

K a t e r y n a R a s s u d i n a

Aborcja: konflikt narodzonych i nienarodzonych

Słowa kluczowe: *aborcja, konflikt, prawo do życia, dobro, samoobrona, zakład Pascala*

Wstęp

Kiedy poruszamy temat dopuszczalności sztucznego przerywania ciąży, to formalnie dyskusja koncentruje się wokół wskazania różnego rodzaju konfliktów oraz prób ich rozwikłania. Możemy wymienić kilka poziomów konfliktu, zachodzącego między kobietą (szerzej: osobami dorosłymi) a płodem. Dotyczący on praw i obowiązków kobiety wobec płodu, jego interesów oraz statusu moralnego w ogóle. W tym artykule proponuję przyjrzeć się uważniej argumentom przemawiającym za aborcją i nawiązującym do kategorii konfliktu. Koncentruję się głównie na ich krytyce.

Typologia konfliktu

Abstrahując od wszelkich sporów pomiędzy rodzicami dziecka i lekarzami (nie dotyczą one bioetyki, ale innych sfer: etyki międzyosobowej i profesjonalnej), dyskusję na temat aborcji można sprowadzić do konfliktu stron, ich interesów, praw i obowiązków. Jako główny argument na rzecz aborcji w ramach zwykłej procedury medycznej występuje z całą pewnością przekonanie, iż płód

ludzki nie jest osobą. Jeśli nie ma osoby, to nie ma strony konfliktu, a kobieta w ciąży występuje jako ofiara lub chora, potrzebująca pomocy czy leczenia.

Podobny argument podnoszą także osoby opiekujące się ciężarnymi, chociaż niekoniecznie w celu obrony aborcji. W opinii wielu, jeśli przyznamy prawa pacjenta płodowi, to tym samym pozbawiamy tych praw matkę – będzie ona tylko środowiskiem dla płodu (Lyerly, Little, Faden 2008: 42–44). Zauważmy, że podobne poglądy są lekko przesadzone, wyrażają myślenie typu „albo-albo”. Oczywiście, stan zdrowia matki wpływa na nienarodzone dziecko i na odwrót, a leczenie jednego z elementów tego „związku” może wpłynąć negatywnie na drugi. Jednak nie można powiedzieć, że w momencie, kiedy kobieta zachodzi w ciążę, to już nie ma prawa do opieki medycznej, zwłaszcza jeśli sprawa dzieje się w społeczeństwie demokratycznym z przewagą zuniwersalizowanego prawa.

W rzeczywistości spotyka się raczej sytuacje odwrotne: pozbawionym praw okazuje się maleńki, niewidzialny dla niewtajemniczonych płód. Jako punkt wyjścia dla takiego potraktowania go przyjmuje się jego status zależności. Jak pisze Peter Singer: „liberał może odpowiedzieć, iż fakt, że płód w swoim przetrwaniu jest całkowicie zależny od matki, oznacza, że nie ma on prawa do życia niezależnego od jej pragnień” (Singer 1993: 140). Zaznaczmy, że sam Singer wskazuje słaby punkt takiej argumentacji: zasada ta nie stosuje się w innych przypadkach zależności. Nawet tam, gdzie eutanazja jest legalna, opinia społeczna z reguły krytycznie odnosi się do chęci zadania śmierci komuś z rodziny, nawet jeśli osoba taka nie może wyrazić swojej woli.

Innym argumentem na korzyść tego, że płód nie występuje jako strona konfliktu czy ofiara, może być twierdzenie, że płód nie może występować w takiej roli ponieważ, zwłaszcza na najwcześniejszych etapach rozwoju, nie ma żadnych interesów, które by naruszano. Nawet gdyby przyznano mu jakiegokolwiek interesy, choćby potrzebę przedłużenia istnienia, to przecież interesy dorosłej, świadomej i niezależnej kobiety będą ważniejsze. Z tego powodu, jak twierdzi Singer, „nawet aborcja w późnym okresie ciąży, z najbardziej błahych powodów jest trudna do potępienia, chyba że potępimy również rzeź, występującą w znacznie bardziej rozwiniętych formach życia tylko dla ich smaku czy błysku” (Singer 1993: 151).

Pozbawianie płodu praw tłumaczy się także tym, że nie ma on również obowiązków. Taki argument to nic innego jak zwykłe wykrzywianie argumentu obrońców praw zwierząt. Twierdzą oni, że nie można pozbawiać zwierząt praw tylko na tej podstawie, że nie mają one obowiązków, a przecież obowiązków nie mają także chorzy psychicznie, embriony czy nawet niemowlęta (Ślipko 2012: 62–63). Ten argument przypomina nam także ostro „fakt”, że przecież potencjalni ludzie nie mogą być obiektami praw i obowiązków, ponieważ najzwyczajniej jeszcze nie istnieją, a obowiązki mogą wypełniać tylko ci,

którzy są do tego zdolni. Jednakże głosy powołujące się na obowiązki nie są prawomocne, gdyż sprzeczne są one z inną, bardziej przekonującą z ontologicznego punktu widzenia tezą. Zgodnie z nią, nie można uzależniać statusu moralnego od praw, obowiązków czy ról społecznych. Właśnie wręcz odwrotnie: „jeśli jednostka ma jakiś określony moralny status, to wszyscy mamy obowiązki wobec niej, np. jeżeli jest osobą, to nie powinniśmy jej krzywdzić” (Szewczyk 2012: 125–126).

Mamy więc z jednej strony wskazywanie na obowiązki jako na podstawę do roszczenia sobie prawa do podejmowanie decyzji co do własnego życia, ciała itd. Zgodnie z takim subiektywnym podejściem, „prawda” w konflikcie stoi po stronie tego, kto jest w stanie realizować swoje decyzje. Jednakże, z drugiej strony, często bywa odwrotnie: swoje roszczenia motywuje się brakiem obowiązków. Na przykład argument na korzyść aborcji zaproponowany przez Judith J. Thomson, próbuje udowodnić, że kobieta nie jest „zobowiązana do tego, by pozwalać płodowi na długotrwałe wykorzystanie jej ciała” (McMahan 2012: 467).

Argumentacja Thomson polega na analogii między niechcianą ciążą i przypadkiem „dobroczyńca wbrew woli”:

Pewna osoba budzi się i odkrywa, że została uprowadzona w nocy i przykuta do nieprzytomnego skrzypka, którego krew musi być przez pewien czas filtrowana przez jej nerki, by mógł on przeżyć. Dyrektor szpitala przyznaje, że niedobrze się stało, iż wielbiciele skrzypka połączyli ją z nim bez jej zgody, jednak mówi: „Odłączenie Pani równałoby się jego zabiciu”, a „prawo do życia jakiejś osoby ma przewagę nad Pani prawem do decydowania o tym, co dzieje się z Pani ciałem lub też w Pani ciele” (Thomson 2010: 147).

Otóż, opierając się na przykładzie ze skrzypkiem, amerykańska badaczka twierdzi, że jej argument działa nawet wówczas, gdy uznamy płód za równy dorosłemu człowiekowi pod względem wartości.

Dramat, toczący się wokół aborcji, najbardziej radykalnie opisuje Jeff McMahan. Będąc zwolennikiem niektórych rodzajów zabijania, na przykład aborcji, zauważa mimo wszystko, że kwestia ta wychodzi poza sferę etyczną, a dotyczy problemu interesów. Można na tej podstawie krytykować niewolnictwo (tak jak potępia je większość współczesnych ludzi), jednak nie zakaz praktyk aborcyjnych. MacMahan tłumaczy to w następujący sposób:

Warto zauważyć, że rzekome ofiary aborcji – płody – nie są stroną w tej debacie, a z tych, którzy w niej są stroną, jedyni żywo zainteresowani jej wynikiem to ci, którzy zyskają na praktyce aborcyjnej. Istnieje więc niebezpieczeństwo, że aborcja mogłaby zwyciężyć na arenie politycznej po prostu tylko dlatego, że jedną stroną jest interes własny, a drugą wyłącznie idee (McMahan 2012: 11).

Nawet utylitaryści, jeśli będą uczciwi wobec samych siebie, nie mogą się nie zgodzić, że niesprawiedliwe jest pozbawianie osoby jakiegokolwiek wsparcia przez całe dziewięć miesięcy, zwłaszcza gdy jest to jedyny sposób, aby zachować jej życie. Tak właśnie Singer krytykuje powyższy argument Thomson (Singer 1993: 149). Mam tutaj na myśli zasadę utilitaryzmu, według której ten czyn posiada wartość moralną, który prowadzi do największego szczęścia dla osób zaangażowanych (np. u J. Benthama i J.S. Milla). Okazuje się więc, że w celu obrony aborcji, utilitarysta musi udowodnić, że płód nie jest osobą, a tylko ideą, jak zauważa McMahan. Jeśli tak nie postąpi, to jedynym argumentem na rzecz aborcji będzie zagrożenie życia kobiety – w takim wypadku i ona, i płód będą równymi stronami konfliktu, z równymi prawami.

Interesy i dobro płodu

Po przeanalizowaniu różnego typu konfliktów pojawiających się między narodzonymi i nienarodzonymi, przejdziemy następnie do bardziej szczegółowego opisu ich przesłanek oraz ewentualnych możliwych rozwiązań. Przede wszystkim przyjrzymy się tym, które dotyczą dóbr i interesów, czyli utilitarystycznym. Zwrócimy także szczególną uwagę na sposoby argumentacji broniącej aborcji, a odwołującej się do dóbr i interesów samego płodu.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że utilitaryzm powinien stawać w obronie życia embrionów, ponieważ ich śmierć jest o wiele większą stratą potencjalnych dóbr niż w przypadku śmierci dorosłej osoby, a tym bardziej osoby starszej (poza jednym wyjątkiem – kiedy niszczy życie, o którym z góry wiemy, że jest kalekie, skazane na złe istnienie). Mimo to i tak wyszukuje się argumenty na korzyść aborcji. Według McMahana, powyższy punkt widzenia „nie uwzględnia całego spektrum sposobów, na jakie płody i dorośli są związani ze swoim przyszłym «ja»” (McMahan 2012: 353). McMahan zakłada, iż w początkowym stadium swojego istnienia jednostka (mowa tu o płodzie, u którego już zaczął formować się układ nerwowy, mózg, czyli minimalna świadomość) nie posiada stabilnej więzi psychicznej ze sobą w przyszłości. Z tego powodu, uważa, zabójstwo noworodka będzie złem o wiele większym: „przy narodzinach umysł noworodka zaczyna być bombardowany bodźcami, które popychają go do wyższego poziomu aktywności, powodując, że z dnia na dzień tworzy coraz więcej połączeń psychicznych” (McMahan 1992: 27). To właśnie ta psychologiczna jedność między świadomością samego siebie, swoimi interesami, pragnieniami itd. stanowi, według brytyjskiego filozofa, bazę dla zainteresowania egoistycznego, z którego wynika prawo do życia. Więż ta jest najsilniejsza u osoby dorosłej, dojrzałej, dlatego jej śmierć jest prawie zawsze oczywistym złem. W podobnym duchu wypowiada się również

Singer, twierdząc, że prawo do życia należałoby nadawać tylko tym istotom, które mają świadomość swego istnienia w czasie czy też ciągłości swego psychicznego „ja” (*as a continuing mental self*, Singer 1993: 183).

Brak u płodu tej stabilnej więzi psychicznej między poszczególnymi aktami na różnych odcinkach czasu nie pozwala mu na posiadanie tego, co nazywa się „wielkim zależnym od czasu interesem”. Inymi słowy, jeśli nie jest on w stanie nawet wyobrazić sobie swoich przyszłych dóbr, a w związku z tym jeśli nie ma pragnień z nimi związanych, czyli stanów psychicznych nastawionych na przyszłość, a także cech, które mógłby progresywnie rozwijać, to jest on „psychicznie odcięty, odłączony, odizolowany od siebie w przyszłości. Jego przyszłość jest, mówiąc przenośnie, w dużej mierze przyszłością kogoś innego” (McMahan 2012: 358). Tak więc ostatecznie te przyszłe interesy i dobra płodu mogą w ogóle nie być brane pod uwagę przez obrońców aborcji, ponieważ zniszczenie płodu nie zagraża ich realizacji, a nawet nie dopuszcza do ich zaistnienia.

Prawa i obowiązki kobiety wobec płodu, który nosi w sobie

Jak mogliśmy się przekonać, jednym z argumentów obrońców aborcji jest przekonanie, że kobieta w ciąży ma prawo do dysponowania swoim ciałem, ponieważ w przeciwnym wypadku mogłaby się okazać tylko środkiem, specyficznym systemem podtrzymywania istnienia kogoś innego (tego typu dowód podaje się zwykle w przypadkach, kiedy ciąża nastąpiła pod przymusem, ale nie tylko). Pojawia się tu od razu kilka pytań. Po pierwsze, pytanie o amoralność zachowania, kiedy odmawiamy wsparcia komuś, kto z całą pewnością naszej pomocy potrzebuje. Po drugie, kwestia dobrowolności podjęcia takiej decyzji o wsparciu. Po trzecie, pytanie, czy płód ma prawo do wykorzystywania obcego ciała.

Klasyczne wersje argumentów na rzecz aborcji, korelujące z powyższymi pytaniami, przedstawiła wspomniana już wcześniej J.J. Thomson (2010: 145–165). Według niej, kobieta ma prawo do odmówienia płodowi wykorzystywania swego ciała, przy czym uściśliła, że odmowa taka może nastąpić tylko z bardzo ważkich powodów. A więc nie każda aborcja może być uzasadniona, jednak równocześnie nikt nie ma obowiązku ponoszenia zbyt wielkiej ofiary (tutaj: ofiara z wolności, z normalnego funkcjonowania swojego ciała podczas dziewięciu miesięcy) w imię istnienia kogoś innego, nawet najbardziej ukochanego.

Największą słabością argumentacji Thomson jest argument z analogii. W podanym przykładzie ze skrzypkiem kobieta przedstawiona jest, jakby była

zmuszona do połączenia się z płodem, bez udziału własnej woli, we śnie lub pod wpływem narkotyku. O analogii możemy mówić tylko w przypadku gwałtu, ale nigdy nie w przypadku dobrowolnej zgody na akt seksualny: każda dorosła, niezależna, rozsądna kobieta wie, że efektem takiego aktu może być ciąża i, wchodząc w ten akt, wyraża zgodę także na to, że płód może „zasiedlić” się w jej ciele.

Przykład ze skrzypkami czyni z kobiety, która wyraziła zgodę na donoszenie ciąży, męczennika-bohatera. Jest w tym oczywiście sporo prawdy, tym bardziej, że niewyrażenie takiej zgody oznacza śmierć bliźniego, czyli jest w najwyższym stopniu niemoralne. Zauważę tylko, że według mnie równie niemoralne byłoby niewyrażenie zgody na podtrzymanie przy życiu skrzyпка (przypadek ten jest o wiele bardziej złożony, niż kiedy chodzi o ciążę powstałą w wyniku dobrowolnego aktu seksualnego, ponieważ ludzie, którzy wbrew woli połączyli kobietę ze skrzypkami, są w każdym wypadku winni, niezależnie od jej decyzji). Wydaje mi się, że podobne uczucia można by podejrzewać i u Singera, gdy pisze: „i tak, Thomson nie akceptuje, że zawsze jesteśmy zobowiązani do podjęcia jak najlepszych działań” (Singer 1993: 148). Uważam, że w przykładzie Thomson kobieta nie bierze pod uwagę konsekwencji swojego czynu, a więc postępuje wbrew moralności, także utylitarystycznej.

Podsumowując na tym etapie nasze rozważania, zauważmy, że jako główny argument na korzyść aborcji występuje obrona prawa kobiety do dysponowania swoim ciałem oraz do wolnego wyboru wyrażenia lub niewyrażenia zgody na ewentualne naruszenie jego integralności. Argument ten wzmacniany jest poprzez powoływanie się na nieuznanie statusu osobowego płodu oraz na społeczne równouprawnienie kobiet i mężczyzn. Nie mogę nie zgodzić się z Williamem E. Mayem co do kontrowersyjności tej przesłanki (May 2013: 183): z faktu, że mężczyzna nie może zająć w ciążę, a tym samym pozbawić się pewnych przywilejów, logicznie nie wynika, że kobieta, aby być równa mężczyźnie, powinna uwolnić się od ciąży.

Inny argument na korzyść praktyk aborcyjnych, a powołujący się na prawa, orzeka, iż kobieta w ciąży, tak samo jak każdy człowiek, ma prawo do bycia zdrową i szczęśliwą. Innymi słowy, jeśli ciąża szkodzi jej zdrowiu lub narusza szczęście, to kobieta powinna mieć prawo do pozbycia się jej. Do tego samego prawa nawiązuje się w przypadku chorego płodu: jego pojawienie się na świecie sprzeczne jest z prawem do urodzenia się „normalnym”. Bierze się tu także pod uwagę interes kobiety zmuszonej do współcierpienia ze swoim dzieckiem. Oczywiście, najlepiej jest, kiedy i matka, i dziecko są w pełni zdrowi i szczęśliwi, jednakże prawo do szczęścia i zdrowia nie może przeczyć innemu prawu – prawu do życia. Zapewnienie jednych praw kosztem innych, zwłaszcza fundamentalnych, narusza cały układ praw, przekształcając go w zwykły system zaspokojenia potrzeb silniejszej strony konfliktu. Broniąc

prawa kobiety do integralności i niezależności swego ciała, nie bierze się pod uwagę tego, że aborcja wpływa także na integralność płodu, przy czym w stopniu najwyższym, nieodwracalnym.

Z prawem kobiety do rozporządzania swoim ciałem, prawem kobiety i dziecka do szczęścia i zdrowia związany jest jeszcze jeden argument: dobrowolna odpowiedzialność rodzicielska. Zgodnie z tym argumentem, rodzice ponoszą odpowiedzialność za swoje dziecko (w tym także odpowiedzialność za zapewnienie mu prawa do życia), tylko jeśli dążyli do jego narodzin, zapewniając mu wszystko, co niezbędne do jego normalnego przyjścia na świat i rozwoju. Jednak rozsądek podpowiada, że nie wszystkie obowiązki, które spełniamy, spełniamy dobrowolnie. Tak sądzi nawet McMahan, podając przykład niezgody na sytuację, kiedy np. mąż odmawia wsparcia żonie i dziecku, ponieważ nie życzył sobie poczęcia dziecka (McMahan 2012: 481–484). Ostatecznym kontrargumentem bywa zwykle konieczność opieki nad się bezbroną istotą, zwłaszcza na etapie, kiedy nikt inny, żadna osoba czy instytucja, nie może wziąć na siebie w zamian tego obowiązku, tj. na etapie do narodzin.

Tak czy inaczej, wszystkie argumenty związane z prawami kobiety (a czasami także dziecka) dotyczą kwestii autonomii. Przy czym zapomina się o tym, że posiadanie tego ważnego stanu nie niweluje istnienia prawdy, dobra oraz zła moralnego. Według Maya, zapomina się, ponieważ nie bierze się pod uwagę istniejącego zróżnicowania pomiędzy prawem-żądaniem (*claim right*) a prawem-wolnością (*liberty right*) (May 2013: 185–187). Pierwsze zakłada, że jeśli jakaś osoba ma do czegoś prawo, to wszystkie inne osoby i grupy powinny jej to zapewnić. Prawo-wolność może zaistnieć tylko wtedy, gdy nie narusza prawa-żądania. W ten sposób argumentacja zbudowana na aborcji jako na prawie-wolności zostaje obalona, ponieważ aborcja nim nie jest.

Aborcja jako samoobrona

Mówiąc o prawach kobiety w stosunku do płodu, myślimy, tak czy inaczej, o konflikcie między nimi. W formie najbardziej radykalnej przedstawia się go jako zagrożenie dla matki ze strony nienarodzonego dziecka. Prawo do aborcji będzie przyrównane do prawa do samoobrony. Sprecyzujmy, że nie chodzi tylko o te przypadki, kiedy rzeczywiście donoszenie ciąży może być powiązane z zagrożeniem życia matki. Autorzy tego argumentu powołują się na obronę przed płodem, traktowanym jak jakiś złoczyńca, który chce pojąć cudze ciało (cudzą własność). Czy naprawdę podobne analogie są na miejscu?

Znamienne, że ten argument obrony odrzuca nawet taki zwolennik aborcji jak McMahan. Przede wszystkim oczywiście dlatego, że takie postawienie sprawy zakłada, jakoby płód był podmiotem atakującym, czyli jakby miał status

moralny równy wartości ludzi dorosłych (McMahan 2012: 513). Nie zgadzając się na takie założenie McMahana, postaram się prześledzić jego argumentację (McMahan 2012: 519–520), która wydaje mi się dość przekonująca.

Po pierwsze, McMahan powołuje się na fakt, że mając na myśli zabójstwo, samoobrona dopuszczalna jest tylko w niektórych, ściśle określonych przypadkach. Na przykład obrona jest prawomocna, kiedy osoba atakująca ponosi szkodę, jednak proporcjonalną w stosunku do tego, jaką sama chciała wyrządzić. W naszym wypadku mowa jest tylko i wyłącznie o zagrożeniu życia ciężarnej. Poza tym aborcja zakłada także interwencję osoby trzeciej, lekarza, co jakby niweluje argument samoobrony: obecność osoby trzeciej jako obrońcy zdecydowanie wzmacnia pozycję „ofiary”, traci więc ona prawo na użycie przemocy, która mogłaby doprowadzić stronę „atakującą” do śmierci.

Niezwykle ważny okazuje się również fakt, że nawet jeśli uznamy płód za zagrożenie, jest on zawsze z moralnego punktu widzenia niewinny, ponieważ jest pozbawiony odpowiedzialności za swoje czyny. Jego czynu, czyli pojawienia się na świat, nie możemy wprowadzić nazwać wymuszonym, ale także nie możemy nazwać wolnym, ponieważ nie nosił takiego zamiaru. Według McMahana, w podobnej sytuacji znajdują się pasażerowie przepełnionej łodzi ratunkowej (McMahan 2012: 516). Ponieważ płód nie ponosi winy, karanie go, a tym bardziej „kara śmierci” nie są zgodne ze sprawiedliwością. Oczywiście, powyższe wywody są prawdziwe tylko w tym wypadku, jeśli nienarodzone dziecko posiada status moralny równy każdemu z nas. W przeciwnym wypadku w ogóle nie mówimy o nim w kategoriach atakującego, a raczej jako o zagrożeniu podobnym do choroby.

W każdym razie argument samoobrony może być zastosowany wobec niewielkiej liczby aborcji, jak na przykład te, gdzie zostaje przerwana ciąża powstała na skutek gwałtu lub gdzie istnieje zagrożenie życia kobiety. W USA na przykład „mniej niż 2% z 27 milionów aborcji (...) zostało dokonanych z jednego lub więcej z powyższych powodów; zdecydowana większość płodów została usunięta jako forma kontroli urodzeń” (Walter 2005: 164). Statystyka ta czyni argument obrony bardzo słabym, tym bardziej, że nie może on być zastosowany jako generalne uzasadnienie aborcji.

Konflikt pod względem moralności

Pytanie brzmi następująco: czy istnieje chociaż jeden powód moralny, dla którego kobieta w ciąży powinna podtrzymać życie płodu? Innymi słowy, czy pojawienie się w łonie kobiety nowego istnienia tworzy między nimi jakąś szczególną więź, jakiś szczególny rodzaj relacji? I czy różni się ona od wszelkich innych relacji, które łączą ludzi? Jeśli poczęcie i poród to zjawiska

czysto biologiczne, to w jakim stopniu można zastosować wobec nich kategorie moralne? Jak już widzieliśmy, określenie, jakie May zastosował wobec prawa-żądania, pozwala nam na przeprowadzenie podobnej procedury tylko wówczas, gdy płód posiada swoje prawo do obrony życia. Ale nawet jeśli założymy inną interpretację jego statusu, to jednak należałoby prześledzić sytuację jego matki.

Jeden z wariantów odpowiedzi jest taki, że moralny status dziecka zależy od tego, na ile oczekiwane było jego poczęcie. Odpowiedzialność w takim wypadku powstaje tylko wtedy, gdy rodzice już wcześniej wyrazili zgodę na daną sytuację. Jako analogię można podać sytuację, kiedy jakiś człowiek, wiedząc o tym, że jest nosicielem ciężkiej choroby, przychodzi w miejsce publiczne i zaraża innych ludzi, chociaż wbrew swej woli. Można oczywiście taką osobę obwiniać, chociażby za niedbalstwo. To, że nie miał zamiaru zarażać, nie czyni go niewinnym (nawet jeśli nie będzie poddany żadnym sankcjom), co oznacza, że nic nie zdejmuje z niego odpowiedzialności za jego czyny. Jeśli natomiast kobieta w ciąży jest odpowiedzialna za zaistniałą sytuację, do której doprowadziła, to odpowiednio bierze na siebie pewne obowiązki. Tak więc argument pragnienia okazuje się w tym wypadku subiektywny, a obowiązki, pojawiające się w wyniku podjętych działań, są obiektywne.

Mowa tu cały czas o matce dziecka poczętego, ale i ojciec, chociaż płodu nie nosi, ponosi wobec niego odpowiedzialność tego samego typu i w tym samym stopniu. Choć wyraża się ona w inny sposób, na przykład poprzez troskę o kobietę w ciąży. Dodajmy tutaj, że brak surowych reguł zarówno w prawodawstwie, jak i w zwyczajach, co do uczestnictwa mężczyzny w opiece nad dzieckiem (poza wymaganiami kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, dotyczącymi alimentów w razie rozwodu) wykorzystywany jest jako argument na korzyść tego, że takich obowiązków w stosunku do dziecka nie ma także kobieta. Mamy tutaj do czynienia z przekrętami, gdy jedno uchybienie prawne stanowi podstawę do innych uchybień.

Jednak kiedy odpowiedzialność kobiety za istnienie, które nosi, jest uznana, pojawia się pytanie o stopień tej odpowiedzialności. Może ona być przecież niewystarczająca do tego, by matka zezwoliła na rozwój i narodziny dziecka. McMahan porównuje odpowiedzialność kobiety ciężarnej do odpowiedzialności kierowcy prowadzącego samochód bez hamulców. Oczywiście, człowiek nie zamierzał zrobić nic złego i nie zrobił, ale jest odpowiedzialny za swoje czyny, ponieważ „zdecydował się jechać, wiedząc, że istnieje minimalne ryzyko, iż działanie to doprowadzi do szkód” (McMahan 2012: 471). To tylko jedna z analogii, które podaje McMahan. Według mnie, jest ona słaba ze względu na chociażby dwa następujące momenty. Po pierwsze, niesprawność hamulców świadczy o złym stanie samochodu, podczas gdy ciąża, przeciwnie, świadczy o zdrowiu czy też prawidłowym funkcjonowaniu organizmu. Po drugie,

działanie samochodu bez hamulców jest złe w każdym wypadku, chyba że kierowcy udało się lawirować wśród przeszkód aż do skończenia się paliwa. I przeciwnie, ciąża prowadzi do tragedii tylko wówczas, kiedy podejmie się aborcję. Według mnie, przypadek odpowiedzialności matki (rodziców) przewyższa jednak odpowiedzialność kierowcy samochodu.

Jeszcze inna analogia, którą przytacza McMahan, dotyczy obowiązku pomocy potrzebującym. Takim potrzebującym jest płód, tym bardziej, że jego istnienie zależy od matki. Zgodnie z opinią tego amerykańskiego filozofa:

choć kobieta jest w pewnym stopniu odpowiedzialna za istnienie płodu, nie jest odpowiedzialna za to, iż jest on od niej zależny, czy za to, że potrzebuje jej pomocy, ponieważ nie może ona zrobić nic, by umożliwić mu istnienie bez potrzeby pomocy (McMahan 2012: 472).

Wnioski McMahana nie są poprawne, ponieważ filozof wyciąga je ze złe pojętej idei dobroczynności. Zgodnie z jego logiką, dzieło miłosierdzia możliwe jest tylko wtedy, gdy osoba je czyniąca nie może w sposób natychmiastowy i definitywny rozwiązać problemu potrzebującego, a poza tym, kiedy osoba pomagająca jest coś winna obiektowi swego miłosierdzia, na przykład czuje się winna wobec niego za jakieś nielegalne działanie. Sądzę, że donoszenie ciąży nie jest tożsame ze zwykłym dziełem miłosierdzia, ponieważ to ostatnie jest obowiązkiem w delikatniejszym sensie (np. w krajach, gdzie nie istnieje podatek na cele dobroczynne, zmuszanie do nich może być uznane za niemoralne). Kobieta, oczywiście, nie jest winna temu, że płód jest od niej całkowicie zależny, jednak jego pojawienie się jej dotyczy, dodatkowo jest ona jedyną osobą, która może mu pomóc. Jeśli jakaś osoba, z powodu jakichś nieobiektywnych przyczyn, nie zechce ratować na przykład potrąconego na drodze pieszego, to takie zachowanie nazwiemy niemilosiernym, okrutnym, tchórzliwym czy egoistycznym. Natura udzieliła kobiecie wszelkich niezbędnych środków potrzebnych do tego, by donosić płód. Dlatego nie możemy w sposób bezpośredni jej porównywać z przypadkowym świadkiem tragedii.

Podsumowując, można powiedzieć, że wiele osób, mimo iż widzi zło zabijania płodu, jednak popiera aborcję, argumentując to tym, że w przypadku niechcenia dziecka kobieta nie ma obowiązku udzielania mu swego ciała. Taką logiką kierują się również ludzie, którzy tworzą projekty wsparcia dla świadomych narodzin czy rozwoju technologii wspomagających. Tak jak lotnia czy samolot dają możliwość latania bez skrzydeł, tak samo sztuczna macica ma dać dziecku możliwość przeżycia, gdy własna matka nie ma ochoty dzielić z nim swego ciała.

Zakończenie

Powyżej poddana została analizie jedna z najtrudniejszych kwestii, zarówno w filozofii, jak i w moralności bioetycznej, mianowicie problem dopuszczalności przerywania ciąży. Mój przegląd nie wyczerpuje oczywiście wszystkich dylematów, jednakże podjęłam próbę rozpatrzenia kwestii z różnych punktów widzenia. Podałam argumenty zarówno przeciwników, jak i zwolenników praktyk aborcyjnych. Staralam się je ukazać jako sposób na rozwiązanie konfliktowych sytuacji oraz jako zwykle procedury medyczne. Analizując problem początku życia ludzkiego, czerpałam z rezultatów badań biologów i prawników. Ostatecznie doszłam do kilku wniosków.

Jako główny argument na rzecz praktykowania aborcji widzę nieprzyznawanie płodowi statusu osoby oraz statusu moralnego. Wynika to rzekomo z jego zależności od matki (brak autonomii) oraz z czystej biologiczności (brak, w każdym razie na wczesnym etapie rozwoju, świadomości, dla której bazą ma być uformowany mózg), a także braku długoterminowych interesów. W ten sposób osoba dorosła i niezależna wygrywa proces w konflikcie z płodem, ponieważ potrafi ona umotywić swoje żądania zniszczenia go i swoje prawa do takiej motywacji.

Utylitarystyczne koncepcje, mierzące wartość życia jednostki występowaniem dóbr i interesów, często wykorzystywane są w sporze na argumenty na rzecz aborcji. Tą drogą kroczą tacy filozofowie jak Peter Singer i Jeff McMahan. Skoro na tym etapie rozwoju płód potrzebuje tylko elementarnych dóbr, nie ma świadomości samego siebie, swoich interesów i dążeń, nie posiada planów na przyszłość (a więc i samej przyszłości), nie może on, według nich, pretendować do prawa do życia. Z drugiej strony, również zgodnie z utilitaryzmem, brak jest argumentów na zabicie zdrowego płodu, gdyż w przypadku śmierci traci on ewentualność wielu przyszłych dóbr. Dlatego zwolennicy tej koncepcji odwołują się do konceptu obniżonego zainteresowania egoistycznego czy słabej więzi psychicznej z przyszłym „ja”. Moralność utilitarystyczna nie znajduje podstaw, by umotywić prawo kobiety do odmowy pomocy zależnemu od niej płodowi.

Bardziej ważkie podstawy posiada argument odwołujący się do prawa kobiety do obrony integralności swojego ciała; aborcja nie tylko narusza integralność ciała płodu, ale także unicestwia jego życie. Samoobrona kobiety może stanowić argument w nielicznych przypadkach, jednak nie jest on zbyt przekonujący, a wydaje się niesprawiedliwy, ponieważ płód nie posiada cech napastnika; nie można przypisać mu winy za pojawienie się na świecie.

Z kolei niezbyt przekonujące i mało obiektywne wydają się argumenty, bazujące na przekonaniu, że kobieta nie ma obowiązku donoszenia ciąży. Sama

struktura kobiecego organizmu sprawia, że jest ona zdolna do takiego działania. Świadomość możliwości należących do jej ciała czyni ją odpowiedzialną za powstały płód (oczywiście należałoby tu wykluczyć osoby rzeczywiście niemające świadomości, osoby niepełnosprawne umysłowo czy niedouczzone – byłby to temat na oddzielną analizę).

W żadnym wypadku nie namawiam do osądzania kobiety, która z różnych, często rzeczywiście poważnych powodów, ucieka się do praktyki aborcji. Jednak pragnę zauważyć, że argumenty podawane przez zwolenników tych praktyk mają poważne wady i nie mogą pokonać dowodów przeciwników, którzy odwołują się do prawa płodu do życia.

Pragnę także zaproponować własny argument na rzecz niedopuszczalności usuwania płodu na wszystkich etapach jego istnienia (z wyjątkiem przypadków aborcji pośredniej). Dowód ten miałby strukturę taką, jak słynny argument Blaise'a Pascala – „zakład”, broniący racjonalności wiary religijnej. Pascal proponuje nam przyjąć istnienie wiary w Boga lub ateizm, pod warunkiem, że szanse istnienia lub nieistnienia Boga są równe lub, przynajmniej, prawdopodobieństwo istnienia jest większe od zera. W takim wypadku mamy dwa możliwe rozwiązania. Albo nie wierzymy w Boga, a On istnieje i wtedy tracimy bardzo dużo; albo nie wierzymy, a On nie istnieje – wtedy nie zyskujemy wiele. Jeśli natomiast jesteśmy osobami wierzącymi, a Jego nie ma, to niewiele tracimy, żyjąc jako osoby wierzące – nie będzie to dojmująca strata; ale jeśli On istnieje – to naszą nagrodą będzie życie wieczne, które znacznie przewyższy wszelkie koszty poniesione w tym życiu. Jak radzi Pascal: „Rozpatrzmy te dwa wypadki: jeśli wygrasz, zyskujesz wszystko, jeśli przegrasz, nie tracisz nic. Zakładaj się tedy, że «jest», bez wahania” (Pascal 2001: 198).

Proponuję więc przeprowadzić podobną operację myślową, tylko przedmiotem niech tu będzie aborcja lub jej niedopuszczenie, pod warunkiem, że obecność czy nieobecność osoby w łonie matki będzie miała rzeczywiście równe szanse. Jeśli dwutygodniowy płód nie jest osobą, to zachowanie go przy życiu będzie wyrazem szacunku wobec osoby, którą się stanie. Jeśli natomiast ta istota ma prawo posiadać status moralny, podobnie jak w pełni rozwinięta osoba, to zabicie jej będzie, z całą pewnością, wielkim złem. Przegrana w takim wypadku będzie nieporównywalnie większa w stosunku do wygranej w przeciwnym wypadku. Coś podobnego stwierdza m.in. Jan Paweł II: „Chodzi tu zresztą o sprawę tak wielką z punktu widzenia powinności moralnej, że nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby dla usprawiedliwienia najbardziej kategorycznego zakazu wszelkich interwencji zmierzających do zabicia embrionu ludzkiego” (Jan Paweł II 1995: 111).

Bibliografia

- Jan Paweł II (1995), *Evangelium vitae*, Częstochowa: TK „Niedziela”.
- Lyerly A.D., Little M.O., Faden R.R. (2008), *A Critique of the „Fetus as Patient”*, „American Journal of Bioethics” 7, s. 42–44.
- May W.E. (2013), *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Huntington, Indiana: Our Sunday Visitor.
- McMahan J. (1992), *Preferences, Death, and the Ethics of Killing*, <http://jeffersonmcmahan.com/wp-content/uploads/2012/11/Preferences-Death-and-the-Ethics-of-Killing.pdf> [dostęp 30.11.2018].
- McMahan J. (2012), *Etyka zabijania*, przeł. J. Bednarek, K. Kuś, Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- Pascal B. (2001), *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa: IW PAX.
- Singer P. (1993), *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Szewczyk K. (2012), *Czy płód jest pacjentem? Medyczne modele relacji kobieta brzemienna – dziecko nienarodzone*, „Diametros” 32, s. 110–130.
- Ślipko T. SJ (2012), *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Kraków: Petrus.
- Thomson, J.J. (2010), *Obrona aborcji*, przeł. W. Galewicz, w: W. Galewicz (red.), *Początki ludzkiego życia. Antologia bioetyki*, t. 2, Kraków: Universitas, s. 145–165.
- Walter J.J. (2005), *Theological Parameters: Catholic Doctrine on Abortion in a Pluralist Society*, w: J.J. Walter, Th.A. Shannon (red.), *Contemporary Issues in Bioethics*, Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, s. 145–178.

K a t e r y n a R a s s u d i n a

Abortion: Conflict between actual and potential existences

Keywords: *abortion, conflict of rights, right to life, good, self-defense, Pascal's wager*

The article deals with one of the most pressing topics in bioethics, namely the attitude to abortion. The author focuses on the interpretation of this practice as a kind of conflict between a woman and the fetus that she gestates (this conflict concerns women's rights and duties to the fetus, its interests, and the moral status of the fetus in general). Considering several variants of arguments which protect women's right to abortion (primarily utilitarian arguments based on analogy), the author tries to identify the structure of argumentation. Finally, she presents her own argument against the practice of terminating pregnancy.