

AUTOPREZENTACJE

MARIA NOWACKA

*Filozoficzne aspekty terapii transplantacyjnej*  
Trans Humana, Białystok 2002

Rzeczywistość nauk biomedycznych doprowadziła do sytuacji, w której ciało człowieka po jego śmierci nie jest już bezużyteczną pozostałością tylko, lecz staje się cennym zasobem materiału medycznego. W szczególności rozwój chirurgii transplantacyjnej sprawił, że zwłoki ludzkie stają się rezerwuarem «części zamiennych». Jean Bernard zaproponował taką oto klasyfikację składników i wytworów ludzkiego ciała nadających się do wykorzystania: (1) Całe ciało (np. w badaniach leków na zdrowych ochotnikach); (2) Narządy w całości, przy czym należy tu dodać (nie uwzględnione jeszcze przez J. Bernarda) przeszczepy kończyn; (3) Krew; (4) Oczy (pobieranie rogówek ze zwłok); (5) Elementy procesu prokreacji (nasienie, komórki jajowe); (6) Komórki tkanek ludzkich i ich pochodne; (7) Składniki usuwane w naturalny sposób (paznokcie, włosy, łożysko, mleko, mocz).

Takie pragmatyczne traktowanie ludzkiej cielesności wydaje się nie być neutralne z moralnego punktu widzenia. Jeśli pominiemy opory biorące się z nawyków kulturowych, obyczajowych czy po prostu natury estetycznej, to ostają się dwa główne zarzuty natury etycznej. Po pierwsze, uznaje się, że medyczne wykorzystywanie zwłok ludzkich czy fragmentów ciała żyjącego człowieka jest współczesną formą kanibalizmu, neokanibalizmem czy kanibalizmem medycznym. Argumentuje się, że różnice między medycznym wykorzystywaniem ciała ludzkiego a ludożerstwem w jego postaci obrzędowej lub dokonywanym z głodu są natury «technicznej», podobieństwa natomiast są natury istotowej. Po drugie, wskazuje się, że niemoralny aspekt terapii transplantacyjnej polega na tym, że człowiek oczekujący na przeszczep w istocie oczekuje na śmierć drugiego człowieka.

Te zagadnienia etyczne pozostają poza zakresem rozważań, które przeprowadzam w prezentowanej książce. Zauważam jedynie, że rozwój i doskonalenie metod terapii transplantacyjnej sprawia, że akceptacja społeczna tej metody leczenia jest coraz większa i właściwie można mówić już o pełnej akceptacji społecznej. W prezentowanej pracy zajmuję się wyłącznie aspektem filozoficznym terapii transplantacyjnej, stawiając pytanie, jak przedstawia się ta kwestia w ramach różnych rodzajów czy typów refleksji filozoficznej nad człowiekiem i jego cielesnością.

Z filozoficznego punktu widzenia patrząc, możemy uznać, że rozwój medycyny spowodował, iż dokonało się swoiste uprzedmiotowienie ludzkiego ciała pozostałego po śmierci człowieka, czyli ludzkich zwłok. To uprzedmiotawianie zderza się jednak z religijną, ale także z filozoficzną tradycją szczególnego szacunku dla doczesnych szczątków człowieka. Przedmiotowe traktowanie ludzkiego ciała – jego użytkowanie dla celów medycznych, a w szczególności wykorzystywanie jego fragmentów w innym ludzkim ciele – wymaga więc wyjaśnienia w kontekście metafizycznym. Pojawia się z niespotykaną dotąd wyrazistością pytanie, jakiego rodzaju bytem są ludzkie zwłoki; mówiąc inaczej, jest to pytanie o to, czy zwłoki ludzkie są – z metafizycznego punktu widzenia – tylko rzeczą, czy jednak czymś więcej. Wyjaśnienie to zależne będzie oczywiście od sposobu, w jaki dana filozofia ujmuje sam fakt cielesności człowieka, nadto zaś ma ono znaczące konsekwencje teologiczne.

W książce rozważam trzy rodzaje filozoficznych ujęć ludzkiej cielesności, nadto zaś uwzględniam teologiczny punkt widzenia. W pierwszej kolejności omawiam kwestię, jak przedstawia się bytowość ludzkiego ciała w klasycznych systemach filozoficznych – platońskim i arystotelesowskim. Następnie rozważam zasadniczą zmianę rozumienia ludzkiej cielesności, którą wprowadziła filozofia kartezjańska, uznająca ciało za byt całkowicie autonomiczny względem sfery duchowej człowieka. Z kolei zajmuję się fenomenologiczną analizą ludzkiej cielesności – w odróżnieniu od podejścia metafizycznego, które ujmuje ciało jako jeden z rodzajów bytu, podejście fenomenologiczne realizuje się od strony podmiotu poznającego doświadczającego własnego ciała. W rozdziale ostatnim ujmuję omawiane zagadnienie w kontekście teologicznym, dopełniającym i uzupełniającym rozważania czysto filozoficzne.

Przedstawiana praca nie jest oczywiście wyczerpującym rozważeniem problemu; nie jest nawet ujęciem problemu w pełnym jego zakresie. Każde z omawianych zagadnień wymagałoby oddzielnego obszernego przeanalizowania. Dlatego prezentowany tekst jest jedynie wstępną próbą naświetlenia zagadnienia, mającą służyć jako dopełnienie i uzupełnienie poczynionych w innym miejscu rozważań etycznych. To problemy etyczne mają znaczenie zasadnicze dla naszego stosunku do praktyk medycznego wykorzystywania ludzkiego ciała. Jednak uwzględnienie

także aspektu czysto filozoficznego może być bardzo pomocne w lepszym rozumieniu zagadnienia.

Z poczynionych w książce ustaleń wynikają cztery konsekwencje. Po pierwsze, na gruncie każdego systemu filozoficznego, w ramach jego metafizyki bytu ludzkiego, ciało ludzkie po śmierci nie jest już cielesnością, lecz zwykłym przedmiotem, rzeczą taką samą, jak wszelkie inne przedmioty nieożywione. Jest tak zarówno w systemach przyjmujących złożoność bytu ludzkiego z więcej niż jednego elementu bytowego (platonizm i arystotelizm), jak i w systemach ujmujących byt ludzki jako jednorodny bytowo (różne wersje materializmu) – w obu wypadkach cielesność istnieje razem z całością żyjącego organizmu i tylko tak długo, jak długo organizm ten żyje. Wynika z tego brak w płaszczyźnie metafizycznej przeciwwskazań moralnych do instrumentalnego traktowania zwłok.

Po drugie, we wszystkich systemach filozoficznych umysł ludzki, a więc to, co wyznacza nasze człowieczeństwo, wiązany jest z mózgiem – bądź jako z miejscem, w którym dochodzi do współdziałania sfery psychicznej ze sferą somatyczną, bądź jako ze źródłem sfery psychicznej; inaczej ujmując kwestię: uznaje się, że jedynie działania fizyczne w sferze somatycznej ograniczonej do mózgu mogą skutkować zmianami w sferze psychicznej. Wynika z tego przyzwolenie na te wszystkie służące zdrowiu człowieka działania medyczne na ludzkim organizmie, które nie naruszają obszarów mózgowych, a więc nie prowadzą do zmiany osobowości.

Po trzecie, analiza fenomenologiczna doświadczenia własnego ciała ukazuje, że świadomość (aktualna) posiadania cielesności powoduje powstanie poczucia swoistej solidarności podmiotu (jaźni) z własnym ciałem, natomiast wiedza, że ciało to kiedyś stanie się zwłokami, jest zarazem świadomością, że podmiot (jaźń) nie odczuwa żadnej więzi z nimi. Wynika z tego, że ocena przez podmiot tego, co stanie się kiedyś ze zwłokami, nie jest wyznaczana relacją między jaźnią (podmiotem) a wyobrażeniem przyszłych zwłok, lecz określana przeniesieniem aktualnej troski podmiotu o własną cielesność w wyobrażoną przyszłość.

Po czwarte, z teologicznego punktu widzenia nie ma przeciwwskazań do wykorzystywania zwłok w medycynie. Tradycja religijna nakazuje wprawdzie oddawanie należytego szacunku ludzkim szczątkom, ale od zastosowanej interpretacji zależy, czy dane traktowanie uznamy, czy nie uznamy za przyzwoite i dopuszczalne. Tak samo jak zaakceptowano w teologii, choć po długim okresie czasu i z oporami, sekcje zwłok, tak też zaakceptowano, choć tutaj zadziwiająco szybko, terapię transplantacyjną.

Konkludując, można powiedzieć, że z metafizycznego punktu widzenia zwłoki są przedmiotem, nie osobą, mogą więc być traktowane instrumentalnie. Jeżeli podmiot przejawia jakieś szczególne zainteresowanie nimi, to nie z racji jakiegoś ich wyróżnionego statusu ontycznego, ale z powodu przeniesienia związków emocjonalnych z własną cielesnością na to, czym cielesność ta stanie się po śmierci.

W tym kontekście emocjonalnym zwłoki stają się przedmiotem osobliwie «cennym», o który należy w określony sposób zadbać, trochę analogicznie, jak dba się o cenne przedmioty przekazywane innym na mocy testamentu.

Do tak rozumianego na gruncie filozoficznym zagadnienia nauki biomedyczne wprowadziły nowy aspekt – zwłoki stały się rzeczą po prostu cenną jako rezerwar «części zamiennych». Jednak na pytanie, czy człowiekowi godzi się wykorzystywać dla celów medycznych zwłoki, odpowiedź musi być udzielana nie ze względu na zwłoki jako takie, ale ze względu na samego człowieka, który wykorzystuje je dla swoich potrzeb. Tym samym wychodzimy z płaszczyzny metafizycznej, przechodząc na teren moralności. Odpowiedzi na pytanie, czy godzi się wykorzystywać ciało ludzkie do celów medycznych, należy więc poszukiwać w etyce. To zagadnienie podejmę jednak w innej książce.