

TYPY ARGUMENTACJI ETYCZNEJ W DYSKUSJI O DOPUSZCZALNOŚCI EKSPERYMENTÓW NA LUDZKICH EMBRIONACH

Treść: — I. Przegląd modeli argumentacyjnych. 1. Zwolennicy. 2. Przeciwnicy. — II. Próba krytycznej syntezy. 1. Kluczowy problem: spór o status embrionu. 2. Etyka „religijna” a etyka „niezależna”. 3. Jak daleko sięga ludzka autonomia? 4. Cel i skutki. 5. Biotechnologia i polityka. — Zusammenfassung

Ludzkość zna wiele momentów przełomowych, które nierzadko związane były z odkryciem nowych zasobów naturalnych, czy też wynalezieniem nowych technik, prowadzących do wytworzenia nieznanych dotąd materiałów. Rozwój inżynierii genetycznej w ostatnich dziesięcioleciach doprowadził do tego, że za najcenniejszy materiał do badań uznany został ludzki embrion. Wykorzystanie właściwości, jakimi dysponują zarodki w pierwszej fazie swego istnienia zdaje się otwierać nieznaną dotąd perspektywę, włącznie z możliwością leczenia dotąd nieuleczalnych chorób. Czy jednak można bezkrytycznie podzielić te entuzjastyczne nadzieje? Czy chodzi tutaj rzeczywiście jedynie o zwykły „materiał biologiczny”, czy też o rozwijającą się istotę ludzką w pierwszej fazie jej istnienia?

Zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy wykorzystania ludzkich embrionów do eksperymentów przytaczają cały szereg argumentów na poparcie swego stanowiska. Niniejsze opracowanie będzie miało na celu przegląd poszczególnych stanowisk. Podstawą będą zarówno opracowania naukowe, jak i prasowe wypowiedzi wybitnych osobistości i polityków, pochodzące przede wszystkim z obszarów języka polskiego i niemieckiego. Mimo tego zawężenia regionalnego, przedstawiane argumenty są reprezentatywne dla typów argumentacji pojawiających się w ogólnoświatowej debacie nad omawianym zagadnieniem. Pod pojęciem „eksperymenty na ludzkich embrionach” autor rozumie wszelkie ingerencje w integralność embrionu, wykraczające poza zakres działań, mających na celu jego własne dobro. Mowa będzie zatem zarówno o tzw. „eksperymentach zużywających”, w wyniku których embriony giną, jak i o działaniach zmierzających do manipulowania wyposażeniem genetycznym embrionów, mających na celu sterowanie ich rozwojem.

Podstawowym schematem etycznym będzie podział na uzasadnienia typu deontologicznego oraz teleologicznego¹. Artykuł składa się z dwóch części.

¹ Gdyby doszukiwać się historycznych korzeni deontologicznego sposobu uzasadniania norm moralnych, trzeba by wskazać na tradycję judeochrześcijańską. Nazwa tego typu argumentacji pochodzi od greckiego słowa *tò deón*, oznaczającego tutaj to, co jest (moralnie) niezbędne, obowiązek. W myśl

W pierwszej autor zestawia główne stanowiska argumentacyjne, w drugiej — podejmuje z nimi dyskusję.

I. PRZEGLĄD MODELI ARGUMENTACYJNYCH

1. Zwolennicy

a. „Funkcjonalistyczna” definicja osoby

Cały szereg przedstawionych poniżej argumentów, uzasadniających godziwość eksperymentów na ludzkich embrionach, opiera się na określonym pojęciu osoby ludzkiej, dlatego też warto od tego właśnie pojęcia rozpocząć. Zwolennicy omawianych eksperymentów nie kwestionują w zasadzie godności osoby ludzkiej i moralnej powinności jej afirmacji. Nawiązując jednak do „praktycznego” pojęcia osoby sformułowanego już przez Johna Locka (1632–1704) twierdzą oni, iż o przynależności do grupy osób, a więc istot obdarzonych godnością i o związanych z nią prawami, decyduje posiadanie takich przymiotów i zdolności jak inteligencja, świadomość, zdolność do kontaktów z otoczeniem oraz do formułowania pragnień dotyczących przyszłości. W myśl takiej definicji nie sposób przyznać embrionowi we wczesnym stadium rozwojowym statusu osoby ludzkiej, ponieważ nie wykazuje on ani powyższych zdolności, ani nawet aktualnie nie posiada ich biologicznej podstawy w postaci układu nerwowego i mózgu. Co najwyżej można by przyznać ludzkim embrionom pewną „symboliczną wartość” jako istotom, które mogłyby stać się w przyszłości członkami ludzkiej społeczności. W tym kontekście zwolennicy omawianych eksperymentów mówią o „stopniowanej ochronie” i związanym z nią „kontrolowanym dostępie” do embrionów jako materiału do badań. Powyższa argumentacja pojawia się w wielu wersjach, w zależności od tego, jakim czynnikiem przypisuje się wartość „linii granicznej” między życiem jedynie tkankowym („grudka komórek”), a życiem w pełni osobowym. Taką cezurą może być implantacja w macicy, pojawienie się struktur nerwowych, urodzenie, lub też — w stanowiskach ekstremalnych — określony moment w wieku niemowlęcym².

Niektóre stanowiska uzależniają status embrionu od celu, w jakim powołano go do życia, lub od sposobu jego powstania. I tak embriony przeznaczone do

tego typu uzasadnień etycznych istnieją pewne kategorie czynów, które zawsze, niezależnie od intencji, z jaką są podejmowane oraz ich skutków, są moralnie złe. Argumentacja taka jest właściwa różnym typom etyki powinności (niem. *Sollensethik*). Nie przekreśla ona wprawdzie znaczenia argumentów teleologicznych, ale zaprzecza, jakoby miały one stanowić *jedyn*e kryterium moralnej poprawności konkretnego czynu ludzkiego. Takie właśnie stanowisko zajmują modele etyczne, opierające się na argumentacji teleologicznej. Historycznie rzecz ujmując ten typ uzasadnienia norm moralnych pochodzi z tradycji greckiej, która pytała o cel lub też dobro działania ludzkiego (gr. *tó telos* — koniec, cel).

² Przykładem może tutaj być stanowisko australijskiego etyka Petera Singera, który jest gotów przyznać prawo do życia ludzkim niemowlętom dopiero po ok. 28 dniach po poczęciu; por. H. K u h s e, P. S i n g e r, Muß dieses Kind am Leben bleiben. Das Problem schwerstgeschädigter Neugeborener, Erlangen 1993, s. 249. W jednym z późniejszych wywiadów Singer cofnął tę granicę do momentu narodzin, jednak ta rewizja poglądów nie była podyktowana zmianą filozoficznych założeń, a jedynie problemami ze społeczną akceptacją; por. „Die alte Ethik bröckelt”. Hartmut Kuhlmann im Gespräch mit Peter Singer, *Universitas* 53(1999), s. 675.

prokreacji mają inną wartość i godność, niż embriony powołane do życia w celach eksperymentalnych. Ta godność może się zmienić, gdy po rozpoczęciu ich cyklu rozwojowego zmienione zostanie ich przeznaczenie, jak to ma miejsce np. w przypadku tzw. „embrionów nadliczbowych”, jednak nigdy nie dorównuje ona wartości i godności dorosłej osoby ludzkiej. Embriony uzyskane drogą klonowania lub w inny sposób miałyby posiadać inny status, niż embriony uzyskane drogą zapłodnienia.

b. Argument autonomii jednostki

Drugim fundamentem, na którym opiera się argumentacja zwolenników eksperymentów na ludzkich embrionach jest koncepcja autonomii jednostki. W omawianym kontekście autonomia oznacza prawo do swobodnego dysponowania embrionami, traktowanymi jako własna tkanka lub też po prostu jako własność rodziców, w szczególności kobiety, której prawo do dokonywania wolnych wyborów jest mocno podkreślane³. I tak może ona decydować o samym fakcie dokonaniu zapłodnienia jej komórek jajowych (czy też o innym sposobie ich aktywacji, np. przez klonowanie), ale też o przeznaczeniu embrionów (do celów prokreacyjnych, badawczych, terapeutycznych) oraz o dokonaniu oceny ich „jakości” (diagnostyka preimplantacyjna). *Prawo nienarodzonego do życia zostaje wtedy podporządkowane woli kobiety, gdy rozwijający się człowiek swoje powstanie zawdzięcza [...] nieszczęśliwemu połączeniu materiału genetycznego, którego późniejszą ekspresję określamy jako chorą lub też upośledzoną. Wola embrionu w tym wypadku zostaje wchłonięta przez prawo kobiety do samostanowienia*⁴.

Poglądy takie można by określić jako etykę autonomiczną (lub też deontomizm autonomiczny gdy autonomia polega na swego rodzaju „samonakazie” podmiotu). Zgodnie z tą koncepcją twórcą moralnych zobowiązań jest każdy pojedynczy człowiek, który też samodzielnie kreuje granicę między dobrem a złem. W zależności od typu etyki autonomicznej, decyzje podejmowane przez podmiot mogą być bądź ograniczone przez jakąś zasadę, normę (np. postulat uniwersalizacji, złotą regułę itd.), bądź też nie podlegać żadnemu poznawczemu ukierunkowaniu.

Jako rodzaj tego typu argumentacji można by określić uznanie konsensusu społecznego jako źródła ocen moralnych. Ograniczeniem, a jednocześnie ukierunkowaniem dla autonomicznych ocen jednostki byłaby granica wzbogacana przez powszechnie przyjęte poglądy i sposoby zachowań. Powszechnie przyjęta praktyka zostaje tym samym uznana za „etyczną”, a to, co jest społecznie nieakceptowane — za „nieetyczne”. I tak na przykład miarą „etyczności” klonowania „terapeutycznego” w odróżnieniu od klonowania reprodukcyjnego byłby fakt umiarkowanej akceptacji tego pierwszego, a zdecydowane odrzucenie drugiego przez większość opinii społecznej. Zaszeregowanie tego typu argumentacji do deontomizmu autonomicznego może o tyle budzić wątpliwości, o ile uwzględni się fakt, iż

³ P. Singer stwierdza, iż poważne interesy kobiety zasadniczo zawsze przeważają nad jeszcze w pełni nie ukształtowanymi interesami nie tylko embrionu, ale także i płodu; por. P. Singer, *Praktische Ethik*, wyd. 2, Stuttgart 1994, s. 197.

⁴ K. Spörr, *Die bigotte Stammzellendebatte*, *Die Welt* z 09.01.2002 r., s. 4.

konsens społeczny stanowi nie tylko wypadkową autonomicznych poglądów i wyborów większości obywateli, ale także sam staje się faktorem kształtującym te opinie. Wpływ ten może pójść tak daleko, iż będziemy mieli do czynienia raczej z deontonomizmem heteronomicznym, w którym opinia społeczna stanie się etycznym autorytetem nakazodawczym dla jednostki.

c. Konieczność postępu i autokreacji

W tym kontekście warto wskazać na jeszcze jeden model argumentacji. Dotyczy on nie tyle autonomii człowieka jako jednostki, ile całego ludzkiego gatunku. Przyznać trzeba, że tego typu poglądy w swojej ekstremalnej formie są często zbywane jako niepoważne i nienaukowe, jednak pytania, jakie leży u ich podstawy nie należy lekceważyć. Jest to bowiem pytanie o godziwość ingerencji w ludzką naturę. Procedury takie mogą stać się możliwe w efekcie ingerencji w linię zarodkową, czy też klonowania reprodukcyjnego. Problem ten jednak może dotyczyć również procedur selekcyjnych, jak np. diagnostyki preimplantacyjnej. W tym kontekście mówi się o wolności człowieka do autokreacji. Człowiek miałby prawo do decydowania o własnym wyposażeniu genetycznym, o zmianach swojej osobowości, a ostatecznie o takim wpływie na ludzką naturę, iż w przyszłości ludzkość mogłaby się nawet rozpaść na wiele podgatunków, zamieszkujących różne nisze ekologiczne. W tym kontekście autorzy świetlanych wizji przyszłości mówią o „Człowieku optyimizującym samego siebie”, o „Autokreatorze” i „Samostwórcy”⁵.

Prezydent niemieckiego Towarzystwa im. Maxa Plancka (*Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften*), prof. Hubert Markl, stwierdził: *W spójnej argumentacji uzasadniającej ludzką odpowiedzialność i ludzką kulturę mieści się jak najbardziej stwierdzenie, iż człowiek, uwolniony w trakcie swojej ewolucji z genetycznego przymusu natury ku wolności osądu i działania, może, jeżeli tylko uzna to za słuszne, czynić to, co natura w świecie zwierząt rozwiązuje poprzez genetyczny program*⁶. Słowo „człowiek” jest tutaj użyte w bardzo specyficznym, nie jednostkowym, ale gatunkowym znaczeniu. To nie tylko pojedynczy człowiek, ale „człowiek” jako gatunek ma być udoskonalany, przekształcany. „Ludzkość”, bo to ona jest synonimem tak rozumianego „człowieka”, uzyskuje tutaj zupełnie nową jakość, jest niemalże personifikowana.

Tak pojęta autonomia człowieka jako gatunku może iść w parze z heteronomią człowieka jako jednostki. Zdaniem skrajnych zwolenników przedstawianej argumentacji nowożytne ideały wolności jednostki, równości wszystkich wobec prawa, demokracji i suwerenności narodów miałyby należeć do przeszłości, a ideałem byłoby „państwo eugeniczne”, któremu jednostki byłyby podporządkowane i które dzięki biotechnologii i globalnej sieci informatycznej doprowadziłoby do dezindywidualizacji życia w ludzkiej społeczności, czyli podporządkowania jednostki społeczeństwu⁷.

⁵ Określenia te pochodzą z książki S. L e m a, *Doskonała próżnia*, Warszawa 1971, s. 58.

⁶ H. M a r k l, *Von Caesar lernen heißt forschen lernen*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 25.06.2001 r., s. 52.

⁷ J. H a r t m a n, *Klonowanie człowieka jako wyzwanie*, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 35.

d. Argument autonomii nauki

Inny rodzaj swoiście pojętej autonomii w argumentacji zwolenników omawianych tutaj eksperymentów dotyczy nie tyle człowieka (jednostki bądź gatunku), ile autodynamiki ludzkiej wiedzy, której zakres ludzkość nieustannie poszerza. Sama możliwość osiągnięcia nowych informacji byłaby wystarczającym argumentem uzasadniającym etyczną dopuszczalność podjętych w tym celu działań, a nawet czynnikiem obligującym moralnie do ich podjęcia. Kluczowe pytanie brzmi zatem: *Czy można ograniczać wolność nauki i stawiać bariery na drodze do postępu, czy poznawczy cel nauki powinien być podporządkowany jakiegokolwiek, choćby najbardziej słusznej ideologii?*⁸ W tym kontekście zwolennicy omawianych eksperymentów nierzadko obarczają religię winą za, ich zdaniem, nieuzasadnione skrupuły moralne. Religia stanowi rzekomo przeszkodę na drodze do postępu. Dlatego też postulat odrzucenia religii i wszelkich argumentów religijnej proveniencji z przestrzeni nauki i kultury uznawany jest za warunek wyzwolenia ze sztucznych i nieuzasadnionych ograniczeń. Zakazywanie omawianych eksperymentów byłoby, w myśl tego typu argumentacji, objawem ignorancji i sprzeciwiałoby się liberalnej tradycji zachodnich demokracji.

Autonomia nauki oznaczałaby zatem konieczność poddania się jej podstawowemu prawu, jakim jest nieodparty i niemożliwy do zatrzymania pęd do poszerzania wiedzy. Samoograniczenie naukowców w przeprowadzaniu badań jawi się jako nierealne, ponieważ *postępu w nauce ani w technice nie da się zatrzymać i z różnych przyczyn (np. dla pieniędzy, sławy, z ciekawości poznawczej) zawsze będzie dokonane (zrobione, wynalezione) to, czego dokonać można. Jeśli nie tą drogą, to inną, jeśli nie tu, to gdzie indziej*⁹.

Ten model argumentacyjny nie wykazuje cech argumentacji utylitarystycznej, nie posługuje się on w ogóle argumentacją typu teleologicznego. Wręcz przeciwnie: skutki badań naukowych pozostają tutaj poza obszarem zainteresowania. Jest to raczej argumentacja typu deontologicznego, która proklamuje pewien samodzielny status badań naukowych, a ustanawianie dla nich jakichkolwiek granic uważa za niemoralne. Człowiek musi badać. Ciekawość badawcza jest częścią jego natury i nie wolno jej ograniczać. Można by tutaj mówić o pewnej formie deontonomizmu heteronomicznego, przy czym „instancją” konstytuującą nakazy i zakazy moralne byłaby swoiście pojęta dynamika rozwojowa ludzkiej wiedzy. Wobec zastrzeżeń wskazujących na trudne do przewidzenia skutki badań, zwolennicy tego typu argumentacji odpowiadają, iż wobec nieuchronności postępu naukowego, warto dla uniknięcia „szarej strefy” już dziś podjąć omawiane eksperymenty, gdyż i tak nadejdzie dzień, w którym ktoś dokona np. klonowania reprodukcyjnego. Z tego względu jest lepiej, aby wiedział wtedy, co robi¹⁰.

⁸ A. Przyłuska-Fischer, Klonowanie człowieka jako problem etyczny, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 131.

⁹ M. Howiecki, Pomiędzy wiedzą a sumieniem, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 163.

¹⁰ Der Tag wird kommen, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 29.11.2001, s. 55.

e. Postulat „etosu specjalistów”

W odróżnieniu od postulatu autonomii nauki, który odwołuje się do pewnych prawideł związanych z gromadzeniem ludzkiej wiedzy, kolejny typ argumentów odwołuje się do wolności i kompetencji specjalistów. Dla wielu obserwatorów dyskusja medialna jest i pozostanie w zasadzie bez wpływu na kierunek rozwoju biotechnologii, gdyż *cała niemal odpowiedzialność za przebieg i skutki rozwoju technik badawczych i terapeutycznych spoczywa na samym świecie medycznym, który niewiele z tej odpowiedzialności może scedować na legislatywę, której siłą rzeczy sam musi podpowiadać decyzje*¹¹. Dlatego też *jedyną uczciwą i racjonalną postawą świata medycznego jest postawa autorytarna intelektualnie i pryncypialna moralnie*¹².

Przykładem tego typu argumentacji, umniejszającej lub nawet eliminującej wszelką aksjologię może być „Deklaracja w obronie klonowania oraz niezawisłości badań naukowych”, opublikowana w 1997 r. przez grupę przedstawicieli różnych dziedzin nauk przyrodniczych i filozoficznych¹³. Dokument ten odmawia *rzecznikom koncepcji sił nadprzyrodzonych* odpowiednich kwalifikacji do wypowiedzania się w kwestiach najnowszych technik medycznych. Każda koncepcja etyczna, która nie kieruje się podejściem wyłącznie empirycznym określona jest tutaj jako *tradycjonalistyczne, obskuranckie poglądy*, które zagrażają drogę do *dobroczynnych zdobyczy nauki*¹⁴.

Podkreślając zasadność eksperymentów na ludzkich embrionach omawiany tutaj typ argumentacji etycznej odwołuje się z jednej strony do wyłącznej kompetencji merytorycznej specjalistów, ale z drugiej także — do ich sumienia. Mielibyśmy tutaj do czynienia z pewną formą pozytywizmu etycznego, w którym pewna grupa społeczna, urasta do rangi autorytetu nakazodawczego.

f. Argument równowagi korzyści i strat

Kolejny typ argumentacji to argumentacje teleologiczne, uzależniające słuszność i godziwość moralną czynu ludzkiego od rachunku wynikających z działania (lub jego zaniechania) korzyści i strat. Taki model argumentacyjny jest charakterystyczny dla etyki utilitarystycznej i konsekwencjalizmu. Sednem tego typu argumentacji jest dokonanie w każdym pojedynczym przypadku tzw. oceny czy też porównania dóbr (niem. *Güterabwägung*), czyli swego rodzaju rachunku spodziewanych strat i zysków. Rachunek ten zakłada, iż (przynajmniej w obrębie rzeczywistości doczesnej) nie istnieją dobra, które mogłyby mieć wartość absolutną, tzn., które musiałyby być respektowane zawsze i w każdej sytuacji¹⁵.

¹¹ J. Hartman, jw., s. 30.

¹² Tamże, s. 31.

¹³ Tekst polski Deklaracji, w: *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 229–231.

¹⁴ Tamże, s. 230.

¹⁵ B. Schüller, Zur Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze, *ThPh* 45(1970), s. 4 n.

Do takich dóbr relatywnych należy także ludzkie życie, a więc również życie embrionów i jako takie może stać się ono elementem rachunku dóbr. Życie pojedynczego embrionu, który może ulec zniszczeniu w efekcie, np. diagnostyki preimplantacyjnej czy też „eksperymentów zużywających” musi na „teleologicznej wadze” zmierzyć się z innymi „dobrami”, takimi jak np. prawo matki do samostanowienia, czy też pragnienie uniknięcia poważnych obciążeń psychicznych w wyniku późniejszej eugenicznej aborcji. Zarzuty wskazujące na niemożliwość przewidzenia wszystkich skutków, a więc korzyści i strat wynikających z eksperymentów na embrionach, ich zwolennicy kwitują stwierdzeniem, iż bliżej nieokreślona, irracjonalna obawa przed nieprzewidywalnym nie może hamować postępu nauki.

Obok korzyści płynących z eksperymentów na ludzkich embrionach dla poszczególnych ludzi i grup ludzkich należy wskazać jeszcze na jeden czynnik, mianowicie na czynnik ekonomiczny. Sprawia on, iż problem etycznej dopuszczalności eksperymentów na ludzkich embrionach pozostaje w ścisłym związku z prawodawstwem, a tym samym z polityką. Jest rzeczą oczywistą, iż przy podejmowaniu decyzji politycznych, dotyczących skomplikowanych procedur z dziedziny nauk empirycznych, szczególnie w medycynie, politycy muszą opierać się na informacjach specjalistów z danych dziedzin nauki. W wielu krajach nakłady na rozwój nauki pochodzą z budżetu państwa, a wyniki badań naukowych mogą stać się również istotnym faktorem rozwoju gospodarczego. Gwałtowny wzrost wartości akcji firm biotechnologicznych wskazuje, iż mamy do czynienia z istotnym czynnikiem gospodarczym.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na bardzo specyficzny sposób uzasadniania eksperymentów na ludzkich embrionach. Ich etyczna dopuszczalność bywa uzasadniana koniecznością zachowania konkurencyjności rodzimego przemysłu medycznego oraz obawą przed odpływem wiodących naukowców do krajów, w których obowiązują bardziej liberalne ustawy. Ten argument wielokrotnie pojawił się w dyskusji dotyczącej badań nad embrionalnymi komórkami macierzystymi, nad klonowaniem terapeutycznym i wykorzystaniem tzw. embrionów nadliczbowych do badań naukowych w Niemczech. Troska o *Standort Deutschland* (lokalizacja przemysłu w Niemczech) przewijała się przez tę debatę, wprawdzie nie jako koronny, ale mimo wszystko jako istotny argument za legalizacją omawianych eksperymentów.

Takie uzasadnienia godziwości czynów ludzkich są ekstremalnie utylitarystycznym sposobem argumentacji etycznej, który traktuje możliwości rozwojowe embrionu ludzkiego jako faktor rozwoju gospodarczego.

g. Argument korzyści terapeutycznych (*Ethik des Heilens*)

Jednym z najczęściej używanych argumentów typu teleologicznego jest uzasadnianie etycznej godziwości, a nawet etycznego obowiązku prowadzenia omawianych eksperymentów oczekiwanymi korzyściami terapeutycznymi. W dyskusji w niemieckim Bundestagu na temat dopuszczenia importu embrionalnych komórek macierzystych jeden z parlamentarzystów, Peter Hintze, stwierdził: *Naszym zada-*

niem jest w poczuciu odpowiedzialności dokonać wyboru pomiędzy ochroną [odrobiny — przyp. MM] biologii na płytce Petriego wielkości 0,1 milimetra, a prawem do życia i zdrowia przyszłych pokoleń¹⁶. Przedmiotem takich terapeutycznych nadziei mogą być zarówno same embriony (terapia linii zarodkowej), jak i rodzice oczekiwanych dzieci, a nawet całe społeczeństwo (eugeniczne aspekty diagnostyki preimplantacyjnej), ale przede wszystkim chorzy, czekający na materiał do transplantacji (klonowanie terapeutyczne). Niemały wpływ na podtrzymanie szczególnie ostatniej z wymienionych nadziei wywiera współczesna mentalność. Zachowanie zdrowia i pełnej sprawności fizycznej i umysłowej nawet w podeszłym wieku należy do powszechnie podzielanych pragnień, które dzięki biotechnologii zdają się być zupełnie realistyczne. Eksperymenty na ludzkich embrionach mogą bowiem stać się kluczem do zrewolucjonalizowania metod terapeutycznych.

Ta argumentacja sprzęga się ze wspomnianym na początku „praktycznym” pojęciem osoby, według którego o szczególnym statusie ludzkiego embrionu decyduje jego przeznaczenie. Posiada on własną nienaruszalną godność, jeżeli jest czymś przyszłym, oczekiwanym dzieckiem. *Jednakże w przeciwnym przypadku jest to materiał biologiczny — rosnący aglomerat komórek. Jeżeli materiałem tym można się posłużyć w sposób obiecujący perspektywę łagodzenia ludzkich cierpień lub poprawę jakości ludzkiego życia, wolno, a nawet należy to uczynić*¹⁷. Przedstawiciele tego typu argumentacji są przekonani co do tego, iż rezygnacja z przekonania o świętości każdego ludzkiego życia miałaby sprawić, iż życie już żyjących stanie się lepsze. I odwrotnie: trwanie przy tej idei oznaczać może tylko rażącą obojętność wobec ogromu cierpienia w świecie. Skoro zarysowują się możliwości jego eliminacji z życia ludzi, wykorzystanie tej szansy wydaje się być moralnym obowiązkiem. Laureat nagrody Nobla, amerykański naukowiec, Harold Varmus, stwierdza, iż *istnieją etyczne argumenty na korzyść badań nad ludzkimi embrionami. Zatrzymanie ich finansowania oznaczałoby zamknięcie chorym ludziom, płacącym podatki, dostępu do oczekiwanych korzyści płynących z tych badań*¹⁸.

2. Przeciwnicy

a. Argument godności osoby ludzkiej

Jak w przypadku zwolenników również przeciwnicy eksperymentów na ludzkich embrionach bazują na określonej definicji osoby ludzkiej. Również ta definicja osoby opiera się na jej racjonalnej naturze i związanych z nią zdolnościach do intelektualnego poznania oraz do aktów wolności i miłości. Cechy te jednak nie są odnośzone do konkretnego stadium rozwojowego istoty ludzkiej, ale do człowieka

¹⁶ Im Labyrinth der Moral. Auszüge aus der Bundestagsdebatte über die Zulässigkeit des Imports embryonaler Stammzellen, *Süddeutsche Zeitung* z 31.01.2002 r., s. 6.

¹⁷ B. St a n o s z, Bioetyka i socjotechnologia, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 61.

¹⁸ Ich sehe eine moralische Pflicht zum Embryonenverbrauch, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 25.08.2001 r., s. 43.

jako człowieka. Osobą jest każdy człowiek, niezależnie od stopnia swojego rozwoju i aktualnej kondycji psychofizycznej. Kluczowym punktem tej argumentacji jest przyjęcie nieredukowalnej wartości każdej istoty ludzkiej jako osoby. Zasadę tę odzwierciedla jedna z form kategorycznego imperatywu Immanuela Kanta (1724–1804): *Postępuj tak, abyś traktował ludzkość zarówno w twojej osobie jak i w osobie każdego innego człowieka zawsze jednocześnie jako cel, a nigdy li tylko jako środek do celu*¹⁹. Etyka katolicka wskazuje w tym kontekście na sformułowaną przez K. Wojtyłę tzw. normę personalistyczną, która określa osobę ludzką jako wartość samą w sobie, wartość tak cenną, iż nie wolno jej nigdy używać jako środka do celu, ponieważ jest ona celem samym w sobie. Jedynym adekwatnym odniesieniem do osoby ludzkiej jest postawa afirmacji, postawa miłości²⁰.

Argumentacja taka jest charakterystyczna dla etyki personalistycznej. W kontekście chrześcijańskim etos godności człowieka uznaje świętość każdego ludzkiego życia, które od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci musi być traktowane jako życie osobowe. Odebranie życia niewinnej istocie ludzkiej jest etycznie niedopuszczalne. Zwolennicy tej argumentacji wskazują na fakt, iż w trakcie embriogenezy nie da się ustalić empirycznie żadnej jakościowej cezury pomiędzy poszczególnymi fazami rozwoju embrionalnego. Ani wysoka śmiertelność embrionów w pierwszych dniach po poczęciu, ani ich specyficzne właściwości (np. totipotencjalność, czyli zdolność do utworzenia równoważnej zygoty bliźniaczej) nie stanowią podstawy do wyznaczenia granicy między życiem przedosobowym, a życiem w pełni osobowym. Dlatego też nie ma podstawy do odmówienia embrionom ludzkiej godności i związanej z nią podstawowych praw, jakie przynależą każdej osobie ludzkiej. Człowiek nie staje się człowiekiem, ale jest człowiekiem. Nie rozwija się dopiero w kierunku człowieka, ale zawsze jako człowiek. Istocie człowieka nie sposób dodać niczego więcej, gdyż jest ona zawsze doskonała w sensie całościowej egzystencji, choć początkowo jeszcze nie w pełni funkcjonującej. Nie istnieje też połowiczna osoba ani stopniowana w procentach indywidualność.

b. Argument „nieprzeliczalnego” dobra

Etyka personalistyczna odrzuca możliwość charakterystycznego dla konsekwencjalizmu rachunku dóbr w przypadku, gdy jednym z „dóbr”, które mają konkurować ze sobą miałyby być sama osoba lub też dobro dla niej fundamentalne, jakim jest jej życie. Dla personalizmu osoba ludzka jest dla wszystkich innych osób *rzeczą powinnościową*²¹, czyli źródłem powinności moralnej. Jądrzem tej powinności jest nakaz afirmacji osoby i to na mocy samego faktu jej istnienia, niezależnie od posiadanych przez nią zdolności lub też związanych z afirmacją ewentualnych korzyści czy strat. Dlatego też wartość ludzkiego życia nie może być traktowana

¹⁹ I. Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 1991, s. 79.

²⁰ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 42–43.

²¹ T. Styczeń, *W sprawie etyki niezależnej, w: t e n z e, Wprowadzenie do etyki*, wyd. 2, Lublin 1995, s. 64.

jako dobro w szeregu innych dóbr, których hierarchię dopiero trzeba by ustalić. Życie jest dla osoby dobrem podstawowym, którego nie da się porównywać z innymi dobrami moralnymi lub moralnie doniosłymi. Ponieważ jest ono dobrem nieprzeliczalnym i niepodzielnym, wszelka próba ustanawiania hierarchii dóbr, w której to podstawowe dobro musiałoby konkurować z dobrami innych osób, takimi jak np. swobodne kształtowanie własnej prokreacji, samostanowienie, posiadanie zdrowego potomstwa, czy też własne zdrowie jest niedopuszczalne. *Ochrona godności człowieka jest absolutna, nieporównywalna, nie można jej uznać tylko w pewnym stopniu, domaga się bezgranicznego szacunku*²².

c. Argument godności kobiety

Kolejny argument, paradoksalnie formułowany w środowiskach feministycznych, podkreśla konflikt między eksperymentami na ludzkich embrionach a imperatywem szacunku dla godności kobiety. Eksperymenty te zakładają bowiem szeroką dostępność podstawowego „surowca” jakim są komórki jajowe. Monika Knoche, polityk niemieckiej partii „Zielonych” (*Bundnis 90/Die Grünen*), komentując projekt wykorzystania „nadliczbowych” embrionów do uzyskania komórek macierzystych, stwierdziła: *Z punktu widzenia praw kobiet wytwarzanie i uprzedmiotowienie „nadliczbowych” embrionów stanowi przekroczenie granicy. Badania nad komórkami macierzystymi bazują na dostępności komórek jajowych i embrionów. Kobiety zostają obarczone łączącymi się z wysokim ryzykiem stymulacjami hormonalnymi w celu uzyskania komórek jajowych, które drogą okrężną poprzez fertylizację in vitro lub też bezpośrednio zostaną wykorzystane do badań. Leczenie bezpłodności jest wykorzystywane i przekształcone w zdobywanie środków dla badań*²³.

Ten model argumentacyjny zdaje się zawierać elementy argumentacji typu zarówno deontologicznego jak i teleologicznego. Z jednej strony posługuje się bowiem pojęciem godności kobiety, której grozi zredukowanie do roli reproduktorki lub też liferantki materiału do produkcji embrionów, z drugiej natomiast zwraca uwagę na ryzyko i niebezpieczeństwa związane z hormonalną stymulacją, niezbędną dla uzyskania komórek jajowych.

d. Znaczenie naturalnego porządku

Negatywne stanowisko w stosunku do eksperymentów na ludzkich embrionach uzasadniane bywa wartością porządku natury. Zwolennicy tego argumentu twierdzą, iż naturalny porządek biologiczny, którego człowiek nie jest autorem, lecz go zastaje, nie powinien być przedmiotem (dowolnych) manipulacji. Argument ten pojawia się w wielu odmianach, zależnie od kontekstu światopoglądowego. W kontekście pewnej odmiany naturalizmu, który z jednej strony redukuje

²² M. Knoche, Menschenwürde ist unteilbar, *Die Welt* z 26.01.2002 r., s. 8.

²³ Tenze, Ein Tabubruch mit schweren Folgen, *Tagespost* z 29.01.2002 r., s. 10.

człowieka do roli jednego gatunku obok innych, a z drugiej nadaje całości istot żyjących wartość pewnego „sacrum”, sprzeciw wobec eksperymentów na ludzkich embrionach będzie jedynie elementem ogólnego sprzeciwu wobec ingerencji w strukturę życia. Taka ingerencja jest tutaj rozumiana jako przejaw arogancji i pychy ludzkiej. Człowiek wraz z całą otaczającą go naturą²⁴ stanowi w swoim „naturalnym” kształcie wartość samą w sobie.

Inna wersja tego argumentu akceptuje wprawdzie prawo człowieka do ingerowania w naturę, oczywiście z zachowaniem roztropności i szacunku, ale wskazuje na granice ingerencji, zwłaszcza jeśli chodzi o naturę²⁵ ludzką. Sprzeciw wobec eksperymentów na ludzkich embrionach wypływa tutaj z *wartości naturalnego porządku biologicznego, porządku którego człowiek sam nie wymyślił i któremu nie nadał sensu. [...] Cieleśna struktura naszego bytu jest naturalną wartością, którą musimy w sobie uszanować*²⁶.

W kontekście wiary w Boga argument ten przybiera formę sprzeciwu wobec prób odgrywania przez człowieka roli Boga poprzez próbę ingerencji w biologiczne podstawy człowieczeństwa. Próba taka zakłada bowiem posiadanie przez człowieka idealnego obrazu człowieczeństwa, co byłoby próbą bałwochwalczego powtórzenia za Stwórcą: *Uczyńmy człowieka na nasz obraz* (Rdz 1,26) i przywłaszczenia sobie przez człowieka dyktatorskiej, demiurgicznej władzy. Przez takie działanie człowiek wykracza jednak przeciwko prawdzie własnej natury: jest on bowiem i zawsze pozostanie stworzeniem. W takiej postaci argument ten nosi cechy deontonomizmu teonomicznego, przy czym człowiek nie jest tutaj postrzegany wyłącznie jako istota, która byłaby całkowicie heteronomicznie zdeterminowana przez Stwórcę. Kategoria partycypacji człowieka w Bożej mądrości dzięki światłu rozumu wskazuje na to, iż człowiek we własnym sumieniu rozpoznaje i uznaje za swoje zasady działania moralnego. Etyka katolicka używa w tym miejscu pojęcia „teonomia uczestnicząca” lub też *twórcze posłuszeństwo*²⁷. Gdy w ramach tego argumentu wskazuje się na nieodwracalne i być może katastrofalne skutki ingerencji w ludzką naturę model ten posługuje się argumentacją typu teleologicznego.

e. Argument „szczelnej tamy”

Wbrew pozorom przeciwnicy eksperymentów na ludzkich embrionach, nie posługują się jedynie argumentacją typu deontologicznego, ale próbują łączyć obydwie rodzaje argumentacji. Wskazywanie na to, iż afirmacja osoby wyraża się w takim do niej odniesieniu, które służy jej dobru, odpowiada logice teleologicznej. Podkreślanie negatywnych skutków omawianych eksperymentów jest zawarte

²⁴ Pojęcie „natura” jest tutaj pojęciem ilościowym i jest ekwiwalentem „przyrody”.

²⁵ Tym razem słowo „natura” nie jest pojęciem ilościowym, ale jakościowym. Jest ono kategorią filozoficzną, oznaczającą pierwszą wewnętrzną zasadę kształtującą dany byt.

²⁶ A. Siemianowski, Czy klonowanie może nas uszczęśliwić?, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 5(2001) suplement I do nr 1, s. 88–89.

²⁷ VS 41; por. także: A. Szostek, Ku teonomii uczestniczącej. Wolność a prawo w świetle encykliki „Veritatis splendor”, w: *Veritatis splendor. Teksty i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin 1995, s. 231–234.

w tzw. „argumentie przzerwania tamy” (niem. *Dambruchargument*) lub też „argumentie równi pochyłej” (ang. *slippery slope*). Argument ten jest niejako krytycznym komentarzem do omówionego wyżej „argumentu autonomii nauki”. Dynamika postępu, rozumiana jako swego rodzaju „zdeternowane prawo natury”, może sprawić, iż człowiek straci kontrolę nad wytworami swojego geniuszu, chociaż w punkcie wyjścia był w stanie kontrolować przebieg zainicjowanych przez siebie procesów. W tym kontekście pytanie o to, czy w ogóle podejmować działanie tam, gdy przewidywane skutki już dzisiaj są ambiwalentne, a jest tak w przypadku eksperymentów na ludzkich embrionach, nabiera szczególnego znaczenia²⁸. Podjęcie takich działań, które wprawdzie na początku są obwarowywane wieloma obostrzeniami, oznaczałoby jednak ów pierwszy decydujący krok na równię pochyłą, bądź też pierwszą, na razie niewielką rysę w ścianie tamy, która jednak przesądza o jej losie.

Należy przy tym zwrócić uwagę nie tylko na przewidywane bezpośrednio, ale także na długofalowe skutki i to nie tylko w dziedzinie samej medycyny, ale także w sferze społecznej mentalności. *W obliczu faktu, iż w wielu bioetycznych konfliktach fundamentalne ludzkie i ekologiczne wartości mogą ulec być może nieodwracalnym zmianom, odpowiedzialny osąd musi zgodnie z „heurystyką strachu” (niem. Heuristik der Furcht — H. Jonas) uwzględnić także tę możliwość, iż realistyczną okaże się niepomysłna prognoza*²⁹.

f. Zaprojektowane dzieci

Jednym z negatywnym skutków (również ten argument należy do typu argumentacji teleologicznej) eksperymentów na ludzkich embrionach jest niebezpieczeństwo eugeniki. Eksperymenty te mogą być wykorzystane jako środek zarówno dla negatywnej jak i pozytywnej³⁰ eugeniki. Podczas gdy ta pierwsza stara się poprawić pulę genetyczną ludzkości przez eliminację defektów genetycznych, a w praktyce ich nosiciele (np. diagnostyka preimplantacyjna jako procedura selekcyjna), ta druga ingeruje w poszczególne genotypy w celu ulepszenia ich cech dodatnich (terapia linii zarodkowej, klonowanie reprodukcyjne). Nowa eugenika, jak podkreślają przeciwnicy omawianych eksperymentów, może prowadzić do tego, iż oczekiwania i wyobrażenia w odniesieniu do jakości embrionów staną się normą. Poddawanie embrionów „kontrolni jakości” lub też tworzenie *designer-babys* jest równoznaczne z uprzedmiotowieniem ludzkiego życia. Zmiana społecznego nastawienia nie dotyczy tutaj jedynie embrionów, ale w ogóle upośledzonych. Jedną z wypowiedzi w toczącej się w Niemczech dyskusji na temat diagnostyki preimplantacyjnej ukazuje dobrze logikę tego typu argumentacji: *Diagnostyka preimplantacyjna otwiera drzwi do nowego wspaniałego świata kontroli jakości*

²⁸ B. Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*, Lublin 2000, s. 335–337.

²⁹ E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß*, Mainz 1993, s. 207.

³⁰ Pojęcia „negatywny” i „pozytywny” nie są tutaj pojęciami wartościującymi, ale opisującymi sposób ingerencji.

dzieci [w oryginale: Baby-TÜVs]. Jednocześnie poczęcie upośledzonych mogłoby się ostatecznie stać świeckim grzechem³¹.

g. Postulat dobrowolnej prohibicji

W przypadku eksperymentów na embrionach, jak w wielu innych dziedzinach współczesnej wiedzy i techniki, nie sposób oddzielić badań podstawowych, które miałyby być „etycznie neutralne” od ich zastosowań, które miałyby podlegać etycznej kwalifikacji. Dlatego w kontekście oczekiwanych skutków podnosi się czasem postulat powstrzymania się od badań, których kontynuacja niesie za sobą poważne zagrożenia. J. Testart, ojciec pierwszego francuskiego dziecka z próbki, który w 1986 r. zrezygnował z kontynuacji swoich badań w dziedzinie inżynierii embrionalnej, domaga się ustanowienia swoistej „logiki niebadania”. Stwierdził on: *Przestańmy udawać, że same badania naukowe są neutralne, że tylko ich zastosowania mogą być dobre lub złe. Czy istnieje przypadek chociażby jednego jedyne odkrycia, które mimo istniejących potrzeb, lub też wytworzonego dopiero przez nie zapotrzebowania, nie zostałyby zastosowane? Etyczne decyzje muszą być podjęte na przedpolu odkryć³².*

II. PRÓBA KRYTYCZNEJ SYNTEZY

1. Kluczowy problem: spór o status embrionu

Problem ten stanowi rzeczywiście zagadnienie kluczowe w sporze o moralną dopuszczalność eksperymentów na ludzkich embrionach. Nie sposób zrekapitulować w tym miejscu wszystkich szczegółów toczącej się na ten temat intensywnej debaty. Kluczowe argumenty zostały przedstawione powyżej, przy prezentacji poglądów przeciwników i zwolenników. Warto jednak przyjrzeć się jednemu z zarzutów kierowanemu pod adresem przeciwników eksperymentów na ludzkich embrionach. Jest nim zarzut biologizmu. Jego treścią jest rzekomo niedorzeczna próba przypisywania biologicznym strukturom duchowych atrybutów. Dyskutując z tym zarzutem, trzeba stwierdzić, iż dominujące w wielu naukowych dyskusjach pojęcie osoby jako istoty świadomej siebie samej, zdolnej do formułowania pragnień dotyczących przyszłości i do nawiązywania kontaktu z otoczeniem, ma wszelkie cechy nowej formy dualizmu, który oddziela człowieka od jego ciała. Takie deprecjonowanie znaczenia ciała pomija fakt, iż typowo ludzkie przymioty i akty (np. ludzka wolność) i możliwość ich realizacji stoją od samego początku w nierozdzielalnym związku z ich naturalnymi podstawami. Są one zawsze „ucieleśnione” i dane tylko w takiej postaci³³.

³¹ V. Stollorz, *Contra, ZEITpunkte. Das Magazin zum Thema Biomedizin* 3(2001), s. 85.

³² J. Testart, *Das transparente Ei*, Frankfurt am Main – München 1988, s. 27.

³³ Por. także stwierdzenie R. Spaemanna: „Rozdzielenie tego, co biologiczne od tego, co osobowe nie uwzględnia faktu, iż bycie osób polega na życiu ludzi. Fundamentalne biologiczne funkcje i relacje

Kartezjuszowe rozróżnienie między *res extensa* a *res cogitans* może być uznane jako początkowy impuls, który w konsekwencji doprowadził do identyfikacji człowieczeństwa z wybranymi zdolnościami natury duchowej, podczas gdy sfera cielesno-biologiczna znalazła się poza obrębem zainteresowania. W ten sposób defekty i zaburzenia w zakresie tych zdolności lub też ich brak u początku biologicznego rozwoju istoty ludzkiej miałyby decydować o nieistnieniu osoby. Gdyby jednak przyjąć taką koncepcję, ludzkość rozpadłaby się na dwie klasy istot, przy czym klasa nie-osób musiałaby obejmować nie tylko ludzkie embriony i płody, ale także ludzi różnego wieku, którzy w wyniku defektów czasowo lub stale nie spełniają wymaganych kryteriów bycia osobą.

Niewiele tutaj zmienia próba przypisywania życiu ludzkich embrionów pewnej symbolicznej wartości³⁴, gdyż bez odpowiedzi pozostaje zasadnicze pytanie: *kiedy i przez co* rozwijająca się istota ludzka staje się podmiotem pełnych ludzkich praw. Jako zupełnie dowolne trzeba uznać cezury czasowe, takie jak np. możliwość samodzielnego bytowania poza organizmem matki lub urodzenie. Ich uznanie rodzi bowiem od razu cały szereg nowych problemów, związanych z ciągle doskonalonymi możliwościami medycyny prenatalnej. Nie sposób też ustalić jakiegokolwiek doniosłej cezury, której podstawą byłoby jakościowa zmiana w strukturze embrionu lub też płodu: swego rodzaju „metafizycznego kliknięcia”, skutkiem którego nieosobowa istota ludzka stałaby się osobą. Byłoby to jedynie wtedy możliwe, gdyby pojęcie „godności ludzkiej” zostało uznane jedynie za pojęcie przypisane (niem. *Zuschreibungsbegriff*), a w efekcie za coś na kształt „certyfikatu jakości”. Uzależnianie statusu osoby od akceptacji społecznej (lub też akceptacji matki jako swego rodzaju „przedstawicielki” ludzkiej rodziny) oznaczałoby jednak skrajną heteronomię i uprzedmiotowienie rozwijającej się istoty ludzkiej. Ostatecznie trzeba stwierdzić, iż żadna istota nigdy nie stanie się osobą, jeżeli nią nie była od początku swego istnienia³⁵.

Przypisywanie poszczególnym fazom rozwoju płodowego człowieka różnej, stopniowanej godności i ograniczonych praw jest koncepcją, rzec by można, „użytkową”, nie przystającą do ogólnie przyjętych definicji ludzkiej godności i praw człowieka. Godność ta i związane z nią prawa są uznawane za niepodzielne,

nie są u człowieka czymś apersonalnym, lecz są specyficznymi osobowymi dokonaniem i relacjami”. (Osoby. O różnicy między czymś a kimś, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001, s. 295).

³⁴ „Zygota nie jest rzeczą, ani osobą, ze względu na symboliczną wartość życia ludzkiego powinno się jej przyznać pewien status szczególnie i związaną z tym ochronę prawną. Uznanie wartości przedosobowego życia ludzkiego należy traktować jako symbol naszego szacunku dla życia osobowego człowieka” (A. Przyłuska-Fischer, jw., s. 137).

³⁵ „Zygota i powstały z niej dorosły osobnik jest zawsze tym samym organizmem, choć w różnym stadium rozwoju, pozostającym przez cały czas w identycznych relacjach z otoczeniem: pobiera od niego substancje pokarmowe, tlen i wodę i wydala produkty przemiany materii. W czasie rozwoju nie dochodzi żaden nowy element jakościowy, który przesądzałby o tym, że organizm staje się osobą”. (A. Paszewski, Czy klonować człowieka?, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 146). Czasami wskazuje się w tym kontekście na arystotelesowskie pojęcie entelechii. Jest to „siła życiowa, która samorzutnie dąży, by się w pełni urzeczywistnić jako pewna całkiem określona ludzka osoba” (B. Wołniec, O tzw. bioetyce, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 5(2001) suplement I do nr 1, s. 158). Pojęcie to w filozofii arystotelesowskiej jest równoważne z pojęciem duszy, rozumianej jednak nie w sensie ściśle religijnym, ale oznaczające ludzką formę życiową, zmierzającą do swej samorealizacji.

właściwe każdej istocie ludzkiej na podstawie samej przynależności do ludzkiego gatunku, niezależnie od decyzji społeczeństw i tych, którzy nimi rządzą.

W kontekście sporu o status ludzkiego embrionu warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. Pojęcia takie, jak: osoba, człowiek, czy istota ludzka są nie tylko pojęciami opisującymi, ale też pojęciami wartościującymi. Oznaczają one nie tylko przynależność do pewnego gatunku, ale niosą ze sobą przesłanie moralne, związane z faktem, iż dorośli przedstawiciele tego gatunku są przekonani o swojej godności, nienaruszalności swoich podstawowych praw oraz swym wyjątkowym statusie, przewyższającym inne istoty żywe. Stwierdzenie, iż ludzki embrion jest człowiekiem lub osobą, implikuje oczywiście posiadanie przez niego tych samych praw podstawowych i tej samej godności, jakie przysługują każdemu człowiekowi. Dlatego też w dyskusji etycznej pojawiają się nowe pojęcia, których zadaniem jest nie tyle adekwatny opis fazy rozwojowej embrionu, ile próba nadania tejże fazie nowego statusu ontyczno-prawnego.

Do całego szeregu takich pojęć można by w pewnych kontekstach zaliczyć np. pojęcie „zapłodnionej komórki jajowej”, które na płaszczyźnie deskryptywnej wskazuje wprawdzie na fakt zapłodnienia, ale jednocześnie może sugerować brak jakościowej różnicy między komórką jajową a zygota. Po zapłodnieniu mielibyśmy do czynienia w dalszym ciągu z komórką jajową, tyle że w odmiennej formie. Dotyczy to także pojęcia „preembrionu”, wprowadzonego do dyskusji w połowie lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia. Pojęciem tym jest określany ludzki zarodek od zapłodnienia do implantacji w błonie śluzowej macicy. W prawodawstwie niektórych krajów dozwolone są badania i eksperymenty na ludzkich zarodkach w stadium preembrionalnym, motywowane faktem, iż dopiero od momentu wytworzenia się tzw. smugi pierwotnej (czyli ok. dwa tygodnie po poczęciu) niemożliwe jest wytworzenie zygoty bliźniaczej, co jednoznacznie określa indywidualność embrionu. Fakt, iż pojęcie preembrionu stosowane jest w literaturze w zasadzie wyłącznie w odniesieniu do zarodków ludzkich, podczas gdy zarodki innych ssaków określane są od momentu poczęcia jako embriony³⁶, zdaje się potwierdzać przypuszczenie o jednoznacznie wartościującej treści tego pojęcia. Pojęcie to sugeruje bowiem odmienny status moralny preembrionu w stosunku do późniejszych stadiów rozwojowych, co wiąże się z możliwością wykorzystania go jako materiału do badań³⁷.

³⁶ R. Graf, *Ethik in der medizinischen Forschung rund um den Beginn des menschlichen Lebens*, Darmstadt 1999, s. 70–71.

³⁷ C. Breuer, *Person von Anfang an? Der Mensch aus der Reorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1995, s. 53–58. Przykładem pojęć, które suponują uprzednią ocenę etyczną jest też rozróżnienie pomiędzy klonowaniem terapeutycznym a reprodukcyjnym. Akceptacja pierwszej, a odrzucenie drugiej procedury jest w zasadzie nielogiczna, gdyż obie procedury są w pierwszej swojej fazie analogiczne, a ich moralny wymiar byłby jedynie określany w oparciu o cel, jaki im przyświeca. Cel terapeutyczny (oczywiście nie dla embrionu, ale dla potencjalnych biorców tkanek wytworzonych z embrionalnych komórek macierzystych) w odróżnieniu do celu reprodukcyjnego uznawany jest za wystarczający, by usankcjonować omawianą procedurę.

2. Etyka „religijna” a etyka „niezależna”

Przeciwnikom eksperymentów na ludzkich embrionach zarzuca się czasami, że ich stanowisko wypływa bezpośrednio z poglądów religijnych i z tego względu nie może być „narzucane” światopoglądowo zróżnicowanemu społeczeństwu. Wszelkie formy „etyki z przymiotnikiem” (jak np. etyka chrześcijańska, etyka marksistowska itd.) byłyby tym samym nieodpowiednie, aby stanowić ogólnospołeczne standardy moralne. Warto bliżej przyjrzeć się postulatowi „odideologizowania” etyki. W odniesieniu do podstawowej treści powinności moralnej postulat ten jest jak najbardziej słuszny. Podstawowa treść powinności moralnej ujmowana jest w poznaniu bezpośrednim, niejako intuicyjnie, i nie wynika z przesłanek religijnych czy ideologicznych. Większość koncepcji etycznych uważa godność człowieka i szacunek dla człowieczeństwa za główną treść powinności moralnej. Jednak konkretne dylematy etyczne zmuszają do uszczegółowienia tej ogólnej zasady. W przeciwnym wypadku pozostanie ona jedynie pozbawionym wszelkiej siły normatywnej apelem. Może się to dokonać jedynie w ramach jakiejś koncepcji filozoficznej. Już takie podstawowe kwestie, jak np. „kim jest człowiek?” oraz „czy jest on istotą otwartą na transcendencję czy też jedynie tworem materialnym?” zakładają określoną koncepcję filozoficzną. W tym znaczeniu nie ma etyki wolnej od ideologii (słowo „ideologia” ma w tym zdaniu znaczenie wyłącznie opisujące, a nie wartościujące!). Każda etyka związana jest z jakąś *teo*-logią (zakładającą istnienie lub nie istnienie Boga), *kosmo*-logią (odpowiadającą na pytanie o genezę i sens istnienia wszechświata) oraz *antropo*-logią (wizją człowieka i człowieczeństwa). W kontekście omawianej problematyki postulat uwolnienia etyki od wpływu religii oznacza zatem jedynie zastąpienia jednego fundamentu filozoficznego innym³⁸.

Dotychczasowe próby znalezienia wspólnego fundamentu etycznego dla ludzi różnych przekonań wiązały się z przyjęciem normatywności natury ludzkiej (której nie powinno się mylić z „naturalnością” otaczającej człowieka natury) i zakorzenionych w niej norm prawa naturalnego (których z kolei nie powinno się mylić z instynktownym „prawem natury” lub też fizykalnymi „prawami natury”). Z tej tradycji wyrosły prawa człowieka, które stały się powszechnie przyjętymi zasadami. Na razie na horyzoncie dyskusji bioetycznej nie widać alternatywnego solidnego fundamentu dla wspólnych wszystkim ludziom przekonań etycznych. Ten fundament jest też bazą dla zaangażowania się filozofii i teologii chrześcijańskiej w dyskusję bioetyczną.

Niemiecki prezydent, Johannes Rau, w swoim słynnym przemówieniu, dotyczącym między innymi eksperymentów na ludzkich embrionach, stwierdził, komentując wkład Kościołów w tę dyskusję i przedstawiane przez nie argumenty: *Byłoby błędem sądzić, iż chodzi tutaj jedynie o szczególną kościelną moralność. Nie trzeba przecież być wierzącym chrześcijaninem, rzeczy wiedzieć i czuć, iż niektóre możliwości i zamierzenia biotechniki stoją w sprzeczności z podstawowymi normatywnymi przekonaniem dotyczącymi ludzkiego życia. Te przekonania — i to nie tylko u nas w Europie — rozwinęły się w trakcie wielu tysięcy lat historii. One też*

³⁸ T. Styczeń, jw., s. 76–77.

stanowią postawę tego prostego zdania, które w naszej [niemieckiej — uwaga MM] konstytucji jest umieszczone przed wszystkimi innymi: *Godność człowieka jest nienaruszalna*³⁹.

Czy zatem wyrosły na judeochrześcijańskiej tradycji etos praw człowieka oznacza rzeczywiście ideologizację etyki? Pytanie to można by odwrócić: Czy może istnieć etos bezwzględnie szacunku dla człowieka bez uznania transcendentnego wymiaru jego osoby (lub przynajmniej bez pozostawienia pytania o wymiar transcendentny pytaniem otwartym)? Jeżeli wyłączymy poza nawias wszelkie „sacrum”, czyli jakiegokolwiek argumenty religijne, to w jaki sposób uzasadnimy takie pojęcia jak „ludzka godność” i „prawa człowieka”? Usunięcie jakiegokolwiek fundamentu metafizycznego redukuje człowieka do rangi „grudki komórek” i to nie tylko we wczesnej fazie embrionalnej, ale w każdej innej fazie jego istnienia. Embrion jest wtedy taką samą grudką komórek jak każdy inny przedstawiciel gatunku *homo sapiens*. Co więcej, w miarę, jak ta „grudka” staje się większa i bardziej zróżnicowana zmniejsza się w znacznym stopniu jej potencjał rozwojowy, a rozpoczynają się procesy obumierania i rozpadu. Domaganie się dla takiego konglomeratu komórek jakiegoś specjalnego statusu musiałoby być wtedy uznane za rodzaj „gatunkowizmu”⁴⁰, za swoisty gatunkowy imperializm. Proklamowanie haseł w stylu: *homo homini res sacra*, gdyby pozbawić je metafizycznej podstawy, staje się zaklinaliem rzeczywistości, gdyż hasła te domagają się głębokiego uzasadnienia. Bez uwzględnienia transcendencji człowiekowi zabraknie kluczowego odniesienia, które decyduje o jego godności. Jeżeli założymy, że człowiek nie jest niczym innym, jak tylko jednym z gatunków zwierzęcych i że *zdolności człowieka zdają się różnić pod względem stopnia, nie pod względem rodzaju, od zdolności występujących wśród wyższych zwierząt, [a] bogactwo ludzkich myśli, uczuć, aspiracji i nadziei ma swoje źródło w elektrochemicznych procesach mózgu, nie zaś w niematerialnej duszy, której działania żaden instrument wykryć nie jest w stanie*⁴¹, to nie sposób dostrzec, na czym miałyby opierać się specjalny moralny i prawny status istot ludzkich. To stwierdzenie nie oznacza oczywiście, iż nauki empiryczne powinny zacząć posługiwać się takimi kategoriami filozoficzno-teologicznymi jak np. pojęcie duszy. Jednak pretendowanie do posiadania przez nie wyczerpującej wiedzy o fenomenie i tajemnicy człowieczeństwa oznacza skrajny redukcjonizm.

Wybór bazy filozoficznej dla etyki będzie miał oczywiście wpływ na określenie zakresu i granic autonomii człowieka. Jednak jako bezsensowny trzeba uznać zarzut, który pojawia się właściwie jedynie w ustach zwolenników eksperymentów na ludzkich embrionach, odnoszący się do rzekomych argumentów religijnych ich

³⁹ J. R a u, *Der Mensch ist jetzt Mitspieler der Evolution geworden*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 13.05.2001 r., s. 45.

⁴⁰ P. S i n g e r, H. K u h s e, *Zwischen Leben entscheiden. Eine Verteidigung*, *Analyse und Kritik* 12(1990), s. 122.

⁴¹ Deklaracja w obronie klonowania oraz niezawisłości badań naukowych, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999), s. 229. Warto przypomnieć, iż nawet Immanuel Kant, który uchodzi za ojca nowoczesnej koncepcji autonomii moralnej, dostrzegł konieczność założenia transcendentnego Prawodawcy, aby móc przyjąć bezwarunkową moc zobowiązującą prawa moralnego (I. K a n t, *Kritik der praktischen Vernunft* (I-2, 2,V), Stuttgart 1992, s. 197–209).

oponentów. Jego treścią miałyby być wyraźnie wyodrębniona *transcendentalna wiara, że proces każdego „tworzenia” nie przystoi człowiekowi*⁴². Takie argumenty bazują na wykrzywionym, niemal infantylnym obrazie Boga zazdrośnie strzegącego przed człowiekiem tajemnic stworzenia, które nigdy nie miały być przez człowieka zgłębione, a ich odkrycie miałyby doprowadzić do czegoś w rodzaju „boskiej konfuzji”. Jedynym antidotum pozostawałyby w tej sytuacji rygorystyczne zakazy moralne, aby *nie wchodzić w kompetencje Pana Boga*⁴³. Jednak wbrew sugestiom krytyków sprzeciw Kościołów wobec omawianych eksperymentów nie wynika z takiej naiwnej „troski” o zakres panowania Boga. Argumentacja religijna wskazuje z jednej strony na etyczną niedopuszczalność instrumentalizacji embrionów (argumentacja typu deontologicznego), ale też na niemożliwość przewidzenia skutków takich ingerencji (argumentacja typu teleologicznego). Człowiek stawia siebie samego na miejscu Stwórcy, choć nie jest w stanie podolać tej samozwańczo przywłaszczonej godności. Obraza Boga polega tutaj nie na ciekawości i pędzie poznania, ale na tym, iż człowiek niszczy przez swoje działanie siebie samego jako dobre dzieło Stwórcy.

3. Jak daleko sięga ludzka autonomia?

Nie ulega wątpliwości, że wolność jest warunkiem działania moralnego. Problem leży w definicji prawa do samostanowienia. Chyba jedynie skrajne koncepcje proveniencji nietscheańskiej mogłyby proklamować autonomię jako niczym nie ograniczoną, absolutnie indywidualistyczną wolę realizacji swoich własnych popędów⁴⁴. Wolność każdej osoby napotyka swoją granicę tam, gdzie spotyka się z wolnością innej osoby.

Eksperymenty na ludzkich embrionach, również te, które prowadzone są pod hasłem eugenicznego „poprawiania natury”, a których koronnym uzasadnieniem jest radykalna autonomia jednostki czy też ludzkości, oznaczają jednocześnie skrajną heteronomię rozwijających się istot ludzkich. Stają się one obiektami, które są optyimizowane przez innych, i przez to zmuszone do realizacji planów i wyobrażeń innych. Są „produktem” innych, nie mającym wpływu na zmiany swego genetycznego wyposażenia. W kontekście tych rozważań rozród naturalny związany z „genetyczną ruletką” zależną od człowieka jedynie w niewielkim stopniu (poprzez dobór partnera do rozrodu oraz poprzez decyzję o poczęciu lub powstrzymaniu się od poczęcia) okazuje się być czymś w rodzaju strażnika (relatywnej) autonomii pojedynczego człowieka, który nie jest zmuszony do realizacji

⁴² M. Kurpisz, A. Horst, Klonowanie — obietnica lepszej przyszłości, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 25.

⁴³ Deklaracja w obronie klonowania, jw., s. 229; por. także: J. Salij, Doświadczenia z ludzkimi embrionami w świetle normy personalistycznej, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 5(2001) suplement I do nr 1, s. 76–77.

⁴⁴ V. Gerhardt, *Genealogische Ethik*, w: *Geschichte der neueren Ethik*, red. A. Pieper, t. 1, Tübingen – Basel 1992, s. 304. Wariantem radykalnej autonomii jednostki będzie tutaj próba ustalania standardów etycznych bez odniesień aksjologicznych, opartych jedynie na statystycznym konsensie społecznym.

świelanych wizji doskonałej ludzkości. Jest to jeden z ważkich argumentów przeciwko terapii linii zarodkowej, tworzeniu chimer i podobnym procedurom.

W odniesieniu do skrajnych koncepcji autonomicznych można zadać jeszcze jedno krytyczne pytanie: czy we współczesnym społeczeństwie można w ogóle mówić o tak radykalnie pojętej autonomii? Czy nie mamy raczej do czynienia z pewnym zbyt wyidealizowanym obrazem niezależności sądów i decyzji? W omawianym kontekście nie sposób nie dostrzec zjawiska powstania nowych form społecznego nacisku w wyniku uzyskania dostępu do embrionów w pierwszej fazie ich istnienia. Trudno bowiem zaprzeczyć, iż nowe technologie wytwarzają społeczny nacisk dotyczący posiadania zdrowego dziecka. Istnieje on w przypadku diagnostyki prenatalnej, a zwiększa się niewspółmiernie w przypadku diagnostyki preimplantacyjnej⁴⁵.

W kontekście argumentu autonomii jednostki istotną rolę odgrywa wskazanie na prawa dorosłych, szczególnie prawa kobiety, które miałyby stanowić przeciwagę do praw rozwijającej się istoty ludzkiej. Jednym z tych praw byłoby prawo do udanej reprodukcji, czyli tzw. prawo do prokreacyjnej autonomii. Prawo to należy do tzw. praw negatywnych i oznacza, iż państwo nie może przeszkadzać obywatelom w swobodnym kształtowaniu ich zachowań prokreacyjnych. Na tej drodze nie da się jednak sformułować ścisłego prawa do posiadania dziecka w ogóle, lub też dziecka o szczególnych wybranych cechach, ponieważ oznaczałoby to, iż jedna istota ludzka (dziecko) stanie się przedmiotem prawa innych (rodzice), a to stanowiłoby niedopuszczalne uprzedmiotowienie osoby ludzkiej⁴⁶. Przyjęcie takiej koncepcji uruchamia dynamikę, u kresu której dziecko staje się technicznie skonstruowanym i drogo opłaconym towarem. W podobny sposób można spojrzeć na prawo do zachowania zdrowia i do nowych procedur terapeutycznych, które pełnią istotną rolę przy uzasadnieniu godziwości np. klonowania terapeutycznego.

4. Cel i skutki

Argumenty o charakterze teleologicznym odgrywają wielką rolę po obu stronach dyskusji o dopuszczalności eksperymentów na ludzkich embrionach. Wielkim nadziejom, szczególnie terapeutycznym i eugenicznym, przeciwstawiane są ostrzeżenia przed uruchomieniem dynamiki rozwojowej, którą trudno będzie zatrzymać. Jest faktem, co podkreślają niektórzy zwolennicy omawianych eksperymentów, iż możliwe negatywne zastosowania jakichś zdobyczy nauki nie przesądzają jeszcze o ich etycznej niedopuszczalności. Człowiek jest w stanie

⁴⁵ M. B ö h m e r, Auf dem Weg in die Selektionsmedizin, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 15.12.2001 r., s. 11.

⁴⁶ Sigfrid Graumann wskazuje na to, iż w przypadku niespełnionej nadziei na posiadanie dziecka mamy do czynienia nie tyle z organicznym cierpieniem w ogólnie przyjętym znaczeniu tego słowa, ale raczej chodzi tutaj o niespełnienie społecznych i osobistych wyobrażeń dotyczących powodzenia własnego życia (kobiety czy też pary). Wydaje się zatem być rzeczą wątpliwą, czy można sformułować prawo (roszczenie) do tego, aby został zrealizowany własny plan życia i spełnione pragnienie zostania matką lub rodzicami (S. G r a u m a n n, Selektion im Reagenzglas, w: *Im Zeitalter der Bio-Macht. 25 Jahre Gentechnik — eine kritische Bilanz*, red. M. E m m e r i c h, wyd. 2, Frankfurt am Main 2001, s. 111).

sperwertować każdą technikę i użyć jej dla celów destrukcyjnych. Domaganie się odpowiedzialności od naukowców nie oznacza zatem deprecjonowania ani też kryminalizowania ich pracy. W przypadku eksperymentów na ludzkich embrionach problem sięga głębiej. Pomijając już omówione wyżej zagadnienie specyfiki „obiekту” badań, jakim jest rozwijająca się istota ludzka, nie sposób zaprzeczyć, iż poza bezpośrednimi skutkami, do jakich można zaliczyć osiągnięcie zamierzonych (terapeutycznych) celów, trzeba wziąć pod uwagę również cały szereg (dalekosiężnych) skutków społecznych, równie istotnych. Uwaga ta dotyczy m.in. zmiany mentalności wskutek upowszechnienia procedur selekcyjnych.

Nie da się zaprzeczyć, iż w przypadku działań selekcyjnych mamy do czynienia z istotną zmianą. O ile w przypadku diagnostyki prenatalnej mogła mieć miejsce pewna forma eugeniki negatywnej, której obiektem był jeden rozwijający się płód, o tyle diagnostyka preimplantacyjna umożliwia dokonanie wyboru między całym szeregiem embrionów, co stanowi formę eugeniki pozytywnej⁴⁷.

Selekcja istot ludzkich, które już rozpoczęły swój niepowtarzalny cykl rozwojowy, dokonana ze względu na obciążenie genetycznymi defektami, nie pozostanie bez wpływu na postrzeganie ludzi już urodzonych z takimi wadami, a więc upośledzonych. W skali społecznej nie da się pogodzić prenatalnej selekcji z postnatalną solidarnością. Nie oznacza to postulatu przypisywania upośledzeniu jako takiemu, jak też każdej innej chorobie i cierpieniu w ogóle, statusu wielkiego dobra, co łatwo mogłoby stać się swoistym kultem cierpienia (stwierdzenie to zachowuje swój sens także wobec faktu, iż ludzie cierpiący mogą nadać swojemu cierpieniu sens i w tym znaczeniu może ono stać się dla nich „dobrem”). Jednak określenie cierpienia jako zła nie może nigdy oznaczać oceny ludzi cierpiących jako „egzystencji balastowych” (niem. *Balastexistenzen*). Mentalność eugeniczna może łatwo doprowadzić do tego, iż urodzenie upośledzonego będzie traktowane jako wyraz braku odpowiedzialności.

Trzeba przyznać, że dalekosiężne wizje eugenicznie poprawionej ludzkości są raczej domeną popularnych magazynów, aniżeli przedmiotem naukowych rozważań. Jako pseudonaukowe mrzonki, które jednak oznaczają się niemałą medialną skutecznością należy uznać wizje stworzenia nowej rasy, oznaczającej się lepszym zdrowiem, ze znacznie rozszerzonymi możliwościami intelektualnymi, co miałyby owocować lepszym rozumieniem siebie i świata i odnową stosunków społecznych. Takie argumenty przypominają wizje „rozwinętego społeczeństwa socjalistycznego”, zobrazowane symbolem wschodzącego słońca w godłach państw komunistycznych dwudziestego wieku. W przypadku omawianej problematyki dosyć naiwne oczekiwanie, iż przyszłość rozwiąże terazniejsze problemy, łączy się czasem z nieuzasadnionym przekonaniem o decydującym wpływie wyposażenia genetycznego na sposoby ludzkich zachowań.

5. Biotechnologia i polityka

Uzyskanie dostęp do ludzkich embrionów spowodowało, iż problematyka biotechnologiczna przestała być domeną medycyny, do tego jeszcze zamkniętej

⁴⁷ Tamże, s. 117.

w intymnym obszarze ludzkiej prokreacji, a stała się przedmiotem debaty społecznej i politycznej. Kontynuacja badań nad ludzkimi embrionami wymaga całego szeregu decyzji o charakterze politycznym, począwszy od kodyfikacji prawnych, a skończywszy na wyasygnowaniu poważnych środków finansowych. Widać tutaj wyraźnie zmianę w podejściu do nauki, jaka dokonana się w epoce nowożytnej. W miejsce klasycznych celów nauki, która pragnęła zrozumieć sens badanego zjawiska i jego miejsce w całości zjawisk w świecie, pojawiło się pragnienie opanowywania i przeobrażania świata, a więc cel utylitarny⁴⁸. Właśnie sprężenie obu tych celów we współczesnej nauce prowadzi do tego, iż nie sposób oddzielić badań podstawowych, odpowiadających na pytania poznawcze typu: „jak jest?” od zastosowań ich wyników, które mają dać odpowiedź na pytania praktyczne typu: „jak to można wykorzystać?”. Związek ten sprawia, iż nauka przestała być przestrzenią teoretycznych dywagacji, a została nieodwołalnie powiązana z interesami społeczeństwa, państwa i biznesu, zarówno w dziedzinie finansowania badań, jak i czerpania zysków z ich zastosowań. Jest to fakt, którego nie powinno się demonizować, który jednak należy dostrzec. Błędem byłoby sprawianie wrażenia neutralności badań naukowych, szczególnie tych odnoszących się do człowieka. Wzrost wiedzy o człowieku powiększa zawsze zakres władzy nad człowiekiem.

Nie ma wątpliwości, iż politycy potrzebują gremiów doradczych po to, aby uzyskać jakikolwiek wgląd we współczesne osiągnięcia biotechnologii. Jednak tam, gdzie nauka i polityka są ze sobą ciasno powiązane i wzajemnie uzależnione, tam pojawia się pytanie, na ile cele polityczne wpływają na etyczną ocenę omawianych procedur. W niektórych krajach szefowie wiodących państwowych instytutów naukowych powoływani są nie przez *scientific community*, lecz przez gremia polityczne. W pewnych wypadkach nie sposób oprzeć się wrażeniu, że sposób powoływania i skład powoływanych komisji etycznych nie pozostaje bez wpływu na oczekiwane efekty ich pracy. Taką manipulację zarzucono niemieckiemu kanclerzowi Gerhardowi Schröderowi. Wobec faktu, iż powołana przez Bundestag komisja etyczna *Recht und Ethik in der modernen Medizin* (Prawo i etyka we współczesnej medycynie) zdecydowanie sprzeciwiała się jakimkolwiek próbom rozluźnienia dosyć restrykcyjnego niemieckiego prawa chroniącego ludzki embrion od chwili poczęcia, Kanclerz powołał nową komisję, którą nazwał *Der Nationale Ethikrat* (Narodowa Rada Etyki). Do tej rady, nie posiadającej legitymacji Bundestangu, Schröder powołał w większości zwolenników rozluźnienia niemieckiego *Embryonenschutzgesetz* (Prawo o ochronie embrionów). Chociaż komisja ta jest jedynie organem doradczym, to jednak jest również ciałem w wysokim stopniu opiniotwórczym, nie pozostającym bez wpływu na społeczną recepcję decyzji politycznych w omawianej dziedzinie.

Nie brak głosów krytycznych, negujących w ogóle zasadność powoływania komisji etycznych. Chociaż z jednej strony mogą one służyć interdyscyplinarnej dyskusji na temat celu i skutków skomplikowanych badań i technologii, to jednak z drugiej strony odwoływanie się do różnego rodzaju gremiów kontrolujących tok badań może stanowić *kolejny mit, wręcz metodę uspokajania opinii publicznej, jak*

⁴⁸ K. Kłoskowski, Klonowanie, czyli ostatni absurd cywilizacji XX wieku, *Medycyna Wieku Rozwojowego* 3(1999) suplement I do nr 3, s. 86.

*i własnego sumienia badacza*⁴⁹. Przykładem bardzo problematycznego wykorzystywania komitetów etycznych może być praktyka niektórych najbardziej renomowanych firm biotechnologicznych. I tak np. amerykańska firma Advanced Cell Technology, która zastąpiła serią eksperymentów obejmujących próbę pozyskania komórek macierzystych metodą klonowania i partenogenezy, jeszcze przed ich dokonaniem powołała komisję etyczną, mającą nadzorować eksperymenty. Wyjaśniając kryteria, jakie powinien spełniać członek tego gremium, jego przewodniczący, Ronald M. Green oświadczył, że warunkiem przynależności do tej rady jest zasadnicza zgoda na to, iż eksperymenty na ludzkich embrionach (np. klonowanie terapeutyczne) są moralnie dopuszczalne. Nikt, kto odrzuca eksperymenty na embrionach nie został do tej rady powołany⁵⁰. Trudno oprzeć się wrażeniu, że samo powołanie tak skonstruowanej rady stanowi jedynie zabieg propagandowy, a jej „etyczne” zastrzeżenia mogą najwyżej dotyczyć nieistotnych technicznych szczegółów każdorazowych eksperymentów. Podkreślanie faktu, iż jakieś eksperymenty zostały opóźnione o kilka miesięcy lub też, że ilość komórek jajowych uzyskanych w wyniku stymulacji hormonalnej została zminimalizowana do kilku z powodu „surowych obostrzeń” nałożonych przez komisję etyczną, muszą brzmieć śmiesznie.

Trudno uwolnić się od wrażenia, iż podstawową funkcją niektórych komisji etycznych jest wytwarzania czegoś w rodzaju „etosu ułatwiania”, mającego ułatwiać nauce prowadzenia kontrowersyjnych badań, a społeczeństwu — oswojenie się z nimi. Wspomniany już wyżej Ronald M. Green z Advanced Cell Technology na pytanie, czy mimo społecznego oporu patrzy z optymizmem na przyszłość klonowania terapeutycznego, odpowiedział: *Najpierw nauka musi zrobić swoje. Następnie należy postawić kwestię polityczną, czy taka terapia jest chciana w społeczeństwie. Dla mnie jedno jest jasne: Wielka Brytania pójdzie dalej, obojętnie, co robi Ameryka czy Niemcy. Również Chiny pójdą dalej. Prawodawstwo dopasuje się do tego także gdzie indziej*⁵¹. Wypowiedź ta dotyczy wprawdzie ustaleń prawnych, ale ukazuje jednocześnie mechanizm niwelowania społecznych sprzeciwów.

* * *

Dyskusja o etycznej dopuszczalności eksperymentów na ludzkich embrionach budzi wiele kontrowersji i zdaje się być dyskusją znacznie przekraczającą jednostkowy problem etyki medycznej. Dotyka ona bowiem treści zasadniczych pojęć, które do tej pory kształtowały świadomość społeczną. Od odpowiedzi na pojawiające się w niej pytania zależeć będzie normatywna treść pojęcia „człowiek”. Zdaniem autora niniejszego artykułu brak jest podstaw do tego, by ludzkie embriony traktować jako „materiał biologiczny”, który mógłby stać się środkiem do osiągnięcia nawet najszczytniejszych celów.

⁴⁹ Tamże, s. 90.

⁵⁰ Der Tag wird kommen, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 29.11.2001, s. 55.

⁵¹ Tamże.

**TYPEN ETHISCHER ARGUMENTATION IN DER DISKUSSION
ÜBER EXPERIMENTE MIT MENSCHLICHEN EMBRYONEN**

ZUSAMMENFASSUNG

Im Artikel werden verschiedene Argumente sowohl der Befürworter als auch der Gegner von Experimenten an menschlichen Embryonen verglichen und besprochen. Der Verfasser setzt sich auch mit den vorgestellten Argumenten kritisch auseinander. Es geht nicht nur um eine Diskussion über vereinzelte Probleme der modernen Biomedizin und Humangenetik. Es geht um fundamentale Werte, auf denen die moderne Gesellschaft erbaut ist, wie Menschenwürde, Recht auf Leben, Rücksicht auf andere usw. Die Entwicklung des technisch Möglichen um jeden Preis scheint die Fundamente der zivilisierten Welt zu erschüttern. Da die betreffenden Fragen ein globales Problem darstellen, braucht die Menschheit eine Besinnung auf Grundwerte des menschlichen Zusammenlebens, damit die neuesten Entdeckungen zum Wohl und nicht zum Untergang des Menschen eingesetzt werden können.

