

Teologia i Moralność, volumen 16(2021), numer 2(30)

doi: 10.14746/TIM.2021.30.2.2

ORCID: 0000-0002-1727-8012

PIOTR GUZDEK

Uniwersytet Opolski

Wydział Teologiczny

Polskie Stowarzyszenie Familiologiczne

Kontrowersja animacji poczęciowej: spór nierozwiązywalny? Krytyczna ocena wybranych koncepcji animacji embrionu ludzkiego

Szlachetnej pamięci ks. prof. Czesława Stanisława Bartnika

Wstęp

Dyskurs aborcyjny prowadzony w przestrzeni publicznej oraz spór o status ludzkiego embrionu toczony w ramach debaty naukowej pośród teologów, filozofów, bioetyków, prawników i specjalistów biomedycyny w istotnym zakresie różnią się od siebie, mimo wspólnych dla nich implikacji: rozstrzygnięcia zakresu ochrony życia człowieka w stadium przedurodzeniowym oraz wskazania cenzusu na ścieżce rozwoju prenatalnego, od którego ochrona ta powinna mu przysługiwać.

Dyskurs społeczno-medialny za esencję kontrowersji aborcyjnej uznaje pytanie, kiedy rozpoczyna się życie człowieka. Znaczna część ruchów pro-life, zwłaszcza w polskim środowisku, nadal koncentruje bowiem swoje wysiłki na przekonanie opinii publicznej, że niekwestionowanym początkiem życia ludzkiego jest zapłodnienie gamety żeńskiej.

Tymczasem dyskurs naukowy nie kwestionuje już faktu koncepcji jako początku życia człowieka, ale stawia pytania o próg alfa życia osobowego. Zwolennicy deskryptywno-funkcjonalistycznej koncepcji bytu osobowego, rekrutujący się z grona naturalistów, utilitarystów, jak również personalistów po-

kantowskich, dokonują radykalnej parcjalizacji bytowości osoby ludzkiej, przeciwstawiając w niej to, co konstytuuje jej status osobowy, temu, co determinuje jej człowieczeństwo (ludzką naturę). W rezultacie na linii rozwoju jednostki ludzkiej wyróżniają etap biologiczno-ludzki zainicjowany przez koncepcję i następujący po nim etap osobowo-ludzki, którego początek jest uzależniony od wystąpienia zróżnicowanych czasowo kryteriów personalizacji bytu m.in. implantacyjnego, neurologicznego, urodzeniowego, psychologicznych czy społecznych (Muszala 2013, 87; Szawarski 1978, 52-73). Z kolei reprezentanci ontologiczno-aksjologicznej koncepcji osoby uznają zapłodnienie jako próg inicjujący bieg życia ludzkiego, będącego w każdej fazie życiem osobowym. Stronnicy tego podejścia, określanego przez nich mianem integralnego, opowiadają się za jednością ludzkiej natury i bytowości osoby, co oznacza, że natura ludzka jest zawsze osobowa, toteż nie istnieje człowieczeństwo, które nie byłoby osobowe. Odrzucają tym samym wszelkie chronologie życia człowieka złożone ze stadium przedosobowego i osobowego. Dla uzasadnienia swojego stanowiska wysuwają argumentację z przynależności gatunkowej, ciągłości rozwoju, tożsamości indywidualnej i potencjalności rozwojowej (Machinek 2007, 160n). Ogólnie rzecz ujmując, w debacie bioetycznej dominują zatem dwa kluczowe poglądy na status ludzkiego embrionu: personalizacji sukcesywnej (koncepcja deskryptywno-funkcjonalistyczna) i personalizacji symultanicznej (w tym poczęciowej – koncepcja ontologiczno-aksjologiczna). Język teologii wyrazi tę dychotomię poprzez kontrowersję animacji opóźnionej i poczęciowej.

W poniższym przedłożeniu problematykę personalizacji embrionu rozważymy z perspektywy teologicznej (rzymskokatolickiej). Punktem wyjścia uczynimy stanowisko neotomistyczne formułujące argumentację na rzecz animacji opóźnionej. W dalszej części zaprezentujemy modele argumentacji sytuujące się po stronie animacji poczęciowej, przedstawiając pośród nich aprobowaną przez nas koncepcję rozwiązania kontrowersji animacyjnej. Ze względu na ograniczenia formalne zakres tego studium zawężamy do poglądów wybranych polskich badaczy¹. Nie jest bowiem możliwe w jednej pomniejszej pracy dokonanie krytycznej oceny wypowiedzi wszystkich teologów i filozofów zabierających w środowisku krajowym głos w sprawie animacyjnej. Niniejsze przedłożenie należy traktować jako zapowiedź całościowego opracowania krytycznego polskiej debaty o animacji embrionu ludzkiego w aspekcie komparatywnym z czołowymi koncepcjami teologów niemieckojęzycznych. W tym kontekście już należy zasygnalizować, że przedmiotem dyskusji

¹ Pod względem przedmiotowym nie umniejsza to zakresu prowadzonych badań. Ewentualne propozycje teologów zagranicznych nie zróżnicowałyby w większym stopniu analizowanych tutaj stanowisk. Znane na gruncie polskim modele argumentacji generalnie są bowiem z nimi tożsame. Syntetyczną charakterystykę problemu animacyjnego z pozycji teologów zagranicznych czytelnik odnajdzie m.in. w publikacjach Ryszarda Otowicza (np. 1998, 147-184) i Mariana Machinka (np. 2007, 237-247).

w gronie krajowych teologów pozostaje nie tylko sama kwestia różnorodnych podejść do problemu animacji, ale także interpretacja stanowiska Urzędu Nauczycielskiego w tej sprawie, dlatego dotkniemy również tego zagadnienia, ukazując go w sposób możliwie reprezentatywny i dokonując jego oceny.

1. Dyskusja wokół animacji poczęciowej – stanowisko neotomistyczne

Nie wszyscy personaliści nurtu ontologicznego są zgodni, iż probierzem personalizacji bytu ludzkiego jest akt poczęcia. W ramach tradycji arystotelesowsko-tomistycznej wypracowano koncepcję animacji opóźnionej embrionu, choć faktycznie źródłowo sięga ona już filozofii platońskiej, a sam św. Tomasz z Akwinu, wbrew opinii niektórych komentatorów, w swojej oryginalnej metafizyce egzystencjalnej poglądu o animacji opóźnionej nie podzielał². Na polskim gruncie taką koncepcję prezentował Tadeusz Ślipko (2010, 46-49; 1994, 107-124)³. Argumentem przesądającym o odroczeniu przez współczesnych zwolenników tego stanowiska progu życia osobowego na dalsze etapy rozwoju embrionalnego, wykraczające poza akt poczęcia, jest możliwość bliźniaczego podziału węzła zarodkowego blastocysty na dwie lub więcej jednójajowe zygoty. Animacja sukcesywna następowałaby dopiero po utracie przez namnażające się komórki blastocysty zdolności totipotencjalnych i zamknięciu się etapu embriogenezy, w którym możliwy jest podział węzła zarodkowego. W metafizyce arystotelesowskiej forma substancjalna organizuje materię pierwszą w samodzielny byt naturalny. W koncepcji animacji opóźnionej formą substancjalną osoby jest rozumna dusza, zaś jej substratem materialnym

² Część komentatorów uważa, że choć Tomasz z Akwinu faktycznie był zwolennikiem teorii animacji opóźnionej, to nie zaważyła na tym opracowana przez niego argumentacja ontologiczna, lecz odziedziczone po Arystotelesie błędne dane biologiczne. „Gdyby miał możliwość oparcia się na obecnych danych naukowych – stwierdza Piotr Morciniec – niewątpliwie uznawałby animację poczęciową” (Morciniec 2001, 85). Inni komentatorzy stanowczo sprzeciwiają się przypisywaniu Akwinacii aprobaty dla animacji opóźnionej, wskazując na odmienne rozumienie duszy w metafizyce Arystotelesa i Tomasza. „Arystoteles – wyjaśnia Grzegorz Hołub – przyjmując koncepcję następstwa dusz, a szczególnie tego, że dusza rozumna pochodzi z zewnątrz i „wchodzi” w ludzkie istnienie dopiero na pewnym etapie rozwoju, zainicjował myślenie w kategoriach opóźnionej animacji. Na poglądach tego starożytnego filozofa zaciążył też brak stosownej wiedzy co do mechanizmów powstawania nowego ludzkiego życia. Tomasz z Akwinu nie był w znacząco lepszej sytuacji, jeśli idzie o wiedzę embriologiczną, jednak inaczej rozumiał duszę. Była ona dla niego podstawowym aktem istnienia, bez której człowiek nie może w ogóle istnieć. Stąd Akwinacii nie można przypisać poglądu opóźnionej animacji” (Hołub 2016a, 400-401). Ostatecznie zatem o poprawnej interpretacji stanowiska św. Tomasza w sprawie animacji embrionu decyduje nie tyle kontekst ówczesnej wiedzy biologicznej, co właściwie rozumienie jego założeń ontologicznych.

³ W jednym z nurtów współczesnej teologii, tzw. „nowej teologii moralnej” opartej na filozofii transcendentalnej, pogląd o animacji sukcesywnej podzielają tacy teologowie jak Karl Rahner czy Wilfried Ruff (Czachorowski 2018, 571; Szostek 1990, 198, 299).

materia pierwsza nieaminowanej zygoty. To nie zapłodnienie komórki jajowej jest momentem animacji zygoty, czyli zorganizowania przez duszę materii pierwszej w niepowtarzalne indywiduum osobowe. Animację sukcesywną przyporządkowuje się bowiem do aktu podziału węzła zarodkowego i wyodrębnienia jednojajowych bliźniąt bądź do faktu zachowania integralności bytowej pojedynczej blastocysty po upływie okresu, w którym podział bliźniaczy był możliwy, ale nie nastąpił. W tym drugim przypadku przyjmuje się, iż animacja mogła dokonać się wcześniej, wraz z zapłodnieniem. Wysłunięcie hipotezy o animacji równoczesnej jest w tym przypadku możliwe jedynie retrospektywnie i odnosi się wyłącznie do ciąży, w których rozwija się jeden płód lub bliźniacze płody niejednojajowe. O tym więc, czy animacja zygoty przebiegła równoległe do zapłodnienia, czy nastąpi dopiero wraz z podziałem węzła zarodkowego, nie można rozstrzygnąć przed ewentualnym podziałem bliźniaczym. To założenie determinuje daleko idące konsekwencje dla embrionów poczętych metodą pozaustrojową. Przed dopełnieniem okresu potencjalnego podziału bliźniaczego każda zygota byłaby traktowana jako byt nieanimowany, mimo iż jej animacja mogła faktycznie nastąpić już w akcie zapłodnienia komórki jajowej, co z pewną dozą prawdopodobieństwa będzie można przypuszczać dopiero wówczas, gdy nie dojdzie do podziału węzła zarodkowego. Neotomistyczni zwolennicy tak rozumianej animacji sukcesywnej podają w wątpliwość obecność w jednej zygotie dwóch dusz – form substancjalnych przed wyodrębnieniem bliźniąt jednojajowych (Biesaga 2004, 11-18; Maryniarczyk 2013, 55, 58; Ślipko 1994, 113-114; Bortkiewicz 1999, 111-114; 117-118). Za konstytutywną cechę indywiduum osobowego uznają niepodzielność empiryczną, dlatego stanowczo kwestionują status osobowy embrionu w okresie jego zdolności do podziału bliźniaczego (Szostek 1990, 198). Osobą bowiem zgodnie z założeniem metafizyki klasycznej „może być tylko byt zindywidualizowany (a więc niezdolny ani do rozpadu na dwa różne byty substancjalne, ani do zrośnięcia z innymi)”, toteż „trudno dostrzec osobę w zarodku, który na takie właśnie zmiany jest jeszcze podatny” (Szostek 1995, 206).

2. Postulowane rozwiązanie – model rozłączenia

W koncepcji animacji opóźnionej⁴ kategorii ontyczne próbuje się uzgodnić z danymi empirycznymi, przypisując tym ostatnim pierwszeństwo. Tym

⁴ W dalszej części wywodu odwołamy się do koncepcji animacji sukcesywnej T. Ślipki. Krakowski etyk uważa, że zasadniczo na gruncie antropologii chrześcijańskiej kwestia animacji embrionu jest rozstrzygnięta na rzecz animacji poczęciowej. Jedynie w odniesieniu do bliźniąt jednojajowych sprawa podlega dyskusji i pozostaje wciąż otwarta, przy czym sam opowiada się w tych wypadkach za animacją opóźnioną (Ślipko 2005, 241).

samym uznaje się, że skoro od zapłodnienia rozwija się tylko jedna empirycznie stwierdzalna zygota, która dalej podlega podziałowi bliźniaczemu, to nie może ona mieścić w sobie dwóch bytowości osobowych. Taki kierunek analiz jest jednak zawodny, co można uzasadnić przez analogię do przypadku bliźniąt syjamskich niemożliwych do rozdzielenia, gdzie w jednym empirycznie organizmie, choć wykazującym podwojenie niektórych narządów czy układów, egzystują dwie osoby. W ich przypadku podział bliźniaczy przebiega w sposób zdefektowany i nie dochodzi do pełnego rozłączenia w fazie preimplantacyjnej. W okresie postnatalnym także nie jest możliwa ich chirurgiczna separacja, z uwagi na wykształcenie się kluczowych układów narządów tylko u jednego dziecka, które zaopatrują drugiego bliźniaka.

W tym kontekście należy przyjąć, iż podział bliźniaczy blastocysty na dwie odrębne zygoty zostaje zaprogramowany w akcie zapłodnienia gamety żeńskiej. Podział ten nie zachodzi przypadkowo i dowolnie na totipotencjalnym etapie embriogenezy, lecz jest zdeterminowany genetycznie i zorientowany teleologicznie w taki sposób, by adekwatnie ukierunkowany od koncepcji rozwój zygoty doprowadził do pomyślnego przebiegu podziału węzła blastocysty (model rozłączenia). Nie byłby on możliwy bez dwóch form substancjalnych współistniejących z materią pierwszą, które od zapłodnienia komórki jajowej tak kierują dynamizmem wewnętrznym przemian zygoty bliźniaczej, aby podział węzła zarodkowego się dopełnił. Zygota zaprogramowana do podziału nie staje się więc bliźniaczą wraz z inicjacją empirycznego procesu wyodrębniania pochodnych zarodków w stadium blastocysty, ale jest nią od aktu poczęcia. Zygota bliźniacza już od zlania się jąder gamet, kiedy to dokonuje się animacja równoczesna, posiada dwie formy substancjalne i przyporządkowane do każdej z nich substancjalny czynnik potencjalny, czyli materię pierwszą, którą te formy organizują w dwa bliźniacze byty od samego początku szlaku rozwojowego⁵ zygoty, czyli od koncepcji. Ten fakt ontyczny ujawni się empirycznie w embriogenezie dopiero w przebiegu podziału węzła zarodkowego.

⁵ Barbara Chyrowicz przez pojęcie szlaku rozwojowego rozumie „łańcuch następujących po sobie w rozwoju zdarzeń prowadzących do powstania dojrzałego organizmu”. Wskazuje także, że „zmiany zachodzące w przebiegu szlaków rozwojowych naznaczone są stabilnością i samoregulacją – fundamentalnymi cechami systemów ożywionych. Tym, co pozostaje stabilne, nie jest przy tym stan zarodka w żadnym konkretnym momencie, ale jego szlak rozwoju. Istnieje tylko jeden punkt na szlaku rozwojowym jakościowo różny od pozostałych: połączenie gamet, dające początek formowania się zygoty” (Chyrowicz 2002, 207, 215). Piotr Duchliński doprecyzowuje, na czym polega zdeterminowanie szlaku rozwojowego embrionu: „Zarodek posiada również ściśle zdeterminowany szlak rozwojowy, co oznacza, że w każdym punkcie swojego życia jego stan może być przewidziany z pewną dokładnością, przy założeniu, że znamy gatunek, do którego nowo powstały egzemplarz należy. Tenże szlak rozwojowy organizmu prowadzi go poprzez fazy rozwojowe, które właściwe są wszystkim osobnikom należącym do tego gatunku. Zarodek, jeśli nie posiada defektów, powtarza rozwój każdej jednostki swego gatunku” (Duchliński 2009, 48).

Podział ten potwierdzi, iż od poczęcia rozwijały się dwie bytowości osobowe w ramach zygoty bliźniaczej, która stanowi ich przedpodziałowe stadium embrionalne. Istnienie w zygocie bliźniaczej tych dwóch bytów osobowych do czasu fizjologicznego wyodrębnienia się materialnie samodzielnych zygot zostaje zatem określone w procesie zapłodnienia.

Analogicznie gwarancją braku podziału pierwotnej blastocysty niebliźniaczej na dwie pochodne zygoty jest tylko jedna forma substancjalna organizująca materię pierwszą od aktu poczęcia w ten sposób, aby embrion nie uległ podziałowi bliźniaczemu i zachował swą jedność ontyczną i empiryczną. Indywidualizacja empiryczna jest konsekwencją indywidualizacji metafizycznej dokonującej się w akcie poczęcia i sukcesywnie ujawnianej na późniejszych etapach rozwoju embrionalnego (Biesaga 2004, 11-18). Tymczasem zwolennicy animacji opóźnionej uzależniają indywidualizację metafizyczną od wystąpienia indywidualizacji empirycznej, nadając tej pierwszej wtórny charakter (Biesaga 2004, 11-18; Bortkiewicz 1999, 112-113). Dla ukazania zasadności wskazanego kierunku eksplanacji statusu ontycznego zygoty ulegającej podziałowi bliźniaczemu jako zygoty będącej bliźniaczą już od zapłodnienia gamety żeńskiej, konieczne jest naświetlenie poprawnego rozumienia tego, czym jest materia pierwsza w bycie naturalnym i jaka jest jej rola w przemianach substancjalnych bytów materialnych.

3. Próby argumentacji w dyskusji

Fakt dokonujących się przemian substancjalnych ujawnia istnienie materii pierwszej jako potencjalnego podłoża bytowego zachodzących zmian, stanowiącego także ich rację dostateczną (podmiotową). Zmiana substancjalna prowadzi do utraty jedności i identyczności bytu pierwotnego oraz do ukształtowania się bytu pochodnego z odmienną formą substancjalną. Pochodność ta dotyczy materii pierwszej będącej substratem przemian substancjalnych, a więc substrukturą przechodzącą z bytu pierwotnego do pochodnego. Forma substancjalna bytu pierwotnego zanika w potencjalności materii pierwszej, z której wyłoni się pod wpływem działania przyczyny sprawczej nowa forma substancjalna proporcjonalna do nowych dyspozycji materii. W poszczególnych podmiotach przemian substancjalnych zmianie ulegają zatem formy substancjalne i dyspozycje materii pierwszej na skutek działania przyczyny sprawczej, która oddziałując na materię, zmienia jej dyspozycje i kształtuje z niej nowe formy. Zewnętrzny czynnik sprawczy modyfikuje powoli dyspozycje materii pierwszej w bycie pierwotnym i powoduje ujawnienie się nowych w takim zakresie, iż finalnie tracą one stosunek proporcjonalności do dotychczasowej formy substancjalnej i uzyskują relacje pro-

porcjonalności do nowej, stopniowo wyłaniającej się formy (Krapiec 1988, 357-377, 396-397).

Materia zawsze istnieje pod określoną formą, zarówno wtedy, kiedy jej dyspozycje stają się w coraz większym stopniu nieproporcjonalne do poprzedniej formy, jak i wtedy, gdy nabywa nową formę wraz ze wzrostem proporcjonalności wobec tejże formy zmodyfikowanych i nowo ukształtowanych dyspozycji. Materia pierwsza jest przyczyną materialną powstania nowego bytu, jego materialnym składnikiem i zarazem podłożem, w którym nowo utworzony byt będzie trwał. Materia pierwsza nigdy nie istnieje samistnie, lecz zawsze niesamodzielnie pod formą substancjalną. Jest realnym subontycznym elementem składowym materialnego konkrety wykrywany w analizie intelektualnej i uzasadniającym to wszystko, co w bycie stanowi podzielność, pasywność, wielość i potencjalność poznawalności intelektualnej. Materia w rozłączeniu od formy jest niedefiniowalna, niepoznawalna, nie zawiera żadnej treści bytowej – nie istnieje. Złączona z formą substancjalną stanowi czystą możność, czyli substancjalny czynnik potencjalny w porządku esencjalnym i egzystencjalnym bytów naturalnych. Materia pierwsza jest wewnętrznym czynnikiem konstytutywnym i jednostkującym byt substancjalny. Na istotę bytu naturalnego składa się forma substancjalna i materia pierwsza. Materia ta sama w sobie nie jest bytem, lecz jedynie potencjalną substrukturą bytu, posiadającą istnienie wyłącznie przez formę. Forma będąca aktem wyznaczy materii treść i zaktualizuje jej potencjalność. Forma substancjalna jest pierwotnym i zasadniczym aktem materii pierwszej. Przemiana substancjalna polega na unicestwieniu jednego bytu i ukształtowaniu się nowego. Powstaje i ginie tylko byt. Wraz z bytem powstaje i ulega rozpadowi forma współistniejąca w bycie z materią pierwszą, dlatego nie powinno się ujmować formy samej w sobie i podobnie materii, ale zawsze byt w aspekcie formy lub w aspekcie materii, pamiętając o koniecznym dla struktury bytu związku zachodzącym pomiędzy tymi dwoma składnikami bytowymi (Krapiec 1988, 357-377, 396-397; 2008, 174-176).

Taka perspektywa rozumienia materii pierwszej implikuje określony kierunek analiz struktury ontycznej zapłodnionej gamety żeńskiej podlegającej podziałowi bliźniaczemu. Ten kierunek wskazuje jako jedyny dopuszczalny punkt wyjścia poznawczej eksplanacji formę substancjalną, a nie materię pierwszą, której treść zostaje zdeterminowana przez formę. To bowiem forma substancjalna organizuje materię pierwszą w konkretny byt i to ona, a nie materia pierwsza, jest czynnikiem determinującym podział pierwotnej zygoty na dwie pochodne. Na podział bliźniaczy trzeba zatem spojrzeć z perspektywy przyczyny formalnej – formy substancjalnej, a nie przyczyny materialnej – materii pierwszej, poprawnie ustalając źródło i istotę zmiany zachodzącej w ramach podziału węzła zarodkowego. Jeśli personalizm on-

tologiczny dąży do identyfikacji aktu poczęcia z animacją równoczesną, to musi przyjąć założenie, iż akt ten powołał do istnienia zygotę będącą bliźniaczą już od zapłodnienia, czyli będącą faktycznie dwoma bytami osobowymi z odrębnymi formami substancjalnymi od początku organizującymi materię pierwszą w kierunku dwóch materialnie samodzielnych podmiotów, które do czasu ukończenia fizjologicznego podziału pozostają w empirycznych granicach zachowującej względną (bo nie definitywną) jedność materialną zygoty bliźniaczej. Dwie formy stanowią dwie przyczyny celowe podziału empirycznego kierujące dwoma indywidualnymi szlakami rozwojowymi bliźniąt od poczęcia. Indywidualizacja biologiczna jest następstwem indywidualizacji metafizycznej determinowanej przez dwie formy substancjalne dwóch ontycznych podmiotów osobowych, których materialny rozdział dopełni się we właściwym czasie (model rozłączenia)⁶. Biologiczny podział bliźniaczy finalnie wieńczy na płaszczyźnie materialnej dokonany w akcie poczęcia podział formalny. Materialny podział bliźniaczy w okresie przedimplantacyjnym jest konsekwencją i ostateczną realizacją formalnego podziału bliźniaczego, który nastąpił w akcie koncepcji i określił dalszy rozwój bliźniaczy zygoty. Ciągłość rozwojową od zapłodnienia wykazują oba bliźniacze embriony.

Początkiem życia jednojajowych bliźniąt jest zatem akt poczęcia, a nie biologicznego podziału bliźniaczego. Tym samym ten ostatni nie stanowi przemiany substancjalnej, gdzie materialna forma substancjalna nieanimowanej zygoty pierwotnej ulegałaby rozkładowi unicestwiającemu jedność i tożsamość bytu, a podporządkowana jej materia pierwsza z nowymi dyspozycjami wyłoniłaby dwie nowe formy substancjalne organizujące ją już tym razem w animowane zygoty, czyli osoby ludzkie, na skutek działania czynnika sprawczego. Zygoty animowane byłyby pochodne w stosunku do zygoty nieanimowanej jedynie na płaszczyźnie materii pierwszej, która uległa radykalnej zmianie substancjalnej. Tymczasem dwie animowane zygoty wyodrębnione po podziale wężła zarodkowego zachowują jedność substancjalną z zygotą bliźniaczą tak pod względem form substancjalnych, jak i materii pierwszej. Rozwój bliźniaczy jednojajowych bliźniąt przed i po podziale wężła zarodkowego stanowi dwa etapy tego samego życia osobowego, dwa stadia rozwojowe kolejno po sobie następujące na nieprzerwanej linii życia bliźniąt rozpoczętej w akcie poczęcia. Jeśli można mówić o jakiejś pochodności zygot po podziale biologicznym od zygoty bliźniaczej sprzed podziału, to ma ona charakter materialny w aspekcie ilościowym i w żaden sposób nie oznacza

⁶ Dusza bowiem jako forma substancjalna jest odpowiedzialna „za ukonstytuowanie tzw. celowości statycznej, wyrażającej się w strukturalnym przyporządkowaniu do siebie poszczególnych części organizmu, jak i celowości dynamicznej, która wyraża się w rozmaitych czynnościach życiowych oraz ich funkcjach” (Duchliński i inni. 2017, 94).

zmiany substancjalnej, czyli wyłonienia się dwóch jakościowo nowych bytów z dotychczas istniejącego, poddanego unicestwieniu.

Przedstawiona próba wyjaśnienia statusu ontycznego i etycznego zygoty zmierzającej do empirycznego podziału bliźniaczego (model rozłączenia) zapewne spotka się z krytyką neotomistów przychylnych koncepcji animacji opóźnionej. Krytyka ta może zostać przeprowadzona z pozycji prawa niesprzeczności bytów, które stanowi, iż jeden byt posiadając jeden akt istnienia, nie może zawierać dwóch form substancjalnych i w następie dwóch odrębnych aktów istnienia (Ślipko 2010, 49). Zarzut ten w stosunku do naszej argumentacji staje się jednak bezzasadny, jeśli przyjmiemy, iż w procesualnym akcie zapłodnienia zostaje powołana do życia zygota bliźniacza, która nie jest formalnie jednym bytem, ale dwoma z odrębnymi formami substancjalnymi realizującymi własne akty istnienia teleologicznie ukierunkowane do empirycznego rozłączenia w procesie embriogenezy. W trakcie zapłodnienia dochodzi zatem do poli-animacji zygoty bliźniaczej, która w zależności od liczby poczętych bliźniąt (ich formalnej tożsamości numerycznej) przybiera postać bi-animacji, tri-animacji, quad-animacji itd. (Karocki 2020, 184).

W zastosowanej przez nas perspektywie badawczej przyjęliśmy główne założenie teorii hylemorfizmu Arystotelesa: właściwy jej sposób rozumienia formy i materii. Formę substancjalną i materię pierwszą traktowaliśmy jako subontyczne elementy składowe bytu, a więc nie przypisaliśmy im statusu substancji. W rezultacie żadna z nich nie realizuje samodzielnego istnienia, lecz istnieją one tylko w bycie złożonym. Dotyczy to zwłaszcza ludzkiej duszy, w czym św. Tomasz radykalnie będzie się różnił od Arystotelesa. Choć przedstawiliśmy istotę przemiany substancjalnej zgodną z teorią hylemorfizmu, to kwestię powstania rozumnej formy substancjalnej embrionu chcemy ukazać z perspektywy systemu św. Tomasza, dzięki czemu przekroczymy granice metafizyki Arystotelesa. W przeprowadzonym wywodzie niejako *a priori* przyjęliśmy założenie, iż embrion od początku istnienia posiada formę umysłową. Stanowisko Akwinaty, wbrew rozpowszechnianym opiniom, w jeszcze wyrazistszy sposób odrzuca możliwość wystąpienia animacji sukcesywnej. Jego koncepcja duszy ludzkiej pozwala usunąć wątpliwości odnoszące się do powstania intelektualnej formy substancjalnej embrionu i wykluczyć jej pochodzenie z materii pierwszej w drodze ewolucji z niższych form nieosobowych, do czego zdają się odwoływać te współczesne stanowiska materialistyczne w dyskursie bioetycznym, które jeszcze posługują się kategorią duszy rozumnej jako formy substancjalnej lub już wyłącznie formy substancjalnej bez semantycznych odniesień do istnienia duszy umysłowej jako czynnika organizującego byt ludzki.

Święty Tomasz wypracował oryginalne ujęcie bytu ludzkiego i jego umysłowej formy substancjalnej, które w istotnych elementach, szczególnie po-

przez dostrzeżenie roli aktu istnienia w bycie, znacząco różni się od metafizyki Arystotelesa⁷. Nie wchodząc zbyt w szczegóły, należy podkreślić, iż dla Akwinaty dusza ludzka nie jest elementem substancji, a zatem infrastrukturą ontyczną istniejącą tylko w bycie i pozbawioną samoistnienia (Arystoteles), ani też nie stanowi substancji doskonałej czasowo uwięzionej w ciele (Platon), lecz jest substancją niepełną, która: 1) może bytować samodzielnie, niezależnie od ciała, 2) jest przyporządkowana ciału, 3) udziela ciału istnienia sama będąc aktem samoistnienia, 4) wspólnie z ciałem tworzy byt człowieka, który jest jednością psychofizyczną, a nie jedynie prostym złożeniem (*compositum*) duszy i ciała⁸, 5) dusza jest pierwszym, jednostkowym aktem istnienia człowieka, 6) dusza ludzka nie tylko nie powstaje z materii pierwszej, jak dusza wegetatywna i sensorywna, ale ją sobie tworzy, 7) dusza ludzka jest bezpośrednio stwarzana przez Boga, 8) dusza ludzka jest od początku swego istnienia rozumną, a tworząc sobie ciało, staje się pełną substancją ludzką i podmiotem wszystkich władz człowieka: wegetatywnych, zmysłowych, pożądawczych, ruchowych i umysłowych. W systemie św. Tomasza nie do utrzymania jest teza o animacji opóźnionej, ponieważ od początku istnienia embrion posiada

⁷ Zdaniem Jacka Wojtysiaka metafizykę egzystencjalną św. Tomasza z Akwinu wyróżnia koncepcja dynamiczna istnienia. Akt istnienia bytu jest przyrównywany przez analogię do jakiejś postaci jego aktywności czy działania. Istnienie uznaje się zatem za coś czynnego. Koncepcje statyczne utożsamiają natomiast akt istnienia z obecnością bytu, samym faktem jego występowania (Wojtysiak 2017, 94-96). Artur Andrzejuk analizując historyczne źródła Tomaszowej teorii istnienia (*esse*) bytu, w tym zwłaszcza teksty Arystotelesa, Boecjusza, Awicenny i *Księgę o przyczynach* (*Liber de causis*), dochodzi do wniosku, że wbrew obiegowym opiniom „problematyka istnienia nie zrodziła się wraz z metafizyką Tomasza z Akwinu lub metafizyką Awicenny. Wydaje się, że było wręcz przeciwnie: niepokoiła filozofów przedplatońskich i Platona, Arystotelesa i neoplatoników, Boecjusza i filozofów arabskich. Gdy zaś się bliżej przyjrzymy tekstom mistrzów Uniwersytetu Paryskiego z pierwszej połowy XIII wieku – Alberta Wielkiego, Wilhelma z Owernii, Gilberta de la Porré i innych – to dostrzeżemy, że wielu z nich na różne sposoby podejmowało zagadnienie istnienia. Teza Tomasza więc o istnieniu jako akcie bytu jest wynikiem analizy problematyki obecnej od dawna w dziejach filozofii. A że jest to teza na swój sposób rewolucyjna, bo przekraczająca metafizykę samego Arystotelesa, dlatego też wywołała tyle reperkusji bezpośrednio po śmierci Tomasza i dlatego też jest obecna w filozofii do dziś, skłaniając filozofów, aby przed pytaniem o istotę badanej rzeczy, zapytali o jej istnienie” (Andrzejuk 2016, 186). Z tego względu konieczna jest szeroka analiza źródeł historii filozofii, która zweryfikuje utarte schematy myślowe o metafizyce Akwinaty i odsłoni jego faktyczne stanowisko w sprawie egzystencjalnej strony bytu i przypisywanej mu teorii animacji opóźnionej ludzkiego embrionu.

⁸ Prawdę o ścisłym zjednoczeniu duszy i ciała w bytowości człowieka potwierdza główny przedstawiciel etyki tomistycznej Jacek Woroniecki, pisząc, że „dusza nasza jest tak ściśle związana organicznie z ciałem, które ożywia, że nawet we własnej sferze duchowej nic nie może zdziałać, co by się nie odbiło echem w ciele, choćby to było tylko w formie tego ogólnego samopoczucia dodatniego lub ujemnego” (Woroniecki 1995, 167). Nie sposób zatem w systemie tomistycznym przyjąć tezę o prostym złożeniu bytowości człowieka z czynnika duchowego i materialnego, a w konsekwencji nie uwzględnić tej ścisłej jedności ontycznej, którą współkonstituują w strukturze bytowej osoby ludzkiej.

duszę umysłową stwarzaną bezpośrednio przez Boga. Nie powstaje więc ona z możliwości materii w drodze ewolucji z duszy wegetatywnej i kolejno sensorywnej, jak postulował Arystoteles (Maryniarczyk 2013, 67-81).

Z tego względu nie jest możliwe istnienie biologiczne organizmu embrionu przed jego złączeniem z ludzką duszą, ponieważ taki organizm musiałby posiadać inną niż umysłowa formę substancjalną do momentu animacji, ale wówczas nie byłby ludzkim bytem. Tomasz nie dopuszcza możliwości, aby dany byt przynależał do gatunku ludzkiego i jednocześnie nie posiadał duszy rozumnej. Jedna forma nie może należeć do dwóch różnych gatunków. Forma umysłowa jest doskonalsza od wegetatywnej. Nabycie przez formę wegetatywną w drodze rozwoju doskonałości właściwej dla formy umysłowej zmieniłoby gatunek bytu. Embrion ludzki nie byłby więc embrionem ludzkim do momentu animacji, lecz embrionem zwierzęcym, co jest wprost niezgodne z oczywistym faktem genealogii – został bowiem poczęty z ludzkich rodziców, którzy przekazali mu ludzką naturę. Tożsamość ontyczna bytu nie podlega zmianie w różnych okresach jego istnienia. Tym samym embrion na każdym etapie embriogenezy ma naturę ludzką, dlatego będąc jej nosicielem, przynależy do gatunku ludzkiego i od początku swojej egzystencji posiada duszę umysłową, właściwą dla bytu ludzkiego. Pierwszym aktem istnienia embrionu ludzkiego jest ludzka dusza. Żaden ludzki organizm nie poprzedza bytowo i temporalnie ludzkiej duszy, bowiem to ona nadaje mu swoje istnienie. Akt istnienia embrionu ludzkiego nie może pochodzić od innej niż umysłowa formy, gdyż tylko ona spośród pozostałych (wegetatywnej i sensorywnej) jest substancją samoistną, zdolną udzielić swego istnienia ludzkiemu ciału. Istnienie embrionu ludzkiego jest zatem zdeterminowane istnieniem jego formy umysłowej. Ta zaś jest nie tylko formą substancjalną ciała, ale jako substancja niepełna tworzy ciało i dzięki przyporządkowaniu do niego staje się pełnym ludzkim bytem – człowiekiem. Przyporządkowanie do ciała sprawia, iż dusza rozumna zyskuje kompletność w aspekcie gatunkowym. W jedności psychofizycznej ludzkiego podmiotu ciało jest ludzkim ciałem, a dusza umysłowa ludzką duszą, która będąc duszą rozumną, równocześnie jest także zmysłową i wegetatywną. To jednostkowy człowiek jako byt złożony z duszy intelektualnej i ciała jest substancją zupełną. Należy przy tym podkreślić, iż podobnie jak pozbawiona jest racji teza o istnieniu ciała embrionu bez ludzkiej duszy w okresie mającym poprzedzać animację opóźnioną, tak nie można uznać za prawomocną tezy o preegzystencji duszy umysłowej. Bóg stwarza duszę bezpośrednio w akcie poczęcia. Raz zapoczątkowane istnienie ludzkiej duszy w akcie poczęcia będzie kontynuowane po rozłączeniu z ciałem podlegającym fizycznej degradacji. Dusza bowiem jest substancją, która bytując z ciałem, jest substancją pełną, czyli pod względem gatunkowym jednoznacznie zdeterminowaną. Bytując natomiast bez ciała po śmierci człowieka, staje się sub-

stancją niepełną, a zatem nieposiadającą zupełnej gatunkowości, którą osiąga tylko dzięki jedności z ciałem (Maryniarczyk 2013, 67-81; Hołub 2016b, 238-240; 2017, 184-185; Wróbel 1999, 76).

Dla św. Tomasza dusza ludzka jest zatem substancją prostą. Jako forma substancjalna, przeprowadzając materię pierwszą z możliwości do aktu, tworzy wraz z nią substancję złożoną, czyli ludzki podmiot. Dusza jako akt poprzedza w porządku natury materię będącą w możliwości, bo określa jej cel i stanowi jej spełnienie. Z kolei w porządku powstania pierwszeństwo przysługuje możliwości. Coś bowiem musi być w możliwości, aby stało się następnie aktem. Ciało człowieka żyje ze względu na akt istnienia duszy, który zostaje mu przez nią udzielony. Toteż ciało ma życie w możliwości. Nie istnieje i nie działa ze względu na siebie, lecz na duszę. Ta bowiem jest dla niego aktem i formą. Dusza i ciało pozostają w jedności substancjalnej. Owa jedność nie jest wyznaczana jakimś bytem pośrednim zapewniającym ontyczne złączenie. Związek ten nie ma także charakteru przypadłości czy relacji. Nie powstaje przypadkowo ani w sposób dowolny. Dusza określa gatunek ciała. Ludzki podmiot posiada tylko jedną formę substancjalną aktualizującą jego byt wprost i tylko ta jedna forma, czyli dusza rozumna, czyni z niego substancję złożoną oraz ciało ożywione pozostające w stosunku do duszy jako do swojego celu. Dzięki duszy ciało jest materią w akcie. Dusza nie łączy się z ciałem przypadłościowo, lecz bezpośrednio. Oba elementy składowe stanowią substruktury porządku istotowego bytu. Dusza posiada swoje władze. Władze te różnicuje się na podstawie działania duszy. Każda z nich jest bowiem adekwatnie przyporządkowana do określonych gatunków aktów. Akty materialne odpowiadają władzy wegetatywnej, akty poznania intelektualnego odnoszą do władzy intelektualnej. Wszystkie działania duszy realizowane poprzez jej władze, w których to aktach we właściwym zakresie i przyporządkowaniu do poszczególnych władz uczestniczą struktury cielesne, są działaniami całego człowieka. Mimo szeregu wspólnych działań duszy i ciała, które świadczą o ich obustronnym wpływie, są również te zastrzeżone wyłącznie dla duszy (np. rozumienie) (Muszyńska 2001, 71-88).

4. Status nieanimowanej zygoty

Kluczowym problemem koncepcji animacji opóźnionej jest zatem określenie statusu ontycznego, antropologicznego i etycznego nieanimowanej zygoty. Bioetycy podzielający psychologiczno-funkcjonalistyczną koncepcję osoby jednoznacznie stoją na stanowisku, iż nieanimowana zygota jest nieosobowym organizmem biologicznym statusem równym lub nawet niższym od zwierząt zdolnych do odczuwania bólu, którym w zależności od poziomu

rozwoju systemu nerwowego są w większym stopniu gotowi nadać status osoby i podmiotowe uprawnienia etyczne niż ludzkim embrionom i płodom. Sytuacja komplikuje się, gdy odpowiedzi na pytanie o status nieanimowanej zygoty poszukuje się na gruncie tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Teolodzy tej tradycji kwestionujący animację równoczesną, co prawda przypisują nieanimowanym zygotom status bytu ludzkiego z racji pochodności od ludzkich rodziców (kryterium genealogiczne), lecz kategorycznie wykluczają, aby rozumna dusza była formą substancjalną takiego bytu. Nie jest on nosicielem godności osobowej i wynikających z niej praw moralnych. Zakłada się więc, że istnieje kategoria bytów ludzkich przedosobowych. To założenie rodzi pytanie, co jest formą substancjalną owego jeszcze nieosobowego bytu ludzkiego i jaka jest jego natura oraz czy rodzice mogą przekazać swojemu dziecku ludzką naturę osobową, która w pierwszym etapie jego rozwoju prenatalnego przestaje być osobową, by następnie wraz z opóźnionym w stosunku do poczęcia momentem animacji stać się nią na nowo. Poczęcie jawiłoby się jako akt swoistej depersonalizacji natury ludzkiej, która podlegałaby ponownej personalizacji w akcie animacji opóźnionej. Forma substancjalna preanimowanej zygoty, według argumentacji tych teologów, nie jest formą rozumną i duchową, lecz ściśle materialną. Tym samym zygotą w okresie poprzedzającym animację sukcesywną jest bytem wyłącznie materialno-biologicznym, choć obdarzonym celowością ukierunkowaną na byt osobowy. Wprost narusza to jedność psychiczno-duchową człowieka zachodzącą na każdym etapie jego egzystencji (Biesaga 2004, 14-22; Ślipko 1994, 120-122; 2012, 147-150).

Zmiany dokonujące się w trakcie podziału bliźniaczego w takim bycie, związane z jego indywidualizacją biologiczną i animacją, muszą mieć zatem charakter istotowy i jakościowy. Są to zmiany substancjalne prowadzące do powstania nowych, subsystemnych podmiotów osobowych z dotychczas nieosobowej, jednej materialnej substancji bytowej. Ludzki status preanimowanej zygoty w rozważanej koncepcji animacji opóźnionej nurtu arystotelesowsko-tomistycznego wynika wyłącznie z genealogii i teleologicznego przyporządkowania do animowanego bytu osobowego, ku któremu zygotą zmierza w swoim rozwoju. Te przesłanki mają stanowić podstawę nadania preanimowanym formom życia ludzkiego o treści bezosobowej pewnego szczątkowego zakresu podmiotowości moralnej, z uwagi na późniejszy status etyczny podmiotu osobowego, który już zaczątkowo – jednak nie ontycznie, ale moralnie – byty te mają antycypować jako podłoże organiczne przyszłej osoby (zasada etycznej partycypacji). Dla określenia zobowiązań moralnych wobec zygot na wczesnych etapach embriogenezy istotna jest również przesłanka o możliwości wystąpienia animacji równoczesnej w konkretnym przypadku. Tym niemniej hipoteza szczątkowego zakresu podmiotowości moralnej nieanimowanych zygot ludzkich jest oczywistą niekonsekwencją w stosunku do wcześ-

niej przyjętych założeń ontologicznych i antropologicznych kwestionujących podmiotowość ontyczną nieanimowanego embrionu. W rezultacie zygota ma status moralny niższy od substancjalnego bytu osobowego, lecz wyższy od bytów materialno-przyrodniczych, choć ontycznie posiada materialną formę substancjalną nieosobową, finalnie nie będąc ani człowiekiem, ani zwierzęciem, ani czymś pośrednim między osobą i tworem przyrody (Biesaga 2004, 14-22; Ślipko 1994, 122-124, 151-153; 2012, 150-153, 188-193).

Taka koncepcja nieanimowanej zygoty ludzkiej narusza sformułowane w filozofii realistycznej metafizyczne prawo wyłączonego środka rządzące istnieniem każdego realnego bytu. Prawo to zakłada, że nie istnieje nic pośredniego pomiędzy jednym bytem a drugim. Każdy z nich bowiem jest treściowo zdeterminowany, dlatego nie można przyjąć stanu pośredniego między nimi. Ów stan oznaczałby jakąś formę bytowości treściowo, czyli gatunkowo, niedookreślonej. Nieanimowana zygota ludzka wydaje się jednak być takim właśnie stanem pośrednim, w którym byt ten nie stanowi w pełni ukonstytuowanej treściowo osoby ludzkiej i równocześnie nie przedstawia takiej jednoznacznie zdeterminowanej treści gatunkowej, która odpowiadałaby bytowości organicznej przynależnej do innych gatunków pozaludzkich. Zwolennicy koncepcji animacji opóźnionej, w wersji przedstawianej przez neotomistów, pozostawiają w zawieszeniu kwestię ostatecznej eksplikacji statusu formy substancjalnej nieanimowanej zygoty. Wskazują jedynie, iż jest to forma materialna nieosobowa. Jeśli założymy, iż zygota nie posiada natury zwierzęcej, a ze względu na pochodzenie przynależy do gatunku ludzkiego, nie będąc jednak człowiekiem-osobą, to konsekwentnie, wbrew zastrzeżeniom neotomistów, należy uznać jej bytowość za jakąś postać stanu pośredniego między człowiekiem i nieczłowiekiem. Jeżeli bowiem neotomiści chcieliby ściśle trzymać się koncepcji animacji opóźnionej Arystotelesa, którą błędnie przypisują św. Tomaszowi, to musieliby wyszczególnić etapy rozwoju formy substancjalnej embrionu, która na każdym z nich jest jednoznacznie zdeterminowana – począwszy od duszy wegetatywnej, kolejno przez duszę zmysłową, finalnie przechodzącą w duszę rozumną⁹. Tymczasem wyżej nakreślona koncepcja nie-

⁹ Istotnym elementem teorii animacji, tak równoczesnej (poczęciowej), jak i opóźnionej (sukcesywnej), jest problem pochodzenia duszy ludzkiej, a w sensie właściwym określenia, kto dokonuje animacji, czyli od kogo embrion uzyskuje duszę. Zasadniczo w tej kwestii jeszcze w okresie starożytności chrześcijańskiej sformułowano dwa stanowiska: traducjanistyczne i kreacjonistyczne. Teoria traducjanizmu wskazywała na rodziców jako tych, którzy wraz ze swoim nasieniem przekazywali embrionowi duszę. Ten międzypokoleniowy przekaz duszy dokonywał się zatem bez ingerencji Boga za pośrednictwem czynnika czysto materialnego – nasienia rodziców, a właściwie ojca, gdyż zdecydowana większość teologów patrystycznych opowiadała się za koncepcją jednego nasienia (tylko męskiego ejakulatu z wykluczeniem istnienia nasienia po stronie kobiety), uzasadniając w ten sposób pochodzenie człowieka od mężczyzny i przypisując kobiecie niższą pasywną rolę w procesie prokreacji jedynie jako ośrodka rozwoju dziecka, a nie dawcę jego

animowanej zygoty, podnoszona we współczesnym dyskursie bioetycznym po stronie neotomistów katolickich (Ślipko), jest niezgodna nie tylko z prawem wyłączonego środka, ale także z prawami tożsamości i niesprzeczności bytów, tak kluczowymi dla metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej. Forma substancjalna nieanimowanej zygoty pozostaje bowiem gatunkowo niedookreślona. Choć przypisuje się jej pochodzenie ludzkie, to jednak nie determinujące bytowości osobowej. Obecny w nauczaniu Kościoła katolickiego silny nurt personalizmu prenatalnego i konsekwentne stanowisko etyczne Magisterium o nienaruszalności życia ludzkiego od poczęcia powoduje, iż neotomiści katoliccy, będący zwolennikami animacji opóźnionej, nie chcąc popaść w jawny konflikt z Urzędem Nauczycielskim, przyporządkowują nieanimowaną zygotę przyszłej osobie i nie udzielają kategoriycznej odpowiedzi na pytanie o status ontyczny jej nieosobowej formy substancjalnej (Maryniarczyk 2013, 86, 71; Hołub 2016b, 240). Opowiadają się ponadto za prawną i moralną ochroną życia embrionu od koncepcji w oparciu o zasadę jego etycznej partycypacji w przyszłym życiu osobowym (Ślipko 2010, 49-50, 109-110; 1994, 122-124; 2012, 150-153). Takie stanowisko normatywne fundamentalnie odróżnia ich od tych zwolenników personifikacji opóźnionej, najczęściej z kręgów pozakatolickich, którzy negując ujednostkowanie zarodka we wczesnych fazach

życia. Traducjanizm nie był stanowiskiem jednolitym. Według dominującego nurtu materialnego dusza pochodziła bezpośrednio od rodziców na sposób materialny. Traducjanizm duchowy, zwany generacjonizmem, opowiadał się za duchowym zrodzeniem przez rodziców duszy dziecka z ich dusz. Zdaniem zwolenników tej odmiany traducjanizmu, która próbowała jednak uzasadnić boską genezę duszy, Bóg miał być jej stwórcą w znaczeniu ostatecznym, czyli udzielającym dziecku duszę niejako pośrednio przy utrzymaniu bezpośredniej roli rodziców w jego animacji. Naturalną konsekwencją traducjanizmu była aprobata koncepcji animacji równoczesnej. Stanowisko kreacjonizmu odwoływało się natomiast wprost do Boga jako bezpośredniego stwórcy ludzkiej duszy. To Bóg dla każdego dziecka z osobną powoływał do istnienia przeznaczoną tylko dla niego duszę. Przedstawiciele kreacjonizmu wskazywali na słabe punkty traducjanizmu: przekaz duszy poprzez czynnik materialny pośrednio zakładał jej materialność, co rodziło pytanie o jej nieśmiertelność, a także pozostawiało nierozwiązanym problem określenia boskiego czynnika w człowieku wprost wywodzącego się od Boga. Tym niemniej kreacjonizm przychylił się do teorii animacji sukcesywnej ukształtowanego już ciała embrionu, choć jedynie Maksym Wyznawca łączył kreacjonizm z animacją poczęciową. Ostatecznie traducjanizm został odrzucony przez papieża Atanazego II w 498 r. Na czołową pozycję wysunął się wówczas kreacjonizm. Co istotne, analiza dzieł ojców Kościoła pozwala stwierdzić, iż żaden z teologów wczesnochrześcijańskich nie uznawał embrionu za element organizmu matki. Współcześni teologowie (jak K. Rahner) dążą do wypracowania integralnego ujęcia roli Boga i rodziców w procesie prokreacji we właściwych dla nich zakresach działania wzajemnie się dopełniających (Bóg jako przyczyna transcendentna, rodzice jako przyczyna immanentna). *Katechizm Kościoła katolickiego* jednoznacznie przypisuje Bogu bezpośrednią prerogatywę stwórczą ludzkiej duszy i określa jej naturę jako duchową: „Kościół naucza, że każda dusza duchowa jest bezpośrednio stworzona przez Boga – nie jest ona «produktem» rodziców – i jest nieśmiertelna” (nr 366). Nauczanie katechizmowe jest potwierdzeniem wcześniejszego stanowiska w tej sprawie wyrażonego przez Piusa XII w encyklice *Humani Generis* [nr 36] (Muszala 2015, 386-388; 2011, 12-17; Sala 2013, 61-68).

morfogenezę, a tym bardziej w jej punkcie alfa, kwestionują zasadność przypisywania mu zakresu ochrony adekwatnej dla podmiotów osobowych (Chyrowicz 2000, 254).

5. Stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła katolickiego

Wbrew pozorom ta postawa ostrożności teologów w rozstrzygnięciu faktycznego czasu personalizacji embrionu, zwłaszcza opowiadających się za animacją sukcesywną, zdaniem Andrzeja Franciszka Dziuby jest właściwa dla samego Urzędu Nauczycielskiego. W jego opinii Kościół katolicki nie przedłożył dotąd definitywnego nauczania o czasie animacji ludzkiego zarodka (Dziuba 2005, 123). Magisterium ma jedynie konsekwentnie potwierdzać etyczny imperatyw ochrony ludzkiego życia od poczęcia, przypisując embrionom prawa należne osobie ludzkiej bez kategorię orzekania o ich statusie osobowym na danym odcinku embriogenezy i nakładając sankcje karne za przerwanie ciąży na którymkolwiek etapie jej trwania z mocy samego prawa po zaistnieniu skutku działania abortywnego. Taki porządek nauczania ukierunkowanego na argumentację etyczną i antropologiczną z celowym zawieszeniem wypracowania kluczowych rozstrzygnięć teologicznych w rozważanej kwestii, w przekonaniu Dziuby uwidacznia encyklika *Evangelium vitae*. Dla uzasadnienia swojego poglądu teolog ten przytacza wypowiedź Jana Pawła II z nr 60 tej pryncypialnej dla analizowanej kwestii encykliki: „nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby dla usprawiedliwienia najbardziej kategorię zakazu wszelkich interwencji zmierzających do zabicia embrionu ludzkiego. Właśnie dlatego – konstatuje dalej Papież – niezależnie od dyskusji naukowych i stwierdzeń filozoficznych, w które Magisterium nie angażowało się bezpośrednio, Kościół zawsze nauczał i nadal naucza, że owoc ludzkiej prokreacji od pierwszego momentu swego istnienia ma prawo do bezwarunkowego szacunku, jaki moralnie należy się ludzkiej istocie w jej integralności oraz jedności cielesnej i duchowej: «Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od momentu swego poczęcia i dlatego od tego samego momentu należy jej przyznać prawa osoby, wśród których przede wszystkim nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia»” (Jan Paweł II 1995, 60). Tym samym w ocenie Dziuby Urząd Nauczycielski nie sformułował dotychczas autorytatywnej wypowiedzi potwierdzającej lub wykluczającej personifikację zygoty bądź to w akcie koncepcji, bądź w późniejszej fazie embriogenezy, bowiem – jak sugeruje to sama encyklika – nie uczestniczył on w dyskusjach naukowych i debatach filozoficznych podnoszących tę problematykę. Od strony doktrynalnej kwestia czasu i miejsca osobowej animacji embrionu ma zatem pozostać formalnie wciąż otwarta,

co w rezultacie nie wyklucza możliwości występowania na szlaku rozwoju ludzkiego embrionu stadium przedosobowego¹⁰. Powściągliwość Magisterium Kościoła przed ostatecznym rozwiązaniem kontrowersji animacyjnej jest, w opinii Dziuby, wyraźnie dostrzegalna także w starszych dokumentach poprzedzających enuncjacje Jana Pawła II, zwłaszcza w deklaracji *Quaestio de abortu* ogłoszonej przez Kongregację Nauki Wiary za pontyfikatu Pawła VI. Najbardziej interesującym okazał się dla Dziuby nr 13 deklaracji oraz zawarty w przypisach komentarz do niego. Literalnie nr 13 brzmi: „Najnowsza genetyka bardzo jasno potwierdza to wszystko, co zawsze było oczywiste, niezależnie od dyskusji nad momentem animacji. Wykazała mianowicie, że istota żyjąca ma już od pierwszej chwili stałą strukturę, czyli kod genetyczny: jest człowiekiem i to człowiekiem niepodzielnym, jako jednostka, wyposażonym we wszystkie właściwe sobie cechy. Od momentu zapłodnienia rozpoczyna się cudowny bieg życia każdego człowieka, którego jednak wszystkie wielkie zdolności wymagają czasu na właściwe uporządkowanie i przygotowanie do działania. Można stwierdzić co najmniej, że współczesna nauka, nawet najbardziej zaawansowana, nie daje żadnego istotnego oparcia dla zwolenników spędzania płodu. Zresztą nie do biologicznych nauk należy wydawanie decydującego orzeczenia o ściśle filozoficznych i moralnych zagadnieniach; a tego rodzaju jest zagadnienie o momencie, w którym powstaje osoba ludzka lub o prawnej dopuszczalności przerywania ciąży. Z moralnego zaś stanowiska wiadomo – choćby przypadkiem ktoś wątpił, czy skutkiem poczęcia jest już osoba ludzka – że samo nawet narażenie się na niebezpieczeństwo popełnienia zabójstwa jest obiektywnie grzechem ciężkim. «Człowiekiem jest i ten, kto ma nim być»” (Kongregacja Nauki Wiary 1974, 13). Zdaniem Dziuby, podpierającego się wyjaśnieniem przedstawionym w przypisie do nr 13¹¹,

¹⁰ A.F. Dziuba jednoznacznie konstatuje: „nie ma dotąd żadnego autorytatywnego nauczania Magisterium w tej materii, brak także – jak dotąd – takich deklaracji czasowych w całej, liczącej ponad 2000 lat tradycji Kościoła katolickiego” (Dziuba 2005, 124-125).

¹¹ A.F. Dziuba w cytowanej wyżej pracy nt. *Świadectwem Kościoła jest także jego milczenie – wokół animacji embrionu ludzkiego* przytacza obszerny komentarz zawarty w przypisie do nr 13 deklaracji: „Deklaracja ta świadomie nie podkreśla problemu chwili animacji. Nie ma bowiem co do tego jednobrzmiącej tradycji i autorzy współcześni jeszcze różnią się między sobą. Jedni twierdzą, że animacja następuje w pierwszej fazie życia, drudzy, że dopiero wtedy, gdy zarodek zatrzyma się we właściwym miejscu. Niewątpliwie nie do nauki należy rozstrzygnięcie tych kwestii, ponieważ zagadnienie duszy nieśmiertelnej wykracza poza jej zakres. Jest to właśnie dyskusja filozoficzna, od której nasza afirmacja moralna jest niezależna z dwóch względów: 1) Jeżeli nawet utrzymuje się, że animacja następuje później, to mimo to w płodzie zaczyna się życie «ludzkie» (o którym wiadomo z biologii), które i przygotowuje się do przyjęcia duszy, i jej wymaga; dzięki niej doskonalili się natura otrzymana od rodziców. 2) Jeżeli zaś tzw. wlanie duszy uważa się tylko za «prawdopodobne» (czegoś przeciwnego nie da się nigdy ustalić), to odebranie życia jest tym samym, co narażenie się na niebezpieczeństwo zabicia człowieka, który jest nie jakby w oczekiwaniu duszy, ale już nią obdarzony”.

we wskazanym fragmencie deklaracji, jak i w całości tego dokumentu, Kongregacja nie wyraziła otwarcie jednoznacznego osądu co do faktycznego cenzusu czasowego animacji embrionu, odwołując się do etycznych racji niedopuszczalności terminacji ciąży i sygnalizując pośrednie przesłanki antropologiczne na rzecz człowieczeństwa embrionu. Brak definitywnego orzeczenia Kościoła o przebiegu animacji zarodka (*definitive tenenda*) stanowi w ocenie Dziuby istotne dla katolików angażujących się w ruchy *pro-life* zobowiązanie, by w kampaniach społecznych i dyskursie bioetycznym z jednej strony prezentowali faktyczny stan nauczania Magisterium w kwestii personifikacji embrionu, a raczej jego brak, z drugiej natomiast konsekwentnie podkreślali argumentację etyczną domagającą się nienaruszalności ludzkiego życia od poczęcia, mimo nadal trwającego procesu dojrzewania autorytatywnego osądu Kościoła o kontrowersji animacyjnej (Dziuba 2005, 131).

Jednostronność interpretacji i połowiczność ocen Dziuby na temat wypowiedzi Magisterium o statusie ontycznym embrionu ukazuje dokładne studium cytowanego przez niego nr 60 encykliki *Evangelium vitae*. Powyżej tego fragmentu analizowanego numeru, na który powołuje się Dziuba, Jan Paweł II w uzasadnieniu personalistycznego statusu ontycznego i antropologicznego embrionu, a co za tym idzie uznania animacji poczęciowej, czerpie argumentację nie skądinąd, ale właśnie z deklaracji *Quaestio de abortu* oraz instrukcji *Donum vitae* (oba dokumenty cytowane przez Dziubę), które poprzedziły encyklikę *Evangelium vitae*. W interesującym nas fragmencie nr. 60 czytamy zatem: „Niektórzy próbują usprawiedliwić przerywanie ciąży, uważając, że owoc poczęcia przed upływem pewnej liczby dni nie może być uważany za osobowe życie ludzkie. W rzeczywistości, «od chwili zapłodnienia komórki jajowej rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, ale nowej istoty ludzkiej, która rozwija się samoistnie. Nie stanie się nigdy człowiekiem, jeżeli nie jest nim od tego momentu. Tę oczywistą prawdę, zawsze uznawaną, [...] nowoczesna genetyka potwierdza cennymi dowodami. Ukazała ona, że od pierwszej chwili istnieje dokładny program tego, kim będzie ta żywa istota: człowiekiem, tym konkretnym człowiekiem, którego cechy szczególne są w pełni określone. Od zapłodnienia rozpoczynają się dzieje życia człowieka, choć potrzeba czasu, aby każda z jego wielkich potencjalnych zdolności w pełni się ukształtowała i mogła być wykorzystana» [cytat z *Quaestio de abortu* – P.G]. Chociaż obecność rozumnej duszy nie może być stwierdzona w żaden sposób doświadczalnie, to jednak sama wiedza naukowa o embrionie ludzkim «dostarcza cennej wskazówki dla rozumowego rozpoznania obecności osobowej od pierwszego momentu pojawienia się życia ludzkiego: czy jednostka ludzka nie jest osobą ludzką?» [cytat z *Donum vitae* – P.G]”. Jan Paweł II w oparciu o wcześniejsze wystąpienia magisterialne jednoznacznie zatem stwierdza o rozumowym rozpoznaniu obecności osoby i inicjacji człowieczeń-

stwa embrionu w akcie koncepcji, co bezsprzecznie świadczy o aprobacie dla animacji poczęciowej¹². Magisterium nigdy nie przeciwstawiało człowieczeństwa konkretnej jednostki ludzkiej jej bytowości osobowej, lecz zawsze przyjmowało, iż ludzka natura, a zatem człowieczeństwo, jest w pełni osobowe. Nie jest więc możliwa egzystencja człowieka, który niebyły osobą ludzką, co tak usilnie postulują zwolennicy deskryptywno-funkcjonalistycznej koncepcji podmiotowości osobowej.

Mimo iż dokumenty Urzędu Nauczycielskiego ujawniają charakterystyczną tendencję do posługiwania się terminologią ontologiczną bardziej wskazującą na egzystencjalną stronę bytowości embrionu („poczęte życie”, „przeciw życiu poczętemu”, „eliminacja życia poczętego”, „z przyjęciem poczętego życia”, „świętość ludzkiego życia od poczęcia” – patrz: *Evangelium vitae*) niż wprost znamionującą stronę esencjalną jego bytu, choć takiej nomenklatury również nie brak („nienarodzone dziecko”, „poczęte dziecko” – patrz: *Evangelium vitae*), to nie oznacza to aprobaty dla animacji sukcesywnej. Przeprowadzona uprzednio analiza stanowiska św. Tomasza w rozważanej kwestii animacyjnej pozwala na podstawie już samej terminologii używanej przez Magisterium, a odnoszącej się do egzystencjalnego wymiaru bytowania embrionu, potwierdzić fakt co najmniej pośredniej aprobaty Urzędu Nauczycielskiego dla animacji równoczesnej. Zgodnie z poglądem św. Tomasza, istnienie nie jest bowiem nigdy beztreściowe. Istnienie człowieka jest zawsze treściowo osobowe. Nie istnieje organizm ludzki, który nie byłby wyposażony w formę substancjalną osobową. Ciało jest ciałem ludzkim z uwagi na organizującą jego materię formę intelektualną. Akt istnienia człowieka empirycznie dosiężny w rozwoju ciała ludzkiego jest aktem samej duszy rozumnej, która temuż ciału udziela tegoż aktu. Nie bez znaczenia jest również przesłanka, że ojcowie Kościoła w debatach chrystologicznych nie kwestionowali animacji poczęciowej Jezusa Chrystusa (Wróbel 1999, 72). Nie dopuszczano możliwości, aby ludzkie ciało wcielonego Syna Bożego pozostawało na jakimkolwiek etapie nieprzebóstwione i podlegało gradualistycznemu rozwojowi poprzez stadia wegetatywne i zwierzęce (Wróbel 1999, 72; Machinek 2007, 63-64)¹³.

¹² P. Duchliński również nie ma wątpliwości, że w kwestii statusu ontycznego embrionu Jan Paweł II podzielał stanowisko animacji równoczesnej. Do takiej konstatacji skłania tego badacza całościowa analiza antropologii integralnej Jana Pawła II (Duchliński 2006, 175-176). Więcej o argumentacji na rzecz niepodważalności człowieczeństwa osobowego *nasciturusa* w Magisterium Kościoła – zob. Morciniec 1993b, 225-244.

¹³ Sebastian Gałęcki dostrzega wewnętrzną sprzeczność pomiędzy nauczaniem Kościoła o bezwarunkowej ochronie życia embrionu i płodu oraz odrzuceniu deskryptywno-funkcjonalistycznej koncepcji osoby w stadium prenatalnym, a przyjętą w dokumencie Papieskiej Rady *Cor Unum* nt. *Niektóre kwestie etyczne odnoszące się do ciężko chorych i umierających* (27.07.1981) funkcjonalistyczno-deskryptywną definicją śmierci osoby: „za zmarłego należy uznać człowieka, u którego zostałby stwierdzony całkowity i nieodwracalny brak aktywności mózgu (śmierć mózgową)”. Jak

Urząd Nauczycielski formułując argumentację teologiczną na rzecz statusu osobowego embrionu, wysuwa racje nie tylko chrystologiczne, ale także mariologiczne, zwłaszcza osadzone w doktrynie o niepokalanym poczęciu Maryi. Łaskę zachowania od grzechu pierworodnego Maryja otrzymała w akcie poczęcia dlatego właśnie, że od koncepcji była osobą. Wyłącznie osoba może zostać obdarzona darem łaski od osobowego Boga. Niepokalane poczęcie nie mogłoby się dokonać, gdyby adresat łaski nie był podmiotem osobowym. Już sam grzech pierworodny jest rzeczywistością przopojiczną i dotyczy jedynie bytowości osobowych będących nosicielami natury ludzkiej. Niepokalane poczęcie okazało się możliwe dzięki personalizacji poczęciowej Maryi. Koncepcja sama w sobie naznaczona jest grzechem pierworodnym, a w przypadku Maryi nową jakością uwalniającą ją daru łaski, czyli dwoma kategoriami przopojicznymi. Kwestia moralna stanowiąca esencjalny aspekt dogmatu o niepokalanym poczęciu jednoznacznie potwierdza fakt ontyczny i zarazem etyczny, że Maryja w stadium zygoty posiadała nie tylko ontyczną podmiotowość osobową, ale także podmiotowość etyczną, co ma niebagatelne implikacje dla dyskusji o uprawnieniach etycznych embrionów i płodów (Kieniewicz 2013, 63).

6. Aktualne dyskusje wokół animacji poczęciowej

Nakreślona uprzednio propozycja rozwiązania kontrowersji animacyjnej – model rozłączenia – nie traktujemy jako podejścia jedynie akceptowalnego i zupełnie wyjaśniającego omawiany problem. Inne próby uzasadnienia statusu osobowego embrionu przed podziałem bliźniaczym podejmowane z perspektywy personalistycznej mogą okazać się bardziej adekwatne. Być może nie dostrzegamy takich racji negatywnych, które przy ich uczciwym rozważeniu doprowadziłyby nas do zakwestionowania podzielanego stanowiska.

podkreśla Gałeczki, gdyby przyjąć tę definicję za obowiązującą we wszystkich stadiach rozwoju człowieka, to konsekwentnie należałoby uznać, iż embrion na wczesnych etapach embriogenezy, gdy nie wykazuje jeszcze aktywności ośrodkowego układu nerwowego, nie prowadzi życia ludzkiego lub wprost pozostaje martwy, dlatego do pojawienia się pierwszych oznak elektrofizjologicznej aktywności mózgu nie powinien podlegać normom etycznym wykluczającym stosowanie środków wczesnoporonnych, aborcji i zapłodnienia pozaustrojowego oraz wykorzystanie embrionalnych komórek macierzystych do eksperymentów biomedycznych. Podobnie rzecz ma się z noworodkami anencefalicznymi. Niezamierzonym wtórnym skutkiem zaaprobowanej w cytowanym dokumencie definicji (mózgowej) śmierci człowieka jest przesunięcie w czasie progu inicjalnego życia osobowo-ludzkiego: dopuszczając kryterium śmierci mózgowej, mimowolnie zakłada się kryterium neurologiczne personalizacji embrionu. Bioetyk podkreśla, iż podobnie jak w etyce początku życia, tak w etyce końca życia Kościół powinien odwołać się do zasady *in dubio pro reo*, z uwagi na kolejne zmiany definicji śmierci mózgowej i jej symptomów oraz zgłaszane wobec nich wątpliwości (Gałeczki 2017, 140-142, 150).

Jesteśmy w pełni świadomi, iż kluczowy zarzut, który będą podnosić adwersarze, dotyczy zasadniczego problemu, jak w granicach jednego empirycznie organizmu bliźniaczego mogą czasowo rozwijać się dwa byty osobowe przed ich fizjologicznym rozdzieleniem. Uważamy, że wątpliwość tę można jednak wyjaśnić przez analogię do tych par bliźniąt syjamskich, których bez uśmiercenia obojga nie można rozłączyć interwencją chirurgiczną. Sam fakt egzystencji dwóch narodzonych bliźniąt w empirycznych granicach jednego organizmu nie podważa statusu osobowego obojga dzieci. Oczywiście, embrion bliźniaczy pozostaje na innym etapie rozwoju fizjologiczno-empirycznego przed podziałem węzła zarodkowego od nierozłącznych bliźniąt syjamskich w postnatalnych stadiach rozwoju, empirycznie bardziej zróżnicowanych od zygoty w stanie poprzedzającym podział przedimplantacyjny. Tym niemniej naturalny proces podziału bliźniaczego (w środowisku wewnątrzmacicznym) zachodzi na skutek wewnętrznego dynamizmu zawartego w bliźniaczej zygocie, a nie w wyniku działania czynnika zewnętrznego (choć zdolność do tak wymuszonego podziału w środowisku laboratoryjnym należy również przyjąć). Wystąpienie podziału świadczy nie tyle o tym, że dany embrion był w możliwości do podziału, ale że faktycznie w akcie poczęcia jego bytowość została określona jako bliźniacza. Każda zygota posiada bowiem właściwości totipotencjalne, ale nie każda faktycznie ulega podziałowi. Tylko zatem wybrane embriony są od zapłodnienia zdeterminowane jako bliźniacze, co znajdzie potwierdzenie w późniejszym rozłączeniu poprzedzającym implantację. Stanowczo odrzucamy zatem stanowiska uznające nieimplantowaną jeszcze zygotę za nieosobowy preembrion, a okres rozwojowy poprzedzający nidację za stadium przedosobowe.

Krakowski bioetyk, Grzegorz Hołub, przedstawiciel personalizmu ontologicznego, wysunął alternatywną do aprobowanej przez nas argumentację uzasadniającą ciągłość rozwoju embrionu zaistniałego w wyniku zapłodnienia gamety żeńskiej, którą należy określić jako model separacyjny: „Podział bliźniaczy w wypadku embrionów ludzkich można wytłumaczyć tak, aby uzasadnić istnienie ciągłości rozwojowej – a więc że od początku rozwija się ta sama istota – a zarazem wskazać, jak pojawia się druga. Tłumaczenie to opierałoby się na tezie, że jedno istnienie ludzkie powstaje po zakończeniu procesu zapłodnienia, natomiast drugie nieco później. Można więc przyjąć, że po około 20 godzinach od spotkania gamet rozrodczych powstaje genetycznie określony embrion, nazwijmy go embrionem macierzystym, który rozwija się samodzielnie powiedzmy do dnia czwartego. W tym czasie dochodzi do wyodrębnienia się z niego pewnej grupy blastomerów, która zaczyna niezależną ścieżkę rozwojową, a tym samym potwierdza swoje istnienie jako niezależny organizm – nazwijmy go embrionem pochodnym. Embrion macierzysty kontynuuje swój rozwój, pozostając na swojej pierwotnej ścieżce rozwojowej.

Mamy tu sytuację, gdzie embrion macierzysty jest wcześniejszy od pochodnego, chociaż obydwie są bliźniacze. Ciągłością rozwojową sięgającą momentu zapłodnienia wykazuje się tylko jeden embrion – ten macierzysty. Embrion pochodny zaś jest młodszy od poprzedniego, ale w żadnym wypadku nie ma potrzeby określania macierzystego mianem przedembrionu. Powstanie istnień bliźniaczych jest wyłonieniem się dwu niezależnych jednostek. Są one do siebie bardzo podobne w aspekcie posiadanego genotypu. Jednak każda jest już na odrębnej ścieżce rozwojowej i posiada swój niezależny plan rozwojowy. Owa niezależność planów rozwojowych, pomimo istniejących podobieństw, ujawnia się w sposób szczególnie uderzający, kiedy u jednego bliźniaka pojawia się cecha, której nie posiada ten drugi” (Hołub 2014, 140-141). Hołub w prezentowanej argumentacji dużą wagę przykładającą zatem do przesłanek empirycznych, wskazując na nierównoczesność początku życia embrionu macierzystego i pochodnego.

Tożsamość stanowisko zajmuje inny przedstawiciel krakowskiej szkoły bioetycznej – Andrzej Muszala. Podobnie jak Hołub twierdzi on, iż embrion pochodny powstaje na drodze aseksualnej (model separacji, wydzielenia, klonacji naturalnej). Czas jego animacji ma być zbieżny z biologiczną separacją od embrionu macierzystego (Muszala 2013, 92). Przekonanie Hołuba i Muszali jest tożsamość z poglądem Barbary Chyrowicz. Lubelska badaczka traktuje bowiem powstanie monozygotycznych bliźniąt za „formę aseksualnego klonowania, które nie przerywa istnienia pierwotnego indywiduum, stanowiąc zarazem początek następnego. Jedno z bliźniąt – stwierdza Chyrowicz – byłoby o kilka dni młodsze, jego życie zaczynałoby się dokładnie w momencie odseparowania części komórek od pierwotnego zarodka” (Chyrowicz 2015, 227-228). Opinie przywołanych badaczy, uznających ontyczną tożsamość osobową embrionu w stadium blastocysty, mieszczą w sobie istotne założenie: w warunkach wewnątrzmacicznych inicjacja życia osoby może dokonać się zarówno na sposób seksualny, jak i w formie naturalnego klonowania. W tej perspektywie prezentowana przez nas koncepcja (model rozłączenia) wskazuje na równoczesność ontycznej inicjacji w porządku aktu seksualnego życia dwóch osób egzystujących do podziału wężła zarodkowego w empirycznych granicach zygoty bliźniaczej. Podział ten stanowi początek samodzielnego życia biologicznego każdego z bliźniąt dotąd bytujących w empirycznym złączeniu. Uposażenie biologiczne bliźniąt sprzed podziału wężła, określające sposób ich fizjologicznego istnienia w formie złączonej, ulega rozdzieleniu pomiędzy bliźnięta zgodnie z zachodzącym podziałem wężła. Podział determinuje zatem jedynie zmianę proporcji i struktury biologicznego ukonstytuowania bliźniąt – jego fizjologiczne wyodrębnienie pozwalające na niezależną biologicznie egzystencję. Z kolei wyżej cytowani badacze odwołują się do argumentu naturalnego klonowania mającego uzasadnić ciągłość istnienia

zygoty pierwotnej jako indywidualnego bytu osobowego przed i po dopełnionym podziale, z którego na odpowiednim etapie embriogenezy wydzielili się pochodna zygoty bliźniacza symetryczna względem macierzystej. Stanowisko to jest również wysoce przekonujące. Wspólnym ogniwem analizowanych koncepcji jest przesłanka, iż podzielność na płaszczyźnie biologicznej nie oznacza nieciągłości ontycznej i nie skutkuje śmiercią żadnego z powstałych embrionów (Morciniec 1993a, 64). Wprost przeciwnie, wewnętrzna podzielność biologiczno-molekularna staje się poniekąd zasadą rozwoju zarodka na wczesnych etapach embriogenezy (Morciniec 1993a, 64). Ponadto inicjacja, seksualna lub aseksualna, życia ludzkiego nie jest traktowana w żadnej z obu koncepcji jednostronnie, wręcz monistycznie, lecz całościowo, gdzie pierwiastek duchowy podlega jednoczesnemu ukonstytuowaniu wraz z pierwiastkiem materialnym bez parcjalizacji ludzkiej egzystencji na pierwotny etap biologiczno-ludzki i wtórną wobec niego fazę osobowo-ludzką (Melina 2016, 89). Tym niemniej dodatkową racją skłaniającą do uznania zasadności wysuniętej przez nas propozycji rozwiązania rozważanej kontrowersji jest okoliczność ujmowania w niej podziału bliźniaczego jako procesu nie dowolnie występującego, lecz teleologicznie zdeterminowanego w akcie poczęcia zygoty bliźniaczej. Koncepcja naturalnego klonowania zdaje się natomiast traktować podział węzła zarodkowego w kategorii doboru przypadkowego, niepozostającego w bezpośrednim związku przyczynowym z aktem poczęcia embrionu macierzystego (poza samym faktem powołania go do życia), lecz zachodzącego już w trakcie jego dalszego rozwoju na skutek bliżej nieokreślonych czynników.

Uzupełnieniem omawianych stanowisk jest nieco szersze ujęcie kontrowersji animacyjnej przez Józefa Wróbla i Mariana Machinek. Zasadniczo dostrzegają oni dwie możliwości przewyciężenia aporii animacyjnej. Pierwsza, zbieżna z poglądami Hołuba, Muszali i Chyrowicz, idzie drogą aseksualnego wyodrębnienia embrionu pochodnego z embrionu macierzystego powstałego w wyniku zapłodnienia, przy zachowaniu ciągłości jego szlaku rozwojowego i osobowego ujednostkowienia (Wróbel 1999, 79; Machinek 2007, 193-195; 2000, 18-21). Teologowie ci otwarcie dopuszczają także drugą akceptowaną przez siebie wersję, zakładającą obumarcie pierwotnego embrionu na skutek podziału węzła i ukształtowanie się w jego miejsce dwóch pochodnych embrionów, przy czym każdy z trojga wyróżnionych podlega animacji równoczesnej i jest osobą od początku istnienia jego struktur cielesno-materialnych (model rozszczepienia). W ten sposób – konstatuje Wróbel – „w wyniku podziału totipotencjalnego «pierwsza» osoba umiera, a powstałe dwie części komórkowe przyjmują formę dwóch nowych embrionów, czyli dwóch nowych osób. Analogiczne rozwiązanie – zaznacza, kończąc swój wywód – nasuwa się w odniesieniu do fenomenu chimeryczności” (Wróbel 1999, 79). Tym samym „żadne z bliźniąt jednojajowych – dopowie Machinek – nie byłoby tożsame

z wczesnym embrionem, w wyniku podziału (śmierci) którego powstały” (Machinek 2007, 195). Co ciekawe, także Chyrowicz nie odrzuca takiej narracji, lecz wskazuje ją jako jedną z możliwych dróg, poza naturalnym klonowaniem, wyjaśnienia personifikacji równoczesnej bliźniąt monozygotycznych (Chyrowicz 2000, 261).

Aprobowaną przez nas argumentację na rzecz animacji poczęciowej zygoty bliźniaczej od koncepcji ulegającej podziałowi przedimplantacyjnemu (model rozłączenia) T. Ślipko zdaje się wprost odrzucać (1994, 114; 2012, 139-140). „O ile się orientuję – stwierdza krakowski etyk – genetyka na współczesnym etapie swych badań nie wyszczególnia w strukturze zygoty biologicznych predyspozycji do rozwinięcia się w jednojajowe bliźniaki, mimo że zjawisko to nie jest dla niej bynajmniej zaskoczeniem. Wszelka zygota, niezależnie od późniejszych form rozwojowych, wykazuje w pierwotnym stanie identyczną strukturę swego biologicznego bytu. Dlatego orzekanie o jej podwójnej animacji w momencie poczęcia, nieprzygotowanej odpowiednim stanem w «końcowej dyspozycji materii» wydaje się twierdzeniem pozbawionym racjonalnego uzasadnienia” (Ślipko 2004, 216). Tym niemniej Ryszard Otowicz podkreśla rewolucyjność dla kwestii animacji twierdzenia o zaprogramowaniu bliźniactwa jednojajowego w akcje poczęcia jednokomórkowej zygoty. Wyraża stanowcze przekonanie, że nie sposób jednoznacznie podważyć tej tezy, z uwagi na niepełny stan wiedzy genetyków o prawach rządzących przedimplantacyjnym podziałem bliźniaczym (Otowicz 1998, 163). Podobnie inni przywoływani już polscy teologowie dopuszczają możliwość aprobowanego przez nas modelu, konstatuując, że dowiedzenie jego adekwatności w wymiarze empirycznym, co pozostaje kwestią dalszych badań embriologicznych, unieważni pozostałe propozycje rozwiązania kontrowersji animacyjnej. „Modele te – zauważa M. Machinek – byłyby nieadekwatne, gdyby okazało się – jak twierdzą niektórzy naukowcy – że biologiczna «decyzja» o podziale zygoty zapada już w momencie zapłodnienia, chociaż ujawnia się ona dopiero później. W takim przypadku mielibyśmy do czynienia z rozwojem dwóch odrębnych indywiduów od samego początku i swego rodzaju «koniecznością» późniejszego podziału” (Machinek 2007, 195). Na marginesie należy zaznaczyć, że model bliźniaczej zygoty od poczęcia znajduje zwolenników także wśród niektórych teologów niemieckojęzycznych (Demmer 1987, 89-100; Demel 1994, 234-237).

7. Próba weryfikacji stanowisk

Stanowisko neotomistyczne przypisujące kluczowe znaczenie w orzekaniu o statusie osobowym embrionu przejawom indywidualizacji empirycznej zachodzącej we wczesnej embriogenezie, a zwłaszcza absolutyzacja konieczności

osiągnięcia punktu szczytowego tego procesu jako zewnętrznego potwierdzenia indywidualizacji metafizycznej embrionu, jawi się nam jako pewna wariacja na gruncie neotomizmu koncepcji deskryptywnej bytu osobowego. To, co zdaje się odróżniać neotomistów od zwolenników deskryptywno-funkcjonalistycznej teorii osoby w nurcie zapoczątkowanym przez Locke'a i jego następców, to zawężenie jej do przedimplantacyjnej fazy stadium embrionalnego. Toteż na wczesnym etapie embriogenezy personalizację bytu, czyli obecność osobowej formy substancjalnej (teologowie dopowiedzą: duszy) uzależnia się od stwierdzenia empirycznie sprawdzalnych fenomenów biologicznych (określonych przegrupowań blastomerów w zarodku i dokonaniu jego ewentualnego podziału mających świadczyć o uzyskaniu odpowiedniej dyspozycji materii do przyjęcia duszy). Równocześnie aprobeuje się argumentację z faktu przynależności gatunkowej, ciągłości rozwoju czy potencjalności rozwojowej, która paradoksalnie uzasadnia hipotezę o animacji poczęciowej embrionu i wyklucza istnienie nieanimowanych bytów ludzkich podlegających późniejszej personalizacji: preimplantacyjnej (Ślipko) lub postimplantacyjnej (np. Ford). Te argumenty neotomiści odniosą do statusu ontycznego i etycznego embrionu dopiero w dalszej fazie jego życia, kiedy spełni on uprzednio stawiane przed nim podstawowe kryterium deskryptywno-empiryczne: dopełnienie lub niewystąpienie podziału bliźniaczego, uformowanie się węzła zarodkowego i utrata totipotencjalności komórek embrionu, co na płaszczyźnie fizjologicznej oznacza osiągnięcie przez niego pełnej indywidualizacji empirycznej. Jest to skrajnie biologistyczne podejście do osoby we wczesnym stadium embrionalnym. Ten deskryptywny warunek animacyjny pierwszorzędnie determinuje status ontyczny tak embrionu macierzystego ulegającego podziałowi bliźniaczemu, jak i embrionu niewyodrębniającego z siebie pochodnego bliźniaka, choć tu neotomiści będą zakładać możliwość animacji poczęciowej. Niejako w następstwie totipotencjalnego podziału bliźniaczego warunek ten wtórnie określa status ontyczny także wszystkich embrionów bliźniaczo pochodnych.

Otwarcie zadeklarowani deskryptywiści, spadkobiercy nowożytnej filozofii podmiotu, za kryterium personalizacji jednostki ludzkiej na późniejszych od cenzusu neotomistów etapach rozwoju prenatalnego (oczywiście, jeśli przesuwają je poza próg potencjalnego podziału bliźniaczego) będą uznawać nic innego jak tylko bardziej zaawansowane stadia wzrostu biologicznego i potwierdzające je empiryczne egzemplifikacje głównie o charakterze neurologicznym i kognitywnym, które ostatecznie doprowadzą jednostkę do aktów samostanowienia. Różnica zatem pomiędzy neotomistycznymi reprezentantami deskryptywnej koncepcji osoby w stadium wczesnoembrionalnym a przedstawicielami nabudowanej na nowożytnej filozofii podmiotu deskryptywnej teorii osoby w duchu Lock'a i Kanta dotyczy empirycznego zaawansowania fenomenów osobowych, których się wymaga, by móc orzekać o statusie on-

tycznym płodu, oraz fazy rozwoju prenatalnego, do której wybiórczo formułowane deskryptywne kryteria personalizacji są odnoszone. I tak neotomiści będą wskazywali na odpowiednie przegrupowania blastomerów zarodka i utratę przez nie określonych potencjalności na wczesnym etapie embriogenezy. Z kolei deskryptywiści transcendentalni i naturalistyczni odwołują się do procesów neurologiczno-kognitywnych o różnym stopniu zaawansowania zachodzących jeszcze w fazie embrionalnej lub już w okresie płodowym bądź przypiszą podmiototwórcze znaczenie aktom osobowym spełnianym przez jednostkę dopiero w stadium postnatalnym. I jedni, i drudzy zakwestionują animację poczęciową oraz wyszczególnią na linii życia człowieka stadia przedosobowe i osobowe, z tą jednak różnicą, że deskryptywiści transcendentalni i naturaliści stwierdzą dodatkowo możliwość utraty podmiotowości osobowej przez dojrzałe kognitywnie osoby na skutek czynników chorobowych, dlatego wyróżnią trzecie schyłkowe stadium – postosobowe, równie nieprzynależne do biografii podmiotu jak pierwsze przedosobowe.

Neotomiści z pewnością odrzucają przypisywaną im przez nas tendencję do stawiania embrionom ludzkim na wczesnych etapach morfogenezy deskryptywnego warunku personalizacji i to w dodatku pod szyldem klasycznej argumentacji arystotelesowsko-tomistycznej. Będą zgoła twierdzić, że domagając się ukonstytuowania empirycznie niepodzielnej jednostkowej bytowości osoby, strzegą wyłącznie gatunkowej (właściwej dla natury tego bytu) struktury ontycznej podmiotu osobowego, jego cech preskryptywnych, a nie deskryptywnych. Prezentując stanowisko realistyczne i nade wszystko właśnie z racji owej przedmiotowości filozofii realistycznej są zobligowani do uznania konieczności uzgodnienia faktów ontycznych z danymi empirycznymi, co tym samym nie pozwala im bagatelizować związku zachodzącego pomiędzy indywidualizacją metafizyczną i empiryczną embrionu. Równocześnie jednak odwołując się do kryteriów przynależności gatunkowej, ciągłości rozwoju i potencjalności rozwojowej, wykazują zadziwiającą wprost konsekwencję w negacji podstawowego dla filozofii realistycznej, zwłaszcza dla systemu św. Tomasza, założenia ontycznego, które nie dopuszcza możliwości, aby dany byt przynależał do gatunku ludzkiego i jednocześnie nie posiadał duszy rozumnej. Akt istnienia embrionu ludzkiego nie może pochodzić od innej niż umysłowa formy. Jest bowiem aktem istnienia samej duszy rozumnej. Neotomiści własną koncepcją animacji sukcesywnej naruszają podstawowe zasady metafizyki klasycznej: tożsamości, niesprzeczności i wyłączonego środka, domagając się jednocześnie poszanowania jednostkowości i niepodzielności podmiotu osobowego. Z powodu tak rażącej niekonsekwencji i powagi błędów merytorycznych niedopuszczalnych na gruncie metafizyki realistycznej, w obrębie której model argumentacji neotomistów jest rozwijany, raz jeszcze radykalnie odrzucamy to stanowisko.

Nie możemy także uznać hipotezy o śmierci embrionu macierzystego i powstaniu dwóch nowych embrionów w jego miejsce na skutek podziału bliźniaczego. Ten model argumentacji (rozszczenia) wydaje nam się bowiem skrajnie irracjonalny. Wedle jego postulowanych założeń embrion macierzysty jest animowany w koncepcji. Embriony pochodne również podlegają animacji symultanicznej u początku ich linii życia, czyli w wyniku podziału węzła zarodkowego. Każdy z embrionów, pierwotny i pochodne, ma zatem status osobowy i na szlaku rozwojowym żadnego z nich nie można wskazać etapu nieanimowanego. Tym niemniej linia życia pierwszego embrionu powstałego w procesie zapłodnienia jest przerywana śmiercią. To oznacza, że cała struktura cielesno-organizmalna embrionu macierzystego po jego śmierci zostaje co najmniej formalnie zdegradowana do poziomu ludzkich zwłok. Jest to jednak wyłącznie założenie ontyczne, niezgodne z danymi empirycznymi¹⁴. Masa komórkowa embrionu macierzystego ulegająca rozdzieleniu jest biologicznie aktywna zarówno przed podziałem węzła, jak również po jego dopełnieniu, co potwierdzają doświadczenia *in vitro*. Nie dochodzi więc do biologicznej śmierci embrionu macierzystego. Możemy jedynie wnioskować o jego śmierci metafizycznej, jednak ta z samej swej specyfiki musi spowodować rozpad struktury biologicznej. Takim rodzajem rozpadu nie jest natomiast podział bliźniaczy, ponieważ proces ten jest nastawiony na dalszy rozwój już samodzielnie istniejących mas komórkowych, a zatem co do istoty jest diametralnie odmienny od putrefakcji. Trudno uznać za możliwą śmierć metafizyczną, która nie zaciągałaby skutków fizycznych. W przypadku wystąpienia śmierci mózgowej u postnatalnych osobników wentylowane zwłoki tracą potencjalność rozwojową i całościową koordynację ustroju, którymi wykazują się zintegrowane wewnętrznie masy komórkowe wyodrębnione z embrionu macierzystego. Z oczywistych względów nie znajduje tutaj zastosowania koncepcja śmierci mózgowej zakładająca śmierć osobniczą mimo zachowania poszczególnych czynności życiowych organizmu. Konsekwentnie nie sposób przyjąć, że będąca od strony formalno-ontycznej zwłokami, a równocześnie aktywna życiowo od strony biologicznej masa komórkowa staje się materialnym uposażeniem nowych embrionów, organizowanym na nowo przez ich własne

¹⁴ Podobny zarzut o niezgodności empirycznej krytycy zechcą zapewne przypisać do aprobowanego przez nas modelu animacji, wykazując nam dowolność podejścia do danych empirycznych. Różnica jednak pomiędzy niezgodnością podnoszoną wobec modelu rozszczenia, a nam błędnie przypisywaną w modelu rozłączenia polega na niedostrzeżeniu okoliczności, że to właśnie wystąpienie podziału bliźniaczego, jako w naszej ocenie procesu nieprzypadkowego i teleologicznie zaprogramowanego, stanowi empiryczny dowód pozwalający na retrospektywne stwierdzenie bliźniactwa zygoty powstałej w akcie poczęcia i następnie ulegającej podziałowi przedimplantacyjnemu. Dla potwierdzenia słuszności modelu rozłączenia odwołujemy się także do empirycznej specyfiki nierozdzielnych bliźniąt syjamskich. Z kolei wyżej sygnalizowana niezgodność empiryczna modelu rozszczenia wprost zaprzecza naturalnym konsekwencjom śmierci osobniczej i biologicznej.

formy substancjalne. Gdyby uznać teorię śmierci embrionu macierzystego za faktyczną, to należałoby stwierdzić, że pomiędzy śmiercią embrionu pierwotnego a ukonstytuowaniem się embrionów wtórnych, czego wymaga warunek jednostkownienia podmiotu osobowego podnoszony przez neotomistów, choć przez krótki czas nieobumarta masa komórkowa istnieje jako nieanimowany byt ludzki – pozbawiony poprzedniej intelektualnej formy substancjalnej i nie animowany jeszcze nowymi formami umysłowymi. Śmierć metafizyczna, czyli rozdzielenie pierwotnej osobowej formy substancjalnej od materii pierwszej, embrionu macierzystego musi się bowiem rozegrać, zanim biologicznie czynna masa komórkowa przyjmie nowe osobowe formy substancjalne wtórnych embrionów. W tym miejscu w sposób oczywisty otwiera się cały szereg zarzutów stawianych wobec koncepcji animacji opóźnionej neotomistów. Ten przypadek różni się jedynie tą okolicznością, że u neotomistów nieanimowana zygota rozwijała się od koncepcji do podziału bliźniaczego. Tu natomiast linia rozwoju nieanimowanej masy komórkowej rozciąga się pomiędzy dwoma cenzusami życia osobowego – następuje po wcześniejszym etapie rozwoju animowanego embrionu macierzystego zakończonego jego śmiercią i dopełnia się ukonstytuowaniem ontycznym embrionów pochodnych. Embriony wtórne w sposób dorozumiany także mają być animowane symultanicznie, choć co prawda nie w akcie koncepcji, lecz u początku ich własnej linii życia, czyli na skutek podziału węzła, kiedy nowe formy substancjalne zjednoczą się z dotychczasową rozparcelowaną masą komórkową embrionu pierwotnego. Ta sama masa komórkowa, choć na innym etapie rozwoju morfologicznego, ma podlegać dwukrotnie animacji: w akcie koncepcji (stadium zygoty) i w wyniku podziału (stadium blastocysty). W tym drugim przypadku byłaby to animacja do nowych tożsamości osobowych. Tak chce się niejako pozornie obejść narracje neotomistów o animacji opóźnionej nieosobowej zygoty ludzkiej powstałej w procesie zapłodnienia i wykluczyć jakikolwiek przedosobowy etap życia którejkolwiek z bytowości ukonstytuowanych w i po koncepcji. Faktycznie rzecz biorąc, mielibyśmy jednak do czynienia z trzema postaciami bytowości: pierwotnym animowanym embrionem, nieanimowaną masą komórkową będącą formalnie zwłokami embrionu macierzystego i jednocześnie biologicznie czynną strukturą materii podlegającą dalszym przemianom substancjalnym oraz animowanymi embrionami pochodnymi powstałymi w wyniku podziału węzła zarodkowego. Analizowany model argumentacji jedynie pozornie adekwatnie wyjaśnia kontrowersję animacyjną bliźniąt monozygotycznych. Nie można bowiem utrzymać absurdalnej wprost hipotezy, że śmierć metafizyczna embrionu macierzystego dokonuje się symultanicznie do animacji embrionów pochodnych i nie zaciąga żadnych konsekwencji biologicznych dla jego struktury cielesno-organizmalnej. Ta symultaniczność śmierci i animacji embrionów pochodnych teoretycznie miałyby uchronić model przed okresem

nawet bardzo krótkiego istnienia nieanimowanej ludzkiej masy komórkowej jako pozostałości embrionu pierwotnego i materialnego podłoża pochodnych embrionów, jeszcze niewłączonego w ich struktury bytowe. Materia pierwsza nie istnieje bez formy substancjalnej. Nieanimowana masa komórkowa byłaby więc nieanimowanym bytem ludzkim. Pozostaje oczywiście pytanie o status gatunkowy jego formy substancjalnej. Śmierć embrionu macierzystego wydaje się być jedynie pozorna, a przecież na gruncie filozofii realistycznej trzeba nam się trzymać przedmiotowości poznawanej rzeczywistości. Należy zatem stwierdzić, że wbrew postulowanym założeniom tego modelu tylko embrion macierzysty podlega animacji symultanicznej. W przypadku embrionów pochodnych powstałych po jego śmierci faktycznie dokonuje się animacja opóźniona, a nie symultaniczna, ponieważ ich ukonstytuowanie ontyczne zostaje poprzedzone być może bardzo krótkim, ale jednak zachodzącym etapem istnienia nieanimowanej masy komórkowej powstałej w koncepcji i wchodzącej po podziale bliźniaczym w ich uposażenie ontyczne. Ponadto embriony pochodne nie zachowują tożsamości z embrionem pierwotnym.

W tym miejscu na poczet naszych analiz musimy koniecznie odróżnić utożsamiane ze sobą w literaturze pojęcia animacji poczęciowej i symultanicznej. Za pierwszą chcemy rozumieć animację dokonującą się w akcie koncepcji. Za drugą personalizację na inicjalnym progu życia tego bytu, na którego szlaku rozwojowym nie wyróżnia się wcześniejszego etapu przedosobowego. W zależności od modelu argumentacyjnego animacja symultaniczna może być poczęciowa (w akcie koncepcji), jak również dokonywać się w akcie podziału węzła zarodkowego. Animację symultaniczną traktujemy zatem jako pojęcie szersze od animacji poczęciowej (zakresowo węższej). Wyodrębniony w modelu klonacji naturalnej embrion pochodny będzie animowany symultanicznie, choć nie poczęciowo. Zostanie wydzielony z animowanego koncepcyjnie embrionu macierzystego, dlatego jego własnego szlaku rozwojowego nie poprzedza etap życia nieanimowanego. Personalizacja wtórnego embrionu z klonacji naturalnej dokona się zatem symultanicznie w akcie podziału węzła zarodkowego. Konsekwentnie za animację sukcesywną będziemy uznawać personalizację dotychczas nieanimowanego bytu. Na jego linii życia wyszczególnia się: stadium przedosobowe, akt animacji i stadium osobowe. Takie rozumienie animacji sukcesywnej jest stosowane w wyżej rozpatrywanej hipotezie neotomistów (Ślipko) oraz zwolenników deskryptywno-funkcjonalistycznej teorii osoby w duchu Lock'a i Kanta (personalizacja sukcesywna).

W modelu klonacji naturalnej (separacji, wydzielenia), czyli spontanicznego aseksualnego wyodrębnienia embrionu pochodnego z embrionu macierzystego, zostaje zachowana ciągłość rozwoju od koncepcji embrionu macierzystego, przynależność gatunkowa i potencjalność rozwojowa obojga embrionów, a także tożsamość embrionu pochodnego z macierzystym. Czas

animacji embrionów już wyżej określiliśmy. Stwierdziliśmy również, że w tym modelu nie występuje etap rozwoju nieanimowanej bytowości ludzkiej. Nie sposób podważyć faktu ujednostkowania embrionu macierzystego przed podziałem bliźniaczym, jak również ujednostkowania embrionu pochodnego po dokonanym podziale. Model ten jawi się nam jako racjonalny. Zasadniczo dostrzegamy dwie wątpliwości. Sam podział węzła zarodkowego zdaje się mieć charakter przypadkowy. Drugą wątpliwość można wywieść ze stanowiska neotomistycznego. Choć bezdyskusyjnie embrion macierzysty zostaje ukonstytuowany w akcie koncepcji i zachowuje swoje ujednostkowanie mimo podziału bliźniaczego, jak twierdzą zwolennicy tego modelu, to jednak do czasu jego wystąpienia pozostaje potencjalnie podzielny, a zatem w ocenie neotomistów nie spełnia warunku niepodzielności bytu osobowego.

Rozpatrywane modele animacji symultanicznej ocenialiśmy dotąd pod kątem takiego rozumienia jednostkowości i totipotencjalności embrionu, jakie jest właściwe dla tradycji neotomistycznej, ponieważ to od krytyki funkcjonującej w jej obrębie koncepcji animacji opóźnionej wyszliśmy na początku tego studium. Metafizyka klasyczna ujmując jednostkowość bytu osobowego jako niepodzielność ontologiczną (duszy) i niepodzielność biologiczną (materii) określające tożsamość numeryczną podmiotu. Obie niepodzielności stanowią dopiero o wykończonej konstytucji substancjalnej osoby. Byt osobowy nie jest bowiem prostym złączeniem duszy i ciała, ale ich ścisłym zjednoczeniem, niejako nadsyntezą jedności psycho-duchowo-fizycznej podmiotu. Przez niepodzielność biologiczną rozumie się tutaj wykluczenie takiej potencjalnej podzielności ciała osoby, której aktualizacja drastycznie narusza jej strukturę biologiczną, finalnie mogąc prowadzić do śmierci, choćby jej rezultat był zgoła pozytywny i zmierzał do wykształcenia się dwóch nowych bytów substancjalnych powstałych w oparciu o uposażenie materialne bytu pierwotnego ulegającego rozpadowi.

Neotomiści opowiadający się za animacją sukcesywną są przekonani o spójności swojej koncepcji. Przekonanie to wynika z faktu, iż totipotencjalność traktują właśnie jako podzielność zagrażającą biologicznej niepodzielności osoby i w następstwie jej konstytucji ontycznej. Totipotencjalność ich zdaniem nie gwarantuje bowiem właściwej dyspozycji materii, która jest wymagana do przyjęcia formy substancjalnej. Dopiero utrata totipotencjalności ma zapewnić uzyskanie odpowiedniej dyspozycji materii. Paradoksalnie odrzucając preegzystencję duszy, zakładają preegzystencję materii w nieanimowanym bycie, która miałaby istnieć bez duszy intelektualnej jako już materia ludzka, lecz jeszcze nieprzynależna do podmiotu osobowego, co jest próbą wyważenia danych ontycznych z danymi empirycznymi. Absolutyzacja indywidualizacji empirycznej w duchu deskryptywno-funkcjonalistycznej koncepcji osoby, będąca prostym skutkiem postrzegania totipotencjalności w katego-

riach podzielności biologicznej, rozsadza od wewnątrz model neotomistyczny animacji sukcesywnej.

Zachodzi bowiem realna różnica pomiędzy indywidualizacją biologiczną a podzielnością ukonstytuowanego już podmiotu. Niepodzielność biologiczna nie wyklucza bowiem podzielności empirycznej. Przez tę ostatnią rozumiemy taką potencjalność ukonstytuowanego podmiotu, która dopuszcza parcjalizację materialnej strony bytu w stopniu nienaruszającym jego podstawowej struktury materialnej, a zatem niedosięgającą poziomu niepodzielności biologicznej i ontologicznej.

Toteż zgoła inaczej niż w koncepcji neotomistów sprawa totipotencjalności wygląda na gruncie modelu klonacji aseksualnej (separacji, wydzielenia). Śledząc uważnie nasze wcześniejsze analizy tego systemu i wówczas użyte przez nas sformułowania go charakteryzujące wprost narzuca się swoisty zgrzyt między jednostkowością i niepodzielnością osoby, które wydają się czymś wprost odmiennym, a z pewnością nie tożsamym. Model separacji zakłada bowiem, że w akcie koncepcji powstaje animowany byt osobowy. Jest zatem ukonstytuowanym niepodzielnością ontologiczną (duszy) i biologiczną (ciała) podmiotem, który na pewnym etapie rozwoju okazuje się jednak podzielny, bo odłącza się odeń określona ilość materii. W naszych uprzednich wnioskowaniach z rozmysłem stwierdziliśmy, że „choć bezdyskusyjnie embriion macierzysty zostaje ukonstytuowany w akcie koncepcji i zachowuje swoje ujednostkowanie mimo podziału bliźniaczego, to jednak do czasu jego wystąpienia jest potencjalnie podzielny, a zatem w ocenie neotomistów nie spełnia warunku niepodzielności bytu osobowego”. Chcieliśmy w ten sposób wykazać wewnętrzną sprzeczność tego modelu, jeśli rozpatrzymy go podług założeń modelu neotomistycznego, a nie zgodnie z jego własną logiką. Oto bowiem byt jednostkowy jawi się nam zarazem jako jednostkowy i potencjalnie podzielny. Wydaje się zatem, że dochodzi tu do naruszenia zasady niesprzeczności. I faktycznie taka ocena okazałaby się słuszna, gdyby projektować na ten model kluczowe założenie neotomistów, że totipotencjalność narusza niepodzielność biologiczną bytu. W rozpatrywanym systemie z całą pewnością została zachowana wyżej przedstawiona ontologia osoby wypracowana w obszarze metafizyki klasycznej. Model ten jednak tym różni się od neotomistycznego, iż totipotencjalność nie przyporządkowuje do kategorii niepodzielności bytu, lecz do jego empirycznej podzielności. Aby zatem poprawnie oddać założenia tego modelu, musimy stwierdzić, że w wyniku zapłodnienia zostaje powołany do życia embriion macierzysty animowany symultanicznie poczęciowo. Embriion ten jest w pełni ukonstytuowanym substancjalnie bytem. Cechuje się niepodzielnością biologiczną i ontologiczną. Wykazywana przez niego totipotencjalność jest potencjalnością empirycznej podzielności bytu. W procesie podziału bliźniaczego z embriionu macierzy-

stego zostaje oderwana określona ilość materii, co stanowi aktualizację jego podzieloności. Odłączenie się części masy komórkowej w niczym nie narusza jednostkowości bytu, a szczególnie jego niepodzielności biologicznej i ontologicznej. Embrion macierzysty jest zdolny do regeneracyjnego uzupełnienia utraconej masy komórkowej. Wydzielony embrion wtórny jest animowany symultanicznie w związku z zachodzącym podziałem bliźniaczym i wzrasta dalej według własnego szlaku rozwojowego. W modelu klonacji naturalnej zostaje zatem zachowana nie tylko ciągłość rozwoju od koncepcji embrionu macierzystego, przynależność gatunkowa i potencjalność rozwojowa obojga embrionów oraz tożsamość embrionu pochodnego z macierzystym, ale jest utrzymana także jednostkowość embrionu pierwotnego i wtórnego. Totipotencjalność embrionu macierzystego stanowi potencjalną podzieloność empiryczną we wczesnym etapie embriogenezy, której aktualizacja w ramach podziału bliźniaczego w niczym nie narusza jego niepodzielności, a zatem jednostkowości gwarantującej w pełni substancjalne ukonstytuowanie jego bytowości jako podmiotu osobowego od poczęcia.

Uczciwie stwierdzamy, że jeśli faktycznie totipotencjalność odpowiada potencjalnej podzieloności embrionu, to model klonacji aseksualnej przyjdzie nam uznać za najbardziej adekwatny z wszystkich rozpatrywanych, bowiem wymóg jednostkowości zostaje w nim spełniony w całej pełni bez jakichkolwiek wątpliwości, które można podnieść wobec aprobowanego przez nas modelu rozłączenia przy niewłaściwym zrozumieniu uzasadniającej go argumentacji. Będziemy zmuszeni jednak koncepcję klonacji naturalnej zupełnie odrzucić, jeżeli totipotencjalność okaże się potencjalną podzielnością biologiczną zagrażającą jednostkowości bytu osobowego. Nie sposób tego wykluczyć. Wówczas zajdzie potrzeba właściwego uzgodnienia jednostkowości osoby w stadium wczesnoembrionalnym z jej totipotencjalnością.

Obecnie postaramy się zakreślić dwa warianty modelu rozłączenia zygoty bliźniaczej od poczęcia: wariant pierwszy przyporządkowujący totipotencjalność do podzielności biologicznej embrionu naruszającej w jakimś zakresie jego jednostkowość i wariant drugi traktujący totipotencjalność jako potencjalną podzieloność empiryczną niewzruszającą jednostkowości embrionu.

Wariant pierwszy: totipotencjalność jako potencjalna podzielność. Bliźniacze embriony egzystujące w empirycznych granicach zygoty bliźniaczej zachowują ciągłość rozwojową od koncepcji, potencjalność rozwojową i przynależność gatunkową. Oba embriony podlegają animacji symultanicznej poczęciowej. Formalny podział bliźniaczy zachodzący w akcie koncepcji nadaje jego empirycznemu dopełnieniu w podziale węzła zarodkowego determinację teleologiczną, wykluczającą przypadkowość tego zjawiska. Tym niemniej, choć oba embriony są formalnie zindywidualizowane, to empiryczne wykończenie ich ujednostkowania wykazuje procesualny, czyli rozłożony w cza-

się, charakter. Nie sposób nie dostrzec kontrowersyjności tak ujętej jednostkowości obojga embrionów. Do czasu biologicznego rozłączenia można im przypisać formalną tożsamość numeryczną niedosięzną jednak empirycznie. Podobnie wątpliwa jest kwestia pełnej niepodzielności biologicznej embrionów. Z jednej strony wydzielone formalnie w akcie poczęcia dwie bytowości osobowe powinny już dalej pozostać niepodzielne, z drugiej strony bliźniacza zygotę ulega wszakże empirycznemu rozłączeniu dopiero przed implantacją. Trudno zatem przyznać dwóm bytowościom osobowym od poczęcia egzystującym w empirycznych granicach zygoty bliźniaczej wykończoną jednostkowość i pełną niepodzielność. Można je zakładać na poziomie formalnym, ale w wymiarze empirycznym wykazują charakter procesualny aż do fizjologicznego dopełnienia podziału bliźniaczego. Odwołanie w tym wypadku do *casusu* nierozdzielnych bliźniąt syjamskich jest możliwe wyłącznie przy zastrzeżeniu dalekiej analogii. Bliźnięta te zachowują po implantacji absolutną niepodzielność. Nie sposób podważyć ich jednostkowości, którą należy rozumieć w trojakim znaczeniu. Bez wątpienia bliźnięta wykazują jednostkowość metafizyczną (podmiotowość ontyczną) i indywidualizację psychologiczną (samoświadomość własnej odrębnej od bliźniaka tożsamości, rozwój odmiennych osobowości bliźniąt). Z kolei indywidualizacja empiryczna dokonała się na wystarczającym poziomie, by móc numerycznie wyróżnić dwie odrębne bytowości, choć ich pełna rozłączność nie jest możliwa. W przypadku zygoty bliźniaczej od koncepcji możemy zakładać jednostkowość metafizyczną, z kolei jednostkowość empiryczną co najwyżej w aspekcie procesualnym, która w większości przypadków zostanie pomyślnie i w sposób pełny osiągnięta po biologicznym dopełnieniu podziału. Oczywista jest niemożliwość jednostkowości psychologicznej w stadium embrionalnym. To, co przy uwzględnieniu dalekiej analogii łączy więc bliźniaczą zygotę i nierozdzielne bliźnięta syjamskie, to niepełność ujednostkowania w znaczeniu usamodzielnienia empirycznego. U bliźniąt syjamskich indywidualizacja biologiczna zachodzi jednak w nieporównywalnie wyższym zakresie niż w przypadku dwóch bytów osobowych egzystujących do podziału wężła zarodkowego w empirycznych granicach zygoty bliźniaczej. Próbuje się zatem na podstawie tej analogii założyć, iż niewykończona empirycznie jednostkowość (odrębność biologiczna) niekoniecznie musi potwierdzać brak statusu osobowego podmiotu. Analogia ta może okazać się jeszcze bardziej zasadna w szczególnie skomplikowanych sytuacjach klinicznych bliźniactwa syjamskiego. „Najcięższe przypadki niecałkowitego podziału embrionu prowadzą do rozwoju tzw. płodów monstrualnych, jak np. płody wyposażone w dwie głowy, a mające pojedyncze pozostałe części ciała lub płody zrosnięte częścią twarzową, z kilkoma kończynami. Może też dojść do nierównego rozwoju obu płodów, a w przypadkach ekstremalnych do sytuacji, gdy jeden z płodów znajduje się w jamie brzusznej

drugiego, normalnie się rozwijającego płodu, pozostając przy tym w stadium wczesnoembrionalnym („bliźniak pasożytniczy”)” (Machinek 2007, 102-103; zob. nt. *fetus in fetu* Karocki 2020, 89-90). Tak więc u niektórych bliźniąt syjamskich „narządy znajdujące się poniżej szyi są podwojone w bardzo małym stopniu. Istnieje tylko jeden układ krążenia, jeden układ przemiany materii, jeden układ rozrodczy, jeden układ odpornościowy. W takich przypadkach istnieją dwie osoby, lecz tylko jeden ludzki organizm” (McMahan 2007, 182. Cyt. za: Galewicz 2013, 127). Niezależnie od skrajności *casusu* nierozłącznych bliźniąt syjamskich i jego różnorodnych wariacji trzeba pamiętać, że podział bliźniaczy zakończony pomyślnym rozdzieleniem pochodnych embriónów również może przybrać specyficzny przebieg. Najczęściej do podziału dochodzi w stadium blastocysty, jednak nie sposób wykluczyć jego wystąpienia o wiele wcześniej, czyli już po pierwszych podziałach mitotycznych zygoty, co na poziomie analogii niesie ze sobą niebagatelne implikacje dla naszej koncepcji. Wówczas bowiem „oba embriony bliźniacze rozwijają się w ramach tej samej osłonki przejrzystej, by po jej rozerwaniu osobno zagnieździć się w macicy” (Machinek 2007, 102).

Wariant drugi: totipotencjalność jako potencjalna podzieloność. Bliźniacze embriony zachowują ciągłość rozwojową od koncepcji, potencjalność rozwojową i przynależność gatunkową. Oba embriony podlegają animacji symultanicznej poczęciowej. Formalny podział bliźniaczy zachodzący w akcie koncepcji gwarantuje pełną jednostkowość obojga embriónów, a zatem ich wykończoną niepodzielność ontologiczną i biologiczną. Dusze embriónów stanowią przyczyny celowe takiego rozwoju procesu biologicznego w zygocie bliźniaczej, który doprowadzi do ich definitywnego rozłączenia i pełnego usamodzielnienia na poziomie empirycznym. Podział ten będzie aktem aktualizacji podzieloności empirycznej każdego z nich. Tym samym nie naruszy on jednostkowości bliźniaczych embriónów, ale pozwoli dzięki ich podzieloności empirycznej (totipotencjalności) dopełnić formalnego podziału z aktu koncepcji. W tym przypadku analogia z nierozłącznymi bliźniętami syjamskimi wydaje się jednak nieuprawniona. Niedokończony podział i niemożność rozdzielenia bliźniąt po narodzinach, co zagrażałoby śmierci jednego lub obojga z nich, sugeruje wyższe znaczenie wpływu podziału bliźniaczego dla konstytucji bytowej embriónu, niż wynika to z podzieloności empirycznej. *Casus* nierozłącznych bliźniąt syjamskich wskazywałby raczej na zasadność przyporządkowania totipotencjalności do podzielności embriónu uniemożliwiającego jego pełne ujednostkowanie do czasu utraty tego rodzaju potencjalności.

Podobnie jak kategorycznie odrzuciliśmy neotomistyczną koncepcję animacji sukcesywnej, tak z racji już wcześniej wysuniętych argumentów uznajemy za niedopuszczalny model rozszczepienia (śmierci) embriónu macierzystego i powstania w jego miejsce dwóch nowych na skutek podziału

bliźniaczego. Krytyczna ocena tego modelu staje się jeszcze bardziej wyraziście w kontekście wyżej przeprowadzonych rozróżnień totipotencjalności jako potencjalnej podzieloności i podzielności biologicznej osoby. Dla tego modelu w zasadzie nie jest właściwe ani pierwsze, ani drugie rozumienie tego rodzaju potencjalności embrionu. Z jednej bowiem strony w akcie poczęcia powstaje jednostkowy animowany byt, którego totipotencjalność nie może oznaczać podzieloności empirycznej, ponieważ podział bliźniaczy powoduje degradację struktury ontycznej embrionu macierzystego i w rezultacie jego śmierć. Z drugiej strony mimo takiego skutku podziału bliźniaczego, który wyraźnie przyporządkowuje jego totipotencjalność do kategorii podzielności bytu, nie narusza ona jednak indywidualności embrionu, dopóki pozostaje niezaktualizowana, co nieuchronnie następuje. Byłaby to jakaś forma potencjalności czasowo uśpionej i kolejno aktywowanej z bliżej niewiadomej przyczyny. Dopiero fakt jej aktualizacji, czyli wystąpienia podziału bliźniaczego, dezintegruje ukonstytuowaną niepodzielnie bytowość embrionu, skutkując jego śmiercią. Nie sposób uznać takiego modelu za racjonalny.

Zakończenie

Zarówno początek życia, jak i śmierć człowieka rozgrywająca się jeszcze w okresie prenatalnym oraz jego dalszy pośmiertny los, stanowiły przez stulecia i w pewnym sensie nadal stanowią kontrowersje teologiczne. Pierwsza dotyczy czasu animacji embrionu, druga możliwości osiągnięcia wizji uszczęśliwiającej przez dziecko, kiedy rodzi się ono martwe, a zatem umiera bez łaski chrztu *in re*. I w jednym, i w drugim przypadku dostrzegalne jest stopniowe dojrzewanie Magisterium Kościoła do sformułowania jednoznacznych rozstrzygnięć doktrynalnych i przedłożenia wyczerpująco uzasadniającej je argumentacji.

W odniesieniu do kwestii animacyjnej Urząd Nauczycielski stoi przed zadaniem właściwego wyważenia nie tylko racji metafizycznych i teologicznych, ale również określenia znaczenia danych biologiczno-empirycznych dla orzeczeń magisterialnych. Udzielenie z kolei adekwatnej odpowiedzi na wątpliwości dotyczące zbawienia dzieci nieochrzczonych zmarłych na etapie prenatalnym pozostaje zadaniem realizowanym już wyłącznie na gruncie przesłanek teologicznych, choć „wymaga wypracowania integralnego i klarownego, a zarazem szczegółowego stanowiska doktrynalnego, zachowującego wewnętrzny związek i hierarchię pomiędzy składającymi się nań prawdami wiary, bez niewłaściwej dominacji jednych prawd i szkodliwego umniejszania innych, równie znaczących dla przedmiotowej kontrowersji teologicznej” (Guzdek 2020, 24;

zob. także: Ficoń 2012; 2013, 39-58; Machinek 2013, 59-72)¹⁵. Jan Paweł II dokonał istotnego kroku naprzód w obu kwestiach. Promulgowany przez Papieża Wojtyłę *Katechizm Kościoła katolickiego* z 1992 r. (nr 1257, 1261) zawiera wezwanie do nadziei na zbawienie nieochrzczonych dzieci. Podobnie encyklika *Evangelium vitae* z 1995 r. wyraźnie opowiada się za animacją poczęciową (nr 60). Sprawą otwartą pozostaje nadal wybór drogi argumentacji, która będzie stanowiła pozytywną wykładnię nauki wiary w tym aspekcie.

Stanowisko animacji sukcesywnej, reprezentowane przez niektórych neotomistów, jest nie do przyjęcia z punktu widzenia teologii opartej na założeniach antropologii integralnej. Na płaszczyźnie filozoficznej personalizm ontologiczno-aksjologiczny kategorycznie odrzuca stadium przedosobowe mające poprzedzać stadium biograficzne (osobowe). W ontologicznej krytyce takiej periodyzacji życia podmiotu osobowego ten kierunek personalizmu znajdzie sprzymierzeńców w chrystologii i mariologii. Argument chrystologiczny, kwestionujący możliwość nieosobowego etapu życia Chrystusa po koncepcji, i mariologiczny, ukazujący podmiotowość ontyczną i etyczną Maryi w akcie poczęcia, skutecznie zwalcza pogląd neotomistów z pozycji teologicznej.

Równocześnie żaden z analizowanych w tym studium modeli animacji symultanicznej embrionów podlegających podziałowi bliźniaczemu: separacji, rozszczepienia i rozłączenia nie dostarcza wyczerpujących odpowiedzi na wszystkie związane z nimi wątpliwości. Wprost przeciwnie, generują one kolejne pytania. Podniesione zarzuty nie mają na celu ich kategorycznego przekreślenia, ale mają wykazać, iż generalnie wobec każdego z prezentowanych sposobów wyjaśnienia podziału bliźniaczego w kontekście kontrowersji animacyjnej można zgłosić mniej lub bardziej istotne zastrzeżenia. Różnią się one jedynie ciężarem gatunkowym krytycznych uwag.

Na podstawie przeprowadzanych badań jesteśmy skłonni uznać za dopuszczalny, oprócz sygnalizowanego już od początku naszych analiz modelu rozłączenia zygoty bliźniaczej od poczęcia, także model klonacji aseksualnej (separacji, wydzielenia), jeśli totipotencjalność rzeczywiście jest jedynie potencjalną podzielnością embrionu. Model rozszczepienia embrionu macie-

¹⁵ Szkoły teologiczne „augustynizmu i tomizmu, które nierzadko poszukując adekwatnego rozwiązania studiowanej kwestii przypisywały danej prawdzie wiary prymarne miejsce, jak chociażby obciążeniu ludzkiej natury grzechem pierworodnym, nie uwzględniając we właściwym zakresie innych współzależnych z nią prawd, przykładowo powszechnej woli zbawczej Boga zrealizowanej w misterium paschalnym Chrystusa. Tym samym powstawały teorie jednostronne i skrajne, którym nie można przypisać waloru integralnej i zrównoważonej systemowości. Choć upowszechniane przez szkoły teologiczne teorie były zdeterminowane przyjętymi uprzednio dla całego systemu wstępnymi założeniami filozoficznymi i dogmatycznymi oraz istotnie zmierzały do ostatecznego rozwiązania kontrowersji zbawienia dzieci zmarłych bez chrztu, to same w sobie nie stanowiły wykładni doktrynalnej Magisterium Kościoła” (Guzdek 2020, 24; zob. także: Ficoń 2012; 2013, 39-58; Machinek 2013, 59-72).

rzystego uważamy jednak za niepoprawny w dużym stopniu z takich samych powodów, dla których wykluczaliśmy neotomistyczny model animacji sukcesywnej.

Dostrzegamy istotne różnice zachodzące pomiędzy podziałem bliźniaczym dokonującym się spontanicznie i sztucznie indukowanym (jeden i drugi jest możliwy w środowisku laboratoryjnym u embrionów *in vitro*). Uważamy, że koncepcja bliźniaczej zygoty od zapłodnienia gamety żeńskiej może adekwatnie tłumaczyć animację symultaniczną poczęciową obojga bliźniąt ulegających naturalnemu podziałowi. Okazuje się jednak zawodna w odniesieniu do podziału bliźniaczego zewnętrznemu indukowanemu oraz separacji blastomerów z embrionu macierzystego w ramach procedury klonowania sztucznego. W obu nienaturalnych przypadkach klonacji kontrowersję animacyjną najbardziej przekonująco rozwiąże model klonacji aseksualnej. Choć model ten wyżej został rozpatrzony jako wyjaśniający w dostatecznym stopniu podział zachodzący spontanicznie, to doskonale nadaje się do zastosowania w sytuacji klonowania sztucznego.

THE CONTROVERSY OF CONCEPTION ANIMATION: AN UNSOLVABLE DISPUTE? CRITICAL EVALUATION OF SELECTED CONCEPTS OF ANIMATION

SUMMARY

The controversy over the animation (personalisation) of the human embryo is nowadays becoming a particularly pressing theological issue due to the widespread methods of *in vitro* fertilisation whose adequate ethical evaluation requires a clear definition of the ontological and anthropological status of the human being in the early stages of embryogenesis. The starting point for the ontological analyses is the empirical case of monozygotic twins. The paper provides a critical assessment of the concept of delayed animation developed in the neo-Thomistic tradition (T. Ślipko). The main models of arguments for simultaneous animation developed by leading Polish bioethics are presented. An own model of argumentation justifying animation at conception is also presented. This model ascertains twinness of the zygote from the conception and refers by analogy to the case of inseparable Siamese twins.

Keywords: embryogenesis, embryo animation, non-animated zygote, successive personalisation, simultaneous personalisation, twin division of the blastocyst, descriptive-functional concept of the person, ontological-axiological concept of the person

Słowa kluczowe: embriogeneza, animacja embrionu, nieanimowana zygota, personalizacja sukcesywna, personalizacja symultaniczna, podział bliźniaczy blastocysty, deskryptywno-funkcjonalistyczna koncepcja osoby, ontologiczno-aksjologiczna koncepcja osoby

BIBLIOGRAFIA

- Andrzejuk, Artur. 2016. Problem źródeł Tomaszowej koncepcji esse jako aktu bytu. *Rocznik Tomistyczny*, 5, 173-187.
- Biesaga, Tadeusz. 2004. Bioetyka początku życia Tadeusza Ślipko. W: *Bioetyka polska*, red. Tadeusz Biesaga, 7-22. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Bortkiewicz, Paweł. 1999. *W służbie życia*. t. 1: *Demaskacja „kultury śmierci”*. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
- Chyrowicz, Barbara. 2000. *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*. Lublin: TN KUL.
- Chyrowicz, Barbara. 2002. Początek życia ludzkiego. Czy ludzka zygota ma status osoby?. *Roczniki Filozoficzne*, 50 (3), 205-218.
- Chyrowicz, Barbara. 2015. *Bioetyka: anatomia sporu*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Czachorowski, Marek. 2018. Abortion in the Universal Encyclopedia of Philosophy. *Studia Gilsoniana*, 7 (4), 567-578.
- Demel, Sabine. 1994. Was für ein Wesen ist der Fötus?. *Theologie und Philosophie*, 69, 224-237.
- Demmer, Klaus. 1987. *Leben im Menschenhand. Grundlagen des bioethischen Gesprächs*. Freiburg: Universität-Verlag.
- Duchliński, Piotr. 2006. Status embrionu ludzkiego w ujęciu Jana Pawła II. W: *Bioetyka personalizacyjna*, red. Tadeusz Biesaga, 165-194. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Duchliński, Piotr. 2009. Natura ludzka, prokreacja a in vitro w perspektywie metafizycznej i post-metafizycznej. Próba metateoretycznej analizy stanowisk. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum*, 15, 44-70.
- Duchliński, Piotr i inni. 2017. *Etyka a fenomen życia*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum.
- Dziuba, Andrzej Franciszek. 2005. Świadectwem Kościoła jest także jego milczenie – wokół animacji embrionu ludzkiego. W: *Geny – wolność zapisana? Meandry współczesnej genetyki. Przesłanie moralne Kościoła*, red. Janusz Nagórny, Piotr Kieniewicz, 119-132. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ficoń, Marta. 2012. *Od piekła do nadziei zbawienia. Rozwój kwestii zbawienia dzieci zmarłych bez chrztu świętego w teologii katolickiej i jej egzystencjalna doniosłość*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII.
- Ficoń, Marta. 2013. Egzystencjalne konsekwencje przemian w teologicznym rozumieniu losu dzieci zmarłych bez chrztu świętego. W: *Od bólu po stracie do nadziei życia. Pogrzeb dziecka poronionego*, red. Jan Dziedzic, Piotr Guzdek, 39-58. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII.
- Ford, Norman Michael. 1995. *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii, filozofii i w nauce*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gałecki, Sebastian. 2017. Kontrowersje ontologiczne wokół kryterium śmierci mózgowej. W: *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, red. Grzegorz Hołub, Piotr Duchliński, 123-154. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Guzdek, Piotr. 2020. Eklezjalny wymiar pogrzebu dziecka zmarłego bez chrztu w okresie prenatalnym. Perspektywa rzymskokatolicka. *SOTER. Religious Science Journal*, 73, 21-37. [https://doi.org/10.7220/2335-8785.73\(101\).2](https://doi.org/10.7220/2335-8785.73(101).2)
- Hołub, Grzegorz. 2014. *Osoba w labiryncie decyzji moralnych. Bioetyka w perspektywie personalistycznej*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.
- Hołub, Grzegorz. 2016a. In vitro i eutanazja. Nowy paradygmat początku i końca życia?. W: *Wokół antropologii Karola Wojtyły*, red. Andrzej Maryniarczyk, Paulina Sulenta, Tomasz Duma, 399-410. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Hołub, Grzegorz. 2016b. Potencjalność embrionu a koncepcja duszy ludzkiej. *Rocznik Tomistyczny*, 5, 235-245.
- Hołub, Grzegorz. 2017. Śmierć człowieka a śmierć osoby. W: *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, red. Grzegorz Hołub, Piotr Duchliński, 177-191. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jan Paweł II. 1995. *Encyklika „Evangelium vitae”*.
- Karocki, Piotr. 2020. *Animacja, re-animacja i de-animacja w ujęciu teologii dogmatycznej*. Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. 1992. Poznań: Pallottinum.
- Kieniewicz, Piotr. 2013. *Bioetyczny labirynt, czyli o różnych trudnych sprawach w medycynie i życiu możliwie prostym językiem....* Licheń Stary.
- Kongregacja Nauki Wiary. 1974. *Deklaracja o przerywaniu ciąży „Quaestio de abortu”*.
- Krapiec, Mieczysław Albert. 1988^s. *Metafizyka. Zarys teorii bytu*. Lublin: TN KUL.
- Krapiec, Mieczysław Albert. 2008. Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości. W: *Wprowadzenie do filozofii*, Mieczysław Albert Krapiec i inni, 89-228. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Machinek, Marian. 2000. *Życie w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u początków życia ludzkiego*. Olsztyn: Warmińska Księgarnia Diecezjalna Hosianum.
- Machinek, Marian. 2007. *Spór o status ludzkiego embrionu*. Olsztyn: Wydawnictwo UWM.
- Machinek, Marian. 2013. Miejsce pośrednie? O wiecznym losie dzieci zmarłych bez chrztu. W: *Od bólu po stracie do nadziei życia. Pogrzeb dziecka poronionego*, red. Jan Dziedzic, Piotr Guzdek, 59-72. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII.
- Maryniarczyk, Andrzej. 2013. Spór o opóźnioną animację. Prawdziwy czy pozorny problem?. W: *Wokół genezy człowieka. Studia i rozprawy*, red. Piotr Stanisław Mazur, 55-90. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- McMahan, Jeff. 2007. Killing embryos for stem cell research. *Metaphilosophy*, 38 (2/3), 170-189. doi.org/10.1111/j.1467-9973.2007.00488.x Cyt. za: Galewicz, Włodzimierz. 2013. *Status ludzkiego zarodka a etyka badań biomedycznych*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Melina, Livio. 2016. *Kurs bioetyki. Ewangelia życia*, tłum. Katarzyna Wójcik. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.
- Morciniec, Piotr. 1993a. Postawy nieprzychylnie wobec dziecka poczętego. W: *W obronie życia poczętego*, red. Piotr Kosmol, 55-71. Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża.
- Morciniec, Piotr. 1993b. Argumentacja współczesnego Kościoła na rzecz człowieczeństwa nie-narodzonych. *Studia Theologica Varsaviensia*, 31 (2), 225-244.
- Morciniec, Piotr. 2001. Pytanie o początek życia człowieka – dylematy bioetyki przełomu wieków. W: *U progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Wykłady otwarte zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 2001 roku*, red. Marcin Worbs, 77-91. Opole: Redakcja Wydawnictw WT UO.
- Muszała, Andrzej. 2011. Istota argumentacji teologicznej w bioetyce. *Teologia i Moralność*, 2 (10), 7-32. doi.org/10.14746/tim.2011.10.2.1
- Muszała, Andrzej. 2013. Czy embrion ludzki jest osobą ludzką?. W: *Człowiek – od kiedy?*, red. Roman Słowiński, 85-120. Poznań: Ośrodek Wydawnictw Naukowych PAN.
- Muszała, Andrzej. 2015. Spór o człowieka: embrion – komórka czy człowiek? Refleksje historyczne z perspektywy filozoficzno-tomistycznej. W: *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*,

- red. Andrzej Maryniarczyk, Arkadiusz Gudaniec, Zbigniew Pańpuch, 379-398. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Muszyńska, Renata. 2001. Koncepcja człowieka w komentarzu św. Tomasza do traktatu „O duszy” Arystotelesa. *Studia Theologica Varsaviensia*, 39 (1), 71-88.
- Otowicz, Ryszard. 1998. *Etyka życia. Bioetyczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Pius XII. 1950. *Encyklika „Humani Generis”*.
- Sala, Roman. 2013. Początki życia ludzkiego w komentarzach patrystycznych. *Polonia Sacra*, 17, 1(32), 51-70.
- Ślipko, Tadeusz. 1994. *Granice życia: dylematy współczesnej bioetyki*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ślipko, Tadeusz. 2004. Problem animacji a status antropologiczny i etyczny zygoty wobec możliwości klonowania. W: *Bioetyka polska*, red. Tadeusz Biesaga, 214-221. Kraków: WN PAT.
- Ślipko, Tadeusz. 2005². *Zarys etyki szczegółowej*. t. 1: *Etyka osobowa*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Ślipko, Tadeusz. 2010. cz. 2: *Współczesna debata nad ustawą o aborcji*. W: *Aborcja: spojrzenie filozoficzne, teologiczne, historyczne i prawne*, red. Tadeusz Ślipko, Marek Starowieyski, Andrzej Muszala, 25-159. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Ślipko, Tadeusz. 2012. *Bioetyka: najważniejsze problemy*. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Szawarski, Zbigniew. 1978. Etyka i przerywanie ciąży. *Etyka*, 16, 51-80.
- Szostek, Andrzej. 1990. *Natura, rozum, wolność: filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*. Rzym–Lublin: Fundacja Jana Pawła II.
- Szostek, Andrzej. 1995. *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Wojtysiak, Jacek. 2017. Jeszcze o istnieniu – próba rekapitulacji. *Roczniki Filozoficzne*, 65 (4), 93-114.
- Woroniecki, Jacek. 1995. *Katolicka etyka wychowawcza*. t. 1: *Etyka ogólna*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Wróbel, Józef. 1999. *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów.

Piotr Guzdek – mgr nauk o rodzinie (KUL), mgr dziennikarstwa i komunikacji społecznej (UPJPII), doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, sekretarz zarządu Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego, e-mail: piotrguzdek@interia.pl