

O PLEDOARIE PENTRU AVORT¹

J. J. Thomson

Cei mai mulți adversari ai avortului se bazează pe premisa că fetusul este o ființă umană, o persoană, încă din momentul concepției. Ei produc argumente în favoarea acestei premise; dar după părerea mea, acestea nu sunt satisfăcătoare. Să luăm, de exemplu, cel mai obișnuit argument. Se pleacă de la observația că dezvoltarea unei ființe umane de la concepție până în copilărie, trecând prin naștere, este un proces continuu; după aceea se spune că a trage o linie de demarcație, a alege un punct în această dezvoltare să spunem că înainte de aceasta nu avem de-a face cu o persoană, dar că după acest punct avem o persoană, înseamnă a face o alegere arbitrară, o alegere care nu se întemeiază pe natura lucrurilor. De aici se trage concluzia că fetusul este o persoană sau că, oricum, ar fi mai bine să spunem că este o persoană din chiar momentul concepției. Această concluzie nu este însă justificată. Am putea spune lucruri similare despre dezvoltarea unui stejar dintr-o ghindă: dar de aici nu rezultă că o ghindă este stejar sau că ar fi mai bine să spunem că este așteptat. Argumentele de această formă sunt câteodată numite, cu o expresie lămuritoare, "argumente de tipul pantei alunecoase" (formularea este poate lămuritoare prin ea însăși). Din nefericire, adversarii avortului le folosesc foarte mult în mod necritic.

Sunt tentat să admit că speranța de "a trage o linie" în dezvoltarea fetusului este redusă. Sunt tentat de asemenea să consider că va trebui probabil să admitem că fetusul a devenit deja o persoană umană cu mult înainte de naștere. Într-adevăr, este surprinzător să aflăm cât de devreme începe să dobândească caracteristici umane. Prin săptemână a zecea, de exemplu, are deja o față, brațe și picioare, degete la mâini și la picioare; are organe interne și se poate detecta o activitate a creierului². Pe de altă parte, eu consider că premisa de care aminteam este falsă, deci că fetusul nu este o persoană din momentul concepției. Un ovul tocmai fertilizat, o colonie de celule tocmai implantată nu este o persoană mai mult decât este ghinda un stejar. Însă discuția care va urma nu va viza aceste chestiuni. Căci mi se pare foarte interesant să ne punem întrebarea ce se va întâmpla dacă, de dragul argumentului, acceptăm premisa că fetusul este o persoană. Cum exact ar urma să trecem de aici la concluzia că avortul este inadmisibil din punct de vedere moral? De obicei, adversarii avortului încheie cea mai mare parte a timpului pentru a arăta că fetusul este o persoană aproape că ignorăm să explicăm cum de aici se ajunge la inadmisibilitatea avortului. Probabil că ei cred că acest pas este prea simplu și prea evident ca să necesite multe comentarii. Sau poate că pur și simplu fac economie de argumente. Fiindcă, într-adevăr, mulți dintre cei care aparțin avortului se bazează pe premisa că fetusul nu este o persoană, ci numai un organism care va deveni o persoană la naștere; și atunci e normal ca argumentele adversarilor avortului să vizeze exact această chestiune. Oricare ar fi însă explicația, eu cred că pasul pe care ei îl fac nu este nici simplu și nici evident, că el necesită o examinare mai atentă decât se face de obicei și că, după ce vom fi făcut o atare examinare mai atentă, ne vom simți înclinată să-l respingem.

Propun deci să acceptăm că fetusul este, din momentul concepției, o persoană. Dacă admitem acest lucru, cum continuăm acum argumentul? După câte înțeleg, cam în felul următor. Orice persoană are un drept la viață. Deci fetusul are un drept la viață. Fără îndoială că mama are dreptul să decidă ce se va întâmpla în ceea ce privește corpul său; toată lumea va accepta acest lucru. Dar cu siguranță că dreptul la viață al unei persoane este mai puternic decât cel mai stringent decât dreptul mamei de a decide ce se întâmplă în ceea ce privește corpul ei - și deci contează mai mult. Prin urmare, fetusul nu poate fi ucis; nu se poate face un avort.

Sună plauzibil. Însă da-mi voie să vă cer să vă imaginați următoarele. Te trezești într-o dimineață spate-n spate într-un pat cu un violonist inconștient. Un violonist inconștient, dar celebru. S-a descoperit că are o afecțiune renală fatală, iar Societatea Melomanilor a cercetat cu minuțiozitate toată documentația medicală existentă și a aflat că numai tu ai grupa sanguină necesară în acest caz. Prin urmare te-a răpit, iar noaptea trecut sistemul circulator al violonistului a fost conectat la al tău, astfel încât rinichiile tale să poată fi folosite pentru a extrage substanțele otrăvitoare atât din sângele lui, cât și din al tău. Directorul spitalului îți spune: "Uite ce este, ne pare rău că Societatea Melomanilor și-a făcut treaba asta - nu am fi îngăduit-o dacă am fi știut. Însă ei au făcut-o, iar acum tu și violonistul sunteți conectați. A-l deconecta ar însemna să-lucidem. Dar să nu face probleme, totul va dura numai nouă luni. Până atunci el se va vindeca de boala pe care o are și va putea fi deconectat de tine fără pericol." Este obligatoriu din punct de vedere moral să accepți această situație? Fără îndoială că ar fi foarte frumos dacă ai face-o, ar fi o dovadă de mare bunățate. Dar oare trebuie să o accepți? Chiar dacă nu ar fi vorba de nouă luni, ci de nouă ani? Sau de mai mult? Ce-ar fi dacă directorul spitalului ar spune: "Ghinion, de acord, însă de-acum trebuie să stai în pat cu violonistul conectat la tine pentru tot restul vieții tale. Căci toate persoanele au drept la viață, iar violoniștii sunt persoane. Sigur că ai un drept să decizi ce se întâmplă în ceea ce privește corpul tău, însă dreptul la viață al unei persoane contează mai mult decât dreptul tău de a decide ce se întâmplă în ceea ce privește corpul tău. Prin urmare, nu vei putea fi niciodată deconectat de el." Îmi imaginez că veți considera această situație scandalosă, ceea ce sugerează că ceva este realmente în neregulă cu acel argument plauzibil pe care l-am menționat cu puțin înainte.

Firește, în acest caz ai fost răpit; nu te-ai oferit voluntar pentru operația care l-a conectat pe violonist la rinichiile tale. Pot cei care se opun avortului pe temeiul pe care l-am menționat să facă o excepție atunci când în discuție ar fi o sarcină rezultată dintr-un viol? Fără îndoială. Ei pot spune că persoanele au drept la viață numai dacă nu-și datorează existența violului; sau pot spune că toate persoanele au drept la viață, dar că unii au acest drept într-o măsură mai mică decât alții - un exemplu din prima categorie fiind cei care-și datorează existența violului. Dar aceste afirmații sună cam neplăcute. Fără îndoială că a avea un drept la viață sau măsura în care îl ai nu ar trebui să depindă de chestiunea dacă ești sau nu produsul unui viol. Apoi, cei care se opun avortului pe temeiul pe care l-am menționat nu fac această distincție, în consecință, nu fac o excepție în cazul violului.

Ei nu fac o excepție nici pentru cazul în care mama trebuie să petreacă în pat cele nouă luni ale sarcinii. Ei sunt de acord că ea ar merita să fie compensată și că situația ei este grea; cu toate acestea, argumentul lor sună la fel: toate persoanele au un drept la viață; fetusul este o persoană - și asta mai departe. De fapt, cred că ei nu ar face o excepție pentru cazul în care, într-un chip destul de miraculos, sarcina ar dura nouă luni sau chiar tot restul vieții mamei.

Unii adversari ai avortului nu ar face o excepție nici măcar în cazul în care continuarea sarcinii probabil că ar scurta viața mamei; ei privesc avortul ca inadmisibil, chiar și când e vorba de a salva viața mamei. E drept, astfel de cazuri sunt foarte rare astăzi, iar mulți adversari ai avortului nu acceptă această poziție extremă. Cu toate acestea, ea este un punct

potrivit pentru a începe. Căci ne permite să facem câteva observații interesante:

1. Să numim poziția după care avortul este inadmisibil chiar **o** când e vorba de a salva viața mamei "poziția extremă". Vreau să arăt mai întâi că ea nu rezultă ca o concluzie a argumentului pe care l-am menționat mai devreme dacă nu adugăm unele premise destul de tari. Să presupunem că o femeie ar mas în sarcină **o** că află acum că suferă de o afecțiune cardiacă care-i va cauza moartea în momentul nașterii. Ce se poate face pentru ea? Foetusul, fiind o persoană, are drept la viață. Însă cum mama la rândul său este o persoană, **o** ea are drept la viață. Este de presupus că mama **o** foetusul au un drept egal la viață. Cum poate decurge oare de aici că avortul nu este permis? Dacă mama **o** copilul au un drept egal la viață, nu ar trebui oare să dăm cu banul pentru a decide? Sau ar trebui să adugăm la dreptul la viață al mamei dreptul ei de a hotărî ce se întâmplă în **o** cu corpul său, drept pe care toată lumea pare dispusă să îl accepte? Acum suma drepturilor ei depășește ca importanță dreptul la viață al foetusului.

În acest loc argumentul cel mai familiar este următorul. Ni se spune că a efectua avortul ar însemna să ucizi copilul în mod directⁱⁱⁱ, pe când a nu face nimic nu ar însemna să ucizi mama, ci numai s-o lași să moară. Mai mult, ucigând copilul ai ucide o persoană nevinovată, deoarece copilul nu a comis nici o crimă **o** el nu are ca scop moartea mamei lui. Argumentul poate fi apoi continuat pe o multitudine de căi: (1) Deoarece uciderea directă a unei persoane nevinovate este întotdeauna **o** absolut inadmisibilă, nu se poate permite un avort. Sau, (2) deoarece uciderea directă a unei persoane nevinovate este o crimă, iar crima este întotdeauna **o** absolut inadmisibilă, nu se poate permite un avort^{iv}. Sau, (3) deoarece datoria noastră de a nu ucide în mod direct o persoană nevinovată este mai strictă decât datoria de a lăsa o persoană să moară, atunci trebuie să preferăm să lășăm o persoană să moară **o** astfel nu se poate permite un avort^v.

Unii oameni par să fi gândit că acestea nu sunt premise suplimentare care trebuie adăugate pentru a obține concluzia, ci că ele decurg chiar din faptul că o persoană nevinovată are dreptul la viață^{vi}. Dar aceasta mi se pare o greșală, care poate fi cel mai simplu pusă în evidență arătând că, de **o** trebuie cu siguranță să acceptăm că persoanele nevinovate au dreptul la viață, tezele din (1)-(4) sunt toate false. Să luăm, de exemplu, teza (2). Dacă uciderea directă a unei persoane nevinovate este o crimă **o** deci inadmisibilă, atunci - dacă mama ucide în mod direct persoana nevinovată din ea - ea comite o crimă, ceea ce este inadmisibil. Dar nu cred că cineva poate să gândească în mod serios că dacă mama **o** provoacă un avort pentru a-**o** salva viața, ea comite o crimă. Nu se poate spune în mod serios că ea **trebuie** să se abțină, că ea **trebuie** să stea pasivă **o** să -**o** aștepte moartea. Să luăm din nou cazul dumneavoastră **o** al violonistului. Iată-te în pat cu violonistul, iar directorul spitalului îți spune: "Vezi, este o nenorocire **o** te compătimesc sincer; căci acum există o povară suplimentară pentru rinichii tăi **o** vei muri într-o lună. Dar cu toate acestea, **trebuie** să stai acolo unde e **o**. Pentru că a te deconecta ar însemna să ucidem în mod direct un violonist nevinovată, iar asta este crimă **o** este inadmisibilă." Dar dacă e ceva adevărat pe lumea aceasta, atunci este adevărat că nu vei comite o crimă, că nu vei face ceva inadmisibil dacă **o** duci mâna la spate **o** te deconectezi de acel violonist, pentru a-**o** salva viața.

În scrierile despre avort, atenția a fost îndreptată mai ales asupra a ce poate sau nu să facă o a treia persoană ca răspuns la cererea de avort a unei femei. Într-un sens, această concentrare a atenției este de înțeleasă. Căci nu există multe femei care să -**o** poată provoca singure un avort în condiții de siguranță. Deci întrebarea care se pune este ce poate să facă o a treia persoană, iar răspunsul la întrebarea ce poate să facă mama, dacă este menționat, este dedus - ca o chestiune secundară - din ceea ce se stabilește că poate face acea persoană. Eu cred

Însă cîa trata problema în acest mod înseamnă a nu acorda mamei acel statut de persoană asupra căruia, pe de altă parte, se insistă atât de mult în ce privește foetusul. Căci nu putem deduce ce poate să facă o persoană din ce poate să facă o alta. Să presupunem că te gîsești închis într-o cameră mică, împreună cu un copil care crește. Vreau să spun o cameră foarte mică în care un copil crește rapid - ești deja lipit de zid și în câteva minute vei muri zdrobit. Însă copilul nu va poți nimic: dacă nu se face nimic pentru a-l opri să crească, el va rămîne pur și simplu în cameră și va pleca afară ca om liber. Aș putea foarte bine să înțeleg argumentul cuiva aflat în preajmă și care ar spune: "Nu putem face nimic pentru tine. Nu putem alege între viața ta și a lui; nu putem fi noi cei care să hotărască cine va trăi, nu putem interveni." Dar nu se poate trage de aici concluzia că nici tu nu poți face nimic, că nu poți reacționa pentru a-ți salva viața. Oricît de nevinovat ar fi copilul, nu poți fi obligat să accepți pasiv că el să te zdrobească. Poate că există sentimentul vag că o femeie însărcinată are statutul de cameră, că reia nu îi acordăm dreptul de a se apăra singură. Dar chiar dacă femeia adăpostește copilul, nu ar trebui să se uite că ea este o persoană.

Să ne oprim puțin în acest loc. Se cuvine să spun în mod explicit că eu nu afirm că oamenii au dreptul să facă orice pentru a-și salva viața. Dimpotrivă, consider că există limite drastice ale dreptului de a-și apăra viața. Dacă cineva te amenință cu moartea dacă nu torturezi pe cineva până îl ucizi, nu cred că ai dreptul să faci ceva, nici măcar pentru a-ți salva viața. În cazul nostru sunt implicați numai doi oameni, unul a cărui viață este amenințată și unul care o amenință. Ambii sunt nevinovați: cel care este amenințat nu este amenințat datorită unei vini, iar cel care amenință nu face cu intenție acest lucru. Sentimentul meu este că acesta e motivul pentru care noi ceilalți, spectatorii, nu putem interveni. Însă persoana amenințată poate.

În concluzie, este cert că o femeie își poate apăra viața împotriva amenințării la care o supune copilul nenăscut, chiar dacă aceasta înseamnă a-l ucide. Acest lucru arată nu numai că tezele din (1)-(4) sunt false; arată în plus că poziția extremă în privința avortului este falsă și că, în afară de argumentul pe care l-am menționat la început, nu mai e nevoie să explorăm alte căi de a susține.

2. Poziția extremă ar putea fi desigur slăbită în felul următor: vom spune că dacă putem admite avortul pentru a salva viața mamei, totuși el nu poate fi provocat de o a treia persoană, ci numai de mamă însăși. Însă nici această poziție nu poate fi corectă. Căci trebuie să luăm cont de faptul că mama și copilul nenăscut nu sunt ca doi chiriași într-o cameră mică ce le-a fost închiriat, printr-o greșală nefericită, amândurora: casa este **proprietatea** mamei. Acest fapt mărește dificultatea de a deduce concluzia că mama nu poate face nimic pentru că o a treia persoană nu poate face nimic. Dar nu numai atât: astfel este pus într-o lumină mai clară supoziția că o a treia persoană nu poate face nimic. Anume, să observăm că o a treia persoană care spune "Nu pot alege între voi doi" se potolește pe sine dacă crede că asta înseamnă imparțialitate. Dacă Jones a găsit și-a îmbrăcat cu o anumită haină de care are nevoie ca să nu înghețe, dar de care are nevoie și Smith ca să nu înghețe, atunci nu este imparțial să spui: "Nu pot să aleg între voi" - în caz că haina este a lui Smith. Femeile au tot spus: "Acest corp este corpul meu!" și au toate motivele să fie supărate când simt că totul a fost ca și cum ar fi strigat în vînt. La urma urmei, este puțin probabil ca Smith să ne fie recunoscutor dacă îi spunem: "Firește că este haina ta, toată lumea o să fie de acord cu asta. Dar nimeni nu poate să aleagă cine să o poarte - tu sau Jones."

Ar trebui să ne punem realmente întrebarea ce teme are acest "nimeni nu poate să aleagă", atîta vreme cît corpul care adăpostește copilul este al mamei. Se poate să fie vorba doar de incapacitatea de a lua cont de acest ultim fapt. Dar s-ar putea să fie vorba de ceva mai

interesant, anume c| ai dreptul s| refuzi s| folosești violența împotriva oamenilor, chiar și atunci când ar fi drept și corect să o faci, chiar și atunci când pare drept ca cineva să o fac|. Astfel, chiar dacă ideea de dreptate ar putea impune ca cineva să ia înapoi haina lui Smith de la Jones, totuși ai dreptul să refuzi să fii acela care să folosească violența fizică împotriva lui Jones. Cred că acest lucru trebuie acceptat. Dar atunci nu mai trebuie să zicem : "Nimeni nu poate alege", ci numai: "Eu nu pot alege", și de fapt nici măcar atât, ci: "Eu nu voi acționa", lăsând deschisă posibilitatea ca altcineva să poată sau să trebuie să acționeze. În particular, va fi lăsat deschisă posibilitatea ca cei investiți cu autoritate, având sarcina de a garanta drepturile oamenilor, să poată și să fie obligați să acționeze. Prin urmare, aici nu avem vreo dificultate: fiindcă ceea ce am argumentat nu a fost că o a treia persoană trebuie să fie de acord cu cererea mamei de a efectua un avort pentru a-i salva viața, ci numai că poate să fie de acord.

Sunt dispus să accept că, potrivit unor concepții asupra vieții umane, corpul mamei îi este numai împrumutat acesteia, și ea nu are vreun drept asupra lui. Când se susține o astfel de concepție, nimic nu te împiedică să crezi că este imparțial să spui: "Nu pot alege". Dar voi ignora pur și simplu această posibilitate. În opinia mea, dacă există vreun drept pe care o ființă umană îl are pe deplin justificat față de ceva, atunci ea are un drept justificat față de propriul corp. Mai mult, poate că nici nu e nevoie să argumentez în favoarea acestei poziții, dat fiind că, așa cum am menționat mai devreme, argumentele împotriva avortului pe care le examinăm se bazează pe premisa că femeia are dreptul să decidă ce se întâmplă în și cu corpul ei.

Totuși, așa cum am încercat să arăt aici, aceste argumente nu iau în serios implicațiile acceptării unei astfel de premise. Cred că acest lucru va reieși mai clar imediat mai jos, când vom lăsa la o parte cazurile în care viața mamei este primejduită și vom trece la cazurile, mult mai obișnuite, în care o femeie dorește un avort pentru un motiv mai puțin serios decât cel de a apăra propria viață.

3. Atunci când viața mamei nu este în primejdie, argumentul pe care l-am menționat la început pare mult mai convingător: "Oricine are dreptul la viață, deci persoana nenăscută are, la rândul ei, dreptul la viață." Dar oare dreptul la viață al copilului nu este mai important decât orice ar putea oferi mama ca temei pentru un avort, cu excepția propriului ei drept la viață?

Acest argument tratează dreptul la viață ca și cum nu ar ridica nici o problemă. Or, lucrurile nu stau astfel - și aici mi se pare că se ascunde sursa erorii în descrierea lui. Se cuvine, într-adevăr, ca - cel puțin acum - să ne punem întrebarea ce înseamnă să ai dreptul la viață. După unii, a avea un drept la viață înseamnă a avea dreptul de a primi măcar minimumul necesar pentru a continua să trăiești. Dar ce se întâmplă dacă, să zicem, acel minim de care un om are nevoie ca să continue să trăiască este ceva ce el nu are nici un drept să primească? Dacă sunt bolnav de moarte și singurul lucru care mi-ar salva viața este ca mâna răcoroasă a lui Henry Fonda să-mi atingă fruntea chinată de febră, nu am totuși nici un drept să fiu atins de mâna răcoroasă a lui Henry Fonda. Ar fi extraordinar de frumos din partea lui să ia primul avion înapoi de pe Coasta de Vest a SUA și să procedeze astfel. Ar fi mai puțin frumos, deși puțin îndoielnic bine intenționat, dacă prietenii mei ar lua primul avion spre Coasta de Vest ca să-l aducă aici pe Henry Fonda. Dar eu nu am nici un drept ca el să facă acest lucru pentru mine. Tot așa, întorcându-ne la istorioara pe care am imaginat-o mai devreme, faptul că pentru a continua să trăiască acel violonist are nevoie să se folosească de rinichii tăi nu înseamnă că el are un drept să se folosească de ei. Fără îndoială că el nu are nici un drept față de tine ca tu să îi oferi folosirea rinichilor tăi. Căci nimeni nu are un drept să folosească rinichii tăi, cât vreme tu nu i-ai oferit un asemenea drept; și nimeni nu are față de tine dreptul ca tu să îi oferi acest drept. Dacă îi permiți să folosească rinichii tăi, aceasta este o dovadă de generozitate din partea ta și nu ceva ce el poate să ceară de la tine ca pe un lucru ce i se cuvine. Mai mult, el nu

are vreun drept față de alte persoane ca ele să îți ofere folosirea rinichilor tăi. Fără îndoială că nu are nici un drept față de Societatea Melomanilor ca ei să îl conecteze la tine. Iar dacă tu începi acum să te deconectezi după ce ai aflat că, dacă nu o faci, vei petrece nouă ani în pat cu el, nu există nimeni pe lume care să fie obligat să te împiedice să faci acest lucru, pentru că violonistul să primească ceva ce are dreptul să primească.

Uneori problema dreptului la viață se pune într-un mod mai strict. Se admite că acesta nu include dreptul de a primi ceva, ci constă exclusiv în dreptul de a nu fi ucis de nimeni. Dar aici apare o dificultate similară. Dacă admitem că oricare dintre noi trebuie să se abțină să-lucid pe violonist, atunci noi trebuie să ne abținem să facem multe alte lucruri. Trebuie să ne abținem să-i tăiem beregata, să-l împunem - oricare dintre noi trebuie să se abțină să-l deconecteze de la rinichii tăi. Dar are el dreptul ca oricine să se abțină să te deconecteze pe tine de el? A te reține să faci așa ceva înseamnă a-i permite să se folosească de rinichii tăi. S-ar putea argumenta că el are față de noi dreptul să îți permitem să se folosească de rinichii tăi. Cu alte cuvinte, dacă nu are față de noi vreun drept să îți dai voie să utilizeze rinichii tăi, s-ar putea oricum argumenta că el are față de noi dreptul să nu intervenim să îl depozăm de uzul rinichilor tăi. Voi reveni mai jos la chestiunea felului în care o a treia persoană poate interveni într-o astfel de situație. Dar sper că e limpede de pe acum faptul că violonistul nu are nici un drept față de tine ca tu să îi permiți să utilizeze rinichii tăi. După cum am mai spus, dacă îi dai voie să se folosească, aceasta este o dovadă de generozitate din partea ta - nu ceva ce îi datorezi.

Dificultatea pe care o am în vedere aici nu este specifică dreptului la viață. Ea re apare în legătură cu toate celelalte drepturi naturale. De aceea ea trebuie să primească un tratament adecvat în orice abordare satisfăcătoare a drepturilor. Aici este suficient doar să atrag atenția asupra ei. Dar aș vrea să subliniez următorul lucru: argumentul meu nu este acela că oamenii nu au un drept la viață. Dimpotrivă, consider că prima condiție pe care trebuie să o punem asupra acceptabilității unei teorii a drepturilor este ca ea să implice că toate persoanele au dreptul la viață. Ceea ce am argumentat a fost numai că a avea dreptul la viață nu îți garantează nici un drept de a folosi sau de a se permite folosirea corpului unei alte persoane - chiar dacă ai nevoie de ea pentru a-ți salva viața. În consecință, dreptul la viață nu le va servi adversarilor avortului în modul foarte simplu și clar în care aceștia par să fi gândit că ar face-o.

4. Mai există o cale de a scoate la lumină dificultatea. În cele mai obișnuite cazuri, a depozeda pe cineva de un lucru la care are dreptul înseamnă a te comporta nedrept față de el. Să presupunem că un băiat și fratele său mai mic primesc împreună, de Crăciun, o cutie de bomboane de ciocolată. Dacă băiatul mai mare ia cutia și refuză să-i dea vreo bomboană fratelui său, el este nedrept față de acesta, fiindcă fratelui i s-a dat dreptul la jumătate din ele. Dar să presupunem că, după ce ai aflat că altminteri ai petrece nouă ani în pat cu acel violonist, te deconectezi de el. Fără îndoială că nu ești nedrept cu el, deoarece tu nu i-ai dat niciodată dreptul să se folosească de rinichii tăi și nimeni altcineva nu i-ar fi putut da un asemenea drept. Totuși trebuie să observăm că, odată ce te deconectezi de el, îl ucizi; iar violoniștii, ca orice alți oameni, au dreptul la viață și, prin urmare, dreptul de a nu fi uciși. Deci tu faci exact ceea ce, potrivit dreptului lui, nu ar trebui să faci. Și totuși, prin aceasta, nu te comporti nedrept față de el.

Amendamentul care poate fi făcut în acest punct este următorul: dreptul la viață constă nu în dreptul de a nu fi ucis, ci mai degrabă în dreptul de a nu fi ucis în mod nedrept. Aici intervine riscul circularității; dar să nu ne facem probleme în acest sens. Să observăm doar că amendamentul ne permite să împiedicăm faptul că violonistul are dreptul la viață cu faptul că nu acționăm nedrept față de el, deși te deconectezi și, prin aceasta, îl ucizi. Căci dacă nu îl ucizi

în mod nedrept, nu violezi dreptul s|u la via^U ^Ń, astfel, nu îi faci o nedreptate.

Dar dac| se accept| acest amendament, eroarea din argumentul împotriva avortului ne apare foarte limpede: nu este nicidecum suficient s| se arate c| foetusul este o persoan| ^Ńs| ni se aduc| aminte c| toate persoanele au dreptul la via^U. Mai este necesar s| ni se arate de asemenea c| a ucide înseamn| a viola dreptul la via^U, cu alte cuvinte c| avortul este o ucidere nedreapt|. Dar este oare a^Ń?

Presupun c| putem lua ca dat faptul c|, în cazul unei sarcini datorate unui viol, mama nu a oferit persoanei nen|scute dreptul de a-i folosi corpul pentru hran| ^Ńad| post. Dar, în general, în ce tip de sarcin| s-ar putea presupune c| mama a oferit persoanei nen|scute un astfel de drept? Lucrurile nu stau ca ^Ńcum ar exista persoane nen|scute care r|t| cesc în afara lumii, c| rora o femeie care dore^Ńe un copil le spune: "Te invit în| untru".

Se poate îns| argumenta c| cineva ar fi putut dobândi dreptul la folosirea corpului altei persoane în alte moduri decât prin invita^Ua persoanei în cauz| de a-l folosi. S| presupunem c| o femeie accept| voluntar contactul sexual ^Ńeste con^Ńient| de posibilitatea ca acesta s| aib| drept rezultat o sarcin|; ^Ńc| apoi r| mâne într-adev| r îns|rcinat|; nu este oare ea responsabil| pentru prezen^Ua, de fapt pentru îns| ^Ńexisten^Ua persoanei nen|scute din ea? F|r| îndoial| c| ea nu a invitat-o în| untru. Dar oare responsabilitatea ei par^Ual| pentru existen^Ua persoanei nu îi d| acesteia dreptul la folosirea corpului ei^{vii}? Dac| lucrurile ar sta a^Ń, atunci avortul ar fi mai asem|n|tor cu actul b|iatului de a-^Ń însu^Ń bomboanele ^Ńmai pu^Un cu cel prin care te deconectezi de violonist. Provocarea unui avort ar echivala cu deposedarea nen|scutului de ceva la care el are dreptul ^Ńdeci cu înf|ptuirea unei nedrept| ^Ufa^U de el.

În acest caz s-ar putea pune de asemenea întrebarea dac| femeia poate sau nu s| îlucid| chiar ^Ńpentru a-^Ń salva propria via^U: dac| i-a dat via^U în mod voluntar, cum ar putea acum s| -lucid|, chiar ^Ńpentru a-^Ń salva propria via^U?

Primul lucru pe care trebuie s|-l spunem este c| acest argument e unul nou. Adversarii avortului au fost atât de preocupa^Us| demonstreze c| foetusul este o fiin^U independent| pentru ca, plecând de aici, s| arate c| el are un drept la via^U în aceea^Ńm|sur| ca ^Ńmama, încât au trecut cu vederea posibilitatea de a se sprijini pe premisa contrar|, anume c| foetusul este **dependent** de mam| ^Ńastfel s| arate c| mama are un tip special de responsabilitate pentru el, o responsabilitate care confer| foetusului drepturi fa^U de mam| pe care nu le are nici o persoan| independent| - cum ar fi un violonist bolnav, care este un str|în pentru ea.

Pe de alt| parte, acest argument ar da persoanei nen|scute un drept fa^U de corpul mamei numai dac| sarcina ei este rezultatul unui act voluntar, întreprins cu con^Ńin^Ua deplin| a posibilit| ^Ui apari^Uei unei sarcini. Argumentul nu ar viza astfel deloc persoana nen|scut| a c|rei existen^U este produsul unui viol. În lipsa unui argument suplimentar, ni s-ar impune concluzia c| persoanele nen|scute, a c|ror existen^U se datoreaz| violului, nu au nici un drept s| utilizeze corpurile mamelor lor - ^Ńdeci c| avortarea lor nu este echivalent| cu deposedarea de ceva la care au dreptul; prin urmare, în acest caz nu avem de-a face cu o ucidere nedreapt|.

Ar trebuie s| mai observ| m c| nu este deloc sigur c| acest argument dovede^Ńe exact atât cât pretinde. Pentru c| exist| cazuri ^Ńcazuri, iar detaliile au importan^U. S| zicem c| aerul din camer| este greu ^Ńc| eu deschid fereastra, îns| un ho^U profit| de acest lucru ^Ńo escaladeaz|. Ar fi absurd îns| s| se spun|: "Ah, dar acum el poate s| stea în camer|, c| ci tu i-ai dreptul s| foloseasc| casa; într-adev|r, e^Ńi par^Ual responsabil pentru prezen^Ua lui aici, dat fiind c| ai deschis în mod voluntar fereastra ^Ńexact acest lucru i-a dat ^Ńansa s| între în| untru; or, erai perfect con^Ńient c| exist| ho^U ^Ńho^Ui fur| din locuin^U." Ar fi ^Ńmai absurd s| se spun| acest lucru dac| mi-a^Ńi instalat gratii la ferestre, tocmai pentru a împiedica ho^Ui s| între în cas|, iar un ho^Uar fi reu^Ńt s| între numai datorit| unui defect al gratiilor. Absurditatea

r| mâne dac| , de data aceasta, ne imagin| m c| cel care p| trunde în camer| nu este un ho|ci o persoan| nevinovat| care a intrat din gre|șal| sau cade involuntar în| untru. Mai departe, s| ne închipuim o alt| situa|e: s| zicem c| semin|e de oameni plutesc în aer precum polenul, iar dac| deschizi fereastra este posibil ca una s| p| trund| |ș s| prind| r| d| cini în covoarele sau tapetul t| u. Tu nu î|dore|și copii |ș instalezi deci plase fine la ferestre, cele mai bune pe care le po|cump| ra. Se poate întâmpla îns| - iar lucrul acesta chiar se întâmpl| uneori (e drept, foarte, foarte rar) - ca una din plase s| aib| un defect |ș o s| mân| s| între în| untru |ș s| prind| r| d| cini. Are oare persoana-plant| care se dezvolt| acum dreptul de a-| folosi locuin|a? F|r| îndoial| c| nu, în pofida faptului c| | ai deschis voluntar ferestrele, ai cump| rat covoare |ș ai tapi|at mobila cu bun| |ș in|ș |ș |ș ai c| plasele au câteodat| defecte. S-ar putea argumenta de bun| seam| c| e|și responsabil pentru încol|area semin|ei, c| ea are un drept la casa ta pentru c| , la urma urmei, ai fi **putut** locui cu podelele goale |ș cu mobil| simpl| sau cu ferestrele |ș u|le închise ermetic. Îns| acest argument este inacceptabil - c| ci într-un mod analog s-ar putea sus|ține c| oricine poate evita o sarcin| datorat| violului printr-o histerectomie sau, în orice caz, f|r| s| plece niciodat| de acas| dac| nu e ap|rat| de o întreg| armat| (de încredere!).

Eu cred c| argumentul pe care îl examin| m poate stabili cel mult c| exist| **unele** cazuri în care persoana nen|scut| are dreptul la folosirea corpului mamei sale |ș prin urmare, c| exist| **unele** cazuri în care avortul este o ucidere nedreapt| . Care sunt acele cazuri - r| mâne desigur de cercetat. Cred îns| c| ar trebui s| l|s| m deschis| această chestiune, c| ci cu siguran| argumentul nu stabile|e c| orice avort este o ucidere nedreapt| .

5. Cu cele zise pân| acum problema noastr| nu este înc| închis| . Ne mai putem imagina înc| un argument. El curge astfel: f|r| îndoial| c| trebuie s| accept| m cu to|ci c| pot exista cazuri în care ar fi moralmente necuviincios s| separi o persoan| de corpul t| u, dac| pre|ul este via|a acesteia. S| presupunem c| afl| c| violonistul nu are nevoie de nou| ani din via|a ta, ci numai de o or| : tot ceea ce trebuie s| faci pentru a-i salva via| este s| petreci o or| în pat cu el. S| presupunem de asemenea c| a-l l|sa s| î| foloseasc| rinichii pentru acea or| nu î| va afecta câtu|ș de pu|n s| n| tatea. E adev|rat, ai fost r| pit. E adev|rat, nu ai permis nim| nui s| îl conecteze la organismul t| u. Cu toate acestea, mi se pare c| e absolut evident c| e|și **obligat** s| îi permi| s| foloseasc| rinichii t| i pentru acea or| ; ar fi necuviincios s| refuzi.

S| ne imagin| m acum c| graviditatea nu ar dura decât o or| |ș nu ar constitui nici o amenin|are pentru via|a sau s| n| tatea mamei. S| ne imagin| m de asemenea c| o femeie r| mâne îns|rcinat| ca urmare a unui viol. E adev|rat, ea nu a f| cut nimic în mod voluntar care s| duc| la existen|a copilului. E adev|rat, ea nu a f| cut nimic care s| dea persoanei nen|scute dreptul de a-i folosi corpul. Cu toate acestea s-ar putea foarte bine spune, ca |ș în cazul variantei noi a istorisirii cu violonistul, c| ea este **obligat** s| îi permit| s| r| mân| în corpul ei pentru acea or| - c| ar fi necuviincios din partea ei s| nu accepte acest lucru.

S| observ| m acum c| unii oameni sunt înclina| s| foloseasc| termenul "just" astfel încât din faptul c| e|și obligat din punct de vedere moral s| permi| unei persoane s| foloseasc| corpul t| u pentru ora de care are nevoie decurge c| el are dreptul s| î| utilizeze corpul pentru acea or| , chiar dac| acest drept nu i-a fost dat de nici o persoan| |ș de nici o ac|une a cuiva. Mai mult, dup| ei, decurge de asemenea c| , dac| refuzi, ac|onezi în mod nedrept fa| de acea persoan| . Această folosire a termenului este poate atât de obi|șuit| încât nu poate fi numit| gre|șit| ; cu toate acestea, în opinia mea aici avem de-a face cu o sl| bire nepotrivit| a unui concept mai tare. S| presupunem c| acea cutie de bomboane de ciocolat| de care vorbeam mai devreme nu a fost oferit| ambilor b| ie| , ci numai celui mai mare. Uita|v| la el cum le m| nânc| impasibil rând pe rând, în timp ce fratele s| u mai mic îl prive|e cu

invidie! Am fi poate tenta^U s[|] -i spunem: "N-ar trebuie s[|] fii atâ de meschin. Ar trebuie s[|] -i dai ^Õ fratelui t[|] u câteva bomboane." Chiar dac[|] ceea ce îi spunem e adev[|] rat, de aici nu mi se pare c[|] rezult[|] concluzia c[|] fratele cel mic are vreun drept la vreuna dintre bomboane. Dac[|] b[|] iatul refuz[|] s[|] -i dea fratelui s[|] u o bomboan[|], el este lacom, zgârcit, nesim^Ut - dar nu nedrept fa^U de acesta. Probabil c[|] acei oameni înclina^U s[|] foloseasc[|] termenul "just" într-un sens mai slab vor replica îns[|] c[|] de aici rezult[|] c[|] fratele are dreptul la câteva bomboane ^Õ deci c[|] b[|] iatul mai mare se comport[|] într-adev[|] r nedrept dac[|] refuz[|] s[|] îi dea vreuna. Dar a spune aceasta înseamn[|] a neglija diferen^Ua dintre refuzul b[|] iatului mai mare în acest caz ^Õ refuzul s[|] u în cazul anterior, în care cutia le-a fost oferit[|] amândurora ^Õ în care fratele mai mic, oricum am privi noi lucrurile, a fost evident îndrept[|] ^Ut la jum[|] tate din bomboane.

O alt[|] obiec^Ue fa^U de folosirea termenului "just" în a^Õ fel încât din faptul c[|] A este moralmente obligat s[|] fac[|] un lucru pentru B s[|] rezulte c[|] B are un drept fa^U de A ca A s[|] fac[|] acel lucru pentru el e urm[|] toarea: în acest mod, r[|] spunsul la problema dac[|] un om are sau nu dreptul la un lucru va depinde de u^Õrin^Ua cu care i se poate oferi acel lucru. Or, o atare concluzie pare nu doar regretabil[|], ci ^Õ inacceptabil[|] din punct de vedere moral. S[|] lu[|] m din nou cazul lui Henry Fonda. Ziceam mai devreme c[|] nu am nici un drept ca mâna sa r[|] coroas[|] s[|] -mi ating[|] fruntea înfierbântat[|], chiar dac[|] am nevoie de ea pentru a-mi salva via^U. Ziceam c[|] ar fi extraordinar de frumos din partea lui s[|] ia primul avion de pe Coasta de Vest ^Õ s[|] vin[|] aici pentru a-mi atinge fruntea cu mâna lui r[|] coroas[|], îns[|] c[|] nu am nici un drept fa^U de el ca s[|] fac[|] acest gest. S[|] presupunem îns[|] c[|] Henry Fonda nu este pe Coasta de Vest; s[|] presupunem c[|] el e în partea cealalt[|] a camerei în care m[|] aflu[|] ^Õ c[|] trebuie doar s[|] o traverseze pentru a-^Õ pune pu^Un o mân[|] pe fruntea mea - caz în care via^U mea este salvat[|]. Într-o asemenea situa^Ue f[|] r[|] îndoial[|] c[|] el este obligat s[|] fac[|] acel gest, ar fi necuviincios s[|] refuze. Oare vom zice: "Ah, dar atunci rezult[|] c[|] ea are dreptul la atingerea mâinii lui pe fruntea ei - ^Õ deci ar fi nedrept din partea lui s[|] refuze"? C[|] ci am acest drept dac[|] el poate face cu u^Õrin^Ua ceea ac^Uune ^Õ nu îl am dac[|] îi este greu s[|] o fac[|]. O astfel de idee, c[|] drepturile cuiva ar trebui s[|] se mic^Õreze ^Õ s[|] dispar[|] dup[|] cum devine mai greu s[|] i le satisfaci, este de bun[|] seam[|] ^Õ cant[|].

În concluzie, a^Õ zice c[|] ^Õ dac[|] e^Õi moralmente obligat s[|] -l la^Õ pe violonist s[|] -^U foloseasc[|] rinichii pentru ora de care are nevoie, nu putem conchide c[|] el are dreptul la a^Õ ceva; ar trebui s[|] spunem c[|] dac[|] refuzi, atunci - ca ^Õ b[|] iatul care are bomboanele ^Õ nu vrea s[|] -i dea fratelui mai mic nici una din ele - e^Õi egocentric ^Õ nesim^Ut, necuviincios, dar nu nedrept. Analog, chiar dac[|] ne închipuim o situa^Ue în care o femeie îns[|] rcinat[|] în urma unui viol este obligat[|] din punct de vedere moral s[|] permit[|] persoanei nen[|] scute s[|] -i foloseasc[|] trupul pentru ora de care acesta are nevoie, nu ar trebui s[|] tragem concluzia c[|] nen[|] scutul are dreptul ca mama s[|] fac[|] acest lucru; dac[|] ea refuz[|], ar trebui s[|] tragem concluzia c[|] este egocentric[|], nesim^Ut[|], necuviincios[|], dar nu nedrept[|]. Atari acuza^Ui nu sunt mai pu^Un grave; sunt numai diferite. Îns[|] nu este nevoie s[|] insist asupra acestui punct. Chiar dac[|] cineva dore^Õe s[|] trag[|] concluzia c[|] "el are un drept" din "tu e^Õi moralmente obligat", trebuie cu siguran^U s[|] accepte c[|] exist[|] situa^Ui în care nu e^Õi moralmente obligat s[|] permiti violonistului s[|] -^U foloseasc[|] rinichii, iar el nu are dreptul de a-i utiliza ^Õ, ca atare, nu comi^Uo nedreptate fa^U de el dac[|] refuzi. Acela^Õ lucru este valabil ^Õ în ceea ce o prive^Õe pe mam[|] ^Õ pe copilul nen[|] scut. Cu excep^Ua situa^Uilor în care persoana nen[|] scut[|] are dreptul s[|] o cear[|] - ^Õ l[|] s[|] m deschis[|] posibilitatea existen^Ui unor astfel de situa^Ui - nimeni nu este moralmente obligat s[|] fac[|] mari sacrificii pe timp de nou[|] ani sau chiar pentru nou[|] luni, în privin^Ua s[|] n[|] t[|] ^Ui, a tuturor celorlalte interese ^Õ preocup[|] ri, a tuturor celorlalte datorii ^Õ angajamente, pentru a men^Une în via^U o alt[|] persoan[|].

6. Trebuie de fapt să distingem între două tipuri de samarineni: unul samarinean și ceea ce am putea numi samarineanul cât de cât cuviincios. Să ne amintim povestea Bunului Samarinean:

"Un om cobora de la Ierusalim la Ierihon și a căzut între tâlhari, care, după ce l-au dezbrăcat și l-au rănit, au plecat, lăsându-l aproape mort.

Din întâmplare, un preot cobora pe calea aceea și, văzându-l, a trecut pe alături.

De asemenea și un levit, ajungând în acel loc și, văzându-l, a trecut pe alături.

Iar un samarinean, mergând pe cale, a venit la el și, văzându-l, i s-a făcut milă.

Și apropiindu-se, i-a legat rănila, turnând pe ele untdelemn și vin și, punându-l pe dobitoacul său, l-a dus la o casă de oaspeți și a purtat grijă de el.

Iar a doua zi, scoțând din dinari, i-a dat gazdei și i-a zis: Ai grijă de el și ce vei mai cheltui, eu când mă voi întoarce, îți voi da." (Luca, 10, 30-35)

Bunul Samarinean și-a părăsit calea, renunțând la cele ce avea de făcut pentru a ajuta pe cineva aflat la nevoie. Nu ni se spune care erau treburile lui, cu alte cuvinte dacă preotul și levitul l-ar fi putut ajuta sau nu pe acel om cu mai puțin efort decât Bunul Samarinean. Dar, presupunând că ar fi putut, faptul că nu au făcut nimic arată că nu erau nici măcar samarineni cât de cât cuviincioși, nu pentru că nu erau samarineni, ci pentru că nu erau nici măcar cât de cât cuviincioși.

Problema cu care ne-am întâlnit aici este, firește, una de grad; însă diferența există - și ea este poate cel mai bine pusă în evidență de povestea lui Kitty Genovese, care, după cum vă aduceți poate aminte, a fost ucisă în timp ce 38 de oameni priveau sau ascultau și nu au făcut nimic pentru a o ajuta. Un Bun Samarinean ar fi sărit imediat să îi dea ajutor împotriva ucigașului. Sau poate că ar trebui să admitem că cel care ar fi făcut așa ceva ar fi fost un samarinean extraordinar: aceasta pentru că ajutorul dat ar fi implicat un pericol de moarte și pentru el însuși. Dar cei 38 nu numai că nu au făcut acest lucru, dar nici măcar nu s-au sinchisit să ridice telefonul ca să sune la poliție. Dar a fi samarinean cât de cât cuviincios solicită măcar acest lucru, iar faptul că acei oameni nu l-au făcut a fost monstruos.

După ce a istorisit povestea Bunului Samarinean, Iisus a spus: "Mergi și fă tu asemenea". Poate că el a vrut să spună că suntem moralmente obligați să ne comportăm așa cum a făcut-o Bunul Samarinean. Poate că el îndemna oamenii să facă mai mult decât sunt moralmente obligați să facă. În orice caz, pare evident că nici unul dintre cei 38 nu era moralmente obligat să sară în ajutor, cu riscul propriei sale vieți, și că nimeni nu este moralmente obligat să ofere lungi perioade din propria viață - nouă ani sau nouă luni - pentru a menține în viață o persoană care nu are nici un drept special (și săm deschisă această posibilitate) să i-o ceară.

Într-adevăr, în afara unor excepții, nimeni din nici o țară din lume nu este obligat din punct de vedere legal să facă atât de mult pentru altcineva. Clasa excepțiilor este evidentă. Ceea ce mă preocupă aici în primul rând nu este legea actuală asupra avortului; dar merită să atrag atenția asupra faptului că în nici unul dintre statele din SUA nici un om nu este obligat de lege să fie nici măcar un samarinean cât de cât cuviincios față de o altă persoană; nu există nici o lege potrivit căreia s-ar fi putut aduce o acuzație împotriva celor 38 care nu au făcut nimic atunci când Kitty Genovese a murit. Dimpotrivă, în cele mai multe state din această țară femeile sunt obligate prin lege să fie nu doar samarineni cât de cât cuviincioși, ci Buni Samarineni față de persoanele nenăscute aflate în corpul lor. Acest fapt nu face ca balanța să atârne mai mult într-un sens decât în altul, căci se poate foarte bine argumenta că în această țară ar trebui să existe legi - așa cum de altfel există în multe țări europene - care să ne oblige să fim măcar samarineni cât de cât cuviincioși^{viii}. Dar de aici rezultă că legea actuală asupra

avortului încorporează o nedreptate flagrantă. O mai rezultă că grupurile care militează astăzi împotriva liberalizării legilor avortului - de fapt pentru ca statul să declare avortul anticonstituțional - ar trebui să militeze prioritar pentru adoptarea unor legi ale Bunului Samarinean în general; altminteri ar trebui să accepte acuza că acționează cu rea credință.

În ce mă privește, eu cred că o lege care ne cere să fim samarineni cât de cât cuviincioasă este diferită de o lege care ne cere să fim Buni Samarineni; O cred că aceasta din urmă ar fi o lege cât se poate de nepotrivită. Dar aici nu ne ocupăm de justiție. Ceea ce ar trebui să ne întrebăm nu este dacă oricine ar trebui obligat prin lege să fie un Sun Samarinean, ci dacă trebuie să acceptăm o situație prin care cineva este obligat - în mod natural poate - să fie un Bun Samarinean. Trebuie acum, cu alte cuvinte, să cercetăm situațiile în care intervine o a treia persoană. Am argumentat aici că nici o persoană nu este moralmente obligată să facă mari sacrificii pentru a menține în viață o persoană care nu are dreptul să i le ceară - O aceasta chiar O atunci când sacrificiile nu includ însă O viață; nu suntem moralmente obligați să fim Buni Samarineni sau, în orice caz, foarte buni samarineni unii față de alții. Dar ce se întâmplă dacă un om nu poate scăpa singur dintr-o astfel de situație? Ce se întâmplă dacă apelează la noi ca să-l scăpăm? Mi se pare evident că există situații în care putem să o facem, situații în care Bunul Samarinean l-ar scăpa. Iată, ai fost răpit O vei petrece nouă ani în pat cu violonistul. Ai propria ta viață de trăit. Îți pare rău, dar pur O simplu nu poți accepta să renunți la atât de mult din viața ta ca să o salvezi pe a lui. Nu te poți elibera singur O ne ceri nouă să o facem. Având în vedere că el nu are dreptul de a O folosi rinichii, consider că este evident că noi nu trebuie să admitem ca tu să fii forțat să renunți la atât de mult din viața ta. Putem face ceea ce ne ceri. Nu comitem nici o nedreptate față de violonist dacă o facem.

7. Călcând pe urmele adversarilor avortului, am vorbit tot timpul despre foetus doar ca despre o persoană, iar problema pe care mi-am pus-o a fost dacă argumentul cu care am pornit - O care funcționează numai dacă foetusul este considerat o persoană - întemeiază sau nu realmente concluzia. Am argumentat că nu o face.

Însă firește că există argumente O argumente - O s-ar putea spune că pur O simplu m-am legat de cel de care nu trebuia. S-ar putea spune că ceea ce este important nu e pur O simplu faptul că foetusul este o persoană, ci că este o persoană pentru care femeia are un tip special de responsabilitate, responsabilitate care izvorăște din faptul că ea este mama lui. O s-ar putea argumenta că, în consecință, toate analogiile mele sunt irelevante - că ci tu nu ai acel tip special de responsabilitate față de violonist, iar Henry Fonda nu are acel tip special de responsabilitate față de mine. O s-ar putea să ni se atragă atenția că bărbații O femeile sunt obligați prin lege să ofere sprijin copiilor lor.

M-am ocupat (pe scurt) cu acest argument în secțiunea 4 de mai sus; însă acum e binevenită o recapitulare (O mai scurtă). Fără îndoială că nu avem nici o "responsabilitate specială" pentru o persoană dacă, implicit sau explicit, nu ne-am asumat-o. Dacă un cuplu de părinți nu încearcă să prevină sarcina, nu au făcut un avort, iar apoi, când copilul se naște, nu îl încredințează unui serviciu de adopție, ci îl iau acasă cu ei, atunci O-au asumat o responsabilitate față de el, i-au dat drepturi O acum nu pot să O retragă sprijinul, lăsându-l să moară pentru că au descoperit între timp că e dificil să continue să i-l dea. Dar dacă s-au luat toate precauțiile rezonabile, astfel încât să nu aibă un copil, atunci ei nu au o responsabilitate specială pentru copilul care apare, o responsabilitate care e datorată exclusiv relației lor biologice cu el. Ei pot dori să își asume o responsabilitate în ce-l privește, sau pot să nu o dorească. Dar cred că dacă asumarea acestei responsabilități ar cere mari sacrificii, atunci ei pot refuza. Un Bun Samarinean nu ar refuza - sau, în orice caz, un samarinean extraordinar nu ar refuza dacă sacrificiile care ar trebui făcute ar fi uriașe. Dar dacă e așa, un Bun Samarinean O-

ar asuma responsabilitatea în ce-l privește pe violonist; tot aș, Henry Fonda, dacă ar fi un Bun Samarinean, ar lua primul avion de pe Coasta de Vest și și-ar asuma responsabilitatea pentru mine.

8. Chiar și cei care admit că avortul este admisibil din punct de vedere moral vor găsi și argumentul meu este nesatisfăcător în două privințe. Mai întâi, deși am argumentat într-adevăr că avortul nu este inadmisibil, eu nu am argumentat că el este întotdeauna admisibil. Pot exista situații în care nașterea unui copil solicită mamei să fie numai o samarineană cât de cât cuviincioasă. Or, acesta este un standard sub care nu trebuie să scădem. Sunt înclinat să cred că un merit al abordării mele e tocmai faptul că nu formulează în această chestiune un "da" general sau un "nu" general. Abordarea mea nu contrazice, ba chiar susține intuiția noastră că, de exemplu, o copilărie de paisprezece ani, îngrozitor de speriat, înșurcinat în urma unui viol, poate firește să aleagă avortul și legea care interzice acest lucru este o lege nesăbuită. De asemenea, nu contrazice, ba chiar susține intuiția noastră că și în alte cazuri recurgerea la avort este evident necuviincioasă. Ar fi necuviincios din partea unei femei să ceară un avort și necuviincios din partea unui doctor să-l provoace, dacă ea este înșurcinat în luna a șaptea și îșidorește avortul doar ca să nu amâne o cîltorie în strîinatate. Înșuși faptul că argumentele asupra căroră am atras atenția tratează toate cazurile de avort, sau măcar toate cazurile de avort în care viața mamei nu este în primejdie ca fiind echivalente din punct de vedere moral, ar fi trebuit să le facă suspecte de la bun început.

În al doilea rând, deși am argumentat că avortul este admisibil în unele situații, eu nu am argumentat în favoarea dreptului de a ucide copilul nenăscut. Este ușor să se confunde aceste două lucruri, dat fiind că, până la un anumit punct din viața fătului, acesta nu este capabil să supraviețuiască în afara corpului mamei, deci îndepărtarea lui din corpul ei îi provoacă cu certitudine moartea. Dar diferența dintre ele este importantă. Am argumentat că nu ești moralmente obligat să petreci nouă luni în pat pentru a salva viața celui violonist; dar a spune aceasta nu înseamnă nicidecum că dacă atunci când te deconectezi are loc un miracol și el supraviețuiește, atunci ai dreptul să te întorci și îți tai beregata. Poți să te deconectezi chiar dacă acest lucru îl costă viața pe violonist; dar nu ai nici un drept să ceri să se garanteze că el va muri în alt mod, chiar dacă faptul că tu te-ai deconectat nu îl ucide. Există unii oameni care se vor simți nemulțumi de această trăsătură a argumentului meu. O femeie poate fi realmente disperată la gândul că un copil, o parte din ea însăși, va fi adoptat de altcineva și s-ar putea să nu-l mai vadă sau audă niciodată. Într-o asemenea situație, nu este exclus ca ea să dorească nu numai să avorteze copilul (și-l îndepărteze din corpul ei), ci chiar ca acesta să moară. Unii adversari ai avortului vor fi înclinați, desigur, să considere o astfel de dorință ca ca demnitate de cel mai profund dispreț, dar, prin aceasta, ei nu fac decât să arate că de puțin sensibili sunt la stăruirile de adâncă disperare prin care poate trece cineva. Cu toate acestea, sunt de acord că dorința mamei ca propriul ei copil să moară nu este dintre cele care ne produc încântare - și aceasta cu atât mai mult cu cât ar fi posibil ca îndepărtarea copilului din corpul mamei să se facă fără ca astfel să îi fie pricinuită moartea.

Să ne aducem de asemenea aminte că pe parcursul întregii noastre discuții am acceptat că fătul este o persoană umană din momentul concepției doar ca ipoteză de lucru. Or, cine se poate îndoii de faptul că un avort efectuat foarte devreme nu înseamnă uciderea unei persoane? Dar dacă e așa, atunci unui astfel de avort nu i se aplică nici unul din argumentele pe care le-am discutat aici.

NOTE

1. Mi sunt foarte îndatorat lui James Thomson pentru discuțiile purtate, criticile și numeroasele sugestii utile pe care mi le-a făcut.

2. Daniel Callahan, *Abortion: Law, Choice and Morality*, New York, 1970, p. 373. Această carte oferă o expunere fascinantă a informațiilor disponibile asupra avortului. Tradiția iudaică este expusă în Daniel M. Feldman, *Birth Control in Jewish Law*, New York, 1968, partea a cincea; tradiția catolică în John T. Noonan Jr., "An Almost Absolute Value in History", în *The Morality of Abortion*, editat de John T. Noonan Jr., Cambridge, Mass., 1970.

iii. Termenul "direct" din argumentele la care mă refer este unul tehnic. În linii mari, ceea ce se înțelege prin "ucidere directă" este fie uciderea ca scop în sine, fie uciderea ca mijloc pentru atingerea unui scop, de exemplu scopul de a salva viața cuiva. Vezi nr. 6 mai jos pentru un exemplu al folosirii sale.

iv. Cf. *Encyclical Letter of Pope Pius XI on Christian Marriage*, St. Paul Editions, Boston, n. d. p. 32: "Oricât de compasiune am putea avea pentru mama a cărei sănătate este chiar viața sunt puse într-un grav pericol în îndeplinirea datoriei care i-a fost încredințată de natură, ce-ar putea oare să fie un motiv suficient pentru a scuza în vreun fel uciderea directă a celui nevinovat? Aceasta este exact problema pe care o întâlnim aici." Noonan (*The Morality of Abortion*, p. 43) interpretează acest text după cum urmează: "Ce interes poate servi drept scuză pentru uciderea directă a celui nevinovat? Căci există această problemă."

v. Teza din (4) este mai slabă într-un sens important decât (1), (2), (3): căci acestea exclud avortul chiar și în cazurile în care atât mama, cât și copilul vor muri dacă nu se efectuează avortul. Dimpotrivă, cel care susține poziția din (4) ar putea să spună, fără a se contrazice, că nu trebuie să preferăm moartea a două persoane uciderii uneia dintre ele.

vi. Cf. următorul pasaj din Pius al XII-lea, *Address to the Italian Catholic Society of Midwives*: "Copilul din burta mamei are de la Dumnezeu dreptul la viață din chiar momentul concepției. Prin urmare nu există nici un om, nici o autoritate omenească, nici o opinie, nici o "indicatie" medicală, eugenică, socială, economică sau morală care să întemeieze sau să ofere o bază juridică validă pentru a dispune deliberat și direct de o viață umană nevinovată, adică de a dispune de ea astfel încât să o poartă nimici, fie că ai chiar acest scop, fie ca un mijloc pentru un alt scop care poate că nu este în sine ilicit. Copilul, încă nenăscut, este un om în aceeași măsură din aceleași motive ca și mama." (citată în Noonan, *The Morality of Abortion*, p. 45).

vii. Necesitatea discutării acestui argument mi-a fost relevată de membrii Societății pentru Filosofie Morală și Juridică, care au fost primii care au citit acest articol.

viii. Pentru o discuție asupra dificultăților implicate, vezi *The Good Samaritan and the Law*, ed. Janos M. Ratcliffe, New York, 1966.