

Roman Konik

Wokół historii sporu dotyczącego statusu embrionu ludzkiego. Kontekst teologiczny

Słowa kluczowe: teologia, etyka, embriologia, metafizyka chrześcijańska, historia doktryn

Spór o status embrionu¹ ludzkiego posiada długą historię. Pomimo tego, że wiele historycznych poglądów na temat mechanizmu powstawania człowieka zostało zweryfikowanych przez współczesne badania naukowe, etyczny spór dotyczący statusu embrionu ludzkiego wydaje się nie słabnąć, gdyż przedmiotem sporu jest jedna z naczelných kategorii naszej kultury, a mianowicie kategoria życia ludzkiego. Współczesne odkrycia z zakresu embriologii odpowiadały co prawda na szereg wątpliwości związanych z mechanizmem zapłodnienia i rozwoju embrionu, lecz nie rozwiązały wątpliwości natury metafizyczno-ontologicznej, pozostawiając tego rodzaju dywagacje rozważaniom z zakresu teologii i filozofii. Spór wokół statusu embrionu w ostatnich latach wydaje się być na nowo obecny w przestrzeni debaty publicznej, głównie przez kontrowersje etyczne wokół dopuszczalności aborcji, jak i możliwości ingerencji w życie prenatalne. W obecnym stanie debaty spór ten może być podejmowany na różnych poziomach analizy, poczynając od akademickiej debaty na gruncie bioetyki, poprzez debatę ideologiczno-polityczną, kulturową, skończywszy na debacie akcentującej wymiar ekonomiczny. Debacie tej, podejmowanej w różnych kontekstach i z różnych poziomów aspiracji towarzyszyła zawsze debata teologiczna, wpływając, zmieniając lub nawet determinując obowiązujące wykładnie bioetyczne dotyczące statusu embrionu ludzkiego, przysługujących mu praw i jego mechanizmów powstawania.

¹ Embrion we współczesnym ujęciu bioetycznym rozumiany jest jako rozwijająca się istota ludzka w pierwszej fazie formowania się zarodka (czyli od zapłodnienia przez zygotę, embrioblast, trofoblast, aż po ukształtowanie się organów w ósmym tygodniu ciąży). Por. M. Machinek, „Embrion ludzki”, w: A. Muszala (red.), *Encyklopedia bioetyki*, Radom 2007, s. 167.

Teologiczny wymiar statusu embrionu ludzkiego we współczesnej debacie wydaje się być traktowany jako wynik pewnych dogmatycznych ustaleń odwołujących się jedynie do Biblii i ich uznanych interpretacji. Wydaje się też być stanowiskiem domkniętym, odpowiadającym na wszelkie kontrowersje metafizyczno-ontologiczne dotyczące embrionu. Jest to jednak pozorna ocena tego aspektu, gdyż teologiczno-historyczny wymiar embriologii posiada znamiona pewnego dynamicznego procesu, procesu na który składa się mnogość stanowisk, wykładni, zastosowanych metodologii, terminologii czy rozłożonych akcentów debaty. Sprowadzenie debaty teologicznej do jednoznacznej, powszechniej i niezmiennej wykładni może spowodować uproszczenie i całkowite niezrozumienie stanowiska teologicznego, które, podobnie jak inne stanowiska, podlegało pewnemu rozwojowi i wewnętrznemu dynamizmowi. Należy też z całą mocą stwierdzić, że współczesne stanowisko teologiczne nie rozwiązuje też wszystkich zagadnień związanych z tą materią. Do dziś na przykład nie wypracowano na gruncie teologii spójnego stanowiska dotyczącego eschatologicznego losu usuniętych embrionów, teolodzy jakkolwiek zajmując określone stanowiska w tej materii, dalecy są od wypracowania oficjalnej deklaracji powszechnie obowiązującej w Kościele, akcentując raczej niemożność zbadania wszelkich tajemnic Bożego planu i podania ich jako dogmatycznych pewników. Teologiczny wymiar statusu embrionu ludzkiego obfituje w pewnie niuanse natury filozoficznej, lingwistycznej, metodologicznej oraz determinanty kulturowe, pokazując w ten sposób mnogość stanowisk nawet wewnątrz jednej doktryny (do współczesnych debat teologicznych można zaliczyć pytanie o kompletność dzieła Bożego, czy jest ono ukończone, czy Bóg poprzez akt kreacyjny embrionu jest ciągle zaangażowany w dzieło stworzenia, a także pytanie o teologiczne wątpliwości związane z preegzystencją dusz, problematykę moralną związaną z aktywnym udziałem kreacyjnym Boga w grzesznym akcie cudzołóstwa, w efekcie którego pojawia się nowe życie, zagadnienie związane z aktem kreacji *ex nihilo* i całościowym obrazem świata tkwiącym w umyśle Boga itd.). Wszystkie te zagadnienia wywołane zostały w teologii przez kontekst analiz dotyczących statusu embrionu ludzkiego.

Już od czasów starożytnych wielu lekarzy, filozofów, teologów komentowało kwestie związane z mechanizmem zapłodnienia, z problemem animacji², determinacji płci, kwestią przekazywania życia. Początkowa spekulacja dotycząca głównych zagadnień z zakresu embriologii podejmowana była na trzech poziomach: filozoficzna spekulacja bazowała na przesłankach racjonalnych i empirycznych, na obserwacji doświadczeń i wynikających z nich hipotez, wniosków i stanowisk³.

² We współczesnej terminologii bioetycznej termin animacji został zastąpiony terminem hominizacji.

³ Należy pamiętać, że w tradycji grecko-rzymskiej trudno oddzielić stanowisko medyczne od filozoficznego, gdyż pole badań przyrodniczo-medycznych było pewnym punktem wyjścia do spekulacji filozoficznych, medycy starożytnego Rzymu i Grecji zajmowali się kwestiami filozoficznymi, opis

Drugim obszarem analizy był czynnik kulturowo-obyczajowy, który poprzez wieloletnią praktykę (wzmacnianą religijno-politycznymi przesłankami) ustalił pewien *modus* traktowania życia prenatalnego, a także stosunku obyczajów społecznych do nowo narodzonych dzieci. Wynik tego rodzaju obserwacji przekładany był bezpośrednio na prawo stanowione, regulacje prawne dotyczące kwestii aborcji czy porzucania dzieci po ich narodzinach, a także ochronę prawną kobiet brzemiennych. Na bazie empiryczno-filozoficznych ustaleń próbowano w basenie Morza Śródziemnego tworzyć prawo ogólne, zręby profilaktyki zdrowia publicznego czy medycyny społecznej. Ostatnią płaszczyzną wpływającą bezpośrednio na problem złożonej debaty dotyczącej statusu embrionu było stanowisko wynikające z analizy Objawienia i tekstów biblijnych, które w tradycji chrześcijańskiej z biegiem czasu przez liczne komentarze, wypowiedzi i stanowiska teologów krystalizowało się w wypracowanej spójnej koncepcji magisterium Kościoła.

Refleksja teologiczna dotycząca ontologicznego statusu embrionu ludzkiego podlegała wewnętrznej dynamice, różnorodnym rozłożeniu akcentów debaty, odwołaniem się do pozachrześcijańskich autorytetów, a nawet podlegała w pewnym okresie wewnętrznym sporom, stanowiskom tak odległym od siebie, że nawzajem się wykluczającym. Powszechne mniemanie o dogmatycznej i niezmienniej teologii chrześcijańskiej utrzymującej jednolite i wyczerpujące stanowisko w kwestii statusu embrionu jest stanowiskiem mylącym i niepełnym. Współczesne stanowisko teologii zwane personalizmem jest wynikiem pewnych ustaleń historyczno-teologicznych, pewnych kompromisów i ocen, modyfikowanych i zmienianych w kontekście rozwoju nauki.

Starożytność. Początki embriologii⁴

Analizując historyczny kontekst sporu ontologicznego dotyczącego embrionu ludzkiego, musimy pamiętać o pewnych różnicach semantycznych w terminologii medycznej. Embrion w antycznej myśli greckiej (ze względu na słabość badań empirycznych) obejmował znaczeniowo szerszy niż współcześnie okres i często

medycznych praktyk wiązał się z ich etiologią, która w tym okresie poszukiwana była w kontekście pierwszej przyczyny.

⁴ Stan badań nad starożytną refleksją teologiczną jest dość bogaty, w literaturze polskiej na szczególną uwagę zasługuje praca A. Muszali *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009), a także R. Otowicz (*Etyka życia*, Kraków 1998), M. Machinek (*Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2008), w literaturze francuskojęzycznej warto wskazać P. Caspara (*La saisie du zygote humain par l'esprit*, Paris 1987), M. Congourdea (*L'embryon et son âme dans les sources grecques*, Paris 2007), V. Dasen (*L'embryon humain à travers l'histoire*, Gollion 2007), w literaturze anglojęzycznej głównie G. Dunstar (*The Human Embryo. Aristotle and the Arabic and European Tradition*, Exeter 1990), D. Jones (*The Soul of the Embryo. An Enquiry into Status of the Human Embryo in the Christian Tradition*, London–New York 2004), zaś w literaturze włoskiej E. Nardi (*Procurato aborto nel mondo greco-romano*, Milano 1971).

używano tego terminu tożsamo ze współczesnym pojęciem płodu ludzkiego, a więc z okresem prenatalnym dziecka. Historyczna analiza związana z zagadnieniem embrionu ludzkiego pomimo słabości badań empirycznych została po raz pierwszy w sposób systematyczny wypracowana w kulturze grecko-rzymskiej, dlatego też wielu teoretyków uważa ten kontekst kulturowy za początek embriologii⁵. Kultura grecko-rzymska po raz pierwszy usystematyzowała całościowe ujęcie embrionu, oddzielając wierzenia mityczne od badań empirycznych i postulatów filozoficznych, przez kulturę grecko-rzymską do debaty etycznej weszły takie zagadnienia jak koncepcja embrionu jako osoby ludzkiej, animacji równoczesnej i sukcesywnej, mechanizmów i sposobu animacji płodu, zagadnienia związane z preegzystencją duszy czy moralnej oceny spędzania płodu. W starożytności status embrionu doczekał się osobnych traktatów zarówno w kontekście empiryczno-biologicznym, jak i w zakresie etyczno-filozoficznym. Wypracowano na tym gruncie konieczną terminologię, metodologię i poziomy prowadzonej debaty. Na szczególną uwagę zasługują tu analizy o charakterze metafizycznym, gdyż po raz pierwszy postawiono tam kwestie, które w późniejszych rozważaniach teologicznych stanowiły rdzeń tego rodzaju analiz, koncentrując się wokół zagadnienia związanego z pytaniem: czy embrion ludzki jest człowiekiem? Odpowiedź na to pytanie swym zakresem obejmowała zarówno kwestie empiryczno-biologiczne, etyczne, teologiczne i była także pewną inspiracją dla prawa, które zajmowało określone stanowisko wobec kwestii dopuszczalności aborcji w świetle ustawodawstwa. Pytanie o to, czy embrion jest człowiekiem, zawiera także pytanie o ważne kwestie związane z mechanizmem zapłodnienia, swym zakresem obejmuje także teorie animacji. Odpowiedź na pytanie, które *expressis verbis* postawione zostało na gruncie filozoficznym, musi być sformułowane w sposób interdyscyplinarny, gdyż swym zakresem obejmuje nauki empiryczne (biologię), filozofię (ontologię), teologię (kwestia animacji), prawodawstwo (problematyka związana z dopuszczalnością aborcji).

Formowanie się wielu zagadnień teologicznych wewnątrz chrześcijaństwa odbywało się w sposób niezwykle złożony. Należy pamiętać, że rozwój myśli teologicznej dokonywał się w kontekście tradycji grecko-rzymskiej, teologia chrześcijańska nie tylko przyjęła pewną terminologię filozoficzną wypracowaną w tych kręgach filozoficznych, ale także pewne rozwiązania ontologiczne oraz pewne aspekty etyczne. Odwołanie się do grecko-rzymskich imponderabiliów widoczne jest szczególnie w teologii chrześcijańskiej w kontekście tradycji filozoficznej Platona i Arystotelesa.

Jednym z determinantów wpływających na rozumienie wielu zagadnień (szczególnie z zakresu biologicznej natury ludzkiej) była grecka filozofia Arystotelesa.

⁵ Zagadnienie związane z płodem ludzkim podejmowane było już wcześniej w kulturze egipskiej, asyryjskiej czy babilońskiej, lecz wypowiedzi komentatorów nie posiadały wtedy znamion naukowości, gdyż *in grosso modo* były to wypowiedzi mitologiczne.

Wczesnochrześcijańska teologia w kwestii rozumienia statusu embrionu ludzkiego „zainfekowana” została arystotelizmem, dlatego omówienie głównych zrębów Arystotelesowskiej embriologii wydaje się zasługiwać na szczególną uwagę. Wykładnia Arystotelesa wpłynęła zasadniczo na przyjęcie jako powszechnie obowiązującej teorii animacji sukcesywnej⁶.

Koniecznym jest także zwrócenie uwagi na wpływ tradycji platońskiej, szczególnie na stanowisko dualistycznego rozumienia embrionu jako tworu materialno-duchowego.

Platońska koncepcja podmiotu

Platońska koncepcja osoby ludzkiej była pierwszą całościową i komplementarną próbą ujęcia istoty człowieczeństwa. Dualistyczne rozróżnienie na pierwiastek duchowy i materialny wpłynęło także na refleksje dotyczące zagadnień związanych z embrionalnym stadium rozwoju człowieka. Dualistyczna antropologia Platońska jednoznacznie wskazywała na podwójne źródło pochodzenia człowieka; ze świata natury (materia) i ze świata Idei (dusza). Był to bardzo ważny moment w debacie nad statusem embrionu, gdyż ukazał, że człowiek składa się z dwu struktur – duszy jako zasady bytu i materii, która ujmowana jest jako komponent materialny (ciało). Stanowisko to pozwoliło na wypracowanie koncepcji osoby ludzkiej jako koniecznej bazy do rozważań na temat embrionu.

Mimo precyzyjnej demarkacji podmiotu na sferę duchową i materialną wadą ujęcia Platońskiego była zbytnia metaforyczność i wieloznaczność. Nieśmiertelna dusza inkorporowana w materialną powłokę ciała wpleciona została w koncepcję wędrówki dusz. Trudno też w filozofii Platońskiej znaleźć tak precyzyjne ustalenia (jak np. u Arystotelesa) dotyczące momentu animacji. Z ogólnych przesłanek wnioskować można, że Platon przyjmując koncepcję wędrówki dusz, opowiadał się za animacją równoczesną, odrzucając pogląd o animacji sukcesywnej. Platońska wizja preegzystencji dusz wywarła duży wpływ na późniejszą debatę teologiczną dotyczącą idei inkorporacji, a także koncepcji śmierci, czyli odłączenia pierwiastka cielesnego od duchowego. Inspiracja filozofią Platońską na gruncie teologii ograniczała się jednak tylko do koncepcji idealizmu obiektywnego, gdyż Platon podporządkował rozważania z zakresu embriologii nadrzędnej koncepcji społecznej zawartej w *Państwie*, co na gruncie teologicznym było nie do zaakceptowania. Platon pomimo przyjęcia koncepcji o animacji równoczesnej opowiadał się za możliwością aborcji, a nawet zabójstwa nowo narodzonego dziecka,

⁶ Koncepcja animacji sukcesywnej sformułowana była już przez lekarzy związanych ze szkołą Hipokratesa, jednak z punktu widzenia nauki miała ona wiele wad, gdyż wydaje się, że aspekt chronologii animowania zarodka ludzkiego ustalany był wedle numerologicznych zasad, a nie na podstawie empirycznych podstaw.

o ile wymagało tego dobro społeczne⁷. Tłumaczyć to można tym, że prerogatywy wynikające z koncepcji państwa (regulacji przyrostu naturalnego, zdrowia publicznego, a nawet pewnej estetyki) były dla Platona nadrzędne w stosunku do jednostkowego życia. Platońska filozofia społeczna nie wypracowała jeszcze koncepcji personalizmu i koncepcji osoby ludzkiej z jej prawami i przywilejami w kontekście państwa. Być może wynikało to także z ogólnej koncepcji Platońskiej supremującej pierwiastek duchowy nad cielesnym. Dopuszczając aborcje, a nawet dzieciobójstwo, Platon zakładał, że dusza inkorporowana jest i tak niezniszczalna, zniszczenie ciała (materii) nie stanowi więc kresu życia. Dzieciobójstwo dopuszczane było przez Platona w przypadku wadliwego uformowania dziecka, dlatego też pozbawiając je życia, dajemy mu szansę na kolejną inkorporację w lepszej powłoce materialnej. Podobne prerogatywy kontroli państwa nad polityką urodzin przyjął Arystoteles, choć motywy supremujące państwo nad decyzją rodziców były zgoła odmienne.

Arystotelesowska koncepcja animacji sukcesywnej

Arystoteles jako jeden z pierwszych filozofów przyrody (obok Hipokratesa) usystematyzował zagadnienia związane ze światem przyrody ożywionej. Od Arystotelesa możemy też w pewnym sensie (jak na ówczesny stan nauki) mówić o początkach embriologii, gdyż szkoła arystotelesowska formułowała swe tezy dotyczące embrionu po uprzednich badaniach empirycznych nad embrionami organizmów żywych (głównie zwierzęcych)⁸. Słusznie zatem zauważa D. Jones, że w okresie od IV wieku p.n.e. po XVII wiek embriologia zdominowana była przez stanowisko Arystotelesa⁹. Autorytet Stagiryty wpłynął też zasadniczo na kwestie związane z rozumieniem embrionu w kontekście nauk teologicznych. Arystoteles analizując embrionalne stadia życia człowieka, rozpoczyna debatę dotyczącą koncepcji duszy ludzkiej, relacji płodu do osoby ludzkiej, jego podmiotowości, praw mu przysługujących i jego ochrony. Zwrócenie uwagi na niematerialny czynnik w powstawaniu życia ludzkiego spowodowało konieczność sformułowania koncepcji animacji. Koncepcja animacji embrionu ludzkiego związana była z próbą odpowiedzi na pytanie: w którym momencie następuje umiejscowienie pierwiastka duchowego w materii płodu? Animacja w ujęciu Arystotelesa wpisana została w całościowy system jego spekulacji filozoficznej i była związana z pojęciem formy oraz koncepcji duszy. Arystotelesowska koncepcja duszy ujmowana jest tu jako czynnik formujący materię (ciało) nadający mu wzrost, dający żywot-

⁷ Por. Platon, *Prawa*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1960, V, 740c–e.

⁸ Doświadczenia i obserwacje nad embrionami opisał Arystoteles głównie w traktatach *O częściach zwierząt*, a także w *Zoologii* w rozprawie *O rodzeniu się zwierząt* [Arystoteles, *Zoologia*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1982] 716b.

⁹ Por. D. Jones, *The soul of the human embryo: An enquiry into the status of the human embryo in the Christian tradition: Christianity and the Human Embryo*, New York 2004, s. 156.

ność i pobudzający do ruchu. Dusza ludzka powoduje, że człowiek przechodzi z możliwości w byt, przechodząc z poziomu przyrody nieożywionej w ożywioną materię (byt w akcie). Należy pamiętać, że Stagiryta traktował gatunek *Homo sapiens* jako część świata zwierzęcego (człowiek jako *animal rationale*). Moment animacji próbuje więc Arystoteles rozstrzygnąć, analizując materię, a konkretnie wiążąc problem animacji z rozróżnieniem płci u rodziców (samiec/ojciec ma tu decydującą i „kreatywną” rolę, nadaje formę materii i pobudza ją do ruchu, samica/matka daje zaś pewną materialną bazę wymaganą w procesie inkubacji embrionu)¹⁰. To rozróżnienie wynikało z empirycznych doświadczeń, jakie prowadziła na zwierzętach szkoła arystotelesowska. Stanowisko to było o tyle znaczące, że utrzymywało konsekwentnie tezę wskazującą, że samiec odpowiedzialny jest za przekazanie aktywnej formy (duszy) potomkowi, samica zaś jedynie przekazuje pierwiastek bierny (ciała), czyli materię¹¹. Ta mocna teza o przekazaniu ciała przez samicę i duszy przez samca była nie tylko koncepcją z pogranicza eugeniki, ale też pewną aksjologiczną wykładnią, która nie pozostała bez wpływu na kontekst teologiczny. Jednak najczęściej komentowaną zasadą zaproponowaną przez Arystotelesa była koncepcja sukcesywnej animacji embrionu zróżnicowanej ze względu na płeć potencjalnego dziecka. Związane to było z ogólną koncepcją duszy. Koncepcja duszy ożywionej wedle Arystotelesa manifestuje się na trzech poziomach: wegetatywnym, zwierzęcym i racjonalnym. Podobnie embrion ludzki podlega procesowi następstw kolejnych rodzajów dusz. W momencie zapłodnienia pojawia się w zarodku forma duszy wegetatywnej (przypołączona do życia roślinnego) podlegającej jedynie procesom odżywiania się i wzrostu. Kolejnym etapem jest przejście od fazy wegetatywnej do fazy zmysłowej, gdzie embrion wypełniając wszelkie prerogatywy duszy wegetatywnej wzbogacony jest także o władzę ruchu i odczuwania bodźców zewnętrznych. Embrion, wedle koncepcji Arystotelesa, przechodzi w fazę trzecią w momencie dostatecznego uformowania materialnego, uzyskawszy pewną doskonałość cielesną, w momencie gdy przypomina wyglądem kształt człowieka, wtedy też następuje moment animacji. Taksonomia jest tutaj utrzymana konsekwentnie wedle pewnych wcześniejszych ustaleń dotyczących płci, w przypadku zarodka męskiego animacja następuje w czterdziestym dniu od zapłodnienia, natomiast w przypadku, gdy zarodek jest płci żeńskiej – w dziewięćdziesiątym dniu po zapłodnieniu. Owa cezura czasowa związana jest z pewną ideą uformowania płodu ludzkiego, który wedle ówczesnych doświadczeń na embrionach w czterdziestym dniu po zapłodnieniu wyglądem przypominał

¹⁰ Koncepcja ta została sfalsyfikowana w XVII wieku dzięki odkryciom Reinera de Graafa, który wykazał, że żeńska komórka jajowa pełni jak najbardziej aktywną rolę w akcie prokreacji i od niej zaczyna się moment kształtowania się życia ludzkiego.

¹¹ Por. Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, II, 730a.

już człowieka¹². Wynikało to też z mylnego założenia Arystotelesa o tym, że płód męski jako aktywny rozwija się szybciej od płodu żeńskiego. Arystotelesowska koncepcja embriogenezy została wykorzystana i częściowo zmodyfikowana przez wczesnochrześcijańskich teologów, którzy bazując na autorytecie Stagiryty, przyjmowali koncepcję animacji sukcesywnej jako obowiązującą. Szczególnie komentowano tezę animacji sukcesywnej w kontekście dopuszczalności aborcji w pierwszej fazie rozwoju embrionu, gdy, jak zauważał Arystoteles: [...] „co jest godziwe, a co nie, zależeć będzie od tego, czy płód posiada już czucie i życie”¹³. Dopuszczalność aborcji warunkowana by była zatem koncepcją animacji sukcesywnej¹⁴. Pierwszy systematyczny wykład na temat embriologii przyczynił się nie tylko do wzbogacenia debaty z zakresu antropologii, ale wpłynął na stanowiska teologiczne (na przykład u Tomasza z Akwinu i Piotra Lombarda).

Jednak trudno przyjąć tezę mówiącą o jednolitej wykładni dotyczącej etycznego statusu embrionu ludzkiego w starożytnej Grecji. Antyczna Grecja w zależności od prawodawstwa poszczególnych *polis* wykształciła też różnorodne podejście do ochrony życia prenatalnego. Wystarczy przywołać podejście Sparty, gdzie praktyki eugeniczne były nagminnie, i stanowisko Delos, gdzie szczególną estymą obdarzano płód. W tym greckim *polis* kobiety dokonujące aborcji miały zakaz wstępu do świątyni¹⁵.

Teologia wczesnego chrześcijaństwa w kontekście embriologii wydaje się korzystać ze społecznych rozwiązań starożytnego Rzymu, w którym oficjalna polityka starała się zachęcić obywateli do posiadania jak największej liczby potomstwa. Polityka pronatalistyczna wynikała co prawda z kontekstu rozwoju cesarstwa i jego ekspansywnej polityki, która na nowo podbitych terenach musiała zapewnić protektorat w postaci rodowitych Rzymian. Sam Cyceon wspomina o tym, że życie w celibacie właśnie w powodu polityki pronatalistycznej było w Rzymie zabronione¹⁶.

¹² Koncepcja animacji sukcesywnej koresponduje z niektórymi przekazami rabinicznymi, gdzie w tradycji żydowskiej kobieta po urodzeniu dziecka podlegała rytuałowi oczyszczenia w zależności od płci nowo narodzonego dziecka; i tak cezura czasowa, jakiej podlegała po urodzeniu chłopca, to 40 dni, zaś dziewczynki – dni 80.

¹³ Arystoteles, *Polityka*, VII, 14, 10, 1335 (tłum. L. Piotrowicz), Warszawa 1964.

¹⁴ Teza ta była niejednokrotnie jednak podważana, gdyż Arystoteles wprost nie kojarzył tej cezury czasowej (40/90) z aborcją.

¹⁵ Por. S. Longosz, *Ojcowie Kościoła a przerywanie ciąży*, cz. I: *Przerywanie ciąży w okresie przedchrześcijańskim*. „Vox Patrum” 5: 1985, s. 257.

¹⁶ Por. Cyceon, *O prawach rzymskich*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1960, III, 3, 7.

Teologia wczesnochrześcijańska¹⁷

W nurcie kształtującym początki teologii chrześcijańskiej zauważyć można zarówno nowe koncepcje filozoficzno-religijne (jak chociażby koncepcja *creatio ex nihilo*), jak i różne inspiracje i zapożyczenia doktrynalne, które kształtowały zręby przyszłej ortodoksji ujmującej depozyt wiary w ramy teologii. W kontekście ujęcia statusu ontologiczno-metafizycznego embrionu ludzkiego kształtująca się doktryna chrześcijańska bazowała niewątpliwie na Piśmie Świętym, jak i jego uznanych interpretacjach¹⁸. Doktryna chrześcijańska deklarując nowe stanowisko wobec człowieka i jego miejsca w świecie, nie mogła pominąć odpowiedzi na temat biologiczno-ontologicznych wątpliwości, jakie towarzyszyły problematyce życia prenatalnego. Przed teologią chrześcijańską stanęły zatem dwa problemy teoretyczne, z którymi musieli się zmierzyć Ojcowie Kościoła Wschodniego i Zachodniego: problematyka preegzystencji dusz oraz moment i mechanizm inkorporacji. Zagadnienie początku życia ludzkiego w debacie teologicznej skomplikowała dodatkowo koncepcja grzechu pierwotnego, z którego człowiek uwolniony zostaje dopiero po przyjęciu chrztu, a także zagadnienie inkorporacji Chrystusa.

Ogólna zasada, którą można uznać za powszechną i wypracowaną na bazie egzegezy Pisma Świętego, uznaje życie ludzkie od poczęcia do śmierci za dobro. Jednak wczesnochrześcijańska teologia w kontekście analiz dotyczących życia prenatalnego napotkała pewną trudność, wynikającą z lektury Pisma Świętego. Starotestamentalny fragment z Księgi Wyjścia (Wj 21, 22–25) wprowadził pewne zróżnicowanie w kwalifikacji statusu embrionu ludzkiego¹⁹. Widoczny jest tu bowiem fragment, który okazał się bardzo konsekwentny w skutkach moralnego osądu statusu embrionu. W nim autor biblijny wprowadza dystynkcję karną w przypadku śmiertelnego uszkodzenia płodu (autor używa terminu „nieszczęście” lub „zła przygoda”), za które przewidziana jest odpowiednia kara grzywny, i osobny *casus* zabicia kobiety brzemiennej, której życie posiada większą wartość niż płód (sankcją jest kara śmierci dla zabójcy). Niektóre komentarze tego fragmentu biblijnego wskazują zatem na pewną moralną gradację w przypadku zniszczenia życia płodu (jako potencjalnego życia) i życia już uformowanego.

¹⁷ Nurt tradycji patrystycznej w teologii chrześcijańskiej jest wyjątkowo istotny, gdyż zarówno Ojcowie Kościoła Wschodniego, jak i Kościoła Zachodniego żyli w bezpośredniej bliskości nowotestamentalnych wydarzeń biblijnych, stąd lepiej byli w stanie zrozumieć i komentować pewien kontekst biblijny, który był już mniej zrozumiały dla późniejszych autorów chrześcijańskich.

¹⁸ Fragmentów Pisma Świętego odnoszących się bezpośrednio do życia embrionalnego nie należy w doktrynie chrześcijańskiej traktować jako tekstów empirycznych opisujących biologiczne początki życia ludzkiego. Trudno też w lekturze Pisma Świętego odnaleźć bezpośrednie odniesienia do zagadnień zapłodnienia, embriogenezy, implantacji, natomiast zwraca uwagę nacisk na temat godności człowieka jako stworzonego na obraz i podobieństwo Boga.

¹⁹ Ten fragment Biblii koresponduje z powszechnie przyjętym Kodeksem Hammurabiego i Prawem Hetyckim, które w kwestii uszkodzenia płodu przewidywały analogiczne sankcje. (Por. *Kodeks Hammurabiego*, tłum. M. Stępień, Warszawa 2000, § 209–§ 214).

Pewnego rodzaju zastrzeżenia translatorskie pojawiają się przy dokładnej analizie Septuaginty²⁰. Ten grecki przekład zmienia sens wypowiedzi biblijnej, idąc po linii szkoły arystotelesowskiej, gdzie wyróżnia się trzy fazy rozwoju płodu. Dziecko ukształtowane (animacja jako przejście w stadium *animal rationale*) podpada już pod osąd kary dzieciobójstwa, zaś embrion nieukształtowany (w fazie duszy wegetatywnej) nie aplikuje kary przynależnej zabójstwu. Grecki przekład Septuaginty jest tu kluczowy dla zrozumienia stanowisk Ojców Kościoła Wschodniego, dla których tekst ten był podstawą (a także dowodem na słuszne stanowisko Arystotelesa) dla późniejszych rozważań teologicznych i komentarzy pastoralnych. Ten przekład biblijny wpłynął zasadniczo na ton debaty dotyczącej sposobu i momentu animacji embrionu. Dwie wypowiedzi (biblijna i stanowisko Arystotelesa) wzmocnione zostały w średniowieczu refleksją Tomasza z Akwinu, którego stanowisko jednoznacznie zdominowało ton debaty oraz oficjalne stanowisko Kościoła na wiele lat. Arystotelesowska koncepcja formy duszy została zaakceptowana przez wczesnych teologów chrześcijańskich, stanowiąc naturalne połączenie pomiędzy starożytnością a średniowieczem. Analiza antropologiczna embrionu ludzkiego w pismach Ojców Kościoła nabrała pewnej dynamiki i wykroczyła znacznie poza metafizyczno-biologiczny charakter analiz, gdyż w obręb analizy wczesnochrześcijańskiej wprowadzono dodatkowe teologiczne aspekty, takie jak preegzystencja dusz w kontekście Objawienia, problem zmartwychwstania dusz płodów ludzkich, poczęcia i mechanizmów animacji Chrystusa czy problem relacji i skutków łączących płód z grzechem pierwotnym.

Teologiczna myśl wczesnochrześcijańska musiała też stawić czoło „pokusie platońskiej”, która inspirowała rozważania teologiczne w kierunku gnostyckich rozwiązań bazujących na opozycji pierwiastka duchowego i cielesnego (problem uwięzienia duszy w materialnym więzieniu ciała ludzkiego). „Infekcja platońska” na gruncie chrześcijańskiej teologii stwarzała zagrożenie deprecjacji ciała ludzkiego, wprowadzała też w obręb doktryny zagadnienie preegzystencji dusz, prowadząc w efekcie do traducjanistycznej koncepcji przekazywania duszy²¹ przez materialny czynnik (nasienie mężczyzny). Wprowadzała też rozbieżność ontologicznej jedności embrionu, gdyż gnostycka wykładnia dualizmu platońskiego traktowała embrion jako twór antagonistycznych sił – ducha i materii. Pewnym wpływom koncepcji platońskich uległ Orygenes, który przyjmował koncepcję preegzystencji dusz, odrzucając jednak kontekst platoński o sankcji, jaką miałyby być inkorporacja. Moment inkorporacji wedle Orygenesusa nie jest zatem karą, lecz celowym planem Bożym²².

²⁰ Pierwszy przekład Biblii z hebrajskiego na grekę (tzw. Przekład Siedemdziesiąciu).

²¹ Teoria określana jako „traducjanizm” została zdecydowanie potępiona już w roku 498 przez papieża Anastazego II jako niezgodna z nauką chrześcijańską, gdyż zakładała, że przekazanie duszy odbywa się z wyłączeniem Boga i jest zasługą jedynie prokreacyjnej mocy rodziców, odrzuca lub umniejsza zatem aktywność stwórczą Boga.

²² Por. Orygenes, *O zasadach*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1996.

Embriologia scholastyczna

Na wypracowanie spójnej i precyzyjnej wykładni dzisiejszego stanowiska teologicznego wchodzącego w skład Magisterium Kościoła niewątpliwym wpływ miało średniowiecze. Debata dotycząca statusu embrionu ludzkiego została we wczesnym średniowieczu wywołana kwestią poboczną, a mianowicie zagadnieniem stosowania kar kanonicznych związanych z aborcją. Debatę tę rozpoczyna Iwon z Chartres, jego *Decretum* i *Panorami* porusza zagadnienia związane z problematyką uznania płodu za człowieka. Iwon po raz pierwszy zadaje pytanie: czy aborcję można uznać na równi z grzechem morderstwa? W odpowiedzi powołuje się na argumentację Augustyna²³, twierdząc, że konceptualna substancja nie może być traktowana jako podmiot²⁴. Stanowisko Iwona jest o tyle istotne, że zostało zaakceptowane przez Gracjana. Kościół katolicki od początku XII wieku po początek wieku XX stosował jako obowiązującą wykładnię z zakresu embriologii opartą właśnie na tzw. *Decretum Gratiani*²⁵. Kwestie związane z animacją embrionu, jego inkorporacją, mechanizmem zapłodnienia, relacji między pierwiastkiem duchowym i cielesnym regulowane i komentowane były przez wiele wieków na bazie *Decretum Gratiani*.

Koncepcja sukcesywnej animacji embrionu była podtrzymywana przez większość teologów średniowiecznych, pewną teologiczną modyfikację wprowadził Piotr Lombardi, który w *Liber quattor Sententiarum* wyłącza spod doktryny sukcesywnej animacji mechanizm rozwoju prenatalnego Chrystusa, przekonując, że jego dusza została już złączona z materią w momencie cudownego poczęcia. Przyjęcie w tym przypadku teorii animacji sukcesywnej byłoby sprzeczne z zasadą Logosu, który nie mógł wyprzedzić materialnie duchowego pierwiastka. Wraz z kolejnymi stanowiskami teologów teoria animacji sukcesywnej wzmacniana była kolejnymi racjami. Anzelm z Aosty bazując na dostępnej wiedzy empirycznej, wskazywał, że początkowa faza ciąży zostaje często przerwana z przyczyn naturalnych (*causa naturale*) i wiele embrionów ulega wtedy zniszczeniu. Z punktu widzenia planu Bożego trudno było zaakceptować Anzelmowi, że w trakcie naturalnego poronienia giną istoty ludzkie, które ze względu na stan grzechu pierwotnego podlegają wykluczeniu z planu odkupienia i zatraceniu. Dlatego zasadnym jest przyjąć koncepcję animacji opóźnionej, która tłumaczy pojawia-

²³ Stanowisko Augustyna dotyczące momentu animacji, mechanizmu inkorporacji, preegzystencji dusz jest niejednoznaczne. W *Re tractationes* (Augustyn, *Sprostowania*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1979, I, 1, 3) sam przyznaje, że co do tych kwestii pozostaje w wątpliwości, wysoce znamienym jest *passus* traktujący o statusie embrionu: [...] „tego ani wtedy nie wiedziałem, ani do tej pory nie wiem”.

²⁴ Por. S. Leone, *Le antiche radici di un recente dibattito*, Vaticano 2008, s. 45.

²⁵ *Dekret Gracjana* (lub *Decreta*, *Corpus decretorum*, *Concordia discordantium canonum* czy *Corpus canonum*) jest zbiorem prawa kanonicznego spisane go około 1140 roku; był zbiorem powszechnie obowiązującym i systematyzującym ogólnie przyjęte przepisy prawne obowiązujące w świecie chrześcijańskim

nia się duszy ludzkiej w momencie, gdy płód jest już uformowany na tyle, że „naturalne” poronienia należą do rzadkości.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że średniowieczną debatę na temat rozumienia embrionu zdominowała przede wszystkim wykładnia Tomasza z Akwinu wpływająca zasadniczo na kształt embriologii Ojców Kościoła. Dwu teologów średniowiecza, Tomasz z Akwinu i Piotr Lombardi, wypracowało spójny model idei kreacjonizmu, przyjęty niemal przez całą scholastykę jako dogmat. Akwinata rozwijając Arystotelesowską koncepcję duszy, stara się tłumaczyć mechanizm powstania embrionu przez łączenie się materialnego pierwiastka męskiego (aktywnego) z materią żeńską (bierną), w wyniku czego powstaje substancja, która obdarzona jest duszą wegetatywną, która wraz z rozwojem ewoluuje w substancję posiadającą duszę sensytywną i racjonalną. W ostatnim etapie następuje też animacja embrionu, czyli wlanie przez Boga duszy w płód. Tomaszowe rozróżnienie na embrion preanimowany i embrion animowany podyktowane było Arystotelesowską koncepcją, która uwzględniała zarówno kryterium morfologiczne, jak i chronologiczne. Na bazie tych ustaleń konstruowano imperatyw ontologiczny wskazujący na przejście (w dzisiejszym tego słowa znaczeniu) od fazy embrionu do fazy płodu. Tomasz z Akwinu utrzymywał cenzus chronologiczny 40^{ty}/80^{ty}.

Należy jednak pamiętać, że niezależnie od przyjęcia koncepcji animacji sukcesywnej Tomasz z Akwinu uważał, że usunięcie płodu w jakimkolwiek stadium jego rozwoju jest grzechem ciężkim godzącym w plan boskiego stworzenia. Jednak kategoria grzechu zwana morderstwem może być wedle Akwinaty stosowana tylko do embrionu posiadającego duszę. Potwierdzeniem tej tezy może być taryfikator kar kanonicznych przyjętych przez papieża Grzegorza XIV, który wyznaczył karę ekskomuniki jedynie w przypadku dokonania aborcji „ruszającego się dziecka” (zakładając Arystotelesowski taryfikator chronologiczny przyjmujący granicę embrionu uformowanego w zależności od wyczuwanych ruchów płodu).

Mimo przyjęcia wykładni tomistycznej jako powszechnie obowiązującej pojawiły się w teologii średniowiecznej głosy krytyczne, podważające tego rodzaju rozwiązania. Biskup Kolonii Albert Wielki odrzucał koncepcję złożonej duszy ludzkiej jako niespójnej z jednością ontologiczną aktu stworzenia. Sukcesywna inkubacja duszy ludzkiej w embrionie wedle Alberta Wielkiego była nie do przyjęcia, gdyż zakładała przechodzenie gatunkowe człowieka przez stadia rozwoju świata roślin i zwierząt, natomiast człowiek posiadający odrębną naturę stworzony jest na obraz i podobieństwo Boga i obdarzony duszą, a więc nie partycypuje w świecie przyrody ożywionej. Albert Wielki konsekwentnie odrzucił koncepcję animacji sukcesywnej jako sprzecznej z chrześcijaństwem.

Nowożytnie koncepcje z zakresu embriologii

Czasy nowożytne nie zmieniły zasadniczo stanowisk etycznych w kontekście embriologii. Autorytet Tomasza z Akwinu, który łączył empiryczno-teoretyczne implikacje, wydawał się być uznany za stanowisko słuszne i powszechnie obowiązujące. Moralna ocena aborcji opierała się też na wypracowanej przez dziedzictwo antyku i średniowiecza teorii animacji sukcesywnej. Od czasów renesansu jako epoki *renovatio humanis* przesunięto akcent z ujęcia teocentrycznego na kontekst antropocentryczny, w efekcie czego pojawiły się nowe wątki w analizach i sporach dotyczących statusu embrionu ludzkiego. Teoretycy łącząc nauki biologiczne z filozoficzną spekulacją, zastanawiali się nad *casusem* aborcji w przypadku zagrożenia zdrowia lub życia matki. Antoni z Cordoby i Jan z Neapolu dopuszczali w przypadku zagrożenia życia matki zastosowanie specyfików farmakologicznych, które powodowały wydalenie z ciała matki embrionu bez negatywnych sankcji moralnych, sytuując życie matki jako już uformowane i cenione dużo wyżej niż nieuformowaną formę embrionu. Uzasadniano tego rodzaju przypadki, ujmując embrion w pozycji agresora w stosunku do ciała matki. Tego rodzaju rozważania po raz pierwszy w historii sporu poruszają zagadnienie aborcji terapeutycznej, która jako czyn nieobciążona była sankcją moralną i karną. Jednak należy pamiętać, że stanowisko teologów nowożytnych dopuszczało ten rodzaj aborcji jedynie w przypadku embrionu przed animacją²⁶. Dość radykalne stanowisko zajmuje Thomas Sanchez, odmawiając embrionowi preanimowanemu praw moralnych przysługujących osobie. Embrion w pierwszej fazie rozwoju (z duszą wegetatywną lub sensorywną) stanowi wedle Sancheza tylko fragment ciała matki i to matka winna o nim decydować. Jest to jedno z pierwszych stanowisk, które odcina się od arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji aktu i potencji, Sanchez nie traktuje bowiem embrionu jako potencjalnego człowieka²⁷. Tak radykalne stanowisko stało się nowym zarzewiem debaty wokół moralnego osądu spędzania płodu i po latach zostało za pontyfikatu Innocentego XI dekretem Świętego Oficjum potępione²⁸.

Wiek XVII jest kluczowy dla debaty, która w duchu tomistycznym utrzymywała jako obowiązującą koncepcję teorii animacji sukcesywnej. Z początkiem XVII wieku debata metafizyczno-ontologiczna została w dużo większym stopniu zweryfikowana przez nowe odkrycia z zakresu biologii ciała ludzkiego i mechanizmów zapłodnienia. Argumenty teologiczne zostają wyparte przez argumentację

²⁶ To stanowisko było kontestowane przez Antoniego z Florencji, który w *Summa Theologica* (*Summa Theologiae*, 8th ed. Montreal: Desclée 1949) stanowczo przeciwstawiał się takiemu rozróżnieniu – życie matki i embrionu z punktu widzenia Antoniego było warte tyle samo. Podobne stanowisko zajmował Sylwester Prieras, tłumacząc swe stanowisko zasadą nienaruszalności życia poczętego jako stworzonego przez Boga.

²⁷ T. Sanchez, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, 9, 20, 7.

²⁸ Santo Uffizio, decr. 2-III-1679, prop. 34 (Denz. 2134)

biologiczno-empiryczną. Odkrycie struktury komórki jajowej modyfikuje teorię Arystotelesowską, dzięki pracom Tomasza Fienusa, który połączył przesłanki filozoficzne z pewną wiedzą empiryczną (utrzymywał, że fuzja dwóch przedjądrzy w połączeniu się gamet potrzebuje minimum trzech dni na pełen akt. Ten to okres wskazywał jako cenzus czasowy demarkujący embrion od płodu animowanego)²⁹. Wiek XVIII w teologii katolickiej przyniósł nowy kontekst w debacie o statusie embrionu ludzkiego. Papież Klemens XI rozpoczyna bowiem debatę teologiczną na temat niepokalanego poczęcia matki Chrystusa. Ta hipoteza (która później przerodziła się w dogmat *Immaculata Conceptio Beatae Virginis Mariae* ogłoszony w konstytucji apostolskiej *Ineffabilis Deus* z dnia 8 grudnia 1854 roku przez papieża Piusa IX) na nowo otwarła dyskusję na temat momentu animacji, przyjmując w kontekście stanowiska Klemensa XI koncepcję animacji równoczesnej.

Od tego czasu stanowisko Kościoła opowiadało się za przyjęciem koncepcji animacji równoczesnej, choć nigdy *de facto* nie potwierdziło jej odpowiednią notą jako stanowiska powszechnie obowiązującego. W 1869 roku papież Pius IX przywrócił karanie nawet wczesnej aborcji (uznawanej dotychczas w kontekście embrionu nieanimowanego) ekskomuniką. Stanowisko Piusa IX nie rozstrzyga co prawda momentu animacji, wprowadza jednak do debaty pewien element sceptycyzmu, tłumacząc karanie najwyższą przewidzianą karą kanoniczną aborcji faktem, że prawdopodobnie żadna z nauk empirycznych definitywnie nie rozstrzygnie momentu animacji, dlatego też nie jest w stanie sfalsyfikować koncepcji zarówno animacji równoczesnej, jak i sukcesywnej. Dlatego na gruncie teologicznym odstąpiono od rozstrzygnięć natury empirycznej na rzecz rozważań teologiczno-moralnych, które każde życie ludzkie traktują jako nienaruszalne i stanowiące boży akt stworzenia.

Współczesna myśl teologiczna, porzucenie stanowisk empirycznych na rzecz rozwiązań metafizyczno-moralnych

Rok 1917 przynosi pewną zmianę w rozumieniu statusu embrionu ludzkiego w kontekście teologii. Data ta związana jest z modyfikacją kodyfikacji *Decretum Gratiani* i publikacją powszechnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Nowy Kodeks nie zmienia pewnych wcześniejszych ustaleń, lecz rozkłada w inny sposób akcenty rozumienia zagadnień etyczno-teologicznych dotyczących embrionu ludzkiego, szczególnie w kontekście aborcji. Zasadnicza zmiana, jaka związana jest z wprowadzeniem nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku, wiąże się z porzuceniem pewnych rozstrzygnięć związanych z tradycją arystotelesowsko-tomistyczną, a mianowicie rozróżnienia na płód preanimowany i animowany.

²⁹ T. Fiens, *De formatione foetus liber*, Antverpiae 1620, s. 187.

W tym okresie w teologii nowożytnej wydaje się być zarzucona koncepcja animacji opóźnionej i przyjęcie jako obowiązującego stanowiska o animacji równoczesnej. Kanon Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 w kanonie 2350 (potwierdzony Kodeksem Prawa Kanonicznego z 1983 roku, w niemal niezmienionej formie) jednoznacznie wskazuje:

Can 2350 §1. Procurantes abortum, matre non excepta, incurrunt, effectu secuto, in excommunicationem latae sententiae Ordinario reservatam; et si sint clerici, praeterea deponantur.

Obłożenie ekskomuniką, czyli karą wyłączającą ze struktur Kościoła osób, które bezpośrednio bądź pośrednio (przez namowę) uczestniczą w abortowaniu embrionu, świadczy jednoznacznie (przez zastosowanie najsurowszej kary przewidzianej w Kodeksie), że dotyczy ona grzechu zabójstwa (ekskomunika *latae sententiae*, czyli z mocy samego prawa). Taryfikator kar kanonicznych wskazuje jednoznacznie za opowiedzeniem się przeciwko jakiegokolwiek formie uśmiercania płodu (nawet poza organizmem matki, np. w laboratoriach). W kontekście tych historycznych stanowisk warto podkreślić, że obecne stanowisko Kościoła nie rozstrzyga kwestii momentu animacji, choć większość teologów skłania się ku przyjęciu koncepcji animacji równoczesnej. Stanowisko to jest wynikiem pewnego sceptycyzmu, który wskazuje na niemożność rozwiązania dylematu animacji, pokazując tym samym, że tego rodzaju zagadnienie należy bardziej do sfery metafizycznej niż empiryczno-ontologicznej³⁰. Wypracowane wielowiekową tradycją stanowisko Kościoła katolickiego wyklucza obecnie aborcję przez cały okres ciąży, nie zezwalając na nią nawet w przypadku gwałtu czy zagrożenia życia matki.

Podsumowanie

Podsumowując, można uznać, że teologia chrześcijańska pomimo ewolucyjności i pewnych sporów doktrynalnych wykształciła współcześnie pewien wspólny model oceny i statusu embrionu ludzkiego. Jakkolwiek różniąc się co do historycznych sankcji, pod którą podpada osoba odpowiedzialna za aborcję, teologia chrześcijańska uznawała ją za czyn niegodziwy i zły. Dokonując aborcji (czy to na embrionie nieukształtowanym, którego niektórzy teolodzy chrześcijańscy nie nazywają dzieckiem, czy na płodzie uformowanym, który jest animowany, a więc przysługują mu wszystkie cechy osoby ludzkiej), niszczy się wedle teologii

³⁰ Definitywne sceptyczne stanowisko prezentuje Deklaracja Świętego Oficjum z 1974 roku, świadomie nie zajmując jednoznacznego stanowiska dotyczącego momentu animacji. Współczesne badania zygoty ludzkiej komplikują teorię animacji równoczesnej (na przykład fakt bliźniactwa, wykształconego z jednej komórki zakładać by musiał podział jednostkowej duszy na dwie części).

chrześcijańskiej zamysł i plan Boży, sprzeciwia się celowości stworzenia, popełnia występki przeciw naturze, a także popełnia zło w kontekście społecznym.

Historyczna ewolucja poglądów na temat aborcji wewnątrz Kościoła chrześcijańskiego tylko pozornie może świadczyć o słabości doktryny, gdyż owa zmienność wykorzystywana jest jako jeden z kluczowych argumentów w debacie ze zwolennikami aborcji. Zwolennicy aborcji powołując się na najnowsze badania z zakresu embriologii, utrzymują, że połączone gamety trudno uznać za osobę ludzką, a deklaracja Kościoła katolickiego przyjmując stanowisko sceptyczno-asekuracyjne, wskazuje na historyczną zmienność poglądów jako proces dochodzenia do pewnych ustaleń, proces, który trwa, dlatego zamknięcie go na pewnym poziomie rozwoju nauki może dopuścić pewną interpretację niekompletną, a więc i szkodliwą. Jako że jest to spór dotyczący jednej z podstawowych wartości w naszej kulturze, należy zatem zachować daleko idącą rozważę.

On History of Debate about the Status of Human Embryos: Theological Context

Keywords: theology, ethics, embryology, Christian metaphysics, history of doctrines

Modern medicine in numerous and unanimous publications has answered several questions concerning the origin of the man, mechanisms of fertilization and development of human embryo. This knowledge, however, did not result in allaying metaphysical or ontological doubts, leaving such worries to theology and philosophy to deal with. Modern philosophical views (especially in Catholicism) consider human embryo in light of certain tenets based on the Bible and its acknowledged interpretations. However theological views are themselves subject to evolutionary and dynamic processes resulting in new statements, interpretations and debates, in new methodology and terminology. This is why it is so interesting to look into historical debate inside Christianity on ethics, and on bioethics in particular. Theological aspects of the status of human embryo are full of nuances of philosophical, methodological and linguistic nature. All these cultural determinants bring forth a multitude of views even within one doctrine (eg. is God's work complete, is an embryo a God's creation independently of the human being into which it can grow, is the normal course of events a God's creation, does God participate in natural acts, even if they are wrongful and evil, are human souls pre-existent, etc?). Many of these issues impinge directly on bioethical problems.