

MIROSŁAW RUTKOWSKI

O KRYTERIUM GENETYCZNYM W SPORZE O ABORCJĘ RAZ JESZCZE ODPOWIEDŹ NA ZARZUTY

Tomasz Kąkol w swoich uwagach do mojego artykułu *Kryterium genetyczne w sporze o aborcję*¹ przedstawia kilka zarzutów, które można podzielić na trzy grupy. Zarzuty umieszczone przeze mnie w grupie pierwszej wskazują z jednej strony na występowanie nieuzasadnionych twierdzeń, z drugiej zaś na brak należytej konsekwencji w moim rozumowaniu, co, zdaniem autora, doprowadza niekiedy do tego, że zaprzeczam wcześniej wygłoszonym tezom. W grupie drugiej znalazłyby się zarzuty dotyczące niejednoznaczności niektórych moich stwierdzeń oraz braku należytego uzasadnienia dla ich użycia w takiej wersji, jaką przypisuje mi autor polemiki. Ostatnia grupa obejmuje natomiast jeden tylko zarzut a mianowicie, że krytykując kryterium genetyczne, czyniłem to z punktu widzenia niewłaściwej koncepcji ontologicznej.

I

Zdaniem Kąkola przedstawiona przeze mnie krytyka argumentu genetycznego opiera się na twierdzeniu, że „nie jest możliwa moralnie neutralna definicja człowieczeństwa”. Taki sposób obrony aborcji nie wydaje się autorowi przekonujący, gdyż zwolennicy etycznego naturalizmu, którzy stanowią bodajże najliczniejszą grupę wśród tych, którzy argument ten popierają, mają w tej sprawie podobne zdanie. Jeżeli zatem w oparciu o powyższe twierdzenie można skutecznie wspierać argument genetyczny, to każda próba jego obalenia za pomocą tego samego twierdzenia wydaje się mało wiarygodna.

Otóż, moja krytyka argumentu genetycznego nie opiera się na tezie, że jest rzeczą niemożliwą zdefiniowanie człowieczeństwa niezależnie od wartości moralnych, lecz na tezie, że nie jest możliwe, aby jakakolwiek tego typu definicja mogła stanowić przesłankę argumentacji prowadzącej do wniosku, że moralnie złe jest

¹ M. Rutkowski, *Kryterium genetyczne w sporze o aborcję*, s. 33–36 niniejszym tomie.

dokonywanie aborcji. Odwołanie się do naturalizmu etycznego nie wydaje się groźne dla mojego toku myślenia z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze dlatego, gdyż nie pokazuje, iż stanowisko naturalizmu etycznego jest w odniesieniu do analizowanego przypadku jedynym słusznym poglądem metaetycznym. Jest to konieczne, albowiem trudno sobie wyobrazić, że można by ograniczać wolność postępowania ludzi jedynie w oparciu o nieuzasadnione do końca przekonania metaetyczne. *Corpus delicti* nigdy nie jest w takiej sytuacji wymagany od rzeczników wolności, lecz od jej przeciwników. Fakt, że naturalista etyczny nie widzi nic wadliwego w tezie, że nie jest możliwa moralnie neutralna definicja człowieczeństwa nie oznacza zatem, że stwierdzenie człowieczeństwa jakiegoś bytu pociąga za sobą w sposób konieczny obowiązek powstrzymania się od działań, które doprowadziłyby do jego unicestwienia. Po drugie dlatego, że nawet gdybyśmy odwołali się do zdefiniowanego w taki neutralny sposób człowieczeństwa bytu prenatalnego, to i tak nie miałyby to decydującego znaczenia dla argumentacji w sprawie aborcji. W artykule rozważam dwa powody takiego stanu rzeczy: że trudności związane z ustaleniem obiektywnego kryterium człowieczeństwa ludzkiego zarodka powodują, iż każda tego typu definicja ma charakter arbitralny oraz że powoływanie się na człowieczeństwo zarodka rodzi problemy związane z gatunkowym szowinizmem.

Zarzut kolejny dotyczy braku konsekwencji w stosowaniu właściwej terminologii. Kąkol odwołuje się do mojego stwierdzenia, że w argumentach dotyczących aborcji używa się emotywnych terminów, co, jak zakładam, niekiedy nie ma nic wspólnego z racjonalnym rozumowaniem, lecz służy jedynie wywoływaniu postaw emocjonalnych, następnie zaś próbuje pokazać, że ja sam w taki sposób postępuję.

Powiedzenie: „gdy przeciwnikom aborcji nie zależy na ustaleniu prawidłowych reguł racjonalnego rozumowania w tym zakresie ani na ustaleniu poprawnego wnioskania, lecz na wywołaniu określonych postaw emocjonalnych, to posługują się językiem obfitującym w terminy o zabarwieniu emotywnym”, w żaden sposób nie oznacza jednakże tego, co Kąkol zakłada – że każdy, kto się takimi terminami posługuje, manipuluje jedynie ludzkimi emocjami. Nie oznacza też, że w tego typu dyskusjach terminów tych w ogóle nie należałoby stosować. Ponadto wyrażenia „ludzki płód” nie używam z pewnością w takim kontekście, który umożliwiałby stwierdzenie, iż nie stosuję poprawnego wnioskania. Posługuję się nim bowiem jedynie po to, aby *przypomnieć* znany *fakt*, iż „zespół Turnera zdarza się średnio u około 3 procent wszystkich ludzkich płodów”.

Ostatni zarzut dotyczący braku należytej konsekwencji w argumentacji odnosi się do tego, jak rozumieć identyczność ludzkiej zygoty i dorosłego człowieka. Kąkol zakłada, że nie mogę obalać kryterium genetycznego przez odwołanie się do kategorii „ludzkiego materiału genetycznego”, gdyż w innym miejscu próbuję wykazać, że

nie jest możliwe ustalenie „obiektywnych kryteriów, które są potrzebne do zdefiniowania znajdujących się w trakcie rozwoju prenatalnego bytów, jako biologicznie ludzkich”. Sprzeczność polegałaby na tym, że w argumentie krytycznym odwołuję się do twierdzenia, którego, jak sam przyznaję, nie można dowieść.

Kryterium genetyczne zakłada niewątpliwie relację identity zygoty i dorosłego osobnika. Niektórzy jego zwolennicy odwołują się do identity genetycznej. W artykule pokazuję, że ich wysiłek jest próżny, albowiem prowadzi do absurdalnych konsekwencji. Z drugiej strony dowodzę w sposób całkowicie niezależny, jak trudno jest ustalić znaczenie *ludzkiego* materiału genetycznego. Wbrew temu, co sugeruje Kąkol, moja krytyka nie zakłada jakiegokolwiek związku jednej rzeczy z drugą. Krytykując zwolenników kryterium genetycznego zakładającego tożsamość genetyczną, pokazuję jedynie, że *przyjęte przez nich* (a nie przeze mnie!) założenia w nieunikniony sposób prowadzą do konsekwencji, których nikt nie aprobuje – oni zapewne również. Jeżeli mój pogląd w tej konkretnie sprawie jest słuszny, to jest on słuszny niezależnie od tego, czy można czy też nie można ustalić znaczenia ludzkiego materiału genetycznego. Gdyby okazało się, że jednak nie można tego zrobić, to byłby to kolejny, lecz – podkreślam to raz jeszcze – całkowicie niezależny, argument przeciwko takiemu rozumieniu kryterium genetycznego w sporze o aborcję.

II

W artykule pokazuję, że argumenty przeciwko aborcji oparte na kryterium genetycznym zakładają identity ludzkiej zygoty oraz dorosłego człowieka. Kąkol analizuje fragmenty, które poświęciłem temu zagadnieniu i dochodzi do wniosku, że, po pierwsze, nie jest do końca jasne, jak rozumiem pojęcie identity, a po drugie, że ta wersja identity, którą sam mi przypisuje, prowadzi niekiedy do dziwnych konsekwencji, jak ta na przykład, że istota ludzka musiałaby być obiektem niezmiennym w czasie.

Co do kwestii pierwszej, to w artykule nie ma bezpośrednich twierdzeń o tym, jak ja sam rozumiem zagadnienie tożsamości. Zajmuję się jedynie tym, jak rozumieją to zagadnienie zwolennicy kryterium genetycznego oraz tym, co z tego wynika. Uważam, że z tego punktu widzenia można ich podzielić na dwie grupy. W pierwszej znajdują się ci, którzy odwołują się do tzw. tożsamości całkowitej, w drugiej natomiast ci, którzy w tym samym celu przyjmują istnienie tożsamości genetycznej. Dochodzę do wniosku, iż w ramach analizowanego kryterium ani pierwszy, ani drugi rodzaj tożsamości nie jest właściwy. Co ciekawe, do podobnego wniosku dochodzi również Kąkol. Jego błąd polega jednak na tym, że swoje krytyczne uwagi kieruje pod niewłaściwy adres. To nie ja stwierdzam, że istota ludzka

musi być obiektem niezmiennym w czasie, lecz przeciwnicy aborcji, którzy stoją na stanowisku tożsamości całkowitej. Ja zakładałam to samo co Kąkol: że mówienie w ten sposób jest nieco dziwne.

Jest jednak pewna rzecz, co do której się różnimy. Otóż ja próbuję pokazać, jak trudno jest ustalić genetyczne kryteria człowieczeństwa, Kąkol natomiast uważa, że teza o nieostrości wyrażenia „ludzki materiał genetyczny” jest w istocie rzeczy niebezpieczną pułapką, w którą wpadłem z kretesem. Polega ona na tym, że brak precyzyjnego i obiektywnego znaczenia „ludzkiego materiału genetycznego” biorę za główne źródło słabości wszelkich argumentów przeciw aborcji opartych na kryterium genetycznym. Takie postępowanie nie jest jednak do końca uzasadnione, o czym świadczą mają przytoczone przez Kąkole przykłady:

1. „Nie jestem pewien, czy ktoś podważyłby moralny sprzeciw wobec niszczenia zabytków tylko dlatego, że niemożliwa jest precyzyjna definicja pojęcia «zabytek»”.
2. „Podobnie, mikrobiolog zatrudniony w Klinice Leczenia Niepłodności, która wykorzystuje metodę zapłodnienia *in vitro*, nie bardzo rozumiałby pytanie kolegi «ale poczekaj, czy jesteś pewien, że masz w naczyniu blastomery ludzkie, a nie jakieś inne?»”.

Wydaje się, że przykład pierwszy mija się z celem, do którego został użyty. Otóż ja nie twierdzę, iż moralny sprzeciw wobec niszczenia ludzkich istot jest niewłaściwy z tego powodu, że niemożliwa jest precyzyjna definicja pojęcia „ludzka istota”. A to właśnie pierwszy przykład sugeruje. W pełni zgadzam się z Kąkolem, że o ile moralny sprzeciw wobec niszczenia zabytków mógłby być uzasadniony, nawet gdyby niemożliwa była precyzyjna definicja pojęcia „zabytek”, tak samo moralny sprzeciw wobec niszczenia ludzkich istot również mógłby być uzasadniony, nawet gdyby niemożliwa była precyzyjna definicja pojęcia „istota ludzka”. Ja twierdzę zupełnie co innego, a mianowicie, że moralny sprzeciw wobec niszczenia ludzkich zygot w akcie aborcji jest nieuzasadniony dlatego, że z powodu braku precyzyjnej definicji pojęcia „istota ludzka” nie wiemy, czy jakakolwiek zygota jest istotą ludzką, a nie wiedząc tego, nie wiemy też, czy podlega moralnej ochronie. Gdyby Kąkol chciał przeciwstawić się temu stwierdzeniu, musiałby argumentować inaczej: „Nie jestem pewien czy ktoś podważyłby moralny sprzeciw wobec niszczenia tego oto starego domu tylko dlatego, że z powodu braku precyzyjnej definicji «zabytek» nie wiemy czy dom ten jest zabytkiem”. Jednak argumentacja taka nie miałaby sensu. W konsekwencji tego utrzymywane przeze mnie twierdzenie pozostaje nadal w mocy.

Przykład drugi jest zupełnie inny. Zakłada się w nim, że nie można sensownie głosić tezy o nieostrości wyrażenia „ludzki materiał genetyczny” przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że w codziennej praktyce nikt, tak naprawdę,

nie ma większych kłopotów z prawidłowym używaniem tego wyrażenia. Po drugie dlatego, że teza ta spowodowałaby w życiu praktycznym niebываłe trudności, a czasami nawet absurdalne sytuacje. Z tekstu Kąkola nie wynika, który powód jest dla niego ważniejszy. Nie ma to jednak większego znaczenia, gdyż żaden z nich nie jest wystarczający, aby obalić tezę o fenomenie nieostrości wyrażenia „ludzki materiał genetyczny” i podważyć skutek, jaki to ma dla skierowanego przeciw aborcji argumentu. Z faktu, że w codziennym życiu nie mamy raczej trudności z prawidłowym używaniem pojęcia „gra”, nie wynika bynajmniej wniosek, że zawsze można by precyzyjnie ustalić, co jest jego desygnatem. Tak samo z faktu, że niejednoznaczność pewnych słów, jak „miłość” lub „szczęście”, mogłaby spowodować w pewnych sytuacjach niezwykle konsekwencje praktyczne, nie wynika, iż słowa te nie są wieloznaczne i nieostre. Mogłoby się faktycznie zdarzyć tak, że jakiś mikrobiolog nie zrozumiałby pytania kolegi. To jednak nie uzasadnia wniosku bronionego przez Kąkola.

III

Ostatni zarzut wydaje się najciekawszy. Dotyczy on poprawności założeń ontologicznych leżących u podstaw rozważań prowadzonych na temat człowieczeństwa bytów prenatalnych. Według Kąkola występujące w praktyce zjawisko podziału bliźniaczego może dowodzić, że przeprowadzona przeze mnie analiza użyteczności kryterium genetycznego dla skierowanej przeciw aborcji argumentacji nie do końca musi być trafna, albowiem w dużej części oparta jest na niewłaściwej ontologii. Autor sugeruje, że należałoby porzucić pogląd traktujący ludzkie zarodki jako „przedmioty trwające w czasie” (substancjalizm) na rzecz poglądu, zgodnie z którym są one raczej „ludźmi-procesami”. W konsekwencji zwolennicy kryterium genetycznego mogliby bez większych przeszkód sformułować następujący imperatyw: „w żadnych okolicznościach nie przerywaj niewinnego człowieka-procesu”.

Kąkol zdaje sobie sprawę, iż taka nietypowa ontologia, jak proponowany procesualizm, rodzi wiele problemów, niemniej uważa, że w odniesieniu do problemu aborcji mogłaby stanowić skuteczne *antidotum* na bronione przeze mnie tezy. Czy rzeczywiście tak jest? Moje wyjaśnienia tej kwestii nie mogą być wyczerpujące z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że Kąkol nie przedstawia pełnego i spójnego zarysu ontologii procesualistycznej; to, co pisze na ten temat, nie jest też do końca precyzyjne i jednoznaczne. Drugim powodem jest charakter niniejszego artykułu – ma on zawierać jasne oraz stosunkowo niezbyt obszerne odpowiedzi na krytyczne uwagi i nie powinien w żadnym razie przeistoczyć się w samodzielną rozprawę na temat ontologii. W tej sytuacji wydaje się, że najlepszym sposobem pokazania słabych stron propozycji Kąkola jest skupienie się na dwóch zagadnieniach:

jak należałoby dokładnie rozumieć ideę „człowieka-procesu” oraz, czy w którymś z przyjętych znaczeń przysługiwałaby mu ochrona moralna.

Jeżeli założymy, że zarodek ludzki jest człowiekiem-procesem, to musimy przede wszystkim znać odpowiedź na pytanie, na czym polegałoby istnienie takiego bytu. Tutaj sprawa zaczyna się komplikować, albowiem w tej kwestii można odwołać się do dwóch różnych odpowiedzi. Pierwsza stwierdza, iż nie sposób mówić o takim człowieczeństwie zygoty, które implikowałoby jej status moralny (a w konsekwencji obowiązek powstrzymania się od aborcji) bez założenia o tym, że posiada ona określone cechy. W takim znaczeniu ludzki zarodek będący „człowiekiem-procesem” posiadać musi konkretne i realnie istniejące własności stanowiące jedyne i właściwe uzasadnienie dla przysługującej mu ochrony moralnej od początku jego istnienia. Przyjęcie takiego stanowiska oznaczałoby jednakże przyjęcie jakiejś wersji arystotelesowskiej metafizyki, zgodnie z którą każda istota ludzka składałaby się z materii i formy, tj. z tego, co podlega procesowi i jest aktualizowane, jak i z samego procesu, czyli czynnika aktualizującego realnie posiadane własności. Z kolei odpowiedź druga zakłada, że istota ludzka jest wyłącznie procesem pozbawionym jakichkolwiek substancjalnych odniesień. Każdy, kto zaakceptowałby ten punkt widzenia i chciałby jednocześnie uzasadnić moralny zakaz aborcji, musiałby przyjąć tezę, że istnieje taka możliwość ustalenia człowieczeństwa, która implikowałaby moralny status zygoty (a w konsekwencji obowiązek powstrzymania się od aborcji) niezależnie od posiadanych przez nią własności.

Z analizowanego artykułu nie wynika dokładnie, jakie stanowisko zajmuje autor; na podstawie niektórych jego wypowiedzi można jedynie domniemywać, że pragnie bronić kryterium genetycznego poprzez całkowite odrzucenie ontologii esencjalistycznej. Ustalenie tego nie ma jednak większego znaczenia, gdyż, jak się wydaje, celu tego nie można osiągnąć na drodze przyjęcia któregośkolwiek stanowiska.

Jeżeli zakłada się, że warunkiem statusu moralnego „człowieka-procesu” jest posiadanie przez niego przynajmniej jednej realnie istniejącej własności, to konieczne zdaje się ustalenie dwóch innych rzeczy: jaka to własność oraz czy wystarcza do tego, aby otoczyć go moralną ochroną. Uznanie, iż własnością taką jest na przykład posiadanie ludzkiego kodu genetycznego, oznacza konieczność przezwyciężenia tych wszystkich trudności, które wskazałem w artykule. Przyjęcie jakiegokolwiek innej własności nie tylko nie chroni przed analogicznymi zarzutami, lecz ponadto byłoby trudne do uzasadnienia w odniesieniu do człowieka-procesu znajdującego się na przykład na etapie rozwoju jedno- lub dwukomórkowego zarodka.

Zastosowanie do analizowanego przypadku czystego procesualizmu także nie rozwiązuje problemu. Po pierwsze, należałoby jakoś wytłumaczyć człowieczeństwo „człowieka-procesu”. Nie można by tego uczynić, powołując się na zawartość jego

materiału genetycznego, albowiem w ten sposób uznalibyśmy konieczność odwołania się do założeń odrzuconego wcześniej esencjalizmu. Pozostaje jeszcze droga wytyczona swego czasu przez Johna Noonana, a mianowicie uzasadnienie człowieczeństwa w oparciu nie o zawartość, lecz pochodzenie „człowieka-procesu”: jeżeli został zapoczątkowany przez ludzkich rodziców, jest z pewnością bytem ludzkim. Istnieją poważne trudności związane z ustaleniem człowieczeństwa w ten sposób, o czym piszę obszernie w artykule. Ponadto stwierdzenie na tej podstawie człowieczeństwa „człowieka-procesu” nic nie daje przeciwnikom aborcji, gdyż każdy tego typu argument byłby równie mało wiarygodny, jak argumenty, które niemoralność aborcji dowodzą w oparciu o zawartość materiału genetycznego.

Po drugie, założenie, że „człowiek-proces” nie posiada realnie istniejących własności, oprócz trudności związanych z uzasadnieniem jego człowieczeństwa, powoduje również niemałe kłopoty z przypisaniem mu właściwego statusu moralnego. Zgodnie z zasadą moralnego indywidualizmu status moralny zależy od posiadanych cech, a nie od przynależności do określonej grupy. O ile ludzki zarodek w ramach ontologii procesualistycznej pozbawiony jest jakichkolwiek tego typu indywidualnych własności, to nie wiadomo dlaczego należałoby uznawać zasadę, zgodnie z którą nie powinno się przerywać niewinnego „człowieka-procesu”. Powołanie się na jego grupową przynależność jest w tej sytuacji niezwykle trudne; ponadto jest niezgodne z teorią moralnego indywidualizmu i rodzi złożony problem szowinizmu gatunkowego.