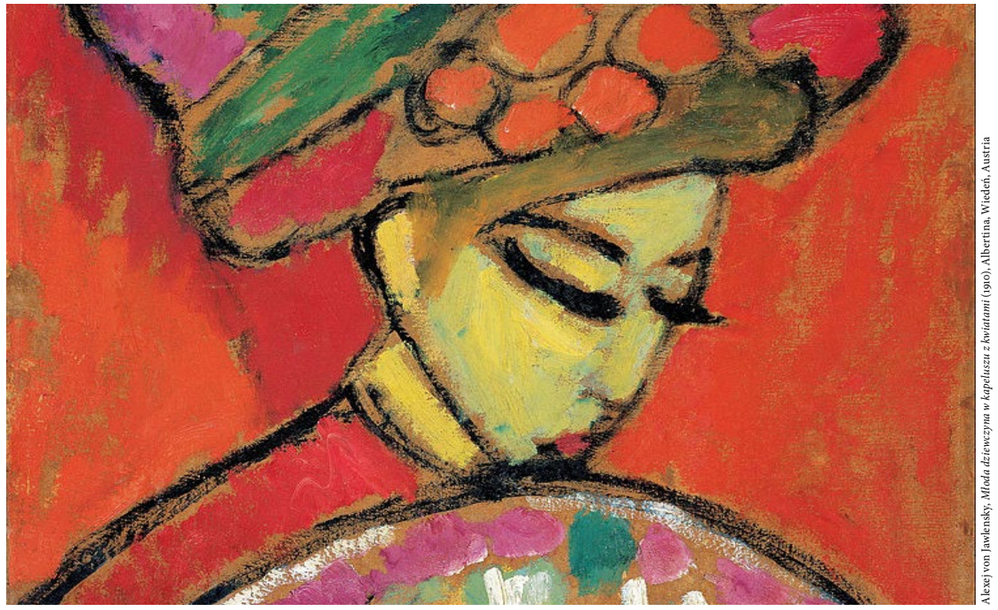
F. M. Kamm

Profesorka filozofii Rutgers University, autorka wielu ważnych książek z zakresu etyki m.in. *Morality, Mortality, Intricate Ethics, The Trolley Problem Mysteries* oraz *Almost Over: Aging, Dying, Dead.*



Alexej von Jawlensky, *Młoda dziewczyna w kapeluszu z kwiatami* (1910). Albertina, Wiedeń, Austria

Etyka późniejszej aborcji

W filozofii mamy zasadniczo dwa podejścia do etyki aborcji. Zastosuję je kolejno do aborcji w drugim trymestrze, gdy płód jest już bardziej rozwinięty. Podjęte niedawno w Stanach Zjednoczonych próby ograniczenia aborcji w tym okresie sprawiają, że warto zastanowić się nad możliwością uzasadnienia odmiennej postawy. Część ze wspomnianych prób ograniczenia aborcji wynika zapewne z określonych przekonań religijnych, których prawodawcy nie powinni narzucać całemu społeczeństwu. Zajmę się jedynie takimi stanowiskami, które można uzasadnić lub odrzucić bez odniesień do religii.

Pierwsze podejście

Pierwsze podejście przykłada znaczenie do etapu rozwoju, na jakim znajduje się płód. Niektórzy filozofowie uważają, że z punktu widzenia moralnej dopuszczalności aborcji ważne jest, czy płód wszedł już w fazę, w której istnieją części mózgu odpowiedzialne za zdolność świadomości i samoświadomości. Ich zdaniem to te zdolności (a zwłaszcza zdolność samoświadomości), nawet jeśli nie są w danej chwili wykorzystywane, decydują o tym, że jakaś żywa istota jest osobą. Skoro płód w drugim trymestrze nie ma struktur mózgowych odpowiedzialnych za te zdolności, to nie jest jeszcze osobą. Ta filozoficzna koncepcja osoby jest stosunkowo rozpowszechniona; zaznaczmy, że nie musi ona pokrywać się z rozumieniem osoby przyjętym w prawie. W świetle omawianej koncepcji płód mógłby nie być osobą nawet gdyby miał zdolność odczuwania (w tym odczuwania bólu). Zdolność odczuwania (czyli, z grubsza, zdolność posiadania doznań fizycznych, którą ma również wiele zwierząt nie będących osobami) nie jest tym samym co zdolność świadomości (czyli, w przybliżeniu, zdolność myślenia) i samoświadomości. (To, czy płód posiada te zdolności, czy ich nie posiada, jest kwestią empiryczną z zakresu nauki. Moralne znaczenie tych zdolności jest natomiast kwestią filozoficzną).

Dlaczego przykładać wagę do faktu, że płód wszedł już w fazę, w której jest osobą? Zdaniem niektórych autorów osoba ma silniejsze prawo moralne, aby nie zostać zabitą, niż inne istoty żywe (takie jak ryby i koty). Płód, który nie jest jeszcze osobą, potencjalnie może się nią stać w przyszłości. Jednakże wielu filozofów nie uważa takiego potencjału za wystarczający, by nadać danej istocie mocne uprawnienie do tego, by nie została zabita. Mówiąc ogólniej, potencjał do bycia istotą określonego rodzaju nie stanowi jeszcze moralnej podstawy, by traktować coś tak samo, jak istoty faktycznie należące do tego rodzaju (np. zarodków kotów nie trzeba traktować tak samo, jak koty). To jedna z racji, dla których wielu filozofów dopuszcza niszczenie wczesnych zarodków ludzkich, mimo że mają one potencjał, by stać się osobami. Potencjał ów może sprawić, że przysługuje im większa wartość, niż zarodkom pozbawionym tego potencjału (np. zarodkom kotów), ale posiadanie pewnej wartości wynikającej z owego potencjału to nie to samo, co posiadanie silnego prawa, by nie zostać zniszczonym.

A oto inny powód, dla którego wielu filozofów przykłada wagę do tego, czy płód wszedł już w etap, na którym jest osobą. Często uważa się, iż śmierć jakiejś istoty jest dla niej zła, ponieważ pozbawia ją szansy na uzyskanie dóbr, które stałyby się jej udziałem w przyszłości. Przypuśćmy, że płód nie stał się jeszcze osobą – osoba ma się z niego dopiero wyłonić, o ile płód nie zostanie usunięty. Niektórzy argumentują, że w takiej sytuacji aborcja – która zapobiega zaistnieniu przyszłego życia osoby (podobnie jak może mu zapobiec antykoncepcja i wstrzemięźliwość) a także wszystkich dóbr, jakie niesie ze sobą życie – nie pozbawia płodu jego przyszłego życia i nie odbiera mu dóbr, które zyskałby w przyszłości. Jak się argumentuje, przyszłe życie osoby, której istnieniu zapobiegła aborcja, nie byłoby przyszłym życiem płodu, jako że ów płód nie jest tożsamy z osobą. Twierdzi się zatem, że śmierć nie jest zła dla płodu, który nie kontynuowałby życia jako płód.

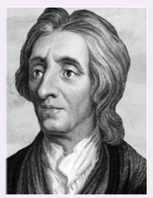
Drugie podejście

Drugie podejście filozoficzne pomija kwestię tego, jakie struktury mózgowe istnieją na danym etapie rozwoju płodowego. Zamiast tego argumentuje się, że nawet gdyby płód był osobą, aborcja wciąż mogłaby być moralnie dopuszczalna, ponieważ niekiedy moralnie dopuszczalne jest zabicie osób, które stanowią obciążenie dla ciał innych ludzi. Aby się o tym przekonać, zbadajmy nasze reakcje na tzw. przypadki hipotetyczne czy eksperymenty myślowe. Filozofka Judith Thomson (w swoim eseju *Obrona aborcji*) zaproponowała słynny eksperyment myślowy dotyczący przykładu niezwiązanego bezpośrednio z aborcją, ale, jej zdaniem, analogicznego do niej. Eksperyment ten przebiega następująco.

Jedynym sposobem, w jaki można uratować śmiertelnie chorą osobę cierpiącą na niewydolność nerek jest podłączenie jej do twoich nerek na okres dziewięciu miesięcy. Po tym czasie będzie można bezpiecznie ją odłączyć. Według Thomson jest moralnie dopuszczalne, byś nie udzieliła na to zgody i tym samym pozwoliła na jej śmierć. Gdybyś z kolei zdecydowała się na podłączenie, byłoby to przejawem wielkoduszności wychodzącej poza granice obowiązku, jako że nagląca potrzeba tej osoby nie daje jej moralnego prawa do takiego wykorzystania twojego ciała. Tymczasem jej przyjaciele dokonują podłączenia bez twojej zgody. Przerwanie połączenia doprowadzi albo do śmierci tej osoby przez

Musimy się zastanowić, co oznacza wyraz „osoba". Oznacza on moim zdaniem istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz. Może to zaś uczynić jednie dzięki świadomości swojego „ja", od myślenia nieodłącznej i, jak się wydaje, dla niego istotnej: wszak niemożliwe, aby ktoś postrzegał, nie postrzegając, że postrzega. Kiedy coś widzimy, słyszymy, wąchamy, smakujemy, dotykamy, kiedy rozmyślamy nad czymś lub czegoś chcemy, wiemy również, że tak robimy. Tak jest zawsze co się tyczy obecnych naszych doznań i percepcji; i przez to każdy jest dla siebie tym, co nazywa swoim „ja", czyli sobą, przy czym nie docieka się, czy to samo „ja" trwa nadal w tej samej substancji lub różnych substancjach. Skoro bowiem świadomość swego „ja" zawsze towarzyszy myśleniu i skoro ona właśnie czyni każdego tym, co on nazywa sobą, przez co się odróżnia od wszystkich innych istot myślących, więc na tym jedynie polega tożsamość osoby, to znaczy: tożsamość istoty rozumnej.

(John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. I, przeł. J. Gawecki, Warszawa: PWN 1955, s. 471–472).



John Locke (1632–1704)

Warto doczytać

- Thomson J.J., *Obrona aborcji*, [w:] *Początki ludzkiego życia*, red. W. Galewicz, Kraków 2010
- Galewicz W., *Spór o przerywanie ciąży*, „Interdyscyplinarne Centrum Etyki UJ" 2011 , s. 1–37.
- Soniewicka M., *Spór o dopuszczalność przerywania ciąży z perspektywy etycznej i filozoficznoprawnej*, „Państwo i Prawo" 2021/8/6-23.
- Skrzypulec B., *Ani konserwatyści, ani liberałowie nie szukają prawdy w sporze o aborcję*, „Pressje" teka 60 (2022), s. 64–68.
- Pijas P., *Nienarodzeni? Wprowadzenie do problemu aborcji*, „Filozofuj!", 2019 nr 5 (29), s. 15–17.
- Kamm F., *Prawo do wyboru śmierci?*, „Filozofuj" 8 stycznia 2021.

pozbawienie jej dostępu do twoich nerek, albo do zabicia jej w trakcie odłączania. Według Thomson lekarz ma prawo odłączyć taką osobę na twoją prośbę, mimo że nie ponosi ona odpowiedzialności za podłączenie, a zatem jest w tym względzie moralnie niewinna. Podane przez Thomson uzasadnienie jest następujące: gdyby nie odłączyć tej osoby, przebywałaby ona tam, gdzie nie ma prawa przebywać nawet w celu *ratowania* swojego życia. Załóżmy, że to prawda. Czy jednak osoba ta nie miałaby prawa przebywać tam po to, aby nie zostać *zabitą* podczas odłączania? Uważa się często, że istnieje moralna różnica między zabiciem kogoś a dopuszczeniem, by umarł.

Niektórzy sądzą, że aby odeprzeć ten zarzut i podać argument za dopuszczalnością aborcji, warto odwołać się do jeszcze innych przypadków hipotetycznych. Pofilozofujmy zatem (idąc szlakiem, który przetarłam w książce *Creation and Abortion* [*Stworzenie i aborcja*]). Przyjmijmy wstępnie, że płód (a także wcześniejszy zarodek) jest osobą od chwili poczęcia. Wyobraźmy sobie, że zaistniał poza ciałem kobiety (lub wypadł z niego po swym zaistnieniu). Powstał on bądź w wyniku gwałtu na kobiecie, bądź wskutek dobrowolnego stosunku płciowego, w trakcie którego zawiodła antykoncepcja, bądź też został przez kobietę rozmyślnie powołany do życia. W odniesieniu do każdego przypadku zadajcie sobie pytanie: czy kobieta ma

Aleksiej Jawlensky, *Schokko w czerwonym kapeluszu* (1909)

moralny obowiązek umieścić ów płód z powrotem w swoim ciele, nosić go przez dziewięć miesięcy, a następnie przejść przez poród, o ile jest to niezbędne dla uratowania życia tego płodu, czy też jest moralnie dopuszczalne, by pozwoliła mu umrzeć? Oto niektóre względy, które warto przemyśleć, zanim udzielicie odpowiedzi: czy sam związek genetyczny między kobietą a płodem wystarczy, by uzasadnić taki obowiązek; czy dla płodu byłoby lepiej żyć i umrzeć, czy też raczej w ogóle nie zaistnieć; jak wiele ktoś byłby zobowiązany zrobić, aby uniknąć stworzenia płodu, o którym wiadomo, że nie można go uratować (np. co należy zrobić, by uniknąć ciąży, o której wiadomo, że zakończy się nieuchronnym poronieniem).

Przypuśćmy, że przynajmniej niekiedy jest moralnie dopuszczalne, by kobieta pozwoliła na śmierć płodu zamiast umieszczać go na powrót w swoim ciele (np. w sytuacji, gdy została zgwałcona). Następnie załóżmy, że płód jest już w jej ciele (tak jak w wypadku zwykłej ciąży) i powstał w jeden ze sposobów, które waszym zdaniem dają kobiecie prawo by dopuściła do śmierci płodu znajdującego się poza jej ciałem. Jeśli znajdujący się w jej ciele płód zostanie zabity wskutek aborcji, to straci życie, które ma dzięki korzystaniu z ciała kobiety – korzystaniu, do którego nie miał prawa nawet w celu ratowania swojego życia, ponieważ dopuszczalne było pozostawienie go, by umarł. Zabicie go będzie mieć wówczas na celu zakończenie korzystania z ciała kobiety, które zapewniało mu życie. To połączenie wymienionych czynników skłania niektórych filozofów do uznania dopuszczalności zabicia płodu, czy to przez samą kobietę, czy przez lekarza, nawet przy założeniu, że płód jest osobą. Na ogół zachodzi ogromna różnica moralna między dopuszczeniem czyjejś śmierci a zabójstwem – sytuacja może jednak ulec zmianie, gdy tym, co traci zabita osoba, jest życie, które otrzymuje dzięki pomocy, do której nie ma prawa, nawet jeśli od tej pomocy zależy zachowanie jej życia.

Judith Jarvis Thomson (1929–2020)

Budzisz się rano i stwierdzasz, że leżysz w łóżku, odwrócona plecami do pleców pewnego nieprzytomnego skrzypka. Sławnego nieprzytomnego skrzypka. Stwierdzono, że cierpi on na fatalną chorobę nerek, a członkowie Towarzystwa Miłośników Muzyki zebrali wszystkie dostępne wyniki badań medycznych i ustalili, że jedynie ty masz grupę krwi potrzebną, aby mu pomóc. Uprowadzili cię zatem i wczoraj wieczorem układ krążenia skrzypka połączono z twoim, tak iż twoje nerki mogą teraz służyć do oczyszczania z trujących substancji zarówno jego krwi, jak twojej własnej. I oto dyrektor szpitala mówi ci: „Cóż, jest nam bardzo przykro, że członkowie Towarzystwa Miłośników Muzyki tak z Panią postąpili – nigdy byśmy na to nie pozwolili, gdybyśmy wiedzieli. Mimo to, tak się już stało, i skrzypek jest teraz z Panią połączony. Odłączenie Pani równałoby się jego zabiciu. Proszę się jednak nie martwić, to tylko dziewięć miesięcy. Do tego czasu skrzypek wyzdrowieje i będzie go można bezpiecznie od Pani odłączyć". Czy masz moralny obowiązek zgodzić się na tę sytuację?

(Judith Jarvis Thomson, *Obrona aborcji*, przeł. W. Galewicz)

Połączenie obu podejść

Możemy teraz połączyć oba te podejścia. Wyobraźmy sobie istotę nie będącą osobą, choć być może posiadającą zdolność odczuwania, która, po pierwsze, jest skazana na śmierć poza ciałem kobiety i, po drugie, znajduje się w jej ciele. W tym wypadku argument za dopuszczalnością pozwolenia na śmierć tej istoty, jak też za dopuszczalnością zabicia jej po to, aby kobieta (która jest osobą) nie musiała w sposób niedobrowolny dzielić się swoim ciałem, jest niezwykle przekonujący. Pozostaje on przekonujący nawet wówczas, gdy nie zawsze dopuszczalne jest zabicie bytu nieosobowego (który nie jest obciążeniem dla ciała osoby) tylko dlatego, że nie jest osobą.

Pierwsze i drugie podejście można również połączyć, jeśli wyobrazimy sobie (roboczo), że płód stopniowo rozwija się z zarodka niebędącego osobą w osobę, i chcemy ustalić, jakie działania należy podjąć, by przerwać ciążę, zanim pojawi się osoba, oraz czy ma to wpływ na dopuszczalność zabicia, gdy osoba już zaistniała. (Kwestię tę omawiam szerzej w książce *Creation and Abortion* [*Stworzenie i aborcja*]).

Jest to zaledwie krótkie wprowadzenie do wybranych stanowisk filozoficznych istotnych w kontekście aborcji w drugim trymestrze ciąży. Nie trzeba dodawać, że stanowiska te są sporne. Mam nadzieję, że rozbudziłam waszą ciekawość i przemyślicie na własny rachunek omówione argumenty, ponieważ tylko racjonalna argumentacja – w odróżnieniu od badań empirycznych, sondaży i osobistych historii – może ostatecznie położyć kres sporom moralnym. ■

Przełożyli Marcin Iwanicki i Joanna Klara Teske

The Ethics of Later Abortion, „The Philosophers' Magazine" 74:19–21 (2016). Przekład za zgodą Autorki.

Moralny status zarodka

Istnieją trzy możliwe sposoby patrzenia na moralny status zarodka: jako na rzecz, jako na osobę i jako na coś pośredniego. Wydaje mi się, że traktując zarodek jako tylko rzecz, której można używać wedle woli i potrzeby, tracimy z oczu doniosłość rodzącego się życia ludzkiego. Nie trzeba uważać zarodka za pełnoprawną osobę, aby uznać, że zasługuje na pewien szacunek. Status osoby nie jest jedynym możliwym uzasadnieniem szacunku: gdy bezmyślny turysta wyrył swoje inicjały na starożytnej sekwoi, uważamy to za objaw braku szacunku nie dlatego, iż traktujemy sekwoję jako osobę, ale dlatego, że uważamy ją za cud natury, zasługujący na docenienie i zachwyt. Docenienie i zachwyt są zaś niespójne z użyciem jej jako bilbordu czy oszpeceniem jej z małostkowej próżności. Szanowanie starodrzewu nie oznacza, że żadnego drzewa nie można nigdy ściąć czy pozyskać dla potrzeb człowieka. Szanowanie lasu nie wyklucza użycia go. Jednak cel powinien być ważki i proporcjonalny do wspaniałości użytej rzeczy.

Jednym ze sposobów przeciwstawienia się podejściu, które poniża i uprzedmiatawia rodzące się życie ludzkie, jest przypisanie zarodkowi pełnego statusu osoby. Nazwę to poglądem o „równym statusie moralnym". Aby go ocenić, warto przyjrzeć się wszystkim jego konsekwencjom. Rozważmy następującą możliwość hipotetyczną: w klinice płodności wybucha pożar i masz czas, by uratować albo pięcioletnią dziewczynkę, albo pojemnik z 10 zarodkami. Czy uratowanie dziewczynki byłoby niesłuszne?

Inną konsekwencją poglądu o równym statusie moralnym jest to, że pozyskanie komórek macierzystych z sześciodniowej blastocysty jest moralnie równie odrażające, jak pobranie narządów od dziecka. Czy tak rzeczywiście jest? (…)

Kolejnym źródłem trudności dla omawianego tu poglądu jest fakt, że w ciążach naturalnych co najmniej połowa zarodków albo nie zagnieżdża się, albo ginie z innych przyczyn. Można by odpowiedzieć, że wysoka śmiertelność dzieci nie usprawiedliwia dzieciobójstwa. Jednakże sposób, w jaki reagujemy na naturalną śmierć zarodków wskazuje, że nie uważamy tych zdarzeń za moralny czy religijny odpowiednik śmierci dzieci. W przeciwnym razie, czy nie odprawialibyśmy takich samych obrzędów pogrzebowych dla zmarłego zarodka, jak dla zmarłego dziecka?

Przekonanie, że zarodek to osoba czerpie uzasadnienie nie tylko z pewnych doktryn religijnych, ale również z kantowskiego założenia, że podział świata moralnego jest binarny: wszystko jest albo osobą, zasługującą na szacunek, albo rzeczą, której można używać. Dualizm ten jest jednak przerysowany.

Przełożył Marcin Iwanicki

Fragment eseju Michaela J. Sandela, *The Ethical Implications of Human Cloning*, „Perspectives in Biology and Medicine" 48 (2005), s. 245–246.

Najnowszy numer

Tu nas znajdziesz:

Filozofuj @ facebook

Filozofuj.eu

Filozofuj @ instagram