

## BIOMEDICINSKA I BIOETIČKA DISKUSIJA O MOŽDANOM ŽIVOTU

Analitičko-kritička evaluacija nekih aspekata simetrijski impostiranih teorija moždanog života prema teorijama moždane smrti

Tonči MATULIĆ, Zagreb

### Sažetak

Članak obrađuje biomedicinsku i bioetičku diskusiju o početku ljudskog individualnog života formulirana neologizmima *rođenje mozga* i *moždani život*. Sintetičko-analitičkim pristupom, u prvom dijelu članka, individualiziraju se neke glavne okosnice raznih teorija koje pojedini autori, sudionici diskusije, teoretski oblikuju prema analogiji ili simetrijskim načelima u odnosu na postojeće definicije 'moždane smrti' s pripadajućim kriterijima. Drugi dio članka, u kritičko evaluativnom pristupu, iznose se u kratkim crtama teoretske pretpostavke koje jasno ukazuju na interpretativno metodološku i znanstvenu neutemeljenost kako teoretske tako i konkretne aplikacije simetrije između 'moždanog života' i 'moždane smrti'.

*Ključne riječi:* početak života, embrij, moždani život, moždana smrt, osoba.

Suvremena biomedicinska znanost, u svojem progresivnom hodu, omogućila je nove spoznaje o formaciji, razvoju i relevantnim pratećim zakonitostima početka ljudskog individualnog života. Kromosomska konstitucija 45 + XX ili XY = 46 kromosoma na biološkoj razini označava specifični genom vlastit individui koja spada u vrstu *homo sapiens sapiens*. Ta empirijska datost, u suvremenoj biomedicinskoj i bioetičkoj debati o početku ljudskog individualnog života, predstavlja tek polazište za razvijanje teorije o ljudskom biološkom životu, koji stoji ne samo u kronološkom, nego i u ontološkom diskontinuitetu s ljudskom individuum. Drugim riječima, [detektirati jednu specifičnu i individualnu kromosomsku konstituciju, dakle, bazu za postojanje individualnog genetskog identiteta, ne znači istovremeno detektirati ljudsku individuu.] Ljudska individua u sferi

empirijskog i konvencionalnog naziva se osoba. Međutim, u našoj perspektivi, to je moguće samo ukoliko osoba nije podložna interpretativnim metodologijama koje radikalno izoliraju metafizičku narav osobe, ili kako se to u bioetici kaže »osobu u strogom smislu riječi«<sup>1</sup> od pojedine razvojne ontogenetske faze ljudske individue. Naime, osoba je stvar definicije, a ne interpretacije. To konkretno znači da je metodološki pogrešno i filozofski neutemeljeno poistovjećivati značenje i svoditi smisao osobe s pojedinim fenomenološkim, kvantitativnim kategorijama. Ove posljednje ulaze u opis i vlastitosti osobe, ali ne mogu na temelju meta-empirijskih parametara odgovoriti na pitanje tko jest, a tko nije osoba, budući da se isključivo temelje na deskriptivnim i interpretativnim načelima. Ova posljednja mogu biti proizvoljno tumačena od bilo koga tko se pozabavi problemom, što ne govori da su samim sudjelovanjem u debati stvorene pretpostavke za nepogrešivo rješenje problema.

Postavljene premise nas direktno uvode u jedan specifičan aspekt bioetičke debate, koja svoj pristup početku ljudskog individualnog života, dakako u ontološko-aksiološkom smislu, fokusira na jednom stadiju ontogenetskog razvoja individue ili, točnije, na diferencijaciji jednog organa. Daljnja eksplikacija problema će pokazati da se u stvari radi o diferencijaciji samo jednog dijela detektiranog organa. Drugim riječima, sudionici bioetičke debate traže odnos između individualne ljudske kromosomske konstitucije (»ovog« genetskog identiteta) i njegovih filozofsko etičkih implikacija. Krucijalno pitanje u takvoj interpretativnoj metodologiji odnosi se, dakle, na odluku, shvaćena kronološki, o atribuciji pojma »osobe«, shvaćena ontološki, ljudskoj individui u početnim stadijima ontogeneze. I prije ulaska u sadržaj debate uočava se interpretativna poteškoća, koja proizlazi iz postupka atribucije. To, međutim, i ne mora biti poteškoća, ukoliko »atribucija« nije stvorena proizvoljno, dakle, putem arbitraže, već se temelji na intrinsečno-ontološkim parametrima. Problem se može činiti eminentno spekulativnim, ali to nije tako. Etičke reperkusije postojećih arbitraža u debati su složene, u nekim segmentima negativno dalekosežne, i to je ono što čini da sadržaje diskusije relativno lako možemo literarno posredovati bez većih, nadamo se, poteškoća u razumijevanju njihovih temeljnih odrednica.

Ovaj segment bioetičke diskusije, stoga, nalaže razlikovati na liniji principa između a) biološkog, tj. »ne-osobnog« ili »još-ne-osobnog« ljudskog života i

---

<sup>1</sup> To je omiljena formulacija Tristrama Huga Engelhardta u njegovoj filozofskoj evaluaciji pojma »osoba«, koji bi bio primjenjiv u suvremenoj disciplini zvanoj bioetika. Oduzelo bi previše prostora navođenje svih bibliografskih jedinica u kojima se može uočiti njegova filozofska interpretacija pojma »osobe«. Neke od tih ćemo navoditi u nastavku studije, a ovdje preporučamo koncizno i sustavno izlaganje u: usp. ENGELHARDT, T. H. Jr., *Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York – Oxford 1996<sup>2</sup>, IV. poglavlje, str. 135–180.

b) ontološkog, tj. osobnog ljudskog života. Takvo razlikovanje nužno inducira barem k dvostrukom shvaćanju vrijednosti ljudskog bića: a) biološko ljudsko biće lišeno unutarnjih aksioloških parametara i b) ljudsko biće ekvivalentno aksiološkim parametrima ljudske osobe.<sup>2</sup>

Pitamo se, dakle, koji su to biološki parametri na temelju kojih bi se moglo zaključiti postojanje ontoloških i aksioloških parametara za početak ljudskog individualnog života u suvremenoj diskusiji o moždanom životu?

### Prema stvaranju neologizma 'moždani život'

Davne 1968. godine na *University of Harvard* (USA) utemeljeno je *Povjerenstvo* na čelu s dr. Henry K. Beecher za pronalaženje definicije ljudske smrti.<sup>3</sup> U konačnom dokumentu smrt je definirana kao *stanje ireverzibilne kome*, dok se kriteriji za kliničko dijagnosticiranje smrti temelje isključivo na ireverzibilnom oštećenju mozga. Od tada se ljudska smrt izjednačuje sa *smrcu mozga*. Potaknuta takvom definicijom smrti, koja je doista obilježila epohu, dvadesetak godina kasnije u bioetici se počela teoretski razvijati teorija o moždanom životu bazirana na analogiji s definicijom ljudske smrti. U pozadini stvaranja neologizama moždani život (*brain life*) i njegova ekvivalenta rođenje mozga (*brain birth*), stoji ujedno analogija s kriterijima za dijagnosticiranje moždane smrti.

Prvi koji je ponudio teoriju o moždanom životu (*brain life theory*) bio je John M. Goldenring u uglednom časopisu *Journal of Medical Ethics*.<sup>4</sup> Goldenring, polazeći od prethodno stečenih spoznaja i drugih bioetičkih teoretskih predložaka<sup>5</sup>, dolazi do zaključka da je »ljudski fetus biološko ljudsko biće u trenutku u

<sup>2</sup> Postoji veliki broj autora, bioetičara, koji priznaju radikalnu razliku unutar jedne te iste ontogeneze čovjeka. Ovdje upućujemo na nekoliko značajnijih monografskih naslova: usp. ENGELHARDT, T. H. Jr., *The Foundations of Bioethics*, nav. dj., ondje, nav. mj.; usp. SINGER, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1979<sup>1</sup>, str. 106–126; usp. GROBSTEIN, C., *Science and the Unborn. Choosing Human Futures*, Basic Books, Inc., Publishers, New York 1988., str. 21–39; usp. TOOLEY, M., *Abortion and Infanticide*, Clarendon Press, Oxford 1983., str. 50–86.

<sup>3</sup> Usp. AD HOC COMMITTEE OF THE HARVARD MEDICAL SCHOOL TO EXAMINE THE DEFINITION OF DEATH, *A Definition of Irreversible Coma*, u *Journal of the American Medical Association*, vol. 205 (1968.), str. 337–340.

<sup>4</sup> Usp. GOLDENRING, J. M., *The Brain-Life Theory: Towards a Consistent Biological Definition of Humanness*, u *Journal of Medical Ethics*, vol. 11, 4 (1985.), str. 198–204.

<sup>5</sup> Razvoj teoretskih pretpostavki za stvaranje teorije o moždanom životu iznosimo kronološkim redom: usp. GOLDENRING, J. M., *Death, Life and Abortion: The Implications of the Fetal EEG*, (unpublished thesis), Kennedy Bioethics Center, Georgetown University, Washington, D.C. 1972.; usp. HELLEGERS, A., *The Beginnings of Personhood: Medical Considerations*, u *Perkins Journal*, vol. 27, 3 (1973.), str. 11–15; usp. GOLDENRING, J. M., *Development of*

kojemu njegov mozak započinja funkcionirati«<sup>6</sup>. Temeljem takvog zaključka postavlja tri glavne premise svoje teorije: »1) Liječnici su uvijek imali radnu definiciju ljudskog života jer su stoljećima bili pozivani da deklariraju smrt. Definicija smrti smije, prema mojoj tvrdnji, uključiti svoju »suprotnost« – tj. radnu definiciju onoga što sačinjava život; 2) U odnosu na 'medicinsku definiciju ljudskog života' ne postoji razlog, sa čisto fiziološke točke gledišta, zašto se ljudski fetusi ne bi smjeli promatrati kao različita bića od rođenih ljudi; 3) Dok konzistentna teorija o ljudskom početku ima potencijalne implikacije za donošenje etičkih odluka, njezino poznavanje ne rješava nužno etičke dileme. Međutim, ona može ići mnogo dalje prema stvaranju jasnijih etičkih odluka i može služiti za obilježavanje puta u svrhu široko prihvatljivog društveno etičkog konsenzusa«<sup>7</sup>.

Nakon elaboracije konkretnih implikacija postavljenih premisa, Goldenring programatski zaključuje svoju teoriju: »Definicija ljudskog života prema moždanom životu je konzistentna, provjerljiva i bazična teorija, koja će vrijediti nakon ovog desetljeća i sadašnje tehnologije. Dio njezine atraktivnosti ostaje u simetričnom gledanju na početak i kraj ljudskog postojanja, koje je ponuđeno u definiciji. Ona je utemeljena na relativno objektivnim, radije nego na kompleksno procjenjivanim kriterijima«<sup>8</sup>.

### Sinapsogeneza kao paradigma moralnog priznanja i legalne zaštite

Hans-Martin Sass, profesor filozofije na *Ruhr-Universität* u Bochumu i *Senior Researcher* na *Kennedy Institute of Ethics – Georgetown University* (USA), od sredine osamdesetih do sredine devedesetih godina razvio je veoma suptilnu, ali i diskutabilnu etičko-socijalnu teoriju o »moždanom životu«, koja se temelji na simetriji s »općeprihvaćenom teorijom o moždanoj smrti«. Da bi lakše prodro na bioetičko tržište teorija i da bi bio »ozbiljno« prihvaćen, Sass se poziva na tradicionalno, aristotelovsko-tomističko ili, kako sam kaže, kršćansko učenje i tumačenje početka ljudskog života. Odatle izvodi zaključak da se u prošlosti dominantna teorija o početku ljudskog individualnog života temeljila na hilemorfističkoj filozofiji gradualne, posredne ili kasnije animacije ljudskog embrija. »Među raznolikim predlošcima za izbor preciznog trenutka prenatalnog razvoja, najuvjerljivija i najkonzistentnija s vjerskim i filozofskim tradicijama Zapadne

---

*the Fetal Brain*, u *New England Journal of Medicine*, vol. 307 (1982.), str. 564; usp. KUSHNER, T., *Having a Life Versus Being Alive*, u *Journal of Medical Ethics*, vol. 10, 1 (1984.), str. 5–8.

<sup>6</sup> GOLDENRING, J. M., *The Brain-Life Theory*; nav. čl., str. 198.

<sup>7</sup> Ondje, str. 198–199.

<sup>8</sup> Ondje, str. 202.



kulture, bila bi točka prije aktivnog funkcioniranja ljudskog mozga, što se smatra da nastaje u nekom vremenu nakon osmog tjedna trudnoće (...). Suglasnost o tome bila bi konzistentna s visokom smrtnošću ranih embrija i s aristotelovsko-kršćanskom antropologijom posredne animacije (...) Prije pedesetog dana nakon (posljednje) menstruacije trebali bismo dopustiti, čak ohrabriti i financijski potpomagati, široku ljestvicu istraživanja na embrijima (...)»<sup>9</sup>. Okosnica Sassove kritike su neki »konzervativni« stavovi, koji pridaju značajnu moralnu važnost ljudskom životu od same oplodnje.<sup>10</sup> Nasuprot »konzervativnih« stavova Sass predlaže razlikovanje između dva stadija razvoja: 1) *moždani život I* ili *kortikalni moždani život*, koji bi započeo s 50. ili 54. danom nakon oplodnje; 2) *moždani život II* ili *kortikalne neuro-neuronske sinapse*, koji bi započeo sa 70. danom. Sassovo polazište je utemeljeno na nezadovoljstvu zbog postojećih definicija početka ljudskog individualnog života koje preferiraju jedan stadij u prenatalnom razvoju čovjeka u odnosu na druge stadije, dajući tom stadiju ontološke oznake. U tom kontekstu, tvrdi Sass, oplodnja, začeće, singamija, implantacija i primitivna embrionalna pruga nemaju nikakve ontološke oznake, budući da ljudski osobni život u svim navedenim stadijima ne posjeduje tzv. biološki supstrat kao nosivi element za manifestaciju radnji vlastitih osobi.<sup>11</sup>

Slijedom iznesnih premisa, Sass izvodi krucijalnu, za njega i konzistentnu usporedbu između *teorije o moždanoj smrti (brain death theory)* i *teorije o moždanom životu (brain life theory)*. Smatrajući teoriju moždane smrti općepri-

<sup>9</sup> SASS, H-M., *Moral Dilemmas in Perinatal Medicine and the Quest for Large Scale Embryo Research: A Discussion of Recent Guidelines in the Federal Republic of Germany*, u *The Journal of Medicine and Philosophy*, vol. 12, 3 (1987.), 279–290, ondje, str. 285. Citiranu tezu je Sass zastupao još 1985. godine. O tome usp. ISTI, *Extrakorporale Befruchtung und Embryotransfer. Zukünftige Möglichkeiten und ihre Bewertung*, u *Archives of Gynecology*, 238 (1985.), str. 81–108.

<sup>10</sup> Oštra kritika postojećih normi i zakona u SR Njemačkoj o zaštiti čovjeka u prenatalnom razvoju predstavlja glavnu okosnicu Sassove argumentacije. Kritika je ponajprije usmjerena na određene institucije u SR Njemačkoj glede izvantjelesne oplodnje i eksperimentiranja na ljudskim embrijima. O tome usp. BUNDESÄRZTEKAMMER, *Richtlinien zur Durchführung von IVF un ET als Mehandlungsmethode*, u *Deutsches Ärzteblatt*, 82 (22) (1985.), str. 1–8; usp. ISTO., *Richtlinien zur Forschung an frühen menschlichen Embryonen*, u *Deutsches Ärzteblatt*, 82 (50) (1985.), str. 1–8; usp. DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR ANTHROPOLOGIE UND HUMANGENETIK, *Empfehlungen zur Chorionbiopsie*, 1986.; usp. DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR MEDIZINRECHT, *Grenzen der ärztlichen Behandlungspflicht bei schwerstgeschädigten Neugeborenen. Empfehlungen*, u *Medizinrecht*, 4 (1986.), str. 281–282; usp. DEUTSCHER JURISTENTAG, *Beschlüsse: Die künstliche Befruchtung bei Menschen/Recht auf den eigenen Tod*, u *Deutsches Ärzteblatt*, 83 (1986.), str. 3273–3276.

<sup>11</sup> Usp. SASS, H-M., *Brain Life and Brain Death: A Proposal for a Normative Agreement*, u *The Journal of Medicine and Philosophy*, vol. 14, 1 (1989.), 45–59, ovdje, str. 49.

hvaćenom i jedino važećom za utvrđivanje stvarne smrti ljudske osobe<sup>12</sup>, Sass se okreće početku ljudskog života i tvrdi da su tradicionalno shvaćanje početka ljudskog života ('*imago Dei*'; '*zoon logon echon*'<sup>13</sup>) i datosti suvremene biomedicinske znanosti jedini valjani kriteriji za utvrđivanje trenutka od kada bi taj isti život morao biti *moralno priznat* i *legalno zaštićen*. Najprije se radi o 54. danu prenatalnog razvoja (*moždani život I*), to jest o fazi u kojoj se pojavljuju prve specifične stanice iz kojih će se uz normalane okolnosti razviti vitalni dijelovi ljudskog korteksa.<sup>14</sup> Druga faza započinje od 70. dana (*moždani život II*), koja je obilježena kortikalnim razvojem, a bitna biološka karakteristika te faze je početak povezanosti i komunikacije između poslije-mitotičkih stanica u izdvojenim područjima korteksa, koje će neprestano izgrađivati među-ovisne neuro-neuronske mreže.<sup>15</sup> U kontekstu govora o klasičnoj (tradicionalnoj) teoriji o početku ljudskog individualnog života, dakle, o animaciji embrija, Sass stvara trodjelnu ontološki diferenciranu teoriju: 1) *neanimirani ljudski život (inanimate human life)* od 1. do 70. dana nakon oplodnje; 2) *ljudski život u procesu animiranja (animating human life)* od 70. dana nakon oplodnje do određenog vremena nakon rođenja; 3) *animirani ljudski život (animate human life)* od vremena potpuno

<sup>12</sup> Usp. SASS, H.-M., *Brain Life Criteria and Abortion*, Zentrum für Medizinische Ethik, Medizinische Materialien, Heft 64, Bochum 1991., str. 3–11; također usp. ISTI., *Die Würde des Gewissens und die Diskussion um Schwangerschaftsabbruch und Hirntodkriterien. Herausforderungen an Verantwortungsethik und Ordnungsethik*, Zentrum für Medizinische Ethik, Medizinethische Materialien, Heft 89, Bochum 1994., str. 11–14. Temeljeći svoju teoriju na shvaćanju grčko-rimske i židovsko-kršćanske tradicije i oslanjajući se na zaključke već spominjanog AD HOC COMMITTEE OF THE HARVARD MEDICAL SCHOOL, *A Definition of Irrefersible Coma*, nav. dj. te na zaključke U.S. PRESIDENT'S COMMISSION FOR THE STUDY OF ETHICAL PROBLEMS IN MEDICINE AND BEHAVIORAL RESEARCH, *Defining Death. A Report on the Medical, Legal and Etical Issues in the Determination of Death*, July 1981., U. S. Government Printing Office, Washington, D.C. 1981., Sass dolazi do jednostavnog zaključka da kriteriji iz definicije o moždanoj smrti mogu i moraju biti primjenjeni na početak ljudskog individualnog života. Ako, dakle, prva drži da je osoba mrtva kada je prestao funkcionirati mozak (*moždana smrt*), onda bi druga morala držati i prihvatiti da osoba započinje postojati prvim aktivnim funkcioniranjem mozga (*moždani život*).

<sup>13</sup> Usp. SASS, H.-M., *Brain Life and Brain Death*, nav. čl., str. 50.

<sup>14</sup> Usp. ondje, str. 52; usp. ISTI, *Moral Dilemmas in Perinatal Medicine*, nav. čl., str. 285.

<sup>15</sup> Usp. SASS, H.-M., *Brain Life and Brain Death*, nav. čl., str. 52. Varijacije na temu »sedamdesetog dana nakon oplodnje« Sass je teoretski elaborirao i dotjerivao u više članaka i doprinosa tijekom desetak godina bavljenja ovom temom: usp. ISTI, *Hirnleben und Hirntod*, u SASS, H.-M. (izd.), *Medizin und Ethik*, Reclam Verlag, Stuttgart 1989., str. 160–183, ondje, str. 173–175; usp. ISTI, *Brain Life Criteria and Abortion*, nav. dj., str. 15; usp. ISTI, *Die Würde des Gewissens*, nav. dj., str. 13; usp. ISTI, *The Moral Significance of Brain-Life Criteria*, u BELLER, F. K. – WEIR, R. F. (izd.), *The Beginning of Human Life*, Kluwer Academic Publishers, London – Boston – Dordrecht 1994., str. 57–70, ondje, str. 62–63.

razvijenog mozga pa do trenutka prestanka funkcioniranja mozga.<sup>16</sup> Iznesena razdioba, prema Sassu, se »prevodi« na teoriju života ljudskog fetusa kao osobe na način da ovisno o postojanju razvijenog mozga u fetusu mora se bitno razlikovati: 1) *prije-osobni život* (*das vorpersonale Leben*); 2) *osobni život* (*das personale Leben*); i 3) *poslije-osobni život* (*das nachpersonale Leben*).<sup>17</sup>

U Sassovoj interpretaciji je ključna moždana sinapsogeneza, to jest razvoj moždanih sinapsi kao nosioca međupovezanosti i međuovisnosti neuro-neuronske kortikalne mreže. Ta biološka datost omogućava simetrijski pristup početku ljudskog individualnog života prema kraju ljudskog života. Dosljedno tome iz matematičko-simetrijskog odnosa između *moždane smrti* i *moždanog života* izvode se relevantne moralne i legalne konzekvence glede priznanja i zaštite ljudskog prenatalnog života. U tom smislu Sass govori o legalnim, političkim, kulturnim i moralnim koristima za ljudski život, koje proizlaze iz jedinstvenog, tj. konsenzualnog pristupa početku ljudskog individualnog života u simetrijskoj optici kriterija moždane smrti. Sass navodi pet koristi, koje bi slijedile iz konsenzusa: a) jedinstveni pristup štiti moralnu vrijednost ljudskog života od početka do kraja; b) simetrija između moždanog života i kriterija moždane smrti predstavlja konceptualnu jasnoću; c) moždani život i kriteriji moždane smrti prevode ethos strogo ontološke i moralne tradicije u uvjete suvremene biomedicine i njene bioteičke izazove; d) abortivni, kontraceptivni i kontrainplantacijski zahvati moraju biti moralno vrednovani na drugačijim osnovama od 'ubijanja osoba'; e) ne-animirane i poslije-animirane forme ljudskog života ne zaslužuju isto moralno vrednovanje i pravnu zaštitu kao animirajući i animirani život, što umanjuje moralne nesigurnosti i emocionalne stresove pred početkom i krajem ljudskog života.<sup>18</sup> Konačno, utvrđivanje stvarnog početka ljudskog individualnog života, u smislu ontološko-aksiološkog vrednovanja,

Sass prepušta empirijskoj znanosti: »Dijagnoza života u procesu animacije može biti učinjena u skladu s prihvaćenim standardima određivanja embrijeve dobi ultrazvučnim mjerenjem veličine, određivanjem broja dana nakon ovulacije (...). Predviđena točnost u uspoređivanju veličine embrija prema njegovom gestacijskom i neurološkom razvoju, oslanja se na ultrazvučnu dijagnozu kao do-

<sup>16</sup> Usp. SASS, H-M., *Brain Life Criteria and Abortion*, nav. dj., str. 15.

<sup>17</sup> Usp. SASS, H-M., *Die Würde des Gewissens*, nav. čl., str. 13.

<sup>18</sup> Usp. SASS, H-M., *Brain Life Criteria and Abortion*, nav. dj., str. 20. Serija nabrojanih koristi koje bi proizlazile iz jedinstvene, općeprihvaćene teorije o *moždanom životu*, prihvaćene na temelju konsenzusa, Sass ponavlja bez teoretske alteracije i u svojem doprinosu: usp. ISTI, *The Moral Significance of Brain-Life Criteria*, u BELLER, F. K. – WEIR, R. F. (izd.), *The Beginning of Human Life*, nav. dj., str. 65–66.

bar i dostatan indikator za određivanje od kojeg bi stadija, pa nadalje, život embrija trebao biti zaštićen<sup>19</sup>.

### Definicija »života« prema višim moždanim funkcijama u neokorteksu

Proponenti teorije moždane smrti kao definitivnom gubitku bitnih značajki osobnog bića inzistiraju u svojim interpretacijama teorije o moždanom životu na aktualnom, *hic et nunc*, posjedovanju istih vlastitosti. U takvoj optici ljudski život biva određen od *aktualizacije funkcija* vlastitih osobnom biću, što drugim riječima znači da bi se ljudsko biće moglo verificirati kroz ontološke kategorije, ono mora posjedovati svijest i sposobnost za socijalnu interakciju. Bioetičku argumentaciju takve teoretske interpretacije može se sažeti u silogizam: ljudski život podrazumijeva posjedovanje onoga što je bitna značajka naravi bića; a svijest je bitna karakteristika ljudskog bića po kojoj ono jest ljudsko biće; dakle, početak ljudskog života utvrđuje se postojanjem bitne karakteristike svijesti u embriju ili fetusu. Iz sadašnje diskusije jasno proizlazi da se pojmovi »ljudsko biće« i »ljudska svijest« kronološki ne podudaraju, što je u isključivo kvantitativnom smislu održivo. Međutim, ukoliko govorimo o kvalitativnoj kronološkoj nepodudarnosti, onda je jasno da postoje »ljudska bića« koja su to samo biološki, jer ne posjeduju svijest koja nužno konotira ontološke određenosti osobnog bića. Takva interpretacija, stoga, razlikuje između »bioloških ljudskih bića« (»ne-osobnih ljudskih bića«) i »oživljenih ljudskih bića« (»osobnih ljudskih bića«).<sup>20</sup> Ono što ljudsko biće čini »oživljenim« i »osobnim« je posjedovanje svijesti koja je karakteristična za vrstu *homo sapiens sapiens*. U optici Tristrama Engelhardta, naime, oni »entiteti« (zigota, embrij, fetus), kod kojih se još nije razvio neokorteks kao »sjedište« ljudske svijesti ne mogu se smatrati »oživlje-

<sup>19</sup> SASS, H. M., *Brain Life and Brain Death*, nav. čl., str. 20–21.

<sup>20</sup> Najznačajniji zastupnik takve teoretske interpretativne metodologije je Hugo Tristram Engelhardt. Usp. ENGELHARDT, T. H. Jr., *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York – Oxford 1986.<sup>1</sup>, str. 202–249, ondje posebno 216–220, u izdanju 1996.<sup>2</sup>, str. 239–277, ondje posebno, str. 250–254. Engelhardt je najprije filozof i kao takav razvija sebi svojevremenu teoretsku fondaciju bioetike, koja je najasnije izražena u citiranom djelu. Što se tiče autorovih interpretativnih varijacija, ali ne i teoretskih, na temu početka ljudskog individualnog života u kontekstu teorije o moždanom životu moguće ih je pronaći u raznim publikacijama. Ovdje upućujemo na dva emblematična mjesta: usp. SITI, *Some Persons are Humans, Some Humans are Persons, and the World is What We Persons Make of It*, u SPICKER, S. F. – ENGELHARDT, T. H. Jr. (izd.), *Philosophical Medical Ethics: Its Nature and Significance*, Proceedings of the Third Trans-Disciplinary Symposium on Philosophy and Medicine held at Farmington, Connecticut, December 11–13, 1975., D. Reidel Publishing Company, Boston – Dordrecht 1977., str. 183–194; usp. ISTI, *Brain Life, Brain Death, Fetal Parts*, u *The Journal of Medicine and Philosophy*, vol. 14, 1 (1989.), str. 1–3.

nim osobama« ili »utjelovljenim osobama«, jer im nedostaje »integrirajući moždani život«. <sup>21</sup> Takav zaključak Engelhardt izvodi iz datosti suvremene biomedicinske znanosti. »Ljudski organizam, naime, koji još nije razvio neurološki sustav, ne posjeduje minimalni stupanj neuronske integracije koja se traži da osoba bude oživljena i prepoznata u svijetu. To je stoga *konzervativno mišljenje* o minimalnim uvjetima za integraciju ljudskog organizma i utjelovljenje osobe, a koje bi u stvarnosti trebalo predstavljati kriterije sv. Tome Akvinskoga (*Summa Theologica*, I, q. 118), koji razlikuje između fetusa koji su oživljeni kao osobe nasuprot onih fetusa koji to još nisu. Za postojanje osobe, u smislu oživljene i nazočne u svijetu, mora biti aktualizirana sposobnost osjećanja okoline i reagiranja na istu u integralnom obliku, a ne na refleksan način. Ljudski život koji ne može zadovoljiti navedene kriterije ne može se smatrati životom osobe« <sup>22</sup>.

Sličnu teoretsku interpretaciju daje i Thomasine Kushner, koja doduše ne pretendira na filozofsku, već na psihološku fondaciju teorije o moždanom životu. Kushner razlikuje između »biološkog života« (*zoe*) i »svjesnog života« (*bios*). Prvi se odnosi na organsku strukturu i funkcioniranje organizma, dok se drugi odnosi na postojanje subjekta s vlastitom povijesnom biografijom. U toj optici najznačajniji interpretativni momenat u Kushnerovoj elaboraciji problema je postojanje funkcionirajućeg mozga kao sjedišta svijesti. Taj biološki segment omogućava detektiranje konkretnog subjekta s vlastitom povijesnom biografijom, jer *bios* bitno ovisi o moždanom temelju za svjesnost. U kojem se stadiju embriogeneze stvaraju pretpostavke za *bios*, Kushner ne daje precizan odgovor. Što se tiče »biološkog života«, naglašava da je fetus samo dio »života« no, ne konkretizira o kojoj vrsti života se radi. <sup>23</sup>

Iz dosad prikazanoga jasno se uočava postojanje raznolikih interpretativnih metodologija i pristupa početku ljudskog individualnog života utemeljenih na aktualizaciji viših moždanih funkcija. Tako se i Bob Veatch, poznati američki bioetičar, zdušno zauzima za simetriju između moždane smrti prema smrti viših moždanih funkcija (*higher-brain oriented definition of death = death of neocortex*<sup>24</sup>) i moždanog života prema aktualnoj prisutnosti viših moždanih funkcija (*higher-brain life oriented definition*).<sup>25</sup> U novijem pristupu Veatch inzistira na

<sup>21</sup> Usp. ENGELHARDT, T. H. Jr., *Brain Life, Brain Death, Fetal Parts*, nav. čl., str. 2.

<sup>22</sup> Usp. ondje, str. 2.

<sup>23</sup> Usp. KUSHNER, T., *Having a Life versus Being Alive*, u *Journal of Medical Ethics*, vol. 10, 1 (1984.), str. 5–8.

<sup>24</sup> Usp. VEATCH, R. M., *The Whole-Brain-Oriented Concept of Death. An Outmoded Philosophical Formulation*, u *Journal of Thanatology*, 3 (1975.), str. 13–30.

<sup>25</sup> Veatch je svoju interpretaciju prikazao u više zasebnih članaka i doprinosa. Ovdje upućujemo na značajnija mjesta. Usp. VEATCH, R., *Whole-Brain, Neocortical, and Higher Brain Rela-*

zamjeni pitanja »kada započima ljudski život« s pitanjem »kada započima puni moralni položaj«. Drugim riječima, kada ljudskom embriju i fetusu moraju biti priznata »moralna prava« osobe.<sup>26</sup> Glede toga Veatch svoju teoriju utemeljuje na distinkciji između pojmova »potencijalan« (*potential*) i »sposobnost« (*capacity*).<sup>27</sup> U kontekstu početka »punog moralnog položaja« ljudskog embrija, »potencijalan« znači, i to od trenutka kada se je formirao specifični i jedinstveni biološki i genetski entitet u oplodnji, da je ljudski embrij »potencijalan« za izvršavanje tzv. »kritičnih funkcija« (cirkulacija, respiracija, sposobnost neurološke integracije i svijest). Veatch, međutim, daje oštru kritiku takvog stajališta, smatrajući da i spermiji i jajašca u sebi imaju takvu »potencijalnost« te bi onda trebalo i njima priznati »neku vrstu moralnog položaja među moralnim subjektima«<sup>28</sup>. »Potencijalnost« u ljudskom embriju za izvršavanje »kritičnih funkcija« je ugrožena mogućnošću rekombinacije dvaju embrija u jedan ili nastankom monozigo-

---

*ted Concepts*, u ZANER, R. M. (izd.), *Death: Beyond Whole-Brain Criteria*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1988., str. 171–186; usp. ISTI, *Killing and the Definition of Death; Killing and Abortion*, u ISTI, *A Theory of Medical Ethics*, Basic Books, Inc., Publishers, New York 1981., str. 240–247. Specifičnu i opširno elaboriranu interpretaciju moždane smrti, koja je simeotrijska okosnica za razvijanje teorije o moždanom životu vidi u ISTI, *Death, Dying and the Biological Revolution. Our Last Quest for Responsibility*, Yale University Press, New Haven – London 1989.

<sup>26</sup> Usp. VEATCH, R. M., *The Beginning of Full Moral Standing*, u BELLER, F. K. – WEIR, R. F. (izd.), *The Beginning of Human Life*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1994., str. 19–32. U suvremenoj bioetičkoj debati postoji cijeli niz autora koji pojam »osobe« vezuju na pojam »moralnog položaja«. To znači da se pojam »osobe« ne izvodi iz definicije, nego iz bioetičke interpretacije, gdje moralna kvalifikacija konkretnog čina determinira kvalitetu bića (embrija, fetusa). Dakle, pojam »osobe« je isključivo etičke provenijencije, a ne filozofske, koja ga samo opterećuje. Prema tome se nužno otkriva zaključak da koliko ima elaboriranih »bioetičkih« etika, toliko ima i etičkih pojmova »osobe«. Ovdje donosimo samo emblematične primjere bioetičke interpretacije koje vide osobu samo kao moralnu kategoriju iz koje se izvodi tzv. »moralni položaj ili status« osobe. Usp. TOOLEY, M., *Abortion and Infanticide*, u *Philosophy and Public Affairs*, vol. 2, 1 (1972.), str. 37–65; usp. WARREN, M. A., *On the Moral and Legal Status of Abortion*, u *The Monist*, 57 (1973.), str. 43–61; usp. BECKER, L. C., *Human Being: The Boundaries of the Concept*, u *Philosophy and Public Affairs*, vol. 4, 4 (1975.), str. 334–359; usp. WIKLER, D., *Dead, Not Dying? Ethical Categories and Persistent Vegetative State*, u *The Hastings Center Report*, vol. 18, 1 (1988.), str. 41–47.

<sup>27</sup> Usp. VEATCH, R. M., *The Beginning*, nav. čl., u BELLER, F. K. – WEIR, R. F. (izd.), *The Beginning of Human Life*, nav. dj., str. 29.

<sup>28</sup> Ondje, str. 30. Ovdje se mora ukazati na razlikovanje između »potencijala« u spermiju i jajašcu i »potencijala« u ljudskom embriju. Ljudski embrij je determinirano i teleološki usmjereni biće, koje će se, u odgovarajućim uvjetima, razviti u odraslo ljudsko biće. Spermij i jajašce iz vlastite biološke determiniranosti ostaju uvijek haploidne stanice za koje u diskusiji o početku ljudskog individualnog života ne postoje relevantni filozofski meta-parametri za utvrđivanje njihova »moralnog« statusa.



tičnih blizanaca u pred-implantacijskom stadiju embriogeneze tako da je »jedinstveni potencijal« u ljudskom embriju ugrožen nastankom dvaju ili više novih »potencijala«. <sup>29</sup> To potvrđuje nedostatak definirane i teleološki usmjerene humane embriogeneze od početka, a time i nemogućnost definiranja »punog moralnog položaja«. Dosljedno tome, da bi ljudski embrij mogao ući u »društvo« moralnih subjekata, Veatch inzistira na pojmu »sposobnost« (*capacity*). Tek onda kad je sposoban za neurološko-integracijske i svjesne radnje, embriju se može pripisati »nekakav moralni položaj«. Dakle, samo onaj ljudski embrij s »razvijenim ključnim i kritičnim moždanim funkcijama za svijest i socijalnu interakciju« <sup>30</sup>, može biti uvršten među »ljudska bića« s pravima koja im pripadaju. <sup>31</sup> Emblematičnost Veatchove interpretacije o »moralnom položaju« najbolje se vidi iz jasno postavljenih kriterija za moždani život u simetriji prema moždanoj smrti. »Sposobnost djelovanja u zajednici je esencijalno, to jest minimalno svjesno međudjelovati s drugim ljudskim bićima, (...), netko je član ljudske zajednice u punom smislu ako i samo ako postoji nekakva sposobnost za svijest i socijalnu interakciju. (...) Gamete i embriji, pred-embriji i rani fetusi, čak i kasniji fetusi i rođena djeca kojima nedostaju takve sposobnosti su, (...), u moralnom i legalnom smislu različita od fetusa i rođene djece koji posjeduju aktualnu sposobnost za svi-

<sup>29</sup> Usp. ondje, str. 30–31.

<sup>30</sup> Ondje, str. 28.

<sup>31</sup> Pod pojmom »kritičke funkcije« Veatch podrazumijeva one biološko-neurološke funkcije koje su vlastite ljudskom biću, ali ne u biološkom, nego u etičkom (»ontološkom?«) smislu. Među »kritičnim funkcijama« nalazimo aktualno posjedovanje svijesti. Jasno je da ljudski embrij na samim počecima razvoja ne posjeduje svijest. Može li se onda implicitno razumijevanje svijesti u ljudskom embriju nazvati njegovim aktualnim »potencijalom« ili »ne-još« (budućom) »sposobnošću«? Navedeno pitanje nije bezazleno u kontekstu bioetičke debate iz razloga što mnogi autori, među kojima je i Robert Veatch, ne razlikuju dobro pojam »potencijalnosti« i »potencije«. »Potencija« znači da nešto još nije »aktualno« u činu postojanja kao takvom, ali da u određenim okolnostima može postati »aktualno«. »Potencijalnost« naprotiv znači stvarno posjedovati kvalitete za koje se traži aktualno postojanje bića kojemu pripadaju. Temeljem takve teoretske impostacije ljudski embrij ne bi bio ljudsko biće »u potenciji«, nego aktualno ljudsko biće »s potencijalom«, koji će se manifestirati tijekom kompleksne i koordinirane embriogeneze. Dakako, ne samo tijekom embriogeneze, nego i u postnatalnom razvoju. U kontekstu Veatchove interpretacije nužno se nameće pitanje tko postavlja kriterije koliko »potencijalnosti« ljudsko biće mora razviti da bi imalo »puni moralni položaj« među moralnim subjektima. Kod spomena riječi »kriteriji« odmah se nameće pojam »arbitraže« koja određuje, propisuje i nadgleda proces aplikacije samih kriterija. Veatch je, glede toga, arbitrirao da ljudski embrij s vlastitim ljudskim potencijalom ne može imati »puni moralni položaj« iz razloga što još ne posjeduje »sposobnost« (*capacity*) aktivne upotrebe svijesti, čije sjedište je u neokorteksu.

jestk<sup>32</sup>. Citirani kriteriji su gotovo identični s kriterijima za definiciju smrti prema višim centrima u mozgu (*higher-brain-centers oriented definition of death*). Simetrijski, sposobnost za svijest u ljudskom embriju prvi je »marker« koji zahtijeva »moralno priznanje« i »legalnu zaštitu«. Stoga, definicija početka ljudskog individualnog života je adekvatna samo prema *funkcioniranju viših centara u mozgu* (*higher-brain-centers-function oriented definition of life*), što predstavlja indikator za pripisivanje »moralnog položaja« ljudskom embriju.

Peter Singer, zajedno sa Helgom Kuhse, je također dao svoje teoretske impulse glede simetrije između »moralnog položaja« embrija i encefalogeneze. Za njih, ljudski embrij u ranim stadijima embriogeneze, ne posjeduje mozak, živčani sustav i sposobnost za osjećanje boli. Rani embrij, naime, ništa ne osjeća i ničega nije svjestan. Etičko i legalno vrednovanje takvog embrija bitno se razlikuje od vrednovanja kasnijeg fetusa, koji posjeduje mozak i sposobnost osjećanja okoline.<sup>33</sup> Singer i Kuhse, kao što to čini Engelhardt, razlikuju dva bitno različita poimanja ljudskog bića. Prvo je striktno »biološko« u smislu pripadanja biološkoj vrsti *homo sapiens*, dok je drugo »restriktivno« u smislu posjedovanja, barem na najnižem stupnju, »specifične sposobnosti ljudske vrste koja uključuje svijest, sposobnost za doživljavanje vlastite okoline, sposobnost stvarati odnose s drugima te racionalnost i samosvijest«<sup>34</sup>. Dakle, dok ljudski fetus ne posjeduje razvijen mozak, shvaćen kao biološki temelj za nabrojene radnje, ne može biti smatran ljudskim bićem u »restriktivnom« smislu.<sup>35</sup> Edward T. Bartlett i Stuart J. Youngner, u pokušaju definiranja smrti ljudske osobe kroz prestanak funkcioni-

---

<sup>32</sup> Ondje, str. 28–29. Iznesena interpretacija na bazi simetrije s konceptom moždane smrti ipak se ne može originalno pripisati Veatchu, mada je on značajnije doprinio u jasnom teoretskom razjašnjenju komu se može, a komu ne može pripisati »puni moralni položaj«. Prije njega su na interpretaciji »punog moralnog položaja« u kontekstu moždane smrti poradili: usp. ALINGER, S. D., *Medical Death*, u *Baylor Law Review*, vol. 27, Winter (1975.), str. 22–26; usp. SMETT, W. H., *Brain Death*, u *New England Journal of Medicine*, Vol. 299, 8 (1978.), str. 410–411.

<sup>33</sup> Usp. SINGER, P. – KUHSE, H., *The Moral Status of the Embryos: Two Viewpoints*, u WALTERS, W. – SINGER, P. (izd.), *Test-Tube Babies. A Guide to Moral Questions, Present Techniques and Future Possibilities*, Oxford University Press, Oxford 1982.<sup>1</sup>, str. 57.

<sup>34</sup> Ondje, str. 60.

<sup>35</sup> Poznate su Singerove ekstremno formulirane »bioetičke« teze glede početka i kraja ljudskog života. Posebno o problemima početka ljudskog života vidi stajališta formulirana u: usp. SINGER, P., *Taking Life: The Embryo and the Fetus*, u ISTI, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.<sup>2</sup>, str. 135–174 s bilješkama str. 367–369; usp. ISTI – KUHSE, H., *Individuals, Humans and Persons: The Issue of Moral Status*, u SINGER, P. – KUHSE, H. – BUCKLE, S. – DAWSON, K. – KASIMBA, P., *Embryo Experimentation*, Centre for Human Bioethics – Monash University, Cambridge University Press, Cambridge 1990., str. 65–75.

ranja neokorteksa (higher brain-centers oriented definition of death), otklanjaju svaku mogućnost definiranja ljudskog života i smrti na bazi drugih kriterija. Prema ovim autorima, naime, više moždane funkcije, svijest i spoznaja, određuju granice života i smrti ljudskog bića.<sup>36</sup> Carol Tauer u svojoj studiji *Personhood and Human Embryos and Fetuses* izvodi novi pojam »osobe« iz moždanog života. Takav pojam »osobe« se temelji na sposobnosti iskustvenog doživljaja 'memorije' kroz izgrađivanje puteva u centralnom živčanom sustavu i mogućnosti da se postane osoba u strogom smislu. Za to je potreban fiziološki razvoj struktura koje mogu »nositi« memoriju i koje će istom omogućiti psihički razvoj. Prema Taueru, takve moždane aktivnosti započinju tijekom sedmog tjedna embriogeneze.<sup>37</sup>

### »Stanično« i »holističko« funkcioniranje života

M. C. Shea smatra da ljudski embrij, zigota, ne smije biti smatran za »ništa«, već kao ljudski stanični materijal usporediv s ljudskom krvlju, kožnim stanicama, jer je *biološka narav* ljudskog embrija ta koja određuje da će se on iz genetskog potencijala razviti u jedinstveni ljudski organizam.<sup>38</sup> Vidjeli smo da Singer i Kuhse eksplicitno razlikuju dvije »naravi« ljudskog bića, »biološku« i »restriktivnu«. Shea to čini implicitno razlikujući između »ljudskog genetskog potencijala« i »jedinstvenog ljudskog organizma«. Da bismo nekoga smatrali »jedinstvenim ljudskim organizmom« Shea elaborira kriterije, koji se moraju shvatiti na dvije bitno različite razine. Prva razina je proces diferencijacije stanica u ljudskom embriju i postizanje sve veće ontogenetske organiziranosti. Takve aktivnosti embriogeneze Shea ne smatra bitnim kad govorimo o ljudskom životu.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Usp. BARTLETT, E. T. – YOUNGNER, S. J., *Human Death and Destruction of Neocortex*, u ZANER, R. M. (izd.), *Death: Beyond Whole-Brain Criteria*, nav. dj., str. 199–216.

<sup>37</sup> Usp. TAUER, C. T., *Personhood and Human Embryos and Fetuses*, u *The Journal of Medicine and Philosophy*, vol. 10, 2 (1985.), str. 253–266. U optici posjedovanja funkcionirajućeg mozga za detektiranje pravog ljudskog bića, dakako onih dijelova mozga koji omogućavaju svjesne radnje, doživljavanje boli, iskustvo, memoriju i sl., ogledali su se mnogi autori. Između mnogih te među mnoštvom literarnih jedinica izdvajamo dvije veoma zanimljive i utjecajne studije: usp. KULJIS, R. O., *Development of the Human Brain: The Emergence of the Neural Substrate for Pain Perception and Conscious Experience*, u BELLER, F. K. – WIER, R. F. (izd.), *The Beginning of Human Life*, nav. dj., str. 49–56; usp. GILLET, G., *Consciousness, the Brain and what Matters*, u *Bioethics*, vol. 4, 3 (1990.), str. 181–198; vidi usp. Id., *Reply to J. M. Stanley: Fiddling and Clarity*, u *Journal of Medical Ethics*, vol. 13, 1 (1987.), str. 23–25.

<sup>38</sup> Usp. SHEA, M. C., *Embryonic Life and Human Life*, u *Journal of Medical Ethics*, vol. 11, 4 (1985.), str. 205–209, ovdje, str. 208.

<sup>39</sup> Usp. ondje, str. 205.

Kompleksnija i međuovisna organiziranost u ljudskom embriju upućuje na postojanje živčanog sustava, koji se razvija od početka embriogeneze. Međutim, nove aktivnosti u organizmu pospješene živčanim aktivnostima još nisu dostatne za definiranje ljudskog života. »Bez novih aktivnosti, ne samo da ne bi mogla postojati organiziranost tijela kao cjeline, kao što i jest ljudsko tijelo u svojoj kompleksnosti, nego ne bi postojao ni temelj za više aktivnosti mišljenja i zaključivanja, a što će započeti kad se mozak, koji ih omogućava, strukturalno i iskustveno razvije«<sup>40</sup>. Postojanje biološkog »temelja za više aktivnosti mišljenja i zaključivanja« nije dostatan kriterij za nazočnost ljudskog života u embriju. Shea, stoga, negira svaku značajku biološkoj osnovi za buduću aktualizaciju tipično ljudskih aktivnosti. Vraćajući se kriterijima za moždanu smrt<sup>41</sup>, koji su u optici Sheane interpretativne aplikacije niskozahtjevni. To konkretno znači, izraženo riječima same autorice: »Pasje embrionalne stanice ne mogu izgrađivati krila ptice niti mogu čimpanzine stanice izgrađivati ljudsko tijelo, zbog toga holističko funkcioniranje u bilo kojoj vrsti znači početak života nove individue dotične vrste (...). Narav života se određuje prema biokemiji dotične vrste (...). Meioza – formacija spolnih stanica – oplodnja i implantacija u maternici su stanični procesi koji ne mijenjaju aktivnost kakvu bi sugerirala promjena naravi. Međutim, holističko funkcioniranje s prijenosom i organizacijom informacija drugačijim od genetske je nepobitna nova aktivnost koja, (...) upotpunjava na drugom stupnju biološku definiciju života«<sup>42</sup>.

Za Sheau je biokemijski sastav organizma, utemeljen na holističkom funkcioniranju »prijenosa i organizacije informacija«, viši od čisto »genetski uvjetovanog prijenosa i organizacije informacija«, tj. od staničnog funkcioniranja što predstavlja samo biološku razinu života (prva razina). Holističko funkcioniranje, stoga, predstavlja drugu razinu, koju možemo shvatiti u optici definiranog ljudskog biološkog života. Ista stvar se događa kod moždane smrti. Gubitkom holističkog funkcioniranja »prijenosa i organizacije informacija« ljudski život prestaje postojati. Ono što može ostati je »stanični prijenos i organizacija informacija«, koje nemaju etičku relevantnost. Druga razina započinje u trenutku prvog detektiranja aktivnosti u mozgu, a »što bi moglo biti uzeto kao nagovještaj početka novog ljudskog života, i slično tomu na kraju života permanentnim pre-

<sup>40</sup> Ondje, str. 205–206.

<sup>41</sup> Ovdje moramo ukazati na činjenicu da je Shea inspiriran kriterijima za moždanu smrt važećim 1985. godine u Velikoj Britaniji, a odnose se na dijagnosticiranje ireverzibilnog prestanka funkcioniranja moždanog debla (*irreversible cessation of brainstem function*) što je dostatno za proglašavanje smrti osobe (*brain stem death = death of human person*). O tome usp. PRESIDENT'S COMMISSION... *Defining Death.*, nav. dj., str. 153.

<sup>42</sup> SHEA, M. C., *Embryonic Life and Human Life*, nav. čl., str. 206.

stankom moždanih aktivnosti, što potvrđuje da je cjelina prestala funkcionirati<sup>43</sup>. Shea, nadalje, jasno ističe: »Nakon prestanka funkcioniranja cjeline, ono što postoji je ljudski stanični život koji nije više kadar održavati individualni holistički život, koji je tipično ljudski. Prije nego započne funkcioniranje cjeline u embriju, tamošnje postojanje je samo ljudski stanični život u procesu izgradnje usmjeren prema individualnom holističkom životu. O ovoj se razlici treba voditi računa u donošenju etičkih odluka«<sup>44</sup>.

Samo onda kad je »ljudski stanični život« u embriju dosegnuo određeni stupanj kompleksnosti i kada dijelovi koji sačinjavaju kompleksnost embrionalnog organizma kao cjeline započmu »funkcionirati zajedno« (function together) možemo govoriti o postojanju individualnog holističkog ljudskog života. Osnovni preduvjet za njegovo postojanje je nazočnost moždanih aktivnosti koje reguliraju i koordiniraju rad različitih organa i organskih sustava.<sup>45</sup> U toj interpretativnoj kriteriologiji primjećuje se da je »narav« ljudskog fetusa primjetljivo različita od »naravi« embrija, što nam omogućava konstatiranje da se je »promjena naravi dogodila«<sup>46</sup>.

### Tradicionalni pojam »substratum biologicum«

Wilfried Ruff je kasnih šezdesetih i ranih sedamdesetih godina objavio nekoliko članaka i studija o početku ljudskog individualnog života.<sup>47</sup> U kompleksno konstruiranim razmišljanjima Ruff ispravno smatra da je za personalizaciju (»postati osoba«) osnovni preduvjet individualizacija (»postati individua«). Narav i bit ljudske osobe očituju se kroz specifični život i specifične aktivnosti kao što su svijest, misao i slobodno odlučivanje. Ljudska svijest ima svoj nezamjenjiv biološki substrat u moždanoj kori (neokorteks). Danas sve govori da se čovjek razlikuje od drugih vrsta upravo po »razvojnem skoku« moždane kore kojoj dugujemo kvalitativno razlikovanje između čovjeka i životinje. Bez postojanja moždane kore nije moguće zamisliti niti aktivnosti niti manifestacije osobnog života u čovjeku. Ruff potom postavlja metafizičko pitanje: je li moguće da živo biće bude uopće osoba bez razvijenih bioloških pretpostavki? Na njega odgovara

<sup>43</sup> Ondje, str. 206.

<sup>44</sup> Ondje, str. 206.

<sup>45</sup> Usp. ondje, str. 206–207.

<sup>46</sup> Ondje, str. 207.

<sup>47</sup> Usp. RUFF, W., *Das embryonale Werden des Menschen*, u *Stimmen der Zeit*, vol. 181, 5 (1968.), str. 331–335; usp. ISTI, *Individualität und Personalität im embryonalen Werden*, u *Theologie und Philosophie*, vol. 45, 1 (1970.), str. 24–59; usp. ISTI, *Die Menschwerdung menschlichen Lebens. Anthropologische Reflexionen über die Individualentwicklung*, u *Arzt und Christ*, vol. 17, 3 (1971.), str. 129–138.

biološki, dakle, negativno. Naime, manifestacije i aktivnosti vlastite ljudskoj osobi se proizvode i imaju sjedište u biološkom substratu zvanom moždana kora kojeg ljudski embrij u ranim stadijima razvoja još nema, pa prema tomu dok se ne razvije biološki supstrat ne može se govoriti o ljudskoj osobi.<sup>48</sup>

Ranih sedamdestih godina Bernhard Häring, u potpunosti inspiriran Ruffovim i Rahnerovim<sup>49</sup> teoretskim interpretacijama, u svojoj knjizi *Medical Ethics* zaključuje refleksiju o početku ljudskog života sljedećim riječima: »U optici svega dosad rečenog o ljudskom životu, tj. osobnoj egzistenciji u živom tijelu, koje je supstrat principa duhovnog života, čini se da teorija koja zastupa hominizaciju u ovisnosti s razvojem moždane kore ima svoju vjerojatnost. Ja mislim da se može reći da najmanje prije dvadeset i petog do četrdesetog dana embrij ne može još (sa sigurnošću) biti smatran ljudskom osobom; ili drugačije rečeno, oko tog vremena embrij postaje biće sa svim temeljnim pravima ljudske osobe. Kako bilo, u sadašnjem trenutku to nije više od mišljenja koje zaslužuje ozbiljno razmatranje i daljnju diskusiju. Ako smijem jasno izraziti ovdje moje vlastito mišljenje: teorija hominizacije u ovisnosti na razvoj moždane kore ne daje dovoljan temelj za lišavanje embrija od temeljnog ljudskog prava na život; međutim, ako ova teorija postigne opću prihvaćenost kod kompetentnih na polju, onda bi to moglo u mnogome doprinijeti rješenju onih teških slučajeva koji se odnose na

---

<sup>48</sup> Usp. RUFF, W., *Das embryonale Werden des Menschen*, nav. čl., str. 331–335; usp. ISTI, *Individualität und Personalität im embryonalen Werden*, nav. čl., str. 42–44.

<sup>49</sup> Budući da Rahnerova interpretacija biološkog supstrata spada na pred-bioetičku eru, nećemo se detaljnije pozabaviti njegovim stavovima. Rahner je ranih šezdesetih godina, zajedno sa Paulom Overhageom, objavio opsežno djelo pod naslovom *Das Problem der Hominisation* (usp. RAHNER, K. – OVERHAGE, P., *Das Problem der Hominisation*, Verlag Herder, Freiburg i. B. 1961.), koje obrađuje problem stvaranja, evolucije, nastanka čovjeka, animacije i sve to u teološkoj perspektivi. Rahnerov doprinos je ponovno objavljen u posebnom izdanju na njemačkom originalu *Die Hominisation als theologische Frage*, a u engleskom prijevodu *Hominisation. The Evolutionary Origin of Man as a Theological Problem* (Quaestiones Disputatae, Herder and Herder, New York 1965.). Služeći se ovim posljednjim djelom, izdvajamo da Rahner u svojem razmišljanju o stvaranju duše drži da je skolastička filozofija, koja nam je ponovno pri ruci, pretpostavljala da razumska duša »nadolazi« u kasnijim stadijima razvoja embrija. Tako između oplodenog jajašca i organizma animiranog razumskom dušom postoji nekoliko pred-ljudskih stadija razvoja (usp. RAHNER, K., *Hominisation*, nav. dj. str. 93–94). Međutim, pred-ljudski stadiji razvoja, po Rahneru, ne mogu jednostavno biti promatrani kao dio majčinog organizma. Na temelju tih dviju tvrdnji, Rahner zaključuje da je »sasvim moguće reći da ontogeneza viđena na taj način odgovara ljudskoj filogenezi kako je vidi današnja teorija evolucije« (ondje, str. 94). Ontogeneza, tj. biološki razvoj individue, događala bi se unutar filogeneze, tj. razvoja vrste u evolucionističkom smislu. U oba bi se slučaja još nepostojeći ljudski biološki organizam razvijao prema stadiju dostatno razvijenog *biološkog supstrata*, koji bi bio sposoban primiti razumsku dušu. To je ontološka pretpostavka za govor o postojanju ljudske osobe.



konflikt savjesti i konflikt dužnosti»<sup>50</sup>. Iako Häring navedeno mišljenje o biološkom supstratu moždane kore za osobnost naziva »vjerojatnim«, ne može mu se jednostavno pripisati da je i sam zastupnik opisane teorije. Činjenica da se Häring u svojem izlaganju poziva na niz teoloških autoriteta<sup>51</sup>, koji bez iznimke smatraju biološki supstrat, dakako u evolucionističko-holističkoj perspektivi<sup>52</sup>, preduvjetom za hominizaciju i personalizaciju novog ljudskog bića, još ne upućuje na zaključak da je biološki supstrat moždane kore *conditio sine qua non* Häringovog generalnog stava o početku ljudskog života. To se može zaključiti iz njegove tvrdnje da teorija hominizacije u ovisnosti na razvoj moždane kore ne daje dovoljan temelj za lišavanje embrija od temeljnog ljudskog prava na život.

### Kritička evaluacija teorija o moždanom životu

Goldenringove premise, zbog nekoliko nekonzistentnih tvrdnji, zahtijevaju kritički osvrt. On, svjesno ili ne, u točki 1) apostrofira ulogu liječnika u kliničkim aspektima života i smrti. Međutim, tvrdnja da su »stoljećima bili pozivani da deklariraju smrt« zahtjeva razjašnjenje: liječnici jesu bili ti koji su deklarirali smrt; liječnici nisu uvijek znali ispravno deklarirati smrt pa su ponekad žive ljude proglašavali mrtvima.<sup>53</sup> »Uvijek« zvuči pretenciozno s prizvukom »nepo-

<sup>50</sup> HÄRING, B., *Medical Ethics*, Fides Publishers, Inc., Notre Dame (Ind), 1973<sup>1</sup>, str. 84.

<sup>51</sup> Uz Wilfrieda Ruffa i Karla Rahnera tu je i usp. TEILHARD DE CHARDIN, P., *The Phenomenon of Man*, Harper and Row, New York 1965. (franc. orig. *Le phenomene humain*, Editions du Seuil, Pariz 1955.), posebno pod naslovom *The Birth of Thought*, u nav. dj., str. 163–190.

<sup>52</sup> Evolucionistička perspektiva je omogućila teolozima interpretiranje nastanka čovjeka na temelju evolutivnih zakonitosti i odnosa između ontogeneze i filogeneze. »Holistička« perspektiva predstavlja reinterpretaciju aristotelovsko-tomističkog gledanja na početak ljudskog života u kojemu postupna ontogeneza i gradualna animacija ljudskog embrija zauzimaju glavno mjesto. Tako od oplodnje do ulijevanja razumske duše u fetus prolazi neko vrijeme koje možemo nazvati »vrijeme razvoja biološkog supstrata« u ljudskom organizmu. Aristotel i Toma, međutim, nisu znali ništa o moždanoj kori i sjedištu ljudske svijesti u njoj. Neki današnji autori, između ostalih valja istaknuti američkog isusovca Josepha Donceela, uporno se pozivaju na tomističku filozofiju, držeći je ispravnom (sound philosophy), dok istovremeno skolaističke biološke datosti ispuštaju kao »pogrešne« (wrong biological data) te ih *tout cour* nadopunjavaju modernim biološkim datostima. U filozofskoj interpretaciji početka ljudskog individualnog života u svjetlu modernih bioloških datosti ispada da nove spoznaje ne doprinose niša tradicionalnim shvaćanjima npr. gradualne animacije embrija. U tome vidimo krivu metodološku postavku problema. Primjer za to: usp. DONCEEL, J. F., *Immediate Animation and Delayed Hominization*, in *Theological Studies*, vol. 31, 1 (1970.), 76–105.

<sup>53</sup> Usp. ALEXANDER, M., *The Rigid Embrace of the Narrow House: Premature Burial & The Signs of Death*, u *The Hastings Center Report*, Vol. 10, 3 (1980.), str. 25–29; vidi također usp. THOMSON, E. H., *The Role of Physicians in the Humane Societies of the Eighteenth Century*, u *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 37 (1963.), str. 43–51.

grešivosti«, što nije točno. Liječnici se, nadalje, mogu i smiju baviti ljudskim životom (»biološkim«, Goldenring!), ali takvo bavljenje ostaje uvijek u domeni znanstveno-eksperimentalnih verifikacija i analiza. Ljudsko biće bitno konotira i meta-empirijske parametre koji nisu podložni takvim verifikacijama i analizama. Konačno, sam Goldenring priznaje Andreu Hellegersu što mu je omogućio bolje razumijevanje znanstvenih i etičkih problema o početku ljudskog života<sup>54</sup>, iako se misaono značajno razlikuju. Hellegers, naime, tvrdi da »(...) nije zadaća znanosti dokazivati ili pobijati kada u procesu fetalnog razvoja započinje ljudski život, iz razloga što oni koji debatiraju o problemu pobačaja često koriste riječ 'život', to jest ljudsko dostojanstvo, ljudska osoba i nepovredivost čovjeka, a takvi pojmovi ne spadaju na znanost i medicinsko umijeće (...)«<sup>55</sup>. Jasno je, stoga, da se analogijom između *moždane smrti* i *života*, utemeljenoj isključivo na empirijskim kriteriološkim datostima, ne može zaključivati o meta-empirijskim datostima ljudskog bića, osobe. Aktualna bioetička diskusija će pokazati, i to isključivo na teoretsko-interpretativnom planu, svu kompleksnost *teorije o moždanom životu*, budući da postoji više različitih teorija i definicija *moždane smrti*.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Usp. GOLDENRING, J. M., *The Brain-Life Theory*, nav. čl., str. 204.

<sup>55</sup> HELLEGERS, A., *Fetal Development*, u BEAUCHAMP, T. L. – WALTERS, L. (izd.), *Contemporary Issues in Bioethics*, Dickenson Publishing Company, Inc., Encino – Belmont 1978<sup>1</sup>, str. 194–198, ovdje str. 198. Doprinos je objavljen i u *Theological Studies*, vol. 31, 1 (1970.), str. 3–9. Ovdje pojam »ljudski« treba shvatiti u smislu ljudska individua i ljudska osoba u meta-empirijskim značenjima o kojima eksperimentalna znanost ne može reći ništa, jer za to ne posjeduje adekvatnu metodu. Čini se da joj ostaje mogućnost negiranja onoga što joj izlazi iz domene. No, niti negiranje nije po sebi stvar »znanosti«, nego je to stvar volje »znanstvenika«.

<sup>56</sup> »Higher Brain-Oriented Definition of Death« ili »Neocortex-Oriented...« = definicija smrti prema prestanku funkcioniranja viših moždanih centara, najprije neokorteksa za kojeg se znanstveno tvrdi da su u njemu smješteni centri za svijest. Proponenti ove teorije su već spominjani. Nadalje, »Brain-Stem-Oriented Definition of Death« = definicija smrti prema prestanku funkcioniranja moždanog debla kao centra za kontrolu respiratornih funkcija u organizmu. Proponent teorije je usp. PALLIS, C., *ABC of Brain Stem Death: The Declaration of Death*, u *British Medical Journal*, vol. 286, br. 6358, 1 (1983.), str. 39. Postoji i »Permanent Vegetative State« = trajno vegetativno stanje, koje uvijek i u svim slučajevima ne podrazumijeva istu razinu ovisnosti pacijenta o mehaničkim i drugim pomoćnim asistencijama. Konačno »Whole-Brain-Oriented Definition of Death« = smrt čitavog mozga se denominira u nekoliko varijanti: »Total Brain Death«, »Irreversible Loss of Brain Functions«, »Irreversible Cessation of All Clinical Functions of the Entire Brain«. O tome usp. SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica. I. Fondamenti ed etica medica*, Vita e Pensiero, Milano 1994<sup>2</sup>, str. 603; usp. BERNAT, J. L., *A Defense of the Whole-Brain Concept of Death*, u *The Hastings Center Report*, vol. 28, 2 (1998.), str. 14–23. Bez obzira na sve, jasno proizlazi da se pored raznolikih teorija, definicija i koncepta o smrti, mogu razvijati raznolike teorije, definicije i koncepti o životu, dakako moždanom. Ukoliko bi *tout cour* prihvatili ponudenu analogiju, ne bi li to ponovno značilo arbitrarnim metodama zaključivati kada započinje ljudski individualni život.

Točka 2) ističe »medicinsku definiciju ljudskog života«, koja osim što isključuje determinirajuće meta-empirijske parametre ljudskog bića, bori se protiv toga da »pojmovi 'ljudsko biće' i 'osoba' budu sinonimi«<sup>57</sup>. Goldenring dijeli ono što je realno nedjeljivo, jer mu takva interpretativna metodologija omogućava definirati teoriju o moždanom životu čovjštva (*brain-life theory of humanness*), koju je opet moguće detektirati isključivo eksperimentalnim metodama, točnije u osmom tjednu trudnoće kada se započinju bilježiti prvi električni signali na EEG-u.<sup>58</sup> U Goldenringovoj interpretaciji, fetus prije osmog tjedna (embrij) je samo-masa tkiva i skup organa.<sup>59</sup> Iako su oni živi ipak nisu koordinirani iz moždanih centara i ne posjeduju moć da se razviju u osobu.<sup>60</sup> Postalo je jasno da Goldenring bez stvorenih teoretskih pretpostavki iz neposredno empirijskog izvlači meta-empirijske zaključke. To je ne samo logički krivo, nego i filozofski neodrživo. Iz takve znanstvene konfuzije proizlazi i Goldenringova tvrdnja da je *moгуće*, na temelju »medicinske definicije ljudskog života«, *razlikovati* između ljudskih fetusa i rođenih ljudi. Opet je riječ o fenomenološkim, kvantitativnim i empirijskim datostima, koje se želi vrednovati u perspektivi meta-empirijskih parametara. Takav »nesmotreni« prijelaz mu omogućava da proglasi bitnom razliku između fetusa i čovjeka. Da je bitna razlika među njima neodrživa i nepostojeća govori i sam Goldenring, uvjeravajući sve da je ovdje riječ samo o medicinskim razlikama. Činjenično, svaki se čovjek medicinski razlikuje od drugog čovjeka. U zaključku ovog dijela kritike mora se ukazati i na to da Goldenringova medicinska-antropologija ostaje zatvorena u circulum vitiosus zaključivanja iz empirijskog ka empirijskom, premda »nešto« u tim empirijskim datostima neminovno poprima oznake meta-empirijskog, za koje Goldenring, u nedostatku njihove

<sup>57</sup> GOLDENRING, J. M., *The Brain-Life Theory*, nav. čl., str. 199.

<sup>58</sup> Usp. ondje, str. 199–200. Funkcioniranje mozga u osmom tjednu trudnoće autor temelji na spoznajama i znanstvenim evidencijama drugih autora: usp. HELLEGERS, A., *Fetal Development*, u nav. mj., str. 196. Sam Hellegers se inspirira na usp. GOLDBLATT, D., *Nervous System and Sensory Organs*, u BARNES, E. C. (izd.), *Intrauterine Development*, W. B. Saunders Publishing Company, Philadelphia 1968.; vidi također usp. BERGSTROM, R. D., *Development of EEG and unit electrical activity of the brain during ontogeny*, u JILEK, L. J. – STANISLAV, T. (izd.), *Ontogenesis of the brain*, University of Karlova Press, CZS 1968., str. 61–71; usp. ELLINGSON, R. J. – GUENTER, H. R., *Ontogenesis of the Electroencephalogram*, u HIMWICK, W. A. (izd.), *Developmental Neurology*, C. C. Thomas Books, Springfield 1970., str. 441–471.

<sup>59</sup> Goldenring preporuča svoju teoriju i za vrednovanje »kvalitete života« starih osoba. On drži, naime, da je ljudski fetus od osam tjedana analogno usporediv osamdesetgodišnjaku koji je na odjelu intenzivne njege priključen na aparat za mehaničko disanje. Usp. GOLDENRING, J. M., *The Brain-Life Theory*, nav. čl., str. 201.

<sup>60</sup> Usp. ondje, str. 200.

adekvatne filozofske fondacije, kaže da one »mogu biti više razvojnog, religioznog i socijalnog kriterija«<sup>61</sup>.

Točka 3) govori o »društveno etičkom konsenzusu« koji bi se u Goldenringovoj viziji stvarao na temelju općeprihvaćenog dogovora među osobama kao etički djelatnim subjektima u određenom društvu. Dakle, samo ukoliko se dogovorimo da je ljudski fetus samo biološki materijal onda bismo dobili: a) utemeljeno postignut društveni konsenzus; b) eksperimentalno, manipulativno, abortivno i selekcijsko/eugeničko držanje vis à vis fetusa, prije ispunjenih kriterija *moždane života* (8. tjedan), bilo bi etički opravdano.<sup>62</sup> Ovdje ponovno izbija na vidjelo neutemeljenost Goldenringove interpretativne metodologije. Naime, evidentno je da ono što mi ovdje smatramo pod meta-empirijskim datostima Goldenring smatra »društvenim konsenzusom«. »Društveni konsenzus«, shvaćen kao demokratska kategorija do koje se dolazi uvjeravanjem, kontra-argumentiranjem i konačno preglasavanjem, nikako ne može biti adekvatni parametar po kojemu se može nekome dokinuti »nešto« što mu po sebi pripada. Takvom bi se, naime, interpretativnom metodologijom moglo tražiti »društveni konsenzus« i za dokidanje »nečega« po sebi pripadajućeg rođenim ljudim (npr. pravo na slobodu, život, izražavanje, itd.). Ponovno je očito da su posrijedi isključivi i empirijski parametri kojima se pošto poto želi arbitrarnim putem dati značenje koje izmiče neposrednoj empirijskoj evidenciji. Goldenringu, nadalje, predstavlja problem »nepostojanje logičke formulacije koja bi zahtijevala, ako je riječ o živom ljudskom biću, da mu se a priori i pod svim okolnostima omogućiti nastavak življenja«<sup>63</sup>. Tvrdnja »a priori i pod svim okolnostima« odražava meta-empirijske paraparametre koji su u potpunosti zanemareni, a za koje tvrdimo da nisu samo određujući nego i obvezujući. Nasuprot njima, a u duhu Goldenringove interpretativne logike, imali bismo »liječnika koji odlučuje o životu i smrti«, temeljem takve »božanske« moći on bi donosio »medicinsku definiciju ljudskog života« s kojom bi potom zahtijevao »društveno etički konsenzus« da bi se opravdao utilitarni aksiom, koji je ovdje prevodiv riječima: »djeluj onako kako ti je neposredno najkorisnije«. Autor svoje tvrdnje ovako shematizira: ljudsko biće = moždani život: smrt posljednje stanice = oplodena stanica; tkivo za kloniranje = embrionalno tkivo; organi za transplantaciju = fetalni organski sustavi; moždana smrt = moždani

<sup>61</sup> Ondje, str. 199.

<sup>62</sup> Usp. ondje, str. 202–203.

<sup>63</sup> Ondje, str. 200. Jasno je da u pozadini Goldenringove studije ne stoji istraživanje odgovora na pitanje kada započinje ljudski individualni život i je li to uopće moguće povezati s početkom električnih signala u mozgu, već kako opravdati pobačaj u smislu da ne bude okvalificiran kao namjerno ubojstvo.

život/fetus star osam tjedana.<sup>64</sup> U takvoj »analognoj« konstelaciji jasno se naziru etičke, psihološke i socijalne reperkusije diskutirane teorije.

Sassova teorija o *moždanom životu* nije poprimila ozbiljnije teoretsko-normativne modifikacije tijekom desetgodišnjeg usavršavanja niti je doživjela širu prihvaćenost u konkretnom bioetičkom djelovanju. Ovo posljednje potvrđuje i njemački zakon o zaštiti embrija (*ESchG*), to je njegova domovina, koji je nastao 1990. godine, a koji preuzima stanovišta koja su u potpunoj suprotnosti sa Sassovim tezama.<sup>65</sup> Prije ukazivanja na neke kritične točke u Sassovoj interpretativno-normativnoj metodologiji, mora se priznati da Sass poseže za uzornom biomedicinskom, dakle, znanstveno empirijskom evidencijom o humanoj embriogenezi i pripadajućoj encefalogenezi i sinapsogenezi.<sup>66</sup> Druga razina Sassove interpretacije obuhvaća moralno-aksiološki pristup humanoj embriogenezi koju potkrepljuje također i naukom Katoličke crkve<sup>67</sup> i stavovima nekoliko poznatih katoličkih teologa<sup>68</sup>. U tom segmentu, može se slobodno tvrditi, Sass pokušava

<sup>64</sup> Usp. ondje, *Figure 1: The Continuum of Human Existence*, str. 201.

<sup>65</sup> Usp. BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND, *Embryonenschutzgesetz (ESchG)*, u *Bundesgesetzblatt*, 13. Dezember 1990.

<sup>66</sup> Usp. O'RAHILLY, R. – MÜLLER, F., *Developmental Stages in Human Embryo*, Carnegie Institute of Washington Publishing, N° 637, Meriden Press, Meriden 1987., radi se o izuzetno kvalitetno prezentiranim stadijima embrionalnog razvoja u svim mogućim segmentima, dakle, i onim neuro-neuronskim; usp. HINRICHSEN K. V. (izd.), *Humanembryologie. Lehrbuch und Atlas der vorgeburtlichen Entwicklung des Menschen*, Springer-Verlag, Berlin – Heidelberg 1990., ondje posebno usp. KOSTOVIĆ, I., *Entwicklung des Zentralnervensystems*, u HINRICHSEN K. V. (izd.), *Humanembryologie., nav. dj.*, str. 381–446 s obilnom literaturom str. 446–448, ondje posebno, str. 384–390, gdje se obrađuje razvoj mozga i moždanih dijelova od 4. do 8. tjedna embriogeneze.

<sup>67</sup> Usp. PAVAO VI., *Humanae vitae*; usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Donum vitae*; usp. IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor*.

<sup>68</sup> Usp. TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae*, I-II<sup>ac</sup>, q. 118, a. 2; II-II<sup>ac</sup>, q. 64, a. 8; usp. RAHNER, K. – OVERHAGE, P., *Das Problem der Hominisation*, Verlag Herder, Freiburg i. B. 1961.; usp. HÄRING, B., *Medical Ethics*, nav. dj.; usp. GRISEZ, G. G., *Abortion. The Myths, The Realities, and the Arguments*, Corpus Books, New York 1970.; usp. BÖCKLE, F., *Ärztliche Ethik aus katholisch-theologischer Sicht*, u *Ethische Probleme in der Pädiatrie*, Urban und Schwarzenbach, München 1982., str. 19–28; usp. FUCHS, J., *Das Gottesbild und die Moral innerweltlichen Handelns*, u *Stimmen der Zeit*, 6 (1984.), str. 363–382. Radi se o teolozima koji su svojevremeno dali svoju teoretsku, bilo teološku bilo teološko-moralnu, interpretaciju početka ljudskog individualnog života. Čini se da su na Hans-Martina Sassa navedeni autori ostavili najdublji dojam reinterpretirajući tradicionalnu teoriju o animaciji embrija u svjetlu datosti suvremene biomedicinske znanosti. U kontekstu nepostojanja jednodušnosti, kako u prošlosti tako i danas, oko trenutka ulijevanja duše u ljudsko tijelo, citirani teolozi mogu se smatrati na liniji tradicionalne teorije o tzv. gradualnoj animaciji, interpretirana kroz optiku biološkog supstrata. No, isti autori bitno odudaraju od Sassove moralno-aksiološke perspektive glede zaštite ljudskog prenatalnog života. U tom segmentu se očituje Sassova

dati univerzalni religijski smisao vlastitoj teoriji o *moždanoj smrti*, koja bitno konotira *moralno priznanje* i *pravnu zaštitu* od arbitrarno utvrđenog stadija embriogeneze (50., 54. i konačno 70. dan). Do tog perioda embriogeneze bila bi moguća široka ljestvica moralno dopustivih eksperimentalnih, abortivnih i manipulativnih zahvata na ljudskim embrijima<sup>69</sup>, a radi se o stavu kojeg ne zastupa ni ti jedan od navedenih katoličkih teologa.

Analizom Sassove teorije o *moždanom životu* jasno je uočljiva interpretacija, dakako filozofske naravi, simetrije između *sinapsogeneze* i tradicionalne teorije o gradualnoj animaciji embrija.<sup>70</sup> U tom smislu teorija o *moždanom životu* bitno uključuje prisutnost osobnog života, dakle, predstavlja i podrazumijeva postojanje biološkog supstrata kao nosivog elementa racionalnih funkcija osobnog bića. U tradicionalnoj perspektivi razlikuju se vegetativna, senzitivna i racionalna duša, kojima ljudski embrij biva animiran gradualno.<sup>71</sup> Ljudski embrij prema toj teoriji biva animiran razumskom dušom tek u »nekoj trećoj fazi« embriogeneze. Mora se ukazati na činjenicu da Sass potpuno akritički i *tout cour* adoptira takvu teoriju i aplicira je na 70. dan. Istina da se u tradicionalnom shvaćanju gradualne animacije spominju za dječake 40., a za djevojčice 80. dan kad im biva ulivena razumska duša. Sass, međutim zanemaruje tri činjenice: 1) gradualna animacija nikad nije bila službena ili općeprihvaćena teorija; 2) paralelno gradualnoj teoriji u prošlosti su mnogi autori zastupali teoriju simultane animacije; 3) teorija gradualne animacije je formulirana u »pred-znanstvenom« duhu, kada se u sferi em-

---

prikrivena »manipulacija« stavovima navedenih katoličkih teologa. (Usput budi spomenuto da je Sass sin protestantskog pastora.)

<sup>69</sup> Eklatantan primjer takvog stava sadržan je u samom naslovu jednog, već citiranog, članka koji zauzima kritički stav prema, kako tvrdi autor, restriktivnoj zakonskoj regulativi u onodobnoj SR Njemačkoj glede istraživanja na ljudskim embrijima i biopsije na trofoblastu. Sass se zauzima za aplikaciju načela »cijena-korist« (*cost-benefit*) u domeni biomedicinske prakse, temeljem kojeg načela bi se osigurala široka skala istraživanja na embrijima do 50. dana post menstruationem. Naslov: *Moral Dilemmas in Perinatal Medicine and the Quest for Large Scale Embryo Research: A Discussion of Recent Guidelines in the Federal Republic of Germany*, u *nav. mj.*

<sup>70</sup> Sass će sam potvrditi da »srednjovjekovno katoličko učenje o animaciji ljudske duše podržava kriterije moždanog života«, SASS, H-M., *Brain Life and Brain Death*, *nav. čl.*, str. 55.

<sup>71</sup> Teoriju o gradualnoj animaciji na poseban način je razvio Aristotel. Toma Akvinski, najznačajniji interpret i zastupnik aristotelovskog sustava mišljenja, preuzima njegovu teoriju o gradualnoj animaciji ne mijenjajući je u pitanjima sustava, već samo pridodajući teološku kvalitetu razumskoj duši. Kod Aristotela podrijetlo razumske duše je u vječnom principu, koja biva ulivena u tijelo kad ovaj postane za to sposoban. Kod Tome, naprotiv, počelo svake pojedinačne razumske duše je Bog, koji je stvara slobodnim stvarateljskim činom u trenutku ulijevanja u tijelo. Zanimljivo je da se teorija kod jednog i drugog bazira na potpuno istim biološkim spoznajama. Ovdje nam nije nakana elaborirati detalje navedene teorije. Ona zahtijeva više prostora i sustavnosti, o čemu se mora progovoriti u zasebnoj studiji.



pirijskog sve baziralo na opservaciji. Nedostajali su modeli i verifikacije, koji su se paralelno stvarali tek postupnim oblikovanjem moderne egzaktne znanosti.

U Sassovoj interpretativnoj metodologiji, nadalje, problematična je i aplikacija pojmova. Razlikovanje između neanimiranog fetusa (*inanimate fetus*), fetusa u procesu animacije (*animating fetus*) i animiranog fetusa (*animate fetus*) iz tradicionalne perspektive je diskutabilno. Naime, latinski *animatus* znači *obdaren životom*. Prema tome za ljudski embrij prije 70. dana embriogeneze ne može se reći da je neanimiran ili *non-animatus*, jer bi to jednostavno značilo da nije *oživljen*.<sup>72</sup> U perspektivi suvremenih bioloških datosti ljudski embrij je od samog početka oživljen i podvrgnut strogim zakonima embriogeneze. Ova posljednja je teleološki usmjerena, u normalnim okolnostima, samo jednom cilju, a taj je ekspresija i realizacija genetskog potencijala u okvirima jedne te iste individue od početka pa do smrti. Konfuziju, nadalje, stvara uvođenje pojma »embrij u procesu animacije« (animating embryo). Ako funkcionalnosti radi koristimo ovaj pojam onda je on vlastit embriju od samog početka, bilo da je riječ o gradualnoj ili simultanoj animaciji.

Mora se ukazati i na činjenicu da embrij ne determinira činom vlastite volje svoju narav, već biva determiniran od naravi. Ovisno o biološko-genetskoj konstituciji, možemo reći biološkoj naravi, embriju su determinirani pripadnost vrsti i unutar vrste posebnosti. Za stjecanje spoznaje o tim činjenicama nije potreban 70. dan embriogeneze. To se može utvrditi od samog početka.

[Nadalje, simetrija između *sinapsogeneze* i *gradualne animacije embrija* izvedena je iz simetrije između *moždane smrti* i *moždanog života*.] Drugim riječima, dokle god u embriju ne postoji funkcioniranje moždanih sinapsi za izvršavanje radnji specifičnih za ljudsku osobu, ljudski embrij ne može biti moralno priznat i

<sup>72</sup> N. B.: Sass je u svojoj interpretaciji zaista preuzeo postojeću tradicionalnu distinkciju u teoriji gradualne animacije između *fetus inanimatus* i *fetus animatus*. No, ovdje se mora razjasniti kontekst iz kojega je uzeta takva distinkcija. *Inanimatus* i *animatus* ne odnosi se na pitanje je li ljudski embrij uopće oživljen, nego na pitanje je li obdaren razumskom dušom ili nije. Za gradualnu teoriju animacije razumska duša biva ulivena kasnije te je embrij na početku *inanimatus*, ali je apsolutno oživljen vegetativnim životnim principom. Za simultanu teoriju animacije razumska duša biva ulivena odmah u oplodnji te je embrij *animatus*, dakle, obdaren razumskom dušom i oživljen. Pažljivijom analizom tradicionalnog poimanja gradualne animacije vidimo da *embryo inanimatus* znači živi organizam na razini vegetativnih bioloških funkcija, dok *embryo animatus* znači organizam na razini biološkog bića obdarenog racionalnim sposobnostima. U Sassovoj interpretaciji i aplikaciji gradualne animacije čini se da ljudski embrij prije 70. dana uopće nije oživljen. Takav zaključak izvodimo iz činjenice gradualnosti, sustavnosti i koordiniranosti biološke embriogeneze, koju Sass uvažava samo u segmentu sinapsogeneze. »Ontološki kvalitativni skok« uvjetovan je, dakle, sinapsogenezom. No, biološki preduvjeti za sinapsogenezu postavljeni su daleko ranije od 70. dana embriogeneze. Taj momenat Sass potpuno zanemaruje.

legalno zaštićen kao osoba. Mada Sassova interpretativna metodologija posjeduje određenu logiku, ono ipak pati od »namjernog« nerazumijevanja i »krivog« interpretiranja pojmova u simetriji. To nije slučajno. Svrha Sassove teorije je stvaranje konsenzusa<sup>73</sup> i postizanje dogovora<sup>74</sup> o početku i kraju ljudskog individualnog života bez obzira na moralnu i legalnu relevantnost ljudskog života u stadijima koji su arbitrarno proglašeni sporadičnim, »ne-osobnim«. Problem leži u činjenici što je za Sassa moguće empirijski utvrditi kada ljudski embrij postaje osoba, dok je, usprkos toj činjenici, još uvijek nužno stvarati konsenzus oko njezova moralnog priznanja i legalne zaštite. Postavlja se pitanje čemu onda empirijski dokaz u 70. danu nakon oplodnje, koji bi imao potpunu moralnu i legalnu relevantnost u simetriji s prestankom funkcioniranja mozga na kraju života<sup>75</sup>, kad se krucijalni problem ostavlja na dražbu konsenzusa.

Sass govori o tri stupnja ljudske osobe. U toj bi optici ljudski embrij do 70. dana embriogeneze bio biološki materijal za eksperimentiranje jer kategorija *prije-osobni život* (das vorpersonale Leben) ne konotira elemente koji proizlaze iz metafizičke naravi osobe. Poteškoća se nameće i kod poimanja kraja života nazivajući smrt osobe kao stanje *poslije-osobnog života* (das nachpersonale Leben), iz čega očito proizlazi da je osoba samo funkcionalni pojam. Jednako je problematično poimanje života osobe (das personale Leben), iz razloga što je u sferi empirijskog nemoguće povući crtu između embrija ne-osobe i embrija osobe. Ako bismo dopustili mogućnost toga, onda 70. dan ostaje upitan, jer je prenatalni razvoj čovjeka dinamičan, često neujednačen i variabilan. Možemo utvrditi da moždane sinapse postaju funkcionalne »otprilike« 70. dana, ali to ne možemo tvrditi sa 100% znanstvenom sigurnošću, već aproksimativno, gdje dan više ili manje nije irelevantan, jer se radi o ljudskom životu. Variabilnost znanstvenih datosti o humanoj embriogenezi je, stoga, inkompatibilna s metafizičkom naravi osobe. Naime, pripisivanje pojma »osobe« ne proizlazi kao rezultat ma kakve in-

<sup>73</sup> Usp. SASS, H-M., *Brain Life Criteria and Abortion*, nav. dj., str. 3.

<sup>74</sup> Usp. SASS, H-M., *Brain Life and Brain Death*, nav. čl., str. 45–46.

<sup>75</sup> U Sassovoj interpretaciji moždane smrti (brain death) nije u potpunosti jasno za koju je on ponuđenih definicija moždane smrti, mada se referira na definiciju smrti prema prestanku funkcioniranja čitavog mozga (whole-brain oriented definition of death). Usp. SASS, H-M., *Brain Life and Brain Death*, nav. čl., str. 47. Aplikacija teorije moždanog života (brain life) temeljem simetrije na moždanu smrt (brain death) nosi u sebi nekoliko upitnosti: 1) zahtijeva li aplikacija definicije smrti čitavog mozga na početak ljudskog života postojanje u embriju čitavog mozga, sve njegove dijelove; 2) predstavlja li empirijski 70. dan nakon oplodnje stadij u kojemu ljudski fetus posjeduje razvijen cijeli mozak; 3) ljudski mozak se, temeljem empirijskih datosti, razvija i nakon rođenja; 4) ne leži li u tim činjenicama, koje jasno ukazuju na nepostojanje simetrije, odgovor na pitanje o stvaranju konsenzusa i dogovora oko priznanja i zaštite embrija. Drugim riječima, simetriju se mora prevesti s riječju arbitraža.

terpretacije, nego definicije. Biće, ili jest ili nije osoba. *Tertium non datur*.<sup>76</sup> Temeljem takvih spoznajnih odrednica nemoguće je shvatiti kako je moguće razlikovati ontološki različite stupnjeve jedne te iste individue/bića. Osoba ne ovisi o gradualnosti embriogeneze. Ona, naime, radikalno isključuje govor na liniji iste individue o »još-ne-osobi« ili »pseudo-osobi«, koja će u nekom kasnijem stadiju embriogeneze postati »osoba«. Različiti stadiji embriogeneze, između ostalog i sinapsogeneza, ne predstavljaju drugo doli različite načine i stupnjeve *aktualizacije funkcija tipičnih osobnom biću*. U tom smislu kvantitativna razlika ne podrazumijeva i kvalitativnu razliku između osobe i »ne-osobe« ili između osobe i »još-ne-osobe«. <sup>77</sup> Ako je konkretni proces humane embriogeneze jedan i nepopovljiv i tiče se jednog konkretnog embrija, onda je nezamislivo, u perspektivi meta-empirijskog parametra, da taj isti embrij prolazi kroz ontološki različite stadije razvoja. Za Sassa je to moguće na temelju lišavanja, preciznije odbacivanja, meta-empirijskog značenja osobe. Pojam »osobe« se izvodi i temelji na načelima *konsenzualnog oblikovanja značenja i sadržaja*, tj. on je rezultat *konsenzualne interpretacije*, a ne zadane definicije.

Iznenaduje činjenica što Sass kao filozof traži od eksperimentalne znanosti dokaze ili individualizaciju indikatora u humanoj embriogenezi kada je dosegla moralno i legalno relevantan stadij razvoja. Tu se još jasnije otkriva problematičnost ranije spominjane biološke variabilnosti embriogeneze. André Hellegers je tvrdio, što je već istaknuto, da je nemoguće utvrditi s aspekta eksperimentalne znanosti bilo što o postojanju ljudske osobe, njenom dostojanstvu i nepovredivosti. Iz gore citiranog teksta se jasno uočava da ono što je stvarno nemoguće za empirijsku znanost, Hans-Martin Sass čini mogućim. Barem joj direktno ne osporava znanstveni i metodološki legitimitet proglašavanja kada je ljudski život moralno i legalno relevantan. Takva relevantnost se tiče, naime, samo osoba. Indirektno to znači da bi empirijska znanost mogla ultrazvukom detektirati »osobu« u maternici oko 70. dana, što je apsurd. Ultrazvukom je, naime, moguće verifikirati postojanje ljudskog embrija u maternici daleko prije 70. dana. Prema tome, ultrazvuk je od nikakve pomoći kad je u pitanju detekcija osobe prije i poslije 70. dana, ali jest od velike pomoći za verifikaciju da tamo jest ljudski embrij ili fetus.

Na kraju se može konstatirati da je Sassova teoretizacija s pripadajućom interpretativnom metodologijom bliska onoj Goldenringovoj u segmentu neadekvatnog razlikovanja između empirijskih i meta-empirijskih datosti koje su u igri. Na taj način se stvaraju arbitrarni zaključci, koji su samo plod interpretativne

<sup>76</sup> Usp. DEMMER, K., *Identità personale e integrità biologica*, Medicina e Morale, Edizioni Orizzonte Medico, Rim 1984., str. 222.

<sup>77</sup> Usp. ondje, str. 223.

metodolgijske, a ne zadanih parametara nekog pojma ili vrijednosti. Tim više što se radi o pojmovima i vrijednostima koje nisu iz domene empirijske znanosti.

Shea pak sugerira dva stupnja u ljudskom razvoju koja u određenom trenutku postaju komplementarna, ali su svejedno različita u naravi. »Ljudski stanični život« koji nema nikakve etičke relevantnosti. »Ljudski holistički život« ili život organiziranog i dovoljno razvijenog organizma sposobnog za osobne radnje, koji ima punu etičku relevantnost jer se radi o ljudskom životu. Ljudski život bi, iz rečenoga, započeo »postojati« nakon završetka embriogeneze (oko osmog tjedna gestacije). Ljudski embrij ne bi bio ljudsko biće jer bi se tek na početku fetalnog razvoja dogodila kvalitativna promjena »naravi« tako da embrij, postajući fetus istom postaje biće s ljudskom naravi. Dijalektički skok iz »ne-bitni-osoba« u bitni-osoba je implicitno shvaćen. Ljudski prenatalni i postnatalni razvoj, međutim, ne poznaje kvalitativne razlike u naravi bića, nego u kvantiteti bića ili, drugim riječima, u realizaciji cjelokupnog potencijala definiranog od samog početka. Stoga, »ljudski stanični život« i »ljudski holistički život« ne smiju biti shvaćeni kao »dva bitno različita života«, nego kao jedan te isti život viđen kroz različite stupnjeve realizacije.

Što se tiče kritike biološkog supstrata, shvaćenog prije svega kao jedan od pokušaja određivanja okosnice za moralno vrednovanje i legalnu zaštitu ljudskog embrija, može se reći da bitno ovisi o teoretskoj interpretaciji odnosa između biomedicinske znanosti s jedne i filozofske-antropologije s druge strane. Činjenica da eksperimentalna znanost ne može ništa reći o pojmovima »osobe« i »naravi«, jer za to nema adekvatnog metodološkog i spoznajnog »instrumentarija«, ne mora značiti nedostatak, nego prednost. Naime, komplementarnost među različitim razinama ljudske spoznaje je *conditio sine qua non* za bilo koju analizu problema, koji zahtijeva multidisciplinarni pristup. Bioetika, kao multidisciplinarno polje istraživanja, podrazumijeva komplementarnost, ali još i više kompetentnost pojedine spoznajne razine. U tako impostiranoj epistemološkoj perspektivi bioetike, biomedicinske datosti ne mogu dokidati ili marginalizirati filozofsko-antropološku perspektivu, čak i u situaciji postojanja raznorodnih etika. Svaka od ponuđenih »etika« kreira vlastitu argumentaciju o početku ljudskog individualnog života. Ta činjenica potvrđuje prije rečeno, naime, traži se adekvatna argumentacija, koja neovisno od etičke perspektive uključuje jedinstvene i za sve važeće biomedicinske datosti. Teološka i filozofska antropologija ne mogu ad hoc donijeti odgovor na pitanje biološkog supstrata, ali moraju izbjegavati multiplikaciju često kontradiktornih odgovora. Biološki supstrat »rođenja mozga« ili moždane kore za navedene antropologije predstavlja samo i isključivo jedan stadij u ontogenezi čovjeka. Čak ako i priznamo nemogućnost utvrđivanja točnog trenutka u kojem započima postojati ljudski individualni život, teološka i filozofska perspektiva su posljednje koje o tome mogu i smiju odlučivati arbitrarno. Ontološki parametri koji se pripisuju biološkom supstratu stvar su arbi-

trarnog zaključivanja. Banalnosti radi, niti osoba može postojati s izdvojenom moždanom korom, biološkim supstratom, niti moždana kora može iscrpiti cjelovito značenje ljudske osobe. S ovim segmentom kritičke evaluacije mogu se povezati i sve interpretativne metodologije glede moždanog života prema višim moždanim funkcijama u neokorteksu.

U tom smislu vraćajući se teorijama o moždanom životu i smrti, moždana kora, dio mozga za kojega se tvrdi da je sjedište ljudske svijesti<sup>78</sup>, otvara vrata definiciji početka života prema funkcioniranju viših moždanih centara. Držimo da se ne može poreći legitimnost biomedicinskoj znanosti da istražuje moguća mjesta u mozgu gdje rezidira ljudska svijest i memorija i kada su oni adekvatno razvijeni. Međutim, urgentnost metafizičkog zahtjeva da biomedicinska znanost to učini ne znači ujedno da ona može nadomjestiti metafizičke parametre ljudske svijesti i memorije.<sup>79</sup> Radi se, naime, o dvjema spoznajnim razinama, koje pretpostavljaju jedna drugu u perspektivi stvaranja konstruktivne antropologije. Ono što sigurno znademo iz ontogenetske teleologije, definirane i determinirane u genetskom kodu s pripadajućim zakonitostima, jest to da se biološki supstrat konstituira u fuziji dviju gametnih jezgri. Sve ostalo je gradualna i koordinirana manifestacija genetskih zadanosti.

<sup>78</sup> Postoje ozbiljne znanstvene sumnje o moždanoj kori kao isključivom nositelju i sjedištu ljudske svijesti. Ovdje se mora istaći da postoji više znanstvenih objecka koje negiraju takvu isključivost. Naime, ljudski mozak funkcionira kao cjelina. Ako ljudski mozak još nije dovoljno razvijen (embrij, rani fetus) ili se nije dovoljno razvio (anencefalična djeca), a pred sobom imamo živo ljudsko biće čije vitalne funkcije nitko ne može dovesti u pitanje, onda nam se postavlja pitanje: koliko mozga treba biti razvijeno da bi se ljudsko biće smatralo osobom? Nameće nam se također i pitanje: koji dio mozga je važniji u mozgu gledanom kao cjelina, ako priznamo interakcijsku ovisnost među pojedinim dijelovima mozga? Isto se odnosi na kraj ljudskog života ili smrt ljudske osobe. U spektru ponuđenih definicija, kriterija i uvjeta danas već čitamo naslove kao usp. BERNAT, J. L., *How Much of the Brain Must Die in Brain Death*, u *The Journal of Clinical Ethics*, vol. 3, 1 (1992.), str. 21–26, koji je doživio ozbiljnu kritiku. Naime Teo Forcht Dagi navodi da danas za smrt osobe postoji ozbiljna divergencija između dijagnoze smrti utemeljene na »nemogućnosti daljnjeg egzistiranja« i »deklaracije smrti utemeljene na neželjenom nastavku egzistiranja«. Usp. FORCHT DAGI, T., *Commentary on »How Much of the Brain Must Die in Brain Death«*, u *The Journal of Clinical Ethics*, 3, 1 (1992.), str. 26. Ako Dagi jevo razmišljanje primijenimo na početak ljudskog života onda možemo ustvrditi da danas postoji jasna divergencija između dijagnoze života utemeljene na (još) nepostojanju osobe u fetusu i deklaracije života utemeljene na neželjenom priznanju egzistencije osobe u fetusu, jer je očito da embriji i fetusu ne mogu izraziti svoju želju o nastavku egzistiranja, a što ponovno upućuje na nedostatke aplikacije kriterija moždane smrti na moždani život.

<sup>79</sup> U velikoj mjeri se možemo složiti s kritičkim stajalištima metafizičkih aspekata »moždanog života« u: usp. MOUSSA, M. – SHANNON, T. A., *The Search for the New Pineal Gland. Brain Life and Personhood*, u *The Hastings center Report*, vol. 22, 3 (1992.), str. 30–37, ondje posebno, str. 32–34.

## Zaključak

Teoretske konceptualizacije početka ljudskog individualnog života na temelju detektiranih moždanih aktivnosti imaju svoje dalekosežne posljedice koje ne samo da ne mogu biti etički opravdane, već ne mogu biti niti meta-empirijski utemeljene. Upućujemo samo na problem utvrđivanja ontološko-aksiološkog statusa anencefalične djece, to jest djece koja su rođena bez čitavog ili jednog dijela mozga i još gorljivijeg etičkog problema transplantacije organa iz anencefalika.<sup>80</sup> Za biomedicinsku znanost, nadalje, je nedvojbeno da početak nove individue započinje u oplodnji. Bioetičkoj, filozofskoj i teološkoj refleksiji ostaje da se preciznije odredi prema početku života. Ta tvrdnja ne govori da ne postoje jasna i nedvosmislena neslaganja s teoretski induciranom simetrijom između moždane smrti i moždanog života,<sup>81</sup> kojima se moraju dodati i pokušaji kritičke revalorizacije temeljnih odrednica ponuđene simetrije.<sup>82</sup>

Opasnost od rečene simetrije leži u činjenici privilegiranja određenih biomedicinskih datosti na uštrb drugih, a sve to na štetu filozofsko-antropološke perspektive. Naime, jedno bez drugog ne ide. Biomedicinske datosti moraju voditi računa o filozofsko-antropološkim zadanostima koje su u igri. Puko biomedicinsko »arbitriranje« oko početka individualnog ljudskog života, samo zato što definicije ljudskog bića, osobe i individue stvaraju izvjesna ograničenja i obaveze u praktičnom biomedicinskom djelovanju, ne otvara ispravne perspektive. Isto se

<sup>80</sup> Ova bioetička tema zaslužuje zasebnu opširnu studiju. Ovdje samo upućujemo na nekoliko literarnih uzoraka, bez posebne etičke diferencijacije i prihvatljivosti zastupljenih stavova, a koji mogu dočarati kompleksnost problema. Usp. BELLER, F. K. – REEVE, J., *Brain Life and Brain Death – The Anencephalic as an Explanatory Example. A Contribution to Transplantation*, u *The Journal of Medicine and Philosophy*, vol. 14, 1 (1989.), str. 5–23; usp. WALTERS, J. W. – ASHWAL, S., *Anencephalic Infants as Organ Donors and the Brain Death Standard*, u *The Journal of Medicine and Philosophy*, vol. 14, 1 (1989.), str. 79–87; usp. TROUG, R. D. – FLETCHER, J. C., *Brain Death and the Anencephalic Newborn*, u *Bioethics*, vol. 4, 3 (1990.), str. 199–215. Članci donose obilnu bibliografiju o temi. Upućujemo na veoma kvalitetan i solidan dokument o zadanoj temi: usp. COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Il neonato anencefalico e la donazione di organi*, u *Medicina e Morale*, vol. 47, 5 (1997.), str. 987–1007, s obilnom citiranom literaturom.

<sup>81</sup> Kritički osvrt na spomenutu simetriju vidi: usp. IGLESIAS, T., *Death and the Beginning of Life*, u *Ethics & Medicine*, vol. 7, 2 (1991.), str. 8–17. Najnovije solidne kritike: usp. JONES, G., *The Problematic Symmetry Between Brain Birth and Brain Death*, u *Journal of Medical Ethics*, vol. 24, 4 (1998.), str. 237–242; usp. DI PIETRO, M. L. – MINACORI, R., *La teoria della brain birth versus la teoria della brain death: una simmetria impossibile*, u *Medicina e Morale*, vol. 49, 2 (1999.), str. 321–336.

<sup>82</sup> Usp. DOWNIE, J., *Brain Death and Brain Life: Rethinking the Connection*, u *Bioethics*, vol. 4, 3 (1990.), str. 216–226.



može reći i za filozofsko-antropološku perspektivu, koja ne bi vodila računa o objektivnim datostima biomedicinske znanosti.

Teorije o moždanom životu, vidjeli smo, postavljaju kriterije, koji često mi-moilaze filozofsku fondaciju te idu za tim da stvore konsenzus u pluralističkim i sekularnim društvima, u kojima su na djelu raznorodne i često oprečne »etike«. Usprkos svemu tvrditi da ljudski život započima postojati s etičkom i legalnom relevantnošću tek 50, 54 ili 70 dana nakon oplodnje opet obavezuje najmanje na dvije razine: 1) razina *osobne odgovornosti* koja u praktičnom djelovanju proglašava *sigurnim* ono što može biti samo djelomično sigurno ili čak vjerojatno (npr. ljudski embrij *sigurno* nije pravo ljudsko biće od početka nasuprot *vjerojatnosti* da on to možda jest); 2) razina *kolektivne odgovornosti* koja u interakciji društvenih odnosa u sadašnjosti i njihove okrenutosti prema budućnosti može kao i prethodna odgovornost umjetno stvoriti mentalitet ili stanje duha o ispravnosti nekih krivih ponašanja, a za dokazivanje suprotnog, u sadašnjem trenutku, nemamo dovoljno suglasnosti i znanja.

Time se želi istaći da je *dijalog* među različitim pozicijama neminovan i potreban, ali da proces dijalogiziranja istom ne podrazumijeva odsutnost preciznih i jasnih stavova. Može se, stoga, složiti s Teresom Iglesias kada tvrdi: »Nije moguće, u sadašnjem stanju naše civilizacije, prihvatiti da postoje dvije klase ljudskih bića: onih koji su ljudske osobe i onih koji su ljudske ne-osobe gdje ove posljednje posjeduju status stvari, vlasništva ili imovine – drugim riječima – status kojeg su običavali imati robovi u praktičnom zakonu njihovih gospodara«<sup>83</sup>. Upravo definicije moždane smrti s pripadajućim kriterijima, aplicirane na početak ljudskog života, stvaraju dvije klase ljudskih bića: pred-moždanu, pred-ljudsku i pred-osobnu klasu te moždanu, ljudsku i osobnu klasu. Ma koliko bila diskutabilna i podložna daljnjim produbljevanjima i izoštravanjima, sadašnja bioetička debata mora nužno voditi računa o teoretskoj interpretativnoj metodologiji. Ova posljednja, ma koliko pluripotentna, ne može na liniji principa dijeliti ono što je realno nerazdvojivo. Osnovni razlog za to je činjenica našeg ljudskog stanja i življenja. Sva ljudska bića, naime, dijele stanje razvojne tjelesnosti, tj. organske mutabilnosti, i pripadnosti istoj vrsti *homo sapiens sapiens*. Takva pripadnost »klasi« ljudskih bića počiva na organskom make-up.<sup>84</sup> Iz tih uvjeta nitko ne može pobjeći, pa je potrebno izbjegavati inducirane »hajke« protiv nekih ljudskih bića.

<sup>83</sup> IGLESIAS, T., *IFV and Justice: Moral, Social and Legal Issues related to Human in Vitro Fertilization*, Linacre Centre for Health Care Ethics, London 1990., gore citirano iz naknadno objavljenog poglavlja iz navedenog djela u ISTA, *Death and the Beginning of Life*, nav. čl., str. 16.

<sup>84</sup> Usp. ondje, str. 16.

Nadalje, može se prihvatiti definicija smrti osobe na temelju kriterija totalne moždane smrti (*whole-brain-oriented definition of death*). Simetrijskim načelom, budući da je takva definicija smrti etički prihvatljiva, može se doći u napast aplikacije na početak ljudskog života. Ljudski mozak, integrirajući centar cjelokupnog organizma, razvija se tijekom duge i kompleksne ontogeneze. Organske »finese« za određene specifične radnje razvijaju se u mozgu i nakon rođenja. Slijedom iznesenih premisa morali bismo ustvrditi da ljudski osobni život započinje u nekom vremenu nakon rođenja, a što je apsurdno za sve spominjane relevantne bioetičke diskutante, isključujući možda Petera Singera. Evidentno je, stoga, da aplikacija kriterija moždane smrti na moždani život nije neadekvatno bioetičko rješenje. Naime, u bioetičkoj debati o ljudskoj smrti, definicija smrti prema totalnoj smrti mozga od mnogih je uzeta kao »konzervativna«. Simetrijski, ta ista definicija bi postala »najliberalnijom« ukoliko bi bila primijenjena na moždani život.

Na kraju valja istaći da su za bioetičko usmjerenje, koje prihvaća biološku tvrdnju da novi život započinje oplodnjom i koje drži da se čovjek razvija kao čovjek, neprihvatljive teze o postojanju »ljudskog kromosomskog materijala« u smislu »ljudskog biološkog života« ili »ljudskog staničnog života« nasuprot kvalitativno različitom »ljudskom osobnom životu« ili »ljudskom holističkom životu«. Sve to u navodnicima spada u teorije o jednom, jedinstvenom i neponovljivom ljudskom biću koje nas od samog početka iz čistog, ali ne samo takvog, biološkog razloga pripadnosti vrsti *homo sapiens sapiens*, obavezuje na moralno priznanje i legalnu zaštitu. To opet nije specisizam nego priznanje meta-empirijskog određenja ljudske naravi kao kategorije koja postavlja jasne granice između etički dopuštenog i nedopuštenog, tj. dokle se smije, a dokle ne smije intervenirati.

#### Summary

#### BIOMEDICAL AND BIOETHICAL DISCUSSION OF BRAIN LIFE

*The article deals with biomedical and bioethical discussion of the beginning of individual human life based on the neologisms brain birth and brain life. Following a synthetic-analytic approach in the first part of the article, some important sketches of various theories are distinguished, which individual authors participating in the discussion frame, according to analogy or symmetrical principles, in relation to the existing definition of »brain death« and accompanying criteria. The second part of the article, with a critical-evaluative approach, is a brief theoretical sketch of the assumptions which clearly show the interpretative-methodological and scientific groundlessness of both theoretical and concrete applications of symmetry between »brain life« and »brain death«.*

Key words: *the beginning of life, embryo, brain life, brain death, person.*