

# Alicja Przyłuska-Fischer

---

## Metodologiczne i ontologiczne aspekty dyskusji nad aborcją

---

Filozofia Nauki 6/3/4, 113-120

---

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Alicja Przyłuska-Fischer

## **Metodologiczne i ontologiczne aspekty dyskusji nad aborcją\***

### **1**

Przeciwnicy przerywania ciąży odwołują się najczęściej do następujących argumentów. Przerywanie ciąży jest moralnie złe, ponieważ:

- (1) zygota jest człowiekiem – indywiduum ludzkim wyposażonym w niepowtarzalny kod genetyczny, który determinuje jego człowiecze możliwości;
- (2) zygota jest osobą – przysługuje jej godność należąca osobie ludzkiej;
- (3) zygota jest dorosłym człowiekiem *in potentia* – unicestwienie tkwiących w niej możliwości rozwoju jest moralnie złe;
- (4) płód ma prawo do życia – prawo to przysługuje każdemu człowiekowi i jest nadrzędne wobec ewentualnych, popadających z nim w konflikt, praw innych osób;
- (5) życie płodu jest święte – wartość życia żadnego człowieka nie może być poddawana utylitarystycznym kalkulacjom: świętość życia ma charakter absolutny;
- (6) w wypadku konfliktu interesów matki i płodu pierwszeństwo powinny mieć interesy płodu – wartość życia i prawo do życia są nadrzędne wobec wartości wolności i prawa kobiety do wyboru (ten ostatni argument powstał jako reakcja na argumentację liberalistyczną).

Na rzecz tezy, że przerywanie ciąży jest moralnie dopuszczalne, wysuwa się z kolei następujące argumenty:

- (1) zygota, embriion i płód nie mają żadnego statusu moralnego – lub też mają inny, niższy status moralny niż dojrzała istota ludzka;

---

\* Tekst niniejszy jest zmodyfikowaną wersją wykładu habilitacyjnego wygłoszonego przeze mnie przed Radą Wydziału Filozofii i Socjologii UW.

- (2) kobieta ma prawo do kontroli swojego własnego ciała i decydowania o tym, czy chce zostać matką, czy też nie;
- (3) w wypadku konfliktu interesów matki i płodu pierwszeństwo powinny mieć interesy kobiety.

Z przytoczonych argumentacji wynika, że problem statusu moralnego zygoty, embrionu i płodu odgrywa – wspólnie z problemem konfliktu prawa lub interesów matki i poczętej istoty ludzkiej – bardzo ważną rolę w ocenie moralnej aborcji. Przeciwnicy przerywania ciąży podkreślają, że status moralny płodu nie różni się od statusu moralnego noworodka, niemowlęcia czy osoby dorosłej; zwolennicy prawa kobiet do wyboru – są odmiennego zdania.

Argumentację przeciwko przerywaniu ciąży można ogólnie zrekonstruować w sposób następujący:

Pozbawienie życia człowieka jest zawsze moralnie złe (przesłanka pierwsza).

Przerywanie ciąży jest pozbawieniem życia człowieka (przesłanka druga).

Przerywanie ciąży jest zawsze moralnie złe (wniosek).

W dyskusjach etycznych na temat przerywania ciąży poddawano w wątpliwość obie przesłanki tej argumentacji. Kwestionowanie pierwszej przesłanki doprowadziło do rozważań na temat wartości życia człowieka oraz do analizy usprawiedliwianych w naszej kulturze wyjątków od zasady „Nie zabijaj!”, takich jak np. zabójstwo w obronie własnej, udział w wojnie obronnej, samobójstwo, kara śmierci czy też eutanazja. Podważanie drugiej przesłanki doprowadziło z kolei do rozważań na temat statusu moralnego płodu.

Dyskusja nad kwestią statusu moralnego płodu może być prowadzona na trzech różnych, choć powiązanych ze sobą poziomach. Po pierwsze, kwestia ta jest często rozumiana jako pytanie o to, czy zapłodniona komórka jajowa, embrion i płód należą – czy też nie – do zakresu nazwy „człowiek”. Na tym poziomie rozważań dyskusja ma postać sporu o kryteria człowieczeństwa. Po drugie, próbuje się także rozstrzygnąć kwestię statusu moralnego poczętych istot ludzkich poprzez określenie koniecznych warunków, które powinna spełnić dana istota, aby można ją było zaliczyć do klasy osób. Na tym poziomie rozważań dyskusję tę określić można jako spór o kryteria bycia osobą. Po trzecie, za podstawę dyskusji przyjmuje się podstawowe założenia pewnych wyróżnionych teorii etycznych. Na tym – najogólniejszym – poziomie dyskusja jest więc sporem o to, jakie istoty i dlaczego posiadają w ogóle status moralny.

## 2

Nazwa „człowiek” jest, jak wiadomo, nazwą wieloznaczną. Na gruncie poszczególnych dyscyplin naukowych – np. socjologii, biologii czy filozofii – definiuje się istotę ludzką w nieco odmienny sposób. Szczególnie istotne są dwa odmienne jakościowo znaczenia nazwy „człowiek”, a mianowicie deskryptywne i normatywne pojęcie istoty ludzkiej. „Człowiek” w znaczeniu deskryptywnym to istota należąca do

gatunku ludzkiego – posiadająca ludzki kod genetyczny. „Człowiek” w znaczeniu normatywnym to członek naszej wspólnoty moralnej – istota posiadająca prawo do życia. O to ostatnie znaczenie chodzi w pytaniu, od kiedy „człowiek staje się człowiekiem”, a więc od jakiego momentu życie poczętej istoty ludzkiej powinno być chronione na równi z życiem innych ludzi – kiedy płód uzyskuje status moralny członka naszej wspólnoty moralnej, a przerywanie ciąży powinno być traktowane jak złamanie reguły moralnej „Nie zabijaj!”. Dwie wyróżnione odmiany znaczenia nazwy „człowiek” stawiają na porządku dziennym problem relacji pomiędzy klasą istot zaliczanych do pierwszej i drugiej grupy.

W literaturze bioetycznej wyróżnić można trzy zasadnicze typy kryteriów człowieczeństwa: kryterium narodzin, kryteria rozwojowe i kryterium genetyczne.

Kryterium narodzin przyjmowane jest przez filozofów o orientacji liberalistycznej. Zgodnie z tym kryterium stajemy się ludźmi w momencie przyjścia na świat lub jakiś czas potem. Wątpliwości wysuwane wobec kryterium narodzin dotyczą przede wszystkim tego, na jakiej podstawie powinniśmy różnicować status moralny np. 38-tygodniowych istot ludzkich, z których jedno zostało *już* urodzone, a drugie *oczekuje* dopiero przyjścia na świat. Czy fakt, że płód przebywa wewnątrz a nie na zewnątrz ciała matki może mieć tak duże znaczenie moralne, że kwestia poziomu jego rozwoju może zostać całkowicie pominięta? Dotychczasowa dyskusja na ten temat wskazuje wyraźnie na to, że wątpliwości co do tego, czy sam akt narodzin dziecka może radykalnie wpłynąć na nasze obowiązki wobec niego, nie zostały usunięte. Większość pierwotnych zwolenników stanowiska liberalistycznego, zrezygnowało ostatecznie z kryterium narodzin na rzecz przyjęcia kryterium przeżywalności: możliwości przeżycia płodu poza organizmem matki. (O tym kryterium będzie jeszcze niżej mowa.)

Wspólną cechą różnych kryteriów rozwojowych jest założenie, zgodnie z którym płód uzyskuje status moralny człowieka w jakimś wyróżnionym okresie rozwoju prenatalnego. Zwolenników tych kryteriów łączy przekonanie, że stawanie się człowiekiem jest pewnym procesem. Kryteria rozwojowe mają charakter funkcjonalny – decyzja co do momentu uzyskania statusu moralnego człowieka przez płód zależy od wyboru określonej funkcji organicznej jako cechy definiującej człowieczeństwo. Wśród wielu możliwych kryteriów rozwojowych ze względów historycznych i prawnych, szczególne znaczenie mają: kryterium neurologiczne, kryterium animacji oraz kryterium samodzielnego istnienia poza organizmem matki.

Zgodnie z kryterium neurologicznym o początku istnienia człowieka decyduje aktywność mózgu. Skoro śmierć mózgu traktowana jest jako koniec indywidualnego życia człowieka, a stwierdzenie śmierci mózgowej zwalnia lekarza z obowiązku podtrzymywania życia pacjenta, to analogicznie pierwsze oznaki aktywności mózgowej powinno się uznawać za początek życia istoty ludzkiej. W zależności od interpretacji danych biologicznych na temat rozwoju płodu akceptacja neurologicznego kryterium człowieczeństwa może prowadzić do różnych rozwiązań praktycznych. Zdaniem jednych początek aktywności mózgu przypada między końcem

2 tygodnia a końcem trzeciego miesiąca życia. Przerwanie ciąży nie powinno więc być dopuszczalne moralnie; zanim bowiem kobieta dowie się od tym, że jest w ciąży, poczęta istota ludzka osiąga już status moralny człowieka. Zdaniem innych, np. H.J. Morowitza i J.S. Trefila,<sup>1</sup> początek funkcjonowania kory mózgowej zbiega się w czasie z szansą przeżycia płodu poza organizmem matki – proces ten dokonuje się między 24 a 32 tygodniem ciąży. Tak rozumiane kryterium neurologiczne pozwalałoby usprawiedliwić nie tylko wczesne, lecz także późne przerwanie ciąży.

Z historycznego punktu widzenia istotną rolę odegrało swego czasu kryterium animacji. Przez animację rozumiano moment połączenia się duszy z ciałem, uduchowienie. Oficjalna doktryna Kościoła Katolickiego do połowy XIX w. uznawała, że uczłowiczenie ma miejsce 40 dni po poczęciu u płodu płci męskiej i 80 dni po poczęciu u płodu płci żeńskiej. Przerwanie ciąży przed uduchowieniem płodu nie było traktowane jako grzech zabójstwa, choć mogło być moralnie niedopuszczalne z innych względów. Z chwilą, kiedy Kościół porzucił koncepcję animacji sukcesywnej na rzecz koncepcji animacji równoczesnej (tzn. dokonującej się w momencie poczęcia), kryterium to straciło na znaczeniu.

Ostatnim z kryteriów rozwojowych jest kryterium przeżywalności (*viability*), czyli zdolności płodu do przeżycia poza organizmem matki. Kryterium to miało decydujące znaczenie dla sprecyzowania reguł prawnych dopuszczających przerwanie ciąży w Stanach Zjednoczonych. W 1973 r. Sąd Najwyższy USA w sprawie *Roe vs Wade* uznał, że państwo ma uzasadnione prawo do ochrony potencjalnego życia dopiero od momentu, kiedy płód osiąga *viability*. Kryterium zdolności płodu do samodzielnego istnienia poza organizmem matki podważane jest zazwyczaj jako kryterium wysoce relatywne. Możliwość samodzielnego przeżycia poza organizmem matki uzależniona jest bowiem od aktualnego poziomu rozwoju techniki i wiedzy medycznej. Sposób rozumienia *viability* zmienia się zatem w zależności od warunków zewnętrznych; zależy od stanu wiedzy medycznej, od wyposażenia szpitali, warunków ekonomicznych danego kraju, umiejętności lekarzy i możliwości służby zdrowia. Na rzecz uznania tego kryterium przemawiają głównie względy praktyczne – teoretyczne uzasadnienie tego stanowiska nie wytrzymuje jednak krytyki.

Okazuje się zatem, że wyznaczenie istotnej moralnie linii podziału w procesie rozwoju płodu jest zawsze czymś arbitralnym.

Zdaniem zwolenników kryterium genetycznego płód ma status moralny człowieka od momentu poczęcia – klasa istot ludzkich w sensie genetycznym i w sensie moralnym pokrywa się. Wobec tego kryterium wysuwane są dwa istotne zastrzeżenia.

Pierwsze z zastrzeżeń to zarzut tzw. szowinizmu genetycznego. Argument ten formułowany jest przez filozofów o orientacji utylitarystycznej, którzy sądzą, że nie ma żadnych uzasadnionych racji moralnych, aby przyznawać prawa moralne wszyst-

<sup>1</sup> Zob. H.J. Morowitz i J.S. Trefil, *Jak powstaje człowiek. Nauka i spór o aborcję*, Warszawa 1995.

kim istotom należącym do gatunku ludzkiego, a odmawiać ich świadomym i zdolnym do odczuwania bólu i cierpienia zwierzętom. Przynależność do gatunku ludzkiego nie ma, ich zdaniem, większej wagi moralnej niż przynależność do jakiejś rasy ludzkiej, a rasizm uważany jest powszechnie za moralnie niedopuszczalny.

Drugie zastrzeżenie związane jest z odkryciami nauk biologicznych, dotyczącymi początkowej fazy rozwoju człowieka. Jak twierdzi teolog katolicki N. Ford do 14 dnia po zapłodnieniu nie można mówić o istnieniu jednostki ludzkiej jako o indywiduum ontologicznym.<sup>2</sup> Każda komórka zarodka jest omnipotencjalna: z jednej zapłodnionej komórki jajowej może powstać kilka istot ludzkich, a z kilku komórek jedna. Dopiero moment zagnieżdżenia się jaja w macicy i pojawienie się smugi pierwotnej (14 dzień rozwoju) kończy ten moment rozwoju istoty ludzkiej. Fakt ten ma poważne konsekwencje filozoficzne. W całej europejskiej tradycji filozoficznej pojęcie człowieka związane było zawsze z istnieniem odrębnego indywiduum. Ford skłonny jest zatem zaakceptować koncepcję animacji sukcesywnej (a nie równoczesnej), a za moment poczęcia uznać zagnieżdżenie się jaja w macicy. Nie zamierza jednak, jak twierdzi, podważać tezy o moralnej niedopuszczalności aborcji, choć z drugiej strony uważa, że w wypadku gwałtu można rozważać możliwość aborcji *non-homicidal* i niedopuszczenia do poczęcia rozumianego jako ostateczne uformowanie się jednostki ludzkiej.<sup>3</sup>

Dyskusja na temat kryteriów człowieczeństwa pokazuje, iż rzeczą niezbędną jest odróżnienie pytania o to, kiedy zaczyna się życie człowieka – od pytania o to, od kiedy wymaga ono pełnego szacunku i ochrony ze strony innych. Spór o kryteria człowieczeństwa nie jest bowiem sporem o fakty, lecz sporem o wartości.

### 3

Problem statusu moralnego płodu rozważany jest także w perspektywie pojęcia osoby: uważa się wtedy, że można go rozstrząsać przez ustalenie kryteriów, jakie powinna spełnić dana istota, aby można ją było uznać za osobę. Jan Paweł II w *Evangelium vitae* pisze: „Nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby do usprawiedliwienia najbardziej kategorycznego zakazu wszelkich interwencji zmierzających do zabicia embrionu ludzkiego”.<sup>4</sup> Z drugiej strony, filozof M.A. Warren stoi na stanowisku, że „płód nie może być traktowany jako członek wspólnoty moralnej, jako istota z pełnymi i równymi prawami moralnymi z tej prostej przyczyny, że nie jest osobą...”<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Zob. N. Ford, *Kiedy powstałem?* Warszawa 1995.

<sup>3</sup> Zob. dyskusję na temat pracy N. Forda w *Linacre Quarterly*, vol. 5, no 4, i w *Bioethics*, vol. 3, no 4.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Warszawa 1995, s. 97.

<sup>5</sup> M.A. Warren, „On the Moral and Legal Status of Abortion”, [w:] R. Hunt, J. Arras (wyd.), *Ethical Issues in Modern Medicine*, Palo Alto, California 1977, s. 163.

Próba wykorzystania pojęcia osoby w dyskusji na temat statusu moralnego nie narodzonych istot ludzkich napotyka na trudności związane z wieloznacznością tego pojęcia. Podobnie jak jest wiele pojęć człowieka, dysponujemy też więcej niż jednym pojęciem osoby. O osobie można mówić w kontekście metafizycznym, jako o bycie pewnego rodzaju, ale także w kontekście moralnym, jako o podmiocie moralności; istnieje też społeczne, prawne i zdroworozsądkowe pojęcie osoby.

Ocena przerywania ciąży uzależniona jest od przyjętej interpretacji pojęcia osoby: strukturalnej lub rozwojowej. Przeciwnicy przerywania ciąży przyjmują metafizyczne pojęcie osoby jako bytu pewnego rodzaju, natomiast zwolennicy zalegalizowania przerywania ciąży odwołują się do zdroworozsądkowego pojęcia osoby, jako istoty posiadającej pewne własności empiryczne.

Psycholog i filozof D. Dennett zestawił sześć empirycznych kryteriów, które powinna spełnić dana istota, aby można ją było uznać za osobę.<sup>6</sup>

- (1) Musi to być istota racjonalna.
- (2) Można jej przypisywać pewną aktywność świadomościową, np. intencjonalność.
- (3) Zajmujemy wobec niej pewną postawę moralną, tj. traktujemy ją jako podmiot moralny.
- (4) Musi to być istota zdolna do odwzajemniania tej postawy, tj. zdolna do działania moralnego.
- (5) Powinna być ona zdolna do porozumiewania się za pomocą języka.
- (6) Powinna być wyposażona w pewien rodzaj samoświadomości, określanej jako poczucie własnej tożsamości.

Łatwo zauważyć, że nie tylko zygota, embriion i płód ludzki nie mogą spełnić tych warunków, ale że nie spełnia ich *de facto* także noworodek i niemowlę, a czasami nawet zupełnie dojrzały osobnik ludzki. W ten sposób skonstruowane pojęcie osoby nie jest więc użyteczne do rozstrzygnięcia sporu o przerywanie ciąży.

Tak więc z samego pojęcia osoby (ani – jak widzieliśmy wcześniej – z samego pojęcia człowieka) nie można wyprowadzić obowiązków moralnych, dotyczących zygoty, embrionu i płodu. Pojęcie osoby jest pewną konstrukcją normatywną opartą na przyjętej przez nas hierarchii wartości i systemie prawnym. Pojęcie osoby zależy więc od określonych założeń etycznych i aksjologicznych. Dyskusja na temat statusu moralnego płodu jest na tej płaszczyźnie – powtórzmy – sporem o wartości, a nie o fakty.

#### 4

Dyskusja na ten temat wymaga więc rozpatrzenia podstawowych założeń teorii etycznych i ustalenia bardziej ogólnych kryteriów statusu moralnego. Określenie moralnego statusu płodu jest bowiem pochodną przyjęcia określonego kryterium statusu moralnego w ogóle, tj. odpowiedzi na pytanie, jakie istoty i dlaczego posiada-

<sup>6</sup> D. Dennett, „Conditions of Personhood”, [w:] M.F. Goodman (wyd.), *What is a Person?*, Clifton, New Jersey 1988, s. 147–148.

ją prawa moralne i należą do naszego kręgu moralnego. Kryterium statusu moralnego decyduje o tym, kto jest podmiotem moralności, czyje dobro i dlaczego powinno się brać pod uwagę w decyzjach moralnych, jak rozumiemy pojęcie krzywdy.

Etycy wyróżniają cztery najważniejsze kryteria statusu moralnego: wartość wewnętrzną, ożywienie, racjonalność i posiadanie interesów.

Zgodnie z pierwszym kryterium do naszego kręgu moralnego należą tylko takie istoty, które mają wartość wewnętrzną. Stosowanie tego kryterium wymaga oczywiście przedstawienia bardziej rozwiniętej teorii wartości etycznych.

Drugie kryterium – kryterium ożywienia – przyjmowane było przez filozofów starożytnych: podstawowy podział przebiegał u nich między istotami ożywionymi a przyrodą martwa. W bliższych nam czasach kryterium to przyjmował A. Schweitzer, broniący zasady „czci dla życia”. Wydaje się, że kryterium to wymaga uzupełnienia przez kryterium pomocnicze, pozwalające na wewnętrzne zróżnicowanie pomiędzy istotami ożywionymi. Zdawał sobie z tego sprawę także Schweitzer, który jako lekarz przyzwalał na podawanie antybiotyków – zabijających bakterie – dla ratowania życia człowieka. Kryterium ożywienia nie nadaje się więc na to, by być dobrym przewodnikiem moralnym w naszym życiu praktycznym.

Trzecie kryterium – kryterium racjonalności – uznawane jest za podstawowy składnik humanistycznych programów etycznych. Zdaniem I. Kanta człowiek ma godność, ponieważ jest istotą rozumną, zdolną do tworzenia prawa moralnego. Dająca się jednak ostatnio dostrzec w literaturze bioetycznej tendencja do empirycznej interpretacji tego kryterium prowadzi w konsekwencji do wniosków, stojących w sprzeczności z potocznymi intuicjami moralnymi, ponieważ wyklucza z naszego kręgu moralnego m.in. istoty ludzkie urodzone z poważnymi defektami mózgu (np. anencefalia) i pozwala na traktowanie ich jako zbioru tkanek i narządów do przeszczepu. Racjonalność jest wystarczającym warunkiem statusu moralnego, ale nie jest warunkiem koniecznym.

Zgodnie z czwartym kryterium status moralny mają tylko takie istoty, które mają swoje własne interesy – istoty świadome i wrażliwe na ból i cierpienie. Tylko takie istoty bowiem mogą zostać pokrzywdzone w istotny moralnie sposób – mogą odczuć negatywne skutki cudzego postępowania.

Przyjęcie kryterium posiadania interesów jako podstawy wyznaczenia statusu moralnego różnicuje status moralny poszczególnych faz rozwojowych płodu. Ani gamety, ani zarodek nie mogą posiadać interesów, ponieważ warunkiem posiadania interesów jest pojawienie się świadomości i możliwości odczuwania. Stosując to kryterium, inaczej oceniamy przerwanie wczesnej ciąży, a inaczej później.

Kryterium to nie pozwala jednak na definitywne rozstrzygnięcie wszystkich problemów moralnych związanych z wykonywaniem eksperymentów na zapłodnionych komórkach jajowych i przerywaniem ciąży. Koncepcja statusu moralnego jest istotna dla zdefiniowania naszych obowiązków moralnych, wynikających z przysługujących innym praw. Należy jednak zwrócić uwagę na dwie kwestie.



Po pierwsze, nie wszystkie nasze powinności moralne wynikają z praw, które przysługują innym. Możemy czuć się moralnie zobowiązani do jakiegoś postępowania z zupełnie innych powodów, np. ze względu na przewidywany wpływ takiego postępowania na dobro istot, które mają status moralny. Chodzi tu zwłaszcza o psychologiczną wersję argumentu równi pochyłej – osłabienie wrażliwości moralnej i poczucia wspólnoty ze wszystkimi ludźmi.

Po drugie, należy zwrócić uwagę na symboliczną wartość ludzkiego życia i wielką wagę, przypisywaną w naszej kulturze do szacunku dla życia każdego człowieka. Są to, jak sądzę, wystarczające argumenty, aby nie wydawać zbyt pochopnych sądów i uzależniać ocenę moralną np. eksperymentów na poczętych *in vitro* zarodkach ludzkich od wiedzy na temat indywidualnych przypadków. Wartość życia człowieka, jako podstawy umożliwiającej zdobywanie innych wartości jest bowiem na tyle istotna, że może uzasadniać wymagania okazywania szacunku także dla istot, które dopiero w przyszłości mogłyby być członkami naszej wspólnoty moralnej.