 44.

⁵⁰⁴ Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991, s. 138.

⁵⁰⁵ Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993, s. 44.

⁵⁰⁶ Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1991, s. 101.

⁵⁰⁷ Paweł Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego w pismach Św. Tomasza z Akwinu*, Oficyna Wydawnicza Poligraficzna „Adam”, Warszawa 1994.

3. 5. Wnioski końcowe do stanowiska tomizmu konsekwentnego

Traktując z wymienionych tu powodów myśl filozoficzną danych autorów w ramach jednego stanowiska, zajętego względem statusu bytowego embrionu ludzkiego oraz odnosząc zastane w nim treści do tychże istniejących bytów, rozumiem tomizm konsekwentny, jako zgodny z tym, co istnieje i zarazem chroniący środowisko osób. Jest to również stanowisko zajmowane w intencji obrony życia i osobowej godności płodu ludzkiego.

Gdyby ktoś chciał mi w tym miejscu stawiać zarzut, iż nie wolno mi było oceniać danego stanowiska, ponieważ jeżeli sam zarazem stoję na jego gruncie, to z tejże pozycji dokonuję oceny w sposób nieobiektywny, odpowiadam mu niniejszym, że byłoby tak może, gdyby tomizm konsekwentny był jedynie ideologią a jego rozumowania nie miałyby swego uzasadnienia w rzeczywistości. Jednakże odniesienie się do tego, co istnieje, pozwala mi i każdemu żyjącemu człowiekowi zweryfikować twierdzenia zarówno swoje własne jak i cudze, składające się tu, jako zbiór wytworów, na dorobek tomizmu konsekwentnego.

Zatem ostateczną cenzurą, do której wszystkich zapraszam, jest tutaj sama rzeczywistość a nie zbiór takich czy innych twierdzeń. Skoro taka jest droga proponowana w zajęтым przeze mnie stanowisku to twierdzę, że właśnie stojąc na gruncie tego, co realnie istnieje, jestem w stanie zweryfikować własne i cudze tezy. To rozróżnienie pomiędzy wytworami, którymi są twierdzenia tomizmu konsekwentnego kierujące ku istniejącym bytom, a samą rzeczywistością, na podstawie której można podjąć próbę falsyfikacji tychże twierdzeń, pozwala mi tu uniknąć błędnego koła w dowodzeniu, jak i błędu gnozeologicznego pokonywanego właśnie przez kolejne powroty od swych rozumień ku temu, co jest (istnieje).

Zakończenie

Na podstawie przeprowadzonego powyżej przeglądu stanowisk, podjętego według kryteriów zgodności z rzeczywistością oraz zgodności użytych w środkach z postawionym celem, rozumiem, że: Stanowisko Zbigniewa Szawarskiego nie zgadza się z rzeczywistością a zostało zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich.; Zaś stanowisko Barbary Chyrowicz okazało się niezgodne z rzeczywistością, choć zajęte w intencji chronienia życia oraz godności osób ludzkich.; Natomiast badane, jako ostatnie stanowisko tomizmu konsekwentnego zgadza się z rzeczywistością a zajęte jest w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich. Wykazałem również, iż połączenie w/wym. kryteriów pozwala wydobyć oczekiwaną głębię z każdego badanego stanowiska, dzięki czemu można je również porządkować w zbiory określone względem przyczyn i skutków.

Chcę więc tu teraz przedstawić różnorodne stanowiska odnalezione w kulturze, aby oparłszy się na przykładach z powyżej przeprowadzonego przeglądu, wykazać skuteczność narzędzia klasyfikacji danych stanowisk na podzbiory⁵⁰⁸, które pozwalają ukazać miejsce i rolę w kulturze myśli każdego z tu wymienionych autorów.

Oto proponowany podział stanowisk:

- a. Zgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich;
- b. Niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich;
- c. Zgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich;
- d. Niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich.

Nadmieniam tu w perspektywie skutków danych stanowisk, że te ujęte w podzbiór a. wydają się być podobne do tych ujętych w podzbiór c.⁵⁰⁹ Z tego też powodu pominąłem przedstawicieli podzbioru c. w powyższym przeglądzie.

Podział taki, wytworzony na gruncie tomizmu konsekwentnego, przez zastosowanie kryterium jego zgodności z rzeczywistością, a zarazem użycie kryterium intencji względem ochrony życia embrionu ludzkiego (celu) oraz przy zastosowaniu metody identyfikacji w roli narzędzia weryfikującego twierdzenia względem tego, co istnieje, pozwala na sklasyfikowanie wszystkich stanowisk. Dzięki takiemu rozpoznaniu, jako swoistej

⁵⁰⁸ W którym to podziale skutki zbioru a. podobne są do skutków zbioru c.

⁵⁰⁹ Przy pominięciu budującej roli świadectwa, jakim w podzbiorze c. jest nawrócenie wskutek zastosowania środków niezgodnych ze złym celem a kierujących do celu dobrego.

szczepionce, możemy zyskać szczególną odporność na fałszywe zastane w kulturze, które nie wskazując na istniejący byt, mogłyby nas oddalać od spotkania z nim i wynikłego zeń poznania oraz rozumienia rzeczywistego statusu spotkanych osób ludzkich w stadium ich rozwoju zwanym tu embrionalnym. Podział ten pozwala także dostrzec pośród wytworów ludzkich, zastanych jako kultura te, które wskazując na istniejące byty, kierują nas ku spotkaniom na mocy tegoż istnienia osobom ludzkich płodów oraz potwierdzają dobro nawiązania, trwania i wzrastania w relacjach osobowych względem takich dzieci. Posłużąwszy się niniejszą klasyfikacją, uzyskujemy więc możliwość zidentyfikowania w kulturze trucizny, jak i znalezienia antidotum na nią, którym jest przede wszystkim rzeczywistość pluralistycznie istniejących bytów, a ku któremu skierują nas wszelkie zgadzające się z nią stanowiska.

Z powyżej wskazanych powodów prezentuję teraz stanowiska autorów, których wymieniałem we wstępie przy okazji krytycznej analizy literatury przedmiotu, aby poddać je teraz wyżej wspomnianej klasyfikacji i ukazać przy tym, jaka jest jej skuteczność wobec tejże wielości.

Przykłady stanowisk wiernych rzeczywistości a deklarowanych jako niefilozoficzne

Pomimo filozoficznego w sensie klasycznym charakteru mej pracy wcale nie twierdzę, iż jedynie stanowiska zajęte oficjalnie *stricte* na tej niwie lepiej spełniają warunek zgodności z rzeczywistością. Wiele z nich podejmowanych jest w dziedzinach niefilozoficznych, a jednak oparte są na rzeczywistości i wierniej na nią wskazują niż te deklarowane jako owoc badań filozoficznych. Właściwie użyte narzędzia filozofii klasycznej są w stanie wykryć oraz ukazać wierność temu, co istnieje.

Jednym z takich stanowisk jest zajmowane przez Dorotę Kornas-Bielę na niwie psychologii, pedagogiki i wychowania ku rodzicielstwu⁵¹⁰. Możemy tu odczytać pragnienie zwracania się ku rzeczywistości i wynikające z podjęcia tego trudu wnioski. Twierdzenie, iż „...rzeczywisty cud natury zaczął się [...] w chwili połączenia się komórek płciowych

⁵¹⁰ Por. Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993, s. 7, 8.

pochodzących z ciała matki i ojca, co dało początek pierwszej komórce ciała dziecka.”⁵¹¹, dotyczące poczęcia się człowieka, ma swe uzasadnienie w odkrytej jedności jego bytu:

„Cykl życia trwa od poczęcia do śmierci i jest jednością. Nie da się go podzielić na okres „przed i po nabyciu człowieczeństwa”. [...]

Dziecko poczęte z ludzkich rodziców do swego rozwoju jeszcze przed urodzeniem potrzebuje ożywczej miłości...”⁵¹²

Czytelne wskazanie przyczyn celowych, zewnętrznych wobec bytu ludzkiego, w tym na właściwe tylko ludziom przyczynowanie celowe, wyrażające się w relacji m.in. miłości okazanej uczynkowo, wydaje się być tu ubogacone o dostrzeżone wewnętrzne przyczyny, takie jak istota bytu⁵¹³.

Następnie wskazana zostaje realność odkryta przecież jako podstawa do nawiązania relacji miłości oraz istnienie, czyli przyczyna realności istoty bytu ludzkiego⁵¹⁴. Wskazanie na realność i odrębność istnienia przybliży nas do poszukiwania odpowiedniej dlań Przyczyny, Którą może Być tylko Istnienie Samoistne. Choć tematyka ta nie jest tu poruszana wprost, to filozofowi narzuci się pytanie o Przyczynę wskazanego w tym stanowisku sposobu bytowania człowieka, takiego, iż umożliwiał on nawiązanie relacji osobowych, co z kolei pozwala wskazać na osobową godność każdego bytu ludzkiego:

„ Uważni rodzice zgodzą się z tym, że każdy noworodek ma swoją osobowość...”⁵¹⁵

To, że godność ta wykryta jest przez autorkę u każdego człowieka, także dopiero co poczętego oraz nienarodzonego, potwierdza się w poniższym zdaniu:

„ Decyzja o aborcji [...] Jest [...] decyzją [...] dotyczącą nie tylko przerwania [...] stanu, w jakim znajduje się kobieta, ale [dotyczącą też – przyp. cyt.] osoby dziecka. Kobieta ma [...] świadomość, że decyduje o życiu lub śmierci innego człowieka.”⁵¹⁶

Innym przykładem stanowiska nie *stricte* filozoficznego, kierującego jednak ku rzeczywistości ludzkich bytów osobowych, jest zajęte na gruncie teologii moralnej przez Stefana Kornasa w sprawie eksperymentów na ludziach poczętych a nienarodzonych:

⁵¹¹ Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993, s. 9.

⁵¹² Ibidem, s. 10.

⁵¹³ Por. Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993, s. 24.

⁵¹⁴ Ibidem, s. 27, 28.

⁵¹⁵ Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993, s. 86.

⁵¹⁶ Ibidem, s. 107, 108.

„Moment poczęcia – zapłodnienia gamety żeńskiej przez gametę męską [...] uważa się za chwilę powstania zygoty ludzkiej. Uznaje się ją za mikroskopijną formę człowieka⁵¹⁷ [...] [...]”

Każdy zatem embrion ludzki jest niepowtarzalnym i indywidualnym człowiekiem w całej swojej istocie, a jego rozwój zarówno przed urodzeniem, jak i po urodzeniu jest tylko procesem stawania się tym czym już był w chwili swojego poczęcia, tzn. od tej chwili jest genetycznym⁵¹⁸ człowiekiem zdeterminowanym ku dalszemu swojemu rozwojowi⁵¹⁹.⁵²⁰

Tak rozumiejąc początek człowieka, autor zarazem sprzeciwia się praktykom np. klonowania ze względu na to, iż „...w tej czynności istnienie lub zniszczenie [jedności duszy z ciałem – przyp. cyt.] jakiegoś człowieka zależeć może od arbitralnej woli eksperymentatora.”⁵²¹ Tożsamo brzmi jego stanowisko „...przy ingerencjach embriologiczno-fetologicznych”⁵²², takich, że „...mogą [...] stanowić zagrożenie dla człowieka przed jego urodzeniem, a nawet [...] ugodzić w jego życie, co w efekcie oznacza zabicie nienarodzonej istoty.”⁵²³

Konieczność obrony ludzkiego życia ze względu na jego osobową godność motywuje wskazując na Prawdy Objawione⁵²⁴. Rzetelnie przekazane, jako objawione, dane wnioski wskazują na rzeczywistość i będąc dla tego zgodne z rozumem, zapraszają osoby ludzkie, także te niewierzące, do dostępnego nam wszystkim, naturalnego skierowania się ku istniejącym osobowo bytom ludzkich embrionów⁵²⁵. W bezpośrednim spotkaniu⁵²⁶, istniejący a nienarodzony człowiek porusza w sposób naturalny wszystkie władze innej osoby ludzkiej,

⁵¹⁷ Por. R. E. Joyce, *Personhood and the Concept of an Event*, NSch 52 (1978), nr 1, s. 97.”

⁵¹⁸ „Genetisch sind menschlicher Embryo und menschlicher Fetus Mensch von Anfang an”. A. Faller, *Der Beginn menschlichen Lebens und seiner Individualität*, AuCh 27 (1981), z. 2, s. 74.”

⁵¹⁹ Por. J. Lejeune, *On the Nature of Man*, AJHG 1970, nr 3, s. 119–128; A. M. Liley, *The fetus as a Personality*, Aus New ZJPs 6 (1972), s. 99–105.”

⁵²⁰ Stefan Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowskie Wydawnictwo Diecezjalne REGINA POLONIAE, Częstochowa 1986, s. 21, 22.

⁵²¹ Ibidem, s. 38.

⁵²² Ibidem, s. 38.

⁵²³ Ibidem, s. 39.

⁵²⁴ Por. Stefan Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowskie Wydawnictwo Diecezjalne REGINA POLONIAE, Częstochowa 1986, s. 83.

⁵²⁵ Człowieka dopiero co poczętego, tzn. zygotę, czy też w każdym innym stadium życia nazywanego prenatalnym, określam tu przeważnie mianem płodu ludzkiego lub embrionu. Przepraszam za to medyków biologów i wszystkich innych, którzy posługują się szerszą terminologią, uwzględniając wszystkie zbadane, znane i rozróżniane dotychczas w naukach szczegółowych stadia rozwoju osoby ludzkiej od jej poczęcia do narodzenia. Używam jednak dalej tych dwu terminów na oznaczenie człowieka już poczętego, lecz jeszcze nienarodzonego, gdyż, dopóki nie obliży mnie do tego podjęta tematyka, nie potrzebuję uczestniczyć w umowach dotyczących nazewnictwa i podziału stadiów rozwoju ludzkiego, przyjętych w naukach takich jak biologia czy medycyna. Rozumiem bowiem, iż obowiązuje mnie zakres metaprzeciwieństwa wobec nauk szczegółowych, rozumianej klasycznie filozofii, na niwie której podjąłem się rozważenia danej tematyki. Zgodnie z tymże rozumieniem chcę konsekwentnie postępować.

Zatem uważam używaną tu terminologię za wystarczającą na potrzeby niniejszej pracy.

⁵²⁶ Spotkaniu z matką lub też przy obserwacji skutków tego spotkania przez osoby jej bliskie.

co otwiera ją na nawiązanie z nim relacji osobowych tak, iż spotkanie to zostawia swe nieodwracalne skutki jej w woli i intelekcie.

Zatem również stanowisko zajęte na niwie teologii, będąc zgodnym z rzeczywistością, jako niesprzeczne z rozumem jest czytelne dla filozofii rozumianej klasycznie i zawiera wnioski raczej filozoficznie poprawne, z małym zastrzeżeniem do twierdzenia, iż „...embrion ludzki jest [...] człowiekiem [...] genetycznym...”^{527 528}.

Również Paweł Bortkiewicz na niwie teologii moralnej zajmuje zgodne z rzeczywistością stanowisko względem statusu embrionu ludzkiego. Określa przy tym, jako złą⁵²⁹ „...utrąę zapotrzebowania ze strony nauk empirycznych na refleksję nauk normatywnych, [...] etyki i teologii.”⁵³⁰ Tylko bowiem na terenie teologii, antropologii i etyki można sformułować pytanie „...„kim jesteśmy”...”⁵³¹ i podjąć się odpowiedzi na nie. Próby odpowiedzi na to pytanie podjęte na niwie empirycznej (biologia, genetyka) są przezeń rozumiane, jako „...przekraczające kompetencje metodologii nauk szczegółowych.”⁵³² Wskazując stosunek nauk filozoficznych i empirycznych do człowieka i względem siebie powołuje się na nauczanie Jana Pawła II zawarte w „...encyklice *Fides et ratio*: „Odwołanie się do nauk przyrodniczych może być [...] użyteczne, ponieważ pozwala uzyskać pełniejszą wiedzę o przedmiocie studiów, nie należy jednak zapominać, że niezbędne jest tu pośrednictwo refleksji typowo filozoficznej, krytycznej i zdolnej wznieść się na odpowiedni poziom ogólności” (nr 69).”⁵³³

Twierdzi, iż „...człowiek jest istotą duchowo-cielesną. [...] ...wystarcza przynależność do gatunku „człowiek”, by bezwarunkowo uznać jego godność [...] ...ogromnie ważne jest uznanie realności ludzkiego bytu, w tym jego godności i przygodności zarazem.”⁵³⁴

⁵²⁷ Stefan Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowskie Wydawnictwo Diecezjalne REGINA POLONIAE, Częstochowa 1986, s. 22.

⁵²⁸ Budzi ono wątpliwości tej natury, iż nie jest pewne, co konkretnie autor miał na myśli. Np.: czy twierdzi, że geny ludzkie świadczą o człowieczeństwie obserwowanego obiektu; czy może twierdzi, iż człowiek poczęty stwarzany jest pośród konkretnych, wybranych przez Pierwszą Przyczynę, przyczyn celowych, do których należy ludzkie DNA? Jest to o tyle kłopotliwa wątpliwość, o ile każde z powyższych przypuszczeń implikuje inne rozumienie stanowiska. Tzn. twierdzenie, iż geny ludzkie świadczą o człowieczeństwie obserwowanego obiektu oddala nas od rzeczywistości, gdyż geny takowe znaleźć można także w zwłokach ludzkich, obciętych paznokciach itp. Natomiast drugie z przypuszczonych twierdzeń kieruje nas ku przyczynom zewnętrznym istniejącego osobowo embrionu ludzkiego.

⁵²⁹ Wynika to z kontekstu.

⁵³⁰ Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 55.

⁵³¹ Ibidem, s. 55.

⁵³² Ibidem, s. 56.

⁵³³ Ibidem, s. 71.

⁵³⁴ Ibidem, s. 56, 57, 69, 70.

Podjmując refleksję teologiczną wskazuje w sposób czytelny dla klasycznej antropologii filozoficznej na Pierwszą Przyczynę istnienia człowieka i odróżnia ją od rodziców w ich roli przyczyn celowych⁵³⁵. Wskazując przy tym na godność osobową człowieka i wynikającą z niej potrzebę ochrony jego życia czyni to właśnie w perspektywie Pierwszej Przyczyny, która jako Źródło tej godności „...jest fundamentem świętości życia...”⁵³⁶ ludzkiego⁵³⁷. Wskazuje na takich podstawach, że moralność i ocena etyczna ludzkich decyzji, działań oraz uczynków wynika z realnie istniejącej istoty ludzkiej⁵³⁸. Wszystkie te wnioski odnosi do „...poczętego człowieka”⁵³⁹, wskazując, iż „zapłodniona komórka jajowa jest człowiekiem [...]”⁵⁴⁰.

Ku istniejącym osobom embrionów ludzkich kieruje także stanowisko Stanisława Michalkiewicza, zajęte na niwie polityczno-prawnej w sposób dający się odczytać na gruncie filozofii rozumianej klasycznie, jako poprawny⁵⁴¹. Jednocześnie postuluje ono na tej podstawie konkretne rozwiązania prawne, mające chronić osoby ludzkie w ich życiu płodowym⁵⁴². *Ad rem*: „...musimy wyraźnie powiedzieć, że nie znajdujemy żadnych powodów, by odrzucić pogląd, iż człowiekiem jest się od momentu poczęcia. Człowiekiem, a więc odrębną osobą, a nie [...] częścią ludzkiego ciała.”⁵⁴³

Do tego zbioru zaliczają się też stanowiska Cezarego Żekanowskiego, Stanisława Krajskiego, Mirosława Łopucha i Lucjana Szczepaniaka, które opiszę poniżej w 4-tej części zakończenia, traktującej o stanowiskach zajętych z intencją ochrony osób embrionów ludzkich, lecz niezgłębiających bardziej problematyki ich statusu.

⁵³⁵ Por. Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 58, 59.

⁵³⁶ Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 59.

⁵³⁷ Por. Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 59-61.

⁵³⁸ Ibidem, s. 64, 65.

⁵³⁹ Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 58.

⁵⁴⁰ Ibidem, s. 58.

⁵⁴¹ Wierność rzeczywistości nie wydaje się tu dotyczyć osób narodzonych i dorosłych w kontekście kary śmierci: Por. Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005, s. 166-174.

⁵⁴² Por. Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005, s. 164, 165.

⁵⁴³ Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005, s. 162.

Nawet stanowiska zajęte w dziedzinie tak odległej, jaką może wydawać się beletrystyka, mogą być przez filozofię znalezione, jako poprawnie wskazujące na rzeczywistość. *Exempli causa* jest myśl przedstawiona przez znanego pisarza gatunku określanego mianem *science fiction*, Philip’a K. Dick’a w opowiadaniu pt. *The Pre-Persons*, gdzie sprzeciwia się on ideologii twierdzącej, iż człowiek staje się osobą dopiero, gdy inni silniejsi odeń *uznają* go za osobę i zgodzą się na tej *podstawie* chronić jego życie. Kiedy stanowisko to jest odczytane przez filozofię okazuje się zgodne z rzeczywistością, a więc kieruje ku istniejącym, osobowemu bytom ludzkim, także tym, które określam mianem, płodu, czy embrionu.⁵⁴⁴ Cytuję:

„Niszczycie je [...] zanim wyrosną na tyle, by wykształcić wszystkie mięśnie, osiąść umiejętność prowadzenia walki, opanować taktykę. Zanim staną się tak duże jak ja w stosunku do ciebie, z moją w pełni rozwiniętą muskulaturą i wagą dorosłego człowieka. Zadanie jest o wiele prostsze, gdy ta druga osoba – a właściwie powinienem chyba powiedzieć [ironicznie⁵⁴⁵]: protoczłowiek – pływa sobie beztróska w płynie owodniowym i nie ma pojęcia o tym, w jaki sposób można by odwzajemnić cios, ani nawet nie czuje takiej potrzeby. Gdzie się podziały matczyne przymioty? Co się stało z matkami, które szczególnie chroniły to, co było małe, słabe i bezbronne?”⁵⁴⁶

Autor ten potrafi też wskazać odejście od rzeczywistości za przyczynę takiego stanu rzeczy:

„Błąd zwolenników aborcji polega na tym, że od samego początku, całkowicie *a r b i t r a l n i e* wyznaczyli kryteria człowieczeństwa. W Ameryce embrion nie jest chroniony konstytucją i lekarz może go spokojnie zabić, nie naruszając przy tym prawa. Jednakże, jakiś czas temu, płód był uważany za «osobę», ze wszystkimi przynależnymi jej prawami. Dopiero nieco później działacze opowiadający się za aborcją doprowadzili do tego, że nawet siedmiomiesięczny płód przestał być traktowany jak «istota ludzka» i każdy lekarz posiadający stosowne uprawnienia mógł go zabić.”⁵⁴⁷

Dane stanowiska rozumiem, jako zgodne z rzeczywistością embrionów ludzkich i zajęte w intencji chronienia życia oraz godności tychże osób.

⁵⁴⁴ Por. Philip K. Dick, *Przedludzie*, opowiadanie w przekładzie Agnieszki Kuc zawarte w zbiorze opowiadań tego autora pt. *Zapłata*, Wydawnictwo Literackie Sp. z o.o., Kraków 2004, s. 409-453.

⁵⁴⁵ Gra słów, ang. „person” (pol. „osoba”) i ang. „pre-person” tłumaczonego słowem „protoczłowiek”, to wyraz sarkazmu dla tego ostatniego terminu, sprzecznego z rzeczywistością ludzkich bytów osobowych – przyp. cyt.

⁵⁴⁶ Philip K. Dick, *Przedludzie*, opowiadanie w przekładzie Agnieszki Kuc zawarte w zbiorze opowiadań tego autora pt. *Zapłata*, Wydawnictwo Literackie Sp. z o.o., Kraków 2004, s. 436.

⁵⁴⁷ Ibidem, s. 439, 440.

Powyższy tekst, będący cytatem słów Philip'a K. Dick'a, jest doskonałym wprowadzeniem i zarazem komentarzem dla stanowisk wprost sprzeciwiających się rzeczywistości i ludzkiemu życiu.

Przykład stanowiska wprost sprzeciwiającego się rzeczywistości a deklarowanego jako filozoficzne

Stanowisko wprost sprzeciwiające się rzeczywistości a deklarowane, jako filozoficzne⁵⁴⁸, prezentuje Jacek Hołówka. Przykład ten korespondując z tekstem Philip'a K. Dick'a ukazuje zasady, na których ufundowane jest odrzucenie rzeczywistości: „...wszystkie powszechnie przyjęte i nie podważane zasady moralne spotykane w dowolnych społecznościach [...], mają charakter [...] utylitarystycznego kontraktu. Ich podstawą i uzasadnieniem jest przekonanie, że za ich pomocą najtrafniej rozwiązuje się konflikty interesów i konflikty moralne.”^{549 550}

Autor twierdzi, że „...podstawą i uzasadnieniem...”⁵⁵¹ zasad moralnych „...jest przekonanie...”⁵⁵² nie zaś rzeczywistość. Odrzucenie tego, co istnieje skutkuje tu stwierdzeniem: „Do przyjęcia rozwiązań relatywistycznych w moralności skłania [...] obserwacja, że różni ludzie różnie oceniają te same czyny i nie istnieje teoria, która potrafiłaby różnice te zadowalająco wytłumaczyć, czy to poprzez wskazanie ich przyczyn, czy też poprzez sprowadzenie ich do [...] nadrzędnych norm pozamoralnych.”⁵⁵³

Na nadinterpretację prowadzącą do relatywizmu wskazuje *refleksja*, iż to, „...że różni ludzie różnie oceniają te same czyny...”⁵⁵⁴ można odnieść do rzeczywistości i poprawnie zinterpretować, jako zgodność z rzeczywistością twierdzeń jednych osób i niezgodność twierdzeń innych osób.

Wolitywny sprzeciw wobec weryfikującej moralność rzeczywistości skutkuje tu sprzeciwem wobec istnienia wyznaczającego osobową i ludzką godność embrionów ludzkich:

⁵⁴⁸ Zajęte jakoby na niwie etyki.

⁵⁴⁹ Jacek Hołówka, *Relatywizm etyczny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1981, s. 235, 236.

⁵⁵⁰ Parafrazując: Skoro pisze, iż fundamentem „zasad moralnych” „jest przekonanie, że najtrafniej rozwiązują [one] konflikty moralne”, może to również oznaczać, że wpadł on w tzw. błędne koło tłumacząc w dowodzeniu to samo przez to samo. Wskazywałoby to na odrzucenie porządku przyczynowania istnienia.

⁵⁵¹ Ibidem, s. 236.

⁵⁵² Ibidem, s. 236.

⁵⁵³ Ibidem, s. 238.

⁵⁵⁴ Ibidem, s. 238.

„...stosowanie techniki *in vitro* budzi zastrzeżenia tomisty z tego powodu, że skuteczna metoda sztucznego zapłodnienia wymaga stworzenia kilku lub kilkunastu zygot, z których implantowane będą tylko jedna lub dwie. Pozostałe są zamrażane [...]. Dla tomisty są to dzieci, które uwięziono i zamrożono w ciekłym azocie, nie pozwalając im się w pełni rozwinąć. [...] Zarodki mają wiele [różnych – przyp. cyt.] potencjalności, zatem nie można twierdzić, że przeznaczeniem każdego z nich jest stać się człowiekiem.”⁵⁵⁵

To zaś prowadzi wprost do sprzeciwu wobec życia osób ludzkich zwanych tu zarodkami: „Zarodek to dopiero potencjalny człowiek, ale jeszcze nie ma praw człowieka. Zarodki powinny być traktowane jak organy do transplantacji. Powinny przechodzić selekcję. Te które będą się nadawały do implantacji, przetrwają [...] resztę trzeba unicestwiać. Lepiej selekcji dokonywać na szkle. Nie można stwarzać sytuacji, że para adoptuje zarodek obciążony genetycznie.”⁵⁵⁶

Stanowisko to daje się rozumieć jako niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób embrionów ludzkich.

Przykłady stanowisk niefilozoficznych, sprzeciwiających się rzeczywistości embrionu ludzkiego bez odniesienia się doń wprost

Niestety pośród stanowisk odrzucających istnienie osobowego embrionu ludzkiego wiele jest też takich, które zajmowane są z pominięciem jakiegokolwiek *refleksji* dotyczącej osoby dziecka, w jego życiu płodowym. Z pozoru wydaje się niemożliwym, aby zając stanowisko w sprawie statusu bytowego embrionu ludzkiego bez odniesienia się doń choćby jednym słowem, np. zaprzeczającym wprost jego istnieniu. Powstaje pytanie:

-Jak można, nie używając żadnych terminów oznaczających bezpośrednio człowieka, zając czytelne dla filozofii klasycznej stanowisko względem jego statusu bytowego?

Otóż można to zrobić, stosując się do recepty proponowanej przez Agnieszkę Graff, której stanowisko cytowałem we wstępie przy krytycznej analizie literatury przedmiotu. Aby w jeden z najsukuteczniejszych sposobów zaprzeczyć istniejącym realnie bytom osobowym embrionów ludzkich należy wg niej unikać „...mowy o „życiu poczętym” – to sformułowanie stanowi stosunkowo świeży wynalazek przeciwników praw kobiet do wyboru. [...]...warto

⁵⁵⁵ Jacek Hołowka, wstęp do: *O naturze* autorstwa Johna Stuarta Mill’a, Warszawa 2008, s. 17, 18.

⁵⁵⁶ Jacek Hołowka, wywiad prowadzony przez Macieja Stańczyka pt.: *W kuracji in vitro selekcja jest potrzebna*, dziennik „Polska” – „Times”, 2 lutego 2009, s. 3.

starać się zmienić tor dyskusji, kierować ją z pytania o „początek życia”, które jest nie do rozstrzygnięcia, na pytania o konkret społeczny polityczny i prawny.”⁵⁵⁷

Wydźwięk stosowny do powyższej *rad*y ma stanowisko zajęte przez Annę Pacześniak:

„Manuela Gretkowska napisała: [...] *My spróbujemy wyjść z polskiego kobiecego piekła. Nie wystarczy pójść na manifestację przeciw prawu antyaborcyjnemu. [...] ...postulaty [...] kobiecej organizacji [...] ([...] ...edukacja seksualna, refundacja środków antykoncepcyjnych i leczenia niepłodności, możliwość samostanowienia w kwestiach planowania rodzin). Partia musi mieć uzgodnione stanowisko... [...]*

Inicjatywa Gretkowskiej mogłaby stać się przepustką do „ciągle udoskonalanego przedsmaku kobiecego raju” [...] gdyby polscy politycy zareagowali...”⁵⁵⁸

Dziecko poczęte jest powyższym sposobem skazane na kompletną zagładę, największą jaką jest w stanie wyrzucić na nim drugi człowiek. Jest to zagłada zaczynająca się od wymazania z kultury wszelkich znaków⁵⁵⁹ mogących kierować nasze refleksje ku istniejącemu osobowo bytowi ludzkiemu. Zagłada pojęciowa ma poprzez wprowadzenie w kulturę fałszu, polegającego na niemówieniu o istniejącym, tak jak można nie mówić o nieistnieniu⁵⁶⁰, ma skierować myślenie jak największej ilości osób w danej społeczności ku przekonaniu, że temat taki nie jest przedmiotowy, iż nie poruszamy tematu, bo nie istnieje to, co uzasadniałoby jakąkolwiek dyskusję. Taka postawa jak największej ilości osób w społeczności ma umożliwić **zagładę** realnych, bo istniejących osób embrionów ludzkich w całkowitej lub prawie całkowitej ciszy, bez dyskusji, protestów. Ewentualne głosy sprzeciwu, spróbuje się wyciszyć (np. medialnie), wyśmiać, zbagatelizować i odwrócić uwagę społeczności od zabijania osób ludzkich w ich życiu płodowym ku tematom mającym przez poruszenie emocji uzasadnić złe uczynki. Dziecko zaś sprowadza się np. do nazwy „ciąża” lub też mówi się o aborcji⁵⁶¹ jedynie w kontekście *potrzeby* takiej zmiany prawa stanowionego, by można było bez konsekwencji zabijać osoby ludzkie (płód).

Zamiast więc ulitować się nad dzieckiem nienarodzonym, któremu m.in. przez działania osób mu najbliższych grozi śmierć, autorka *użala się* nad sytuacją osób, którym na podstawie prawa stanowionego za popełnienie morderstwa grozi kara doczesna:

⁵⁵⁷ Agnieszka Graff, *Feminizm – trzy trudne tematy*, red. Maciej Tański, Opracowanie: *Polityka równości płci na poziomie lokalnym*, Wydawca: Fundacja Ośrodek Informacji Środowisk Kobiecych OŚKa, Warszawa 2005, s. 16.

⁵⁵⁸ Anna Pacześniak, *Kobiece twarz polskiej polityki*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006, s. 103, 104.

⁵⁵⁹ Słów embrion, płód, dziecko, *zlepek komórek*, *proto-człowiek*, człowiek lub osoba *potencjalna* itp.

⁵⁶⁰ Bo w wypadku nieistnienia nie ma o czym mówić.

⁵⁶¹ Takiej, która ma na celu pozbawienie dziecka życia.

„W Portugalii do dziś obowiązuje jedno z najostrzejszych w Europie praw antyaborcyjnych. Karą za aborcję na życzenie jest wyrok do trzech lat więzienia, przy czym karze podlegają nie tylko lekarz, czy pielęgniarka, którzy pomagają usunąć ciążę, ale także sama kobieta.”⁵⁶²

Walka tak prowadzona jest większym sprzeciwem wobec istnienia osobowego bytu ludzkiego w stadium jego rozwoju zwanym embrionalnym, niż w wypadku argumentowania wprost przeciw istnieniu osoby ludzkiej. Argumentując wprost trzeba się bowiem jakoś odnieść do bytu, natomiast historyczne unikanie dyskusji jest samo w sobie sprzeciwem wobec rzeczywistości i zarazem nie kieruje nas w żaden sposób ku istocie rzeczy. Zamiast istoty rzeczy, jako jedyne, *godne* poruszenia ukazuje się złe uczynki promowane niezgodnie z prawdą w roli niezbywalnego dobra:

„Co jest u nas największym problemem w dziedzinie równouprawnienia?”

- Myślę, że najtrudniejsza jest sytuacja Polek w dziedzinie planowania rodziny. Aborcja jest praktycznie zakazana i utrudnia się ją nawet w przypadkach, kiedy prawo dopuszcza przerywanie ciąży. [...] ...kobiety za leki hormonalne muszą płacić co miesiąc pełną stawkę. Nie jest to problem dla kobiet wykształconych i w miarę majątnych, ale pozostałe nie mogą planować swoich ciąż i ilości posiadanych dzieci. A przecież to jedno z podstawowych praw człowieka.”⁵⁶³

Odrzuca się tym cichym sposobem naturalne, ponieważ wynikające z jego godności prawo każdego człowieka w tym płodu ludzkiego do życia od poczęcia do naturalnej śmierci a nagłaśnia się chęć zalegalizowania w prawie stanowionym zabójstwa popełnionego na niewinnym dziecku, bezpodstawnie ukazując tak wytworzone *prawo*, jako „...jedno z podstawowych praw człowieka.”⁵⁶⁴

W tą samą konwencję wpisuje się stanowisko Joanny Kaliszuk⁵⁶⁵.

⁵⁶² Anna Pacześniak, *Polki na tle mieszkanki Europy*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006, s. 135.

⁵⁶³ Anna Pacześniak, *Rozmowa z Małgorzatą Giećewicz-Noworol, prezesem Kancelarii Brokerskiej JARGO*, cykl wywiadów: Agnieszka Goranin, Anna Pacześniak, Stanisława Stepień, Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w nowych rolach*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006, s. 86.

⁵⁶⁴ Ibidem, s. 86.

⁵⁶⁵ Por. Joanna Kaliszuk, *Społeczny ruch kobiet na rozdrożu*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006, s. 169.

Oto jest ów „...konkret społeczny polityczny i prawny”⁵⁶⁶, postulowany przez Agnieszkę Graff, jako opozycja do „...pytania o „początek życia”, które jest nie do rozstrzygnięcia”^{567 568}.

Te stanowiska dają się rozumieć, jako niezgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu oraz godności osób embrionów ludzkich.

Stanowiska zajęte z intencją ochrony osób embrionów ludzkich, lecz niezgłębiające bardziej problematyki ich statusu

Stanowiskom, wprost sprzeciwiającym się rzeczywistości a więc istnieniu osób embrionów ludzkich a co za tym idzie ich godności i życiu, przeciwstawia się z kolei wiele stanowisk, których autorzy dostrzegając zło moralne przedmiotowego traktowania człowieka, bardzo prosto, lecz niekiedy niewystarczająco lub nieumiejętnie wskazują na podstawy moralności. Starają się oni bronić życia i godności embrionu ludzkiego, jednak czyniąc to na gruncie dziedzin niefilozoficznych, nie zgłębiają sprawy statusu bytowego embrionu ludzkiego.

Taka postawa może być skuteczną pod warunkiem, iż została przy tym zachowana wierność rzeczywistości i otwartość na ciągle powracanie do tego, co istnieje, aby w ten sposób weryfikować a może i pogłębiać swe rozumienia na gruncie klasycznej filozofii.

Do takiegoż właśnie zbioru zaliczają się stanowiska Stanisława Michalkiewicza i Philip’a K. Dick’a opisane powyżej w 1-szej części zakończenia, w której ukazują przykłady stanowisk niefilozoficznych a wiernych rzeczywistości.

Jednak przy tego rodzaju podejściu zdarza się, iż z powodu niechęci do badań metafizycznych lub ich nieznajomości itp., *poświęcona na ołtarzu wygodnego uproszczenia* ginie rzetelność naukowa i wierność rzeczywistości. Takie stanowiska, będąc bardzo powierzchownymi, są zarazem naznaczone brakiem właściwego odniesienia się do osób ludzkich⁵⁶⁹.

⁵⁶⁶ Agnieszka Graff, *Feminizm – trzy trudne tematy*, red. Maciej Tański, Opracowanie: *Polityka równości płci na poziomie lokalnym*, Wydawca: Fundacja Ośrodek Informacji Środowisk Kobietych OŚKa, Warszawa 2005, s. 16.

⁵⁶⁷ Ibidem, s. 16.

⁵⁶⁸ Jakoby.

⁵⁶⁹ Właściwe odniesienie się do osób ludzkich wynika z ich realnego bytowania, dającego się poznać w swych przyczynach i skutkach.

Przykładem stanowisk powierzchownie, lecz w miarę rzetelnie podchodzących do problemu są cztery pierwsze⁵⁷⁰ z ukazanych poniżej, natomiast w dwu następnych⁵⁷¹ zbyt płytkie potraktowanie problematyki owocuje wewnętrzną sprzecznością oraz odbiegnięciem od tego, co istnieje.

Cezary Żekanowski podejmuje się obrony życia płodu ludzkiego, wskazując, iż tenże jest osobą a właściwym do niej odniesieniem jest miłość⁵⁷². Na tej podstawie piętnuje wszelkie decyzje sprzeciwiające się życiu ludzkich embrionów, jako złe moralnie, bo albo motywowane chęcią jakiegoś zysku⁵⁷³ zamiast trwania w relacji miłości, bądź też podjęte w niezgodzie z rzeczywistością „...jedynie ze względu na jeszcze bardziej rozmyty status kilkokomórkowego embrionu.”⁵⁷⁴ Wskazuje on przy tym na potrzebę wytwarzania „...kultury zmierzającej ku afirmacji osoby...”⁵⁷⁵, w której przyznana jest właściwa ranga i *ilość* „... miejsca na wartości.”⁵⁷⁶

Obrony życia i godności embrionu ludzkiego ze względu na jego osobowy status⁵⁷⁷, choć bez wnikania weń, to także i bez błędów podejmuje się m.in. Stanisław Krajski⁵⁷⁸.

Stanowisko reprezentowane przez Mirosława Łopucha również wskazuje na zło moralne, jakim jest zabójstwo embrionu ludzkiego. Jednocześnie autor wskazuje osobowy status embrionu ludzkiego, jako przyczynę, dla której znajduje moralnym złem zabójstwo człowieka w jego życiu płodowym:

„Za niezgodne z etyką należy uznać pozyskiwanie embrionalnych komórek macierzystych od żywych zarodków oraz uzyskanych w wyniku aborcji. Każda istota ludzka, w tym embrion, ma status osoby, a przecież nie można eksperymentować na osobie dla samego tylko prowadzenia doświadczeń.”⁵⁷⁹

⁵⁷⁰ Cezarego Żekanowskiego, Stanisława Krajskiego, Mirosława Łopucha i Lucjana Szczepaniaka.

⁵⁷¹ Leszka Boska i Anny Dmowskiej.

⁵⁷² Por. Cezary Żekanowski, *Genetyka medyczna: problemy i zagrożenia*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 122, 123.

⁵⁷³ Ibidem, s. 117, 121-127.

⁵⁷⁴ Cezary Żekanowski, *Genetyka medyczna: problemy i zagrożenia*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001, s. 112.

⁵⁷⁵ Ibidem, s. 126.

⁵⁷⁶ Ibidem, s. 126.

⁵⁷⁷ Wynika to z kontekstu, w którym autor powołuje się na niewinność dziecka nienarodzonego, a takowa może dotyczyć jedynie osób.

⁵⁷⁸ Por. Stanisław Krajski, *Czy filozofia współczesna może doprowadzić do oblędu?*, z serii: *Katolickie ABC*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne i Wydawnictwo Św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1994, s. 48.

⁵⁷⁹ Mirosław Łopuch, *Czy badaniom naukowym w medycynie można nakreślić granice?*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4, s. 39.

Autor wskazując na znane nam z historii skutki złych moralnie, demokratycznie lub rewolucyjnie wprowadzonych *rozwiązań*, uwyrażnia przy tym niezmiennność samych zasad moralnych i ich niezależność od woli człowieka⁵⁸⁰.

Podobne stanowiska, również wskazując na moralność, domagają się uznania osobowej godności embrionu ludzkiego właśnie w prawie stanowionym⁵⁸¹ i ochrony jego życia na tej podstawie.

Takie postulaty pozostając w zgodności z bytem stawia też Lucjan Szczepaniak⁵⁸².

Przedstawione w tej części stanowiska, niezgłębiające bardziej problematyki statusu bytowego embrionu ludzkiego rozumem, jako zgodne z rzeczywistością i zajęte w intencji chronienia życia oraz godności osób embrionów ludzkich.

Jedną z prób odpowiedzi na potrzebę ochrony prawnej osoby embrionu ludzkiego wydaje się być stanowisko Leszka Boska, który przedstawiając pewne, odnoszące się do rzeczy, zastane prawa lub ich interpretacje, jako moralnie złe, stara się znaleźć naukowe podstawy dla dobrych moralnie rozwiązań prawnych: „Art. 3 ust. 2 Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej, który zakazuje [...] praktyk eugenicznych, w szczególności tych, które służą selekcji osób, nie jest efektywnie egzekwowany. [...] ...godność człowieka, nie tylko w etyce katolickiej czy kantowskiej, ale także w prawie konstytucyjnym, ujmując się jako wartość nieporównywalną z niczym, a więc nie podlegającą kompensacji. Kant trafnie uchwycił istotę rzeczy mówiąc, że: „Wszystko ma **albo** jakąś cenę, **albo** godność [...]. To, co ma cenę, można zastąpić także przez coś innego, jak jego równoważnik, co zaś wszelką cenę przewyższa, a więc nie dopuszcza żadnego równoważnika, posiada godność”[...]. Alternatywa nierozłączna pokazuje absolutną nierównorzędność godności ludzkiej dziecka i interesów ekonomicznych rodziców.”⁵⁸³

Widzimy tu jak stara się wskazać na osobową godność człowieka szukając jej wyjaśnienia w „...etyce katolickiej...”⁵⁸⁴ i usiłując rozróżnić ją od wartości przy pomocy

⁵⁸⁰ Por. Mirosław Łopuch, *Czy badaniom naukowym w medycynie można nakreślić granice?*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4, s. 41.

⁵⁸¹ Prawie zależnym od ludzkiej decyzji w przeciwieństwie do prawa naturalnego.

⁵⁸² Por. Lucjan Szczepaniak, *Eksperyment medyczny – perspektywa etyczna*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4, s. 60, 61.

⁵⁸³ Leszek Bosek, *Prawne problemy diagnostyki prenatalnej (granice odpowiedzialności cywilnej)*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 63-65.

⁵⁸⁴ Ibidem, s. 65.

myśli Immanuela Kanta. Zarazem jednak widzimy, że godność nazywa „wartością”, by zaraz poniżej zaprzeczać temu twierdząc, iż godność jest bezcenna, tzn. nie wolno jej wartościować. Zatem zarówno znalezienie filozoficznych w sensie klasycznym uzasadnień dla prawa jak i prowadzenie konsekwentnego wyводу filozoficznego wydają się tu stanowić problem, bez rozwiązania którego stanowisko nie podoła postawionym przez autora celom.

Zdaje on sobie sprawę z konieczności znalezienia naukowych podstaw normy prawnej, na której fundamencie można by wprowadzić sankcje chroniące życie i osobową godność embrionu ludzkiego. Zamiast jednak skierować się ku rozumianej klasycznie filozofii, interpretującej dla potrzeb prawa wyniki nauk empirycznych przez odniesienie ich do rzeczywistości, wskazuje bezpośrednio te ostatnie, jako dziedziny, których twierdzenia mogą być argumentami dla prawa za wprowadzeniem normy, jak i normą prawną samą w sobie⁵⁸⁵.

Zbytne uproszczenie, widoczne jest też na przykładzie stanowiska Anny Dmowskiej. Wynikając ze spłylenia problematyki statusu bytowego embrionu ludzkiego, samo w sobie uproszczenie to powoduje błędy czytelne dla klasycznie rozumianej antropologii filozoficznej: „Prawda o człowieku i jego życiu jest jedna [...]. Prawda o początku życia, które inicjowane jest działaniem seksualnym pary ludzkiej w bliskości wystąpienia owulacji. Pierwsze chwile życia każdego człowieka stanowi fakt powstania zygoty z dwóch rodzicielskich komórek małżonków.”⁵⁸⁶

W danym tekście autorka błędnie wskazuje na rodziców i ich „działania seksualne”, jako na przyczyny „inicjujące początek życia” ludzkiego, czyli istnienie osoby ludzkiej, pomijając zupełnie Rzeczywistą Przyczynę Sprawczą istnienia każdego bytu, którą Jest Samoistne Istnienie. Wynika stąd pominięcie przyczynowania celowego, jako roli rodziców lub utożsamienie go z Przyczynowaniem Pierwszym. Nie bacząc na tak fundamentalny błąd przy ukazaniu embrionu ludzkiego w jego przyczynach, autorka chce wskazywać na jedność w „...osobowej strukturze i godności...”⁵⁸⁷ takiego bytu od jego poczęcia, wynikającą przecież z istnienia⁵⁸⁸, którego Przyczynę tu pomija⁵⁸⁹. Powołuje się przy tym na nauczanie

⁵⁸⁵ Por. Leszek Bosek, *Prawne problemy diagnostyki prenatalnej (granice odpowiedzialności cywilnej)*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 66.

⁵⁸⁶ Anna Dmowska, *Problem planowania poczęć we współczesnej nauce II*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s.103, 104.

⁵⁸⁷ Ibidem, s. 104.

⁵⁸⁸ Przyczyną Sprawczą istnienia niesamoistnego może być tylko takie Istnienie, którego Istotą jest Istnienie.

⁵⁸⁹ Por. Anna Dmowska, *Problem planowania poczęć we współczesnej nauce II*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 104.

Kościoła Powszechnego, nie zauważając jednak sprzeczności cytowanego wyżej stwierdzenia ze zgodnymi z rozumem Prawdami Objawionymi dotyczącymi statusu embrionu ludzkiego.

Przedstawione powyżej dwa stanowiska, niezgłębiające bardziej problematyki statusu bytowego embrionu ludzkiego, rozumiem jako niezgodne z rzeczywistością, chociaż zajęte z intencją chronienia życia oraz godności osób embrionów ludzkich.

Takie powierzchowne próby przedstawiania statusu bytowego człowieka w celu obrony jego życia i godności nie muszą być wcale narażone na niepowodzenie. Jednak w wyniku błędów i zbytich uproszczeń mogą one niestety posłużyć swą argumentacją stanowiskom wprost odrzucającym rzeczywistość i sprzeciwiającym się życiu oraz godności embrionu ludzkiego.

Stanowiska deklarowane jako filozoficzne, zajęte z intencją ochrony życia i godności embrionu ludzkiego, lecz niekonsekwentnie przenoszące kompetencje metafizyki na nauki empiryczne

Autorzy, którzy wydają się podejmować argumentację na gruncie filozoficznym mogą, ale nie koniecznie muszą reprezentować naukowe środowisko filozoficzne.

Przykładem wykwalifikowanego filozofa zajmującego stanowisko w sprawie statusu bytowego embrionu ludzkiego będzie tu Tadeusz Biesaga, prof. dr hab. nauk filozoficznych, natomiast stanowisko zajęte na niwie filozofii przez adepta innej dziedziny nauki należy do Andrzeja Grudnia, lekarza medycyny.

Podobne stanowisku Leszka Boska, co do rangi uzurpowanej naukom empirycznym (biologia, medycyna) zdaje się być również stanowisko zajmowane przez Tadeusza Biesagę, z tą jednak różnicą, iż jest ono zadeklarowane, jako filozoficzne. Jest ono przy tym o tyle ciekawsze, że będąc próbą zmiksowania tez filozofii klasycznej z postawą pozytywistyczną⁵⁹⁰ ukazuje nam bezpośrednio konflikt wewnętrzny pomiędzy tymi założeniami: „...należy odrzucić deskryptywne, rozwojowe kryteria człowieczeństwa embrionu ludzkiego. Wystarczy **kryterium genealogiczne**. *Nasciturus* [...] musi posiadać tę samą naturę co „rodzący”. Natura ludzka jest naturą embrionu od początku jego istnienia. Dzięki ludzkiej formie substancjalnej embrion [...] jest [...] człowiekiem w akcji [...] dlatego, że posiada on „pryncypium życia ludzkiego i osobowego w sobie”. [...]

⁵⁹⁰ Nauki eksperymentalne pojęte, jako te, które, jako jedyne ujmują naukowo istotę rzeczy.

„Wspólnota gatunku jest zarazem wspólnotą przekazywania życia. (...) Wszyscy ludzie są ze sobą spokrewnieni”.⁵⁹¹ [...]

„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”.^{592,593}

Po pierwsze wydaje się, iż koniec ludzkiego życia nie będzie końcem jego osobowej godności, ale twierdzenie to może być kwestią wadliwego tłumaczenia, przyjętych przez Tadeusza Biesagę za swoje, słów filozofa niemieckiego, R. Spaemanna.

Secundo, autor wskazuje nam tu na pryncypia bytu, które udostępniają się w naturalny sposób intelektowi każdego człowieka, na zasadzie istnienia bytu spotkanego a zarazem powołuje się na kryteria biologiczne, jako te, które mają wskazać nam, który byt jest osobą. Zachodzi sprzeczność pomiędzy powoływaniem się na kryterium istnienia embrionu ludzkiego, jako bytu osobowego, który jedynie na tej podstawie udostępnia się w spotkaniu z inną osobą ludzką (tak, iż ten sposób jest jedyną, dostępną ludziom metodą rozróżniania osób od innych bytów) a twierdzeniem, że jest „...tylko jedno kryterium bycia osobą: biologiczna przynależność do rodzaju ludzkiego.”⁵⁹⁴ Drugie twierdzenie oznacza bowiem, iż tylko biolog przez badanie np. DNA może odróżnić osobę ludzką od bytów nieosobowych.

Autor wydaje się być jednocześnie, szczerze zatroskanym o zapewnienie ochrony życia i godności osób embrionów ludzkich⁵⁹⁵. Powołuje się przy tym na osobowy wymiar istnienia ludzkiego, aby na tym fundamencie bronić życia⁵⁹⁶.

Zatem widzimy, jak powołując się na osobową godność embrionu ludzkiego, jako na fundament pozwalający bronić jego życia, zarazem podważa zasadność swej argumentacji twierdząc, że osobę ludzką rozpoznaje tylko biologia, a zatem zaprzeczając podstawowemu powołaniu osób ludzkich do spotkania z innymi osobami, które otwiera na nawiązanie relacji osobowych.⁵⁹⁷

⁵⁹¹ R. Spaemann: dz. cyt.: 294.”

⁵⁹² R. Spaemann: dz. cyt.: 294.”

⁵⁹³ Tadeusz Biesaga, *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006, s. 106, 107.

⁵⁹⁴ Ibidem, s. 106, 107.

⁵⁹⁵ Por. Tadeusz Biesaga, *Diagnostyka prenatalna a selekcja eugeniczna*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 74.

⁵⁹⁶ Por. Tadeusz Biesaga, *Warunek świadomej zgody i etyczne granice eksperymentu*, Kraków wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4, s. 28.

⁵⁹⁷ Poza tym należy zauważyć, że stanowisko to myli godność osoby ludzkiej, czyli sferę istnieniową, z wartościami, które należą już do sfery moralnej (w: Tadeusz Biesaga, *Diagnostyka prenatalna a selekcja eugeniczna*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak”

Stanowisko Andrzeja Grudnia, pomimo, iż jak poprzednie odwołuje się do nauk empirycznych, aby uzasadniać *naukowo* godność osoby embrionu ludzkiego od jego poczęcia, wnosi jednak pewne *novum* w postaci twierdzenia, na którego podstawie wprost odrzuca kompetencje naukowe metafizyki względem badania rzeczywistości. Cytuję:

„ W świetle najnowszych odkryć nauk empirycznych, człowiek rozpoczyna swe istnienie w momencie poczęcia. Wspomniany już francuski lekarz – genetyk prof. J Lejeune mówi dobitnie: „Przyjęcie za pewnik faktu, że po zapłodnieniu powstała nowa istota ludzka, nie jest już sprawą upodobań i opinii. Ludzka natura tej istoty od chwili poczęcia do starości nie jest metafizycznym twierdzeniem, z którym można się spierać, ale zwykłym faktem doświadczalnym”⁵⁹⁸ . Natomiast precyzyjne wskazanie momentu poczęcia w skomplikowanym i wieloetapowym procesie zapłodnienia, w związku ze stałym postępem wiedzy medycznej, ciągle pozostaje przedmiotem badań.

Z punktu widzenia filozoficznych kryteriów człowieczeństwa, jedyną słuszną drogą myślenia wydaje się być pogląd wyrażony w etyce personalistycznej: osoba jest wartością i celem samym w sobie, a jej godność wynika z jej natury. [...] Tym bardziej obecnie, niezwykle ważnym problemem jest zabieranie głosu i wypowiadanie się w imieniu tych najmniejszych, rozwijających się pod sercami matek ludzi, którym przysługują te same prawa, co każdemu dorosłemu człowiekowi.”⁵⁹⁹

Skoro autor powołuje się na stanowisko „francuskiego lekarza – genetyka prof. J Lejeune’a”, nie czyniąc żadnych sprostowań, to uznaję, iż przyjmuje je w cytowanej przez siebie całości za swoje. Zatem to już Andrzej Grudzień twierdząc, że: „Ludzka natura tej istoty od chwili poczęcia do starości nie jest metafizycznym twierdzeniem, z którym można się spierać, ale zwykłym faktem doświadczalnym”⁶⁰⁰; wyznaje, iż metafizyka jest jakoby niekompetentną w badaniu rzeczywistości, a także bytu embrionu ludzkiego, ponieważ z jej wynikami można się spierać!!! Twierdzi również⁶⁰¹, iż wyniki dziedzin eksperymentalnych bezspornie dowodzą w sprawie **istoty** bytu ludzkiego!!!

Przedstawione wyżej dwa stanowiska rozumiem jako niezgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji chronienia życia i godności osób embrionów ludzkich.

Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 74.).

Godność to nie wartość. Istnienia nie wolno wartościować, bo jest bezwzględnie dobre, natomiast wartość czynu może być moralnie zła lub dobra, lepsza lub gorsza.

„⁵⁹⁸ J. Lejeune, „Wiedza i Życie” (1986) nr 11, s. 8.”

⁵⁹⁹ Andrzej Grudzień, *Kryterium człowieczeństwa embrionu ludzkiego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2, s. 26.

⁶⁰⁰ Ibidem, s. 26.

⁶⁰¹ Choć nie podaje, na jakiej podstawie tak twierdzi.

Stanowiska filozoficzne, zajęte z intencją ochrony życia i godności embrionu ludzkiego, uznające naukowe kompetencje metafizyki względem bytu

Tu powstaje pytanie o zakres nauk empirycznych (medycyny, biologii), czyli o ich cel. Czyż są one powołane do tego by, jako nauki, dostępnymi sobie środkami usiłowały zdefiniować, które istnienie jest osobowe, a które nie? Wydaje się, iż to raczej filozofia rozumiana klasycznie powołana jest do tego rodzaju badań. Natomiast adept np. medycyny jest, nie jako medyk, ale w istotnej płaszczyźnie swego istnienia, jako osoba ludzka, powołany do rozpoznania godności osobowej istniejącego bytu embrionu ludzkiego. Powołanie do filozofii dotyczy bowiem w sposób naturalny każdego człowieka, natomiast nie każdy powołany jest do medycyny lub biologii, ponieważ to ostatnie powołanie nie wynika z samego faktu istnienia, tak jak ma się rzecz w wypadku osób⁶⁰².

Taki porządek zdaje się przypominać i zachowywać stanowisko Grzegorza Hołuba, stanowiąc zarazem pewną odpowiedź dla tych, których dotyczy to, co cytuję:

„Dziecko, nawet jeżeli jest chore, przynależy do świata osób tak przed, jak i po urodzeniu. Jeśli w pewnym okresie jego życia traktujemy je jako osobę, oznacza to że osobą tą musiało być od pierwszych momentów swego istnienia. [...] W podejściu do tak ważnej kwestii jak życie dziecka [...] istotne jest, aby zdobyć się na głębsze spojrzenie i dostrzec życie osobowe tam, gdzie się ono faktycznie ujawnia.

Wnioski te niosą również pewne wskazania dla samej medycyny. Jeśli medycyna leczy osobę ludzką, to w samym punkcie wyjścia musi ona umieć rozpoznać, które istnienie jest istnieniem osobowym. W realizacji tego zadania medycyna powinna zwrócić się do filozofii i to do takiej, która adekwatnie postrzega i rozumie życie osoby. Bez tego istotnego rozpoznania medycyna już w punkcie wyjścia zagrożona jest tym, że będzie leczyć osoby, ale w sposób wybiórczy. Nie dostrzegając pewnych osób, na przykład chorych dzieci, działania medyczne zamiast przychodzić z pomocą, mogą stać się narzędziami selekcji, a nawet opresji.”⁶⁰³

Jednak zdanie: „Jeśli w pewnym okresie jego życia traktujemy je jako osobę, oznacza to że osobą tą musiało być od pierwszych momentów swego istnienia.”⁶⁰⁴; jest za dużym

⁶⁰² Osoba z racji swego istnienia powołana jest do podjęcia relacji wiary, nadziei i miłości z każdą inną, spotkaną osobą.

⁶⁰³ Grzegorz Hołub, *Status osobowy dziecka chorego przed i po urodzeniu*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4, s. 13.

⁶⁰⁴ Ibidem, s. 13.

skrótom myślowym. Bowiem to, że traktujemy byt lub wytwór jak osobę wcale nie implikuje, iż nasza decyzja w tej materii wyznacza rzeczywisty status danego bytu lub wytworu⁶⁰⁵.

Wreszcie poprawne metodologicznie i z punktu widzenia filozofii rozumianej klasycznie, merytorycznie wierne rzeczywistości stanowisko formułuje Edward Torończak. Jest ono dobrym przykładem poszanowania kompetencji nauk w ich autonomii i wzajemnych relacjach, wyrażających się w metanaukowości filozofii do nauk empirycznych względem określania statusu embrionu ludzkiego oraz jej służebnej roli wobec teologii, która z kolei rozpatrując człowieka w Świecie Objawienia ma status metanauki w stosunku do filozofii:

„Określanie statusu osoby za pomocą kryteriów biologiczno-medycznych jest nieuprawnione, ponieważ jest to przekroczenie kompetencji nauk szczegółowych, nie mogących decydować o kwestiach natury filozoficznej i ontologicznej. Ponadto obserwacja życia dostarcza faktów, które kwestionują wartość tego kryterium.”⁶⁰⁶

Następnie na płaszczyźnie antropologii filozoficznej bada on status bytu ludzkiego, powołując się przy tym na stanowiska posługujące się *stricte* metafizyczną argumentacją:

„Ze stanowiska filozofii arystotelesowsko-tomistycznej wynika, że dusza jest pierwszą zasadą życia, od której wywodzą się wszystkie przejawy vitalne. To ona zatem kształtuje ciało ludzkie określa rozwój jego organów [...]. Ludzkie ciało nie może istnieć samodzielnie, bez połączenia z formą substancjalną, jaką jest dusza.”⁶⁰⁷

Zarazem poprawnie rozpatruje na niwie antropologii filozoficznej dane nauk empirycznych: „...istotę człowieczeństwa konstituuje [...] jedność duchowo cielesna, co w konsekwencji oznacza, że jest on osobą.

W świetle genetyki molekularnej i embriologii życie ludzkie zaczyna się od zapłodnienia, co potwierdza wielu uczonych⁶⁰⁸. [...]

Tworząca się, w momencie kończącym proces zrastania się gamet, zygota jest jednocześnie ludzką komórką i ludzkim organizmem, który rozpoczyna swój cykl życiowy. Dokonujący się

⁶⁰⁵ Nawet przeciwnie, decyzja traktowania czegoś jak osoby może być sprzeczna z rzeczywistym tego statusem. Dobrym przykładem są tu różnorakie tzw. bożki wytwarzane, jako wyraz religijności naturalnej w rozmaitych kulturach, do których to, nie posiadających statusu osoby, ani nawet nie kierujących na drodze wiary, jako widoczne znaki (np. przedstawienia Pana Jezusa i Świętych) ku istniejącym osobom, odnoszono się niezgodnie z rzeczywistością jak do osób. Często takie praktyki łączyły się zarazem z niezgodnym z rzeczywistością, przedmiotowym traktowaniem istniejących osób ludzkich, sprzeciwiającym się ich godności, życiu i istnieniu (np. składanie ofiar z ludzi, czy tzw. nierząd *sakralny* itp.).

⁶⁰⁶ Edward Torończak, *Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2, s. 30.

⁶⁰⁷ Ibidem, s. 31.

⁶⁰⁸ Por. A. Serra, *Lo stato biologico dell'embrione umano. Quando inizia «L'Essere Umano»?*, w: *Commento interdisciplinare alla «Evangelium vitae»*, red. R. Lucas, Città del Vaticano 1997, s. 572-597.”

proces jest rozwojem zygoty, która osiąga różne stadia: zarodkowe, embrionalne i płodowe. Substancjalna jedność zygoty implikuje substancjalną ciągłość rozwijającego się bytu. Jedność i ciągłość rozwoju potwierdza fakt, że każdy kolejny etap procesu bazuje na poprzednim – organy i ich funkcje zakładają poprzednie procesy rozwojowe. Program zakodowany w ludzkim DNA jest charakterystyczny wyłącznie dla człowieka, zatem nienarodzone dziecko jest rzeczywiście człowiekiem.⁶⁰⁹

Biolodzy, choć nie mogą wypowiadać się w kwestiach natury filozoficzno-teologicznej, potwierdzają jednak biologiczną tożsamość człowieka od jego poczęcia⁶¹⁰. Wyniki nauk biologicznych stanowią poparcie dla argumentacji filozoficznej. Jeżeli wyniki nauk biologicznych i refleksja filozoficzna prowadzą do uznania zygoty za konkretnego człowieka, a z punktu widzenia ontologicznego za osobę ludzką, to z tej racji trzeba przyznać godność osoby każdemu konkretnemu człowiekowi od chwili poczęcia. Należy zatem stwierdzić, że człowiek poczęty jest podmiotem wartości, a tym samym posiada fundamentalne prawa⁶¹¹.⁶¹²

Uszanowanie kompetencji oraz autonomiczności nauk w rzetelnie prowadzonym rozumowaniu, dotyczącym statusu embrionu ludzkiego, pozwalają autorowi wyciągnąć poprawne filozoficznie wnioski, przy jednoczesnym dopełnieniu i ubogaceniu ich o Prawdy Objawione⁶¹³, które zawsze są zgodne z rozumem:

„Magisterium kościoła opowiada się za traktowaniem embrionu od chwili poczęcia w taki sam sposób, jak każdą osobę ludzką (por DV I, 1). Pomimo że Kongregacja Nauki Wiary w „Donum Vitae” unika wypowiedzi wprost na temat filozoficznej kwestii momentu

⁶⁰⁹ Schwarzwald, *Czy istota w łonie matki jest rzeczywiście dzieckiem?*, tł. R. Andrzejczyk, ComP (1993) nr 3, s. 86-92.”

⁶¹⁰ Por. W. B. Skrzydlewski, *Ethical questions in prenatal and preinatal medicine and psychology*, w: *Pre-And Perinatal Psycho-Medicine*, red. R. Klimek, Cracow 1992, s. 103-104.”

⁶¹¹ Por. E. Sgreccia, *Sztuczna prokreacja i eugenizm*, art. cyt., s. 102- 108.”

⁶¹² Edward Torończak, *Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2, s. 35, 36.

⁶¹³ „Nauczanie Magisterium Kościoła dotyczące integralnej wizji człowieka i promujące godność osoby ludzkiej jako zasadę tworzenia norm etycznych, znajduje swoje ostateczne uzasadnienie teologiczne w Objawieniu. Pismo święte przedstawia człowieka jako jedność. Jest on jednocześnie duszą i ciałem, któremu przysługuje szczególna godność. Zatem integralna wizja człowieka poczętego, najpełniej wybrzmiewa w wymiarze biblijno-teologicznym. [...] Wielkość i godność człowieka nabierają pełnego znaczenia z chwilą przyjścia na świat Jezusa Chrystusa – doskonałego Obrazu Boga (por. Rz 8, 29). Bóg w nim usynawia każdego człowieka, aby miał on udział w naturze Syna Jednorodzonego i stał się uczestnikiem Jego Boskiej natury. Przebóstwienie ludzkiej natury w Bogu-Człowieku stanowi podstawę przebóstwienia – od chwili poczęcia – natury każdego dziecka przychodzącego na świat.” (cyt. z: Edward Torończak, *Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2, s. 37, 40.)

animacji, to jednak sugeruje możliwość rozumowego rozpoznania obecności osobowej w embrionie: „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 [...] (DV I, 1). [...] ...w Katechizmie Kościoła Katolickiego poucza się, że „embrion powinien być uważany za osobę od chwili poczęcia” (KKK 2274). A Jan Paweł II w swoim nauczaniu wskazuje [...] na poczęcie jako początek istnienia osoby⁶¹⁴. [...] Integralna koncepcja człowieka, którą przedstawia nauka Kościoła, oparta jest na ontologicznym pojmowaniu osoby ludzkiej, która dzięki rozumnej naturze zdolna jest do poznania prawdy i dążenia do dobra, jest to przejawem trwałych elementów struktury człowieka, które są ontycznie wrodzone⁶¹⁵. Godność człowieka jest związana z jego byciem człowiekiem i dlatego można mówić o ludzkiej godności nienarodzonego, dziecka i dorosłego⁶¹⁶. Skoro nienarodzony od początku [...] egzystencji jest człowiekiem, czyli bytem niepowtarzalnym i biologicznie autonomicznym, to przysługuje mu godność osoby. Wielka godność człowieka wyklucza przedmiotowe traktowanie osoby. [...] Karol Wojtyła w swoim dziele „Miłość i odpowiedzialność” nazwał [...] imperatyw normą personalistyczną: „Osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”⁶¹⁷. Celem tej normy jest ochrona godności osoby ludzkiej, a także zabezpieczenie podstawowych wartości człowieka od momentu jego poczęcia.”⁶¹⁸

Przedstawione wyżej dwa stanowiska rozumiem, jako zgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji chronienia życia i godności osób embrionów ludzkich.

⁶¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Przyjmijmy każde życie z miłością. Przemówienie do przedstawicieli ruchów <<Pro vita>>*, OsRomPol 13(1992) nr2(139), s. 12.”

⁶¹⁵ Por. E. Sgreccia, *Człowiek ma prawo do życia od chwili poczęcia*, OsRomPol 15(1994) nr2(159), s. 59.

⁶¹⁶ Por. E. Bischofberger, *Biologia jako pogląd na życie*, tł. Zadenecka, „Znak” (1996) nr 12, s. 14.”

⁶¹⁷ Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 42.”

⁶¹⁸ Edward Torończak, *Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2, s. 36,37.

Wnioski

Na podstawie ukazanych w powyższym zakończeniu przykładów, ale przede wszystkim na podstawie wniosków wynikłych z przedstawionego w zasadniczej części niniejszej pracy przeglądu stanowisk, za udowodnioną w niniejszej pracy tezę końcową przyjmuję, iż proponowany tu na podstawie myśli Krzysztofa Wojcieszka⁶¹⁹ podział stanowisk spełnia pokładane w nim oczekiwania, pełniąc rolę wartościowego narzędzia dla filozofii rozumianej klasycznie. Podkreślam zarazem, iż narzędzie to, które powstało w tomizmie konsekwentnym i tutaj też poprawnie funkcjonuje, może być używane tylko pod warunkiem powracania od posiadanej wiedzy i własnych twierdzeń do pluralistycznie istniejących realnych bytów, których dany przegląd dotyczy. Pozwala to bowiem pozostać wiernym realizmowi, a więc uniknąć błędów postawy gnostycznej.

Przedstawiam tu też ostatni powód, dla którego klasyfikację wedle wyżej wymienionych kryteriów rozumiem, jako potrzebne, ważne i dobre narzędzie dla wykrywania fałszów zastanych w kulturze i zarazem dla wykrycia stanowisk, które wskazują na istniejące osoby embrionów ludzkich, będąc jednocześnie odpowiedzią na potrzebę powrotu do rzeczywistości od tzw. kultury śmierci⁶²⁰. Otóż najodpowiedniejszą konkluzją dla podkreślenia wagi nadmienionej potrzeby znajdują cytaty ze stanowiska Krzysztofa Wojcieszka:

„Skutki negacji statusu osoby

Jakie są skutki negacji statusu osoby? W odniesieniu do osób w takiej fazie rozwoju, że jest trudno odmówić jej osobowego statusu skutki te są dobrze znane i opłakane. Kończą się często ludzką krzywdą (niewolnictwo, eksploatacja, manipulacja), nawet niekiedy ludobójstwem. W przypadku zaś embrionu widzimy te skutki w postaci psychicznych trudności notowanych przez psychologów. Należy do nich słynny „zespół postaborcyjny” czy zaburzenia więzi pierwotnej dziecka z matką wraz ze wszystkimi skutkami późniejszymi, znanymi psychoterapeutom⁶²¹. Ale i to, co się dzieje społecznie w zakresie szacunku dla osoby w społeczeństwach, które nie bronią życia ludzkiego w każdej jego fazie daje do myślenia. Mówimy, że społeczeństwa te depersonalizują się, wpadają w totalitaryzm, dezintegrują się jako wspólnoty. I to jest prawdą,

⁶¹⁹ Por. Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000, s. 25-46.

⁶²⁰ Za nauczaniem Papieża Jana Pawła II.

⁶²¹ Rue V. M., *Znaczenie traumy aborcji, jej psychoseksualne przyczyny oraz następstwa*, Materiały konferencji „Aborcja: przyczyny, następstwa, terapia”, Warszawa 2004, materiały i zapis CD.”

a przedstawiona tu interpretacja daje intelektualną bazę do rozumienia takich procesów. Filozof może dzięki tej prawidłowości próbować odczytać jakby historię uznania lub odrzucenia osoby jako osoby w życiu jednostek i społeczeństw.”⁶²²

Przegląd stanowisk podjęty w niniejszej pracy wg w/wym. kryteriów domaga się jeszcze rozwinięcia i wzbogacenia o literaturę światową, ale także i wtedy cytowane tuż powyżej słowa będą równie aktualne jak obecnie.

Zamknę zakończenie uwagą, iż porządek wiary i objawienia nie jest sprzeczny z rozumem a objawienie zgadzając się z porządkiem rozumu, kieruje ku rzeczywistości bytów embrionów ludzkich. Widać to na przykładzie modlitwy tzw. duchowej adopcji⁶²³, która podejmowana jest w Kościele Katolickim na równi z modlitwą w intencji narodzonych już osób ludzkich, jak i tych dotkniętych brakiem doczesnego ciała.

Sic.

⁶²² Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005, s. 266.

⁶²³ Modlitwę tę powtarza się raz dziennie razem z jedną tajemnicą różańca, przez dziewięć miesięcy od przyrzeczenia złożonego przed Bogiem przez osobę ochrzczoneą, czasem uroczyste, na ręce przełożonych w kościele (np. x. Proboszcza w swej parafii), kiedy to podejmuje się duchową adopcję, jako prośbę skierowaną do Boga o ocalenie życia dziecka nienarodzonego, Jemu tylko wiadomego. A oto treść tej prośby:

Panie Jezu – za wstawiennictwem Twojej Matki Maryi, która urodziła Cię z Miłością oraz za wstawiennictwem świętego Józefa, człowieka zawierzenia, który opiekował się Tobą po urodzeniu – proszę Cię w intencji tego nienarodzonego dziecka, które duchowo adoptowałem, a które znajduje się w niebezpieczeństwie zagłady.

Proszę, daj rodzicom miłość i odwagę, aby swoje dziecko pozostawili przy życiu, które Ty Sam mu przeznaczyłeś.

Amen.

Bibliografia

Literatura cytowana

1. Agnieszka Graff, *Feminizm – trzy trudne tematy*, red. Maciej Tański, Opracowanie: *Polityka równości płci na poziomie lokalnym*, Wydawca: Fundacja Ośrodek Informacji Środowisk Kobietych OŚKa, Warszawa 2005.
2. Andrzej Grudzień, *Kryterium człowieczeństwa embrionu ludzkiego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2.
3. Anna Dmowska, *Problem planowania poczęć we współczesnej nauce II*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.
4. Anna Pacześniak, *Kobieca twarz polskiej polityki*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywne i Twórcze, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006.
5. Anna Pacześniak, *Polki na tle mieszkanki Europy*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywne i Twórcze, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006.
6. Anna Pacześniak, *Rozmowa z Małgorzatą Giećwicz-Noworol, prezesem Kancelarii Brokerskiej JARGO*, cykl wywiadów: Agnieszka Goranin, Anna Pacześniak, Stanisława Stępień, Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w nowych rolach*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiety Aktywne i Twórcze, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006.
7. Artur Andrzejuk, *Tomistyczna teoria relacji osobowych*, „Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004.
8. Barbara Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko*, Lublin 2000.

9. Cezary Żekanowski, *Genetyka medyczna: problemy i zagrożenia*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001.
10. Dorota Kornas-Biela, *Wokół początków życia ludzkiego*, Wydawnictwo „Nasza Księgarnia” Sp. z o.o., Warszawa 1993.
11. Dz 17, 28 a, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, W przekładzie z języków oryginalnych, wydanie czwarte, Pallottinum Poznań – Warszawa 1989.
12. Edward Torończak, *Antropologiczne podstawy statusu dziecka poczętego*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 2(2005) nr 2.
13. Grzegorz Hołub, *Status osobowy dziecka chorego przed i po urodzeniu*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.
14. Izabela Barton-Smoczyńska, *Rozwój więzi psychologicznej między matką a dzieckiem w ciąży prawidłowej i powikłanej*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.
15. Jacek Hołówka, *Relatywizm etyczny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1981.
16. Jacek Hołówka, wstęp do: *O naturze autorstwa Johna Stuarta Mill’a*, Warszawa 2008.
17. Jacek Hołówka, wywiad prowadzony przez Macieja Stańczyka pt.: *W kuracji in vitro selekcja jest potrzebna*, dziennik „Polska” – „Times”, 2 lutego 2009.
18. Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Ludzkie stawanie się: nowe zastosowanie dla starej tomistycznej teorii*, „Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, półrocznik nr 1 rok XL 2004.
19. Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Relacyjna identyfikacja człowieczeństwa embrionu*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, „Colloquia Communia”, 1-2 (78-79), styczeń - grudzień 2005.
20. Krzysztof Andrzej Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2000.

21. Leszek Bosek, *Prawne problemy diagnostyki prenatalnej (granice odpowiedzialności cywilnej)*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.
22. Mieczysław Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Akademia Teologii Katolickiej Warszawa 1985.
23. Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, WSS im. ks. Franciszka Blachnickiego Suwałki 1996.
24. Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób, wokół podstaw etyki*, Wydawnictwo Pallottinum Warszawa 1991.
25. Mirosław Łopuch, *Czy badaniom naukowym w medycynie można nakreślić granice?*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4.
26. Paweł Bortkiewicz, *Granice ingerencji w naturę – spojrzenie teologa*, red. Barbara Chyrowicz, *Granice ingerencji w naturę*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Filozoficznego 87, „Etyka i technika”, Lublin 2001.
27. Paweł Milcarek, *Zagadnienie sztucznego poronienia. Rozważania Filozoficzne*, Studium Kultury Chrześcijańskiej, Warszawa 1993.
28. Philip K. Dick, *Przedludzie*, opowiadanie w przekładzie Agnieszki Kuc zawarte w zbiorze opowiadań tego autora pt. *Zapłata*, Wydawnictwo Literackie Sp. z o.o., Kraków 2004.
29. Prof. Bernard Nathanson w Polsce, *Świadek życia*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1997.
30. Stanisław Michalkiewicz, *Dobry „zły” liberalizm*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2005.
31. Stefan Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowskie Wydawnictwo Diecezjalne REGINA POLONIAE, Częstochowa 1986.
32. Tadeusz Biesaga, *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006.
33. Wj 3, 14 b, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, W przekładzie z języków oryginalnych, wydanie czwarte, Pallottinum Poznań – Warszawa 1989.
34. Zbigniew Szawarski, *Moralne problemy dotyczące opieki nad dziećmi nieuleczalnie chorymi*, Warszawa PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (220), 1984.

35. Zbigniew Szawarski, *Nowy wspaniały homo sapiens* (etyczne aspekty sztucznej prokreacji), Wrocław: PWN, „Studia filozoficzne”, Nr 3 (268), 1988.
36. Zbigniew Szawarski, *Spór o przerywanie ciąży*, Warszawa PZWL, „Ginekologia polska”, rocznik 59, 3/1988.
37. Zbigniew Szawarski, *Zasada potencjalności i prawa moralne płodu*, Kraków UJ, „Kwartalnik filozoficzny”, T. XXV, Z. 2, 1997.

Literatura uzupełniająca

1. Artur Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 1996; wyd. II Warszawa 1998.
2. Artur Andrzejuk, *Prawda o dobru, Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2000.
3. Joanna Kaliszuk, *Spółeczny ruch kobiet na rozdrożu*, red. Elżbieta T. Woźniak, *Kobiety w społeczeństwie. Trudne drogi wychodzenia z polskiego zaścianka*, Wydawca: Stowarzyszenie Kobiet Aktywnych i Twórczych, druk: Kaster & Drukarnia Duet, Wrocław 2006.
4. Kazimierz Kloskowski, *Biotyczne aspekty inżynierii genetycznej*, Akademia Teologii Katolickiej Warszawa 1995.
5. Lucjan Szczepaniak, *Eksperyment medyczny – perspektywa etyczna*, wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, Kraków, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4.
6. Mieczysław Gogacz, *Wielość koncepcji człowieka dominujących we współczesnej antropologii filozoficznej*, red. Bohdan Bejze, *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Akademia Teologii Katolickiej Warszawa 1978.
7. Paweł Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego w pismach Św. Tomasza z Akwinu*, Oficyna Wydawniczo Poligraficzna „Adam”, Warszawa 1994.
8. Stanisław Krajski, *Czy filozofia współczesna może doprowadzić do obłędu?*, z serii: *Katolickie ABC*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne i Wydawnictwo Św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1994.
9. Tadeusz Biesaga, *Diagnostyka prenatalna a selekcja eugeniczna*, Wydano nakładem Fundacji Życie i Płodność w Krakowie, Skład i druk: Wydawnictwo „jak” Andrzej Choczewski, „Życie i Płodność. Kwartalnik interdyscyplinarny”, rok 2008, rocznik 2, nr 4.
10. Tadeusz Biesaga, *Warunek świadomej zgody i etyczne granice eksperymentu*, Kraków wydawca: Polsko-Amerykański Instytut Pediatrii Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, druk: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, „Bioetyczne Zeszyty Pediatrii”, rocznik: Vol. 4(2007) nr 4.

Streszczenie:

Praca stanowi przegląd i analizę wybranych stanowisk na temat statusu ontologicznego embrionu ludzkiego. Przegląd przeprowadzono według kryteriów zgodności badanych stanowisk z rzeczywistością oraz z intencją ochrony życia embrionu lub jej brakiem.

Podstawowa metoda metafizyki to identyfikacja. Ma ona początek w spotkaniu bytowym, a w przypadku embrionu także w obecności, rozumianej jako trwanie relacji osobowych. Metoda ta posłużyła do klasyfikacji badanych stanowisk przez odniesienie ich do rzeczywistości. Rzeczywistość za Mieczysławem Gogaczem rozumiem jako zbiór wszystkich istniejących pluralistycznie, niezależnie od naszego poznania bytów. Zazwyczaj dokonuje się rozróżnienia między stanowiskami broniącymi życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci, a sprzeciwiającymi się mu, jednak najistotniejsze różnice wynikają z ich zgodności lub niezgodności z rzeczywistością.

Stanowiska kierujące nas ku rzeczywistości, skłaniają z zasady do ochrony każdego, ludzkiego życia a niespełniające tego warunku z zasady w jakiś sposób sprzeciwiają się ludzkiemu życiu. To rozróżnienie zatem przyjmuję jako pierwsze.

Przegląd stanowisk na temat statusu bytowego embrionu ludzkiego zawarty w pracy Krzysztofa Wojcieszka zatytułowanej *Stworzony i zrodzony* zainspirował mnie do postawienia problemu zgodności lub niezgodności tychże z rzeczywistością oraz do podjęcia kwestii ich zgodności z ochroną życia embrionu lub jej zaprzeczeniem. W toku badań dostrzeżono lukę w dotychczas podjętych ustaleniach, którą praca miała za zadanie nieco wypełnić.

Rozróżniam zatem poszczególne stanowiska ze względu na intencję, którą jest ochrona życia i godności osób embrionów ludzkich lub sprzeciw wobec tychże. Z wszystkich konfiguracji tych wytycznych powstają cztery podzbiory stanowisk:

- a. Zgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich;
- b. Niezgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich;
- c. Zgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich;
- d. Niezgodne z rzeczywistością a zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich.

W perspektywie skutków, te ujęte w podzbiór **a.** są podobne do **c.**, dlatego pomijam podzbiór **c.** w tym przeglądzie. Z pozostałych dwa pierwsze są oczywiste, ostatnie zaś domaga się wyjaśnienia:

Ad d. Wydaje się ono niemożliwe, jednak wyjątek wiąże się z przyjęciem środków niezgodnych z celem, którym jest wskazanie na to, co istnieje, wynikłe z intencji ochrony życia i godności osób ludzkich. Tu dobry cel niezostanie zrealizowany.

Trzy w/wym. rozwiązania reprezentowane są przez następujące badane stanowiska:

Zbigniewa Szawarskiego – ad **b.**; Barbary Chyrowicz – ad **d.**; Tomizmu konsekwentnego – ad **a.**

Na podstawie przeglądu, rozumiem, że: stanowisko Zbigniewa Szawarskiego zajęte w intencji sprzeciwienia się życiu i godności osób ludzkich, nie zgadza się z rzeczywistością; stanowisko Barbary Chyrowicz zajęte w intencji chronienia życia oraz godności osób ludzkich nie zgadza się z rzeczywistością; stanowisko tomizmu konsekwentnego zajęte w intencji chronienia życia i godności osób ludzkich zgadza się z rzeczywistością.

Teza końcowa: klasyfikacja stanowisk wg w/wym. kryteriów to dobre narzędzie do wykrywania fałszów w kulturze zagrażających osobie ludzkiej. Narzędzie to, powstałe w tomizmie konsekwentnym, może być używane pod warunkiem ciągłego powracania od posiadanej wiedzy i twierdzeń do istniejących bytów w celu weryfikacji.

Słowa kluczowe:

Aborcja; Antropologia filozoficzna; Bioetyka; Byt ludzki; Ciało ludzkie; Człowiek; Dziecko nienarodzone; Embrion ludzki; Etyka; Etyka lekarska; Filozofia bytu ludzkiego; Filozofia człowieka; Filozofia kultury; Filozofia nauk przyrodniczych; Filozofia nauk biologicznych; Filozofia nauk medycznych; Filozofia przyrody; Godność człowieka; Ludzki byt osobowy; Metafizyka; *Nasciturus*; Obrona życia ludzkiego; Obrońcy życia; Osoba; Osoba embrionu ludzkiego; Osoba ludzka; Osobowy byt ludzki; Personalizm; Płód ludzki; Poczęcie; Prawo naturalne; Prawo stanowione; *Pro life*; Przyczyna celowa; Relacje osobowe; Status bytowy embrionu ludzkiego; Sztuczne poronienie; Tomizm; Tomizm egzystencjalny; Tomizm konsekwentny; Transcendentalia; Wartości osobowe; Własności kategoryjne; Własności transcendentalne; Życie prenatalne człowieka.

