

## ETYCZNA OCENA DZIAŁAŃ GENETYCZNYCH

Chcąc uświadomić sobie powagę postawionego problemu, warto przypomnieć słowa bpa Franza Kamphausa: „Chodzi nie tylko o nowe techniki medyczne bądź interesujące, naukowe projekty badawcze; chodzi o prawo oraz o granice projektu, nazywanego nowoczesność. Gdyż badania i technologie genetyczne – jako nauka oraz jako technologiczna realizacja zdobyczy naukowych – należą bez wątpienia do tego epokowego procesu, który najwyraźniej zmierza do punktu zwrotnego”<sup>1</sup>. Trafnie ujął to zagadnienie prezydent Niemiec, Johannes Rau, w sławnym przemówieniu berlińskim (18.05.2001). Stwierdził on m.in., że w ramach nowych możliwości nauk przyrodniczych nie chodzi w pierwszej linii o problemy naukowe lub techniczne, lecz o wybór określonych wartości, a zwłaszcza o rozstrzygnięcie fundamentalnej kwestii: „Musimy wiedzieć, jaki obraz człowieka posiadamy i jak chcemy żyć”<sup>2</sup>.

Dyskusja o granicach genetyki, bo przecież o nie w ostateczności chodzi, nie ma na celu kwestionowania dobroczynnych osiągnięć tej dziedziny ludzkiej wiedzy, ma natomiast uświadomić, że także epokowe osiągnięcia podpadają pod wartościowanie moralne. Nowoczesna medycyna, m.in. opierając się na postępie biologii i genetyki, otworzyła nowe możliwości diagnostyczne i terapeutyczne, w drugim przypadku w postaci klinicznej oraz eksperymentalnej, o których przed chwilą słyszeliśmy. Niewątpliwie otwarty został nowy rozdział w historii medycyny, o którym kiedyś nikomu się nie śniło.

Na marginesie dodajmy, że w tytule referatu użyto określenia „działania genetyczne”, które być może jest mało precyzyjne, ale pozwala uniknąć zarówno uprzedzającej oceny wyrażonej terminem „manipulacje genetyczne” oraz zawężenia tematycznego do „inżynierii genetycznej”, w ramach której niekoniecznie mieści się np. dziedzina poradnictwa genetycznego.

Wręcz banalnie brzmi stwierdzenie, że określenie moralnych granic ludzkiego działania jest tak dalece zależne od przyjmowanej koncepcji etycznej, iż w świetle różnych etyk dochodzić może do uzasadniania sądów nawet przeciwstawnych. Specyfiką refleksji etycznej jest bowiem jej uwarunkowanie antropologiczną wizją człowieka oraz aksjologią – wyznawanym systemem wartości. Nakreślenie bogatego spektrum samych koncepcji biotycznych i ich

---

<sup>1</sup> F. Kamphaus, *Boże dzieci. Rozważania o technologii genetycznej*, „Tygodnik Powszechny” 2001, nr 48, s. 10.

<sup>2</sup> J. Rau, *Wird alles gut? Für einen Fortschritt nach menschlichem Maß*, „Imago Hominis” 8 (2001) nr 2, s. 156.

stosunku do genetyki mogłoby stanowić temat odrębnego wykładu<sup>3</sup>. Rezygnujemy z takiego przedsięwzięcia, zamierzamy natomiast przynajmniej zarysować podłoże antropologiczne, na którym toczy się aktualna dyskusja nad etycznością działań na obszarze genetyki.

Przedstawiona w poprzednim wykładzie panorama działań genetycznych imponuje swoim bogactwem i umożliwia przynajmniej dwa sposoby rozwiązania postawionego w tytule zadania. Po pierwsze, można spróbować określić normę szczegółową dla każdego z przedstawionych działań, nie ulega jednak wątpliwości, że taka droga – poza żmudnością i przewidywaną nieprzydatnością w obliczu kolejnych, nowych odkryć – narażona jest na niebezpieczeństwo sytuacyjnych rozstrzygnięć i fragmentaryczność udzielonych odpowiedzi. Po drugie, można odwołać się do najgłębszych fundamentów moralności, poszukując norm nadrzędnych, obowiązujących w całym obszarze genetyki. W oparciu o te podstawy można w dalszej kolejności formułować oceny szczegółowe, dotyczące konkretnych terapii i eksperymentów genetycznych. Metodologicznie wybieramy drugą drogę.

Tytułowe zadanie zamierzamy przeprowadzić w kilku krokach. Wychodząc od wskazań papieskich dotyczących etyki w genetyce, zechcemy dotrzeć do najbardziej fundamentalnej normy moralności, regulującej postępowanie w tej dziedzinie (1). Nie jest odkryciem konstatacja, że u podstaw rozstrzygnięć leży uznawana koncepcja osoby, stąd zechcemy zrekonstruować podłoże antropologiczne bioetycznych sporów (2). Na bazie pryncypiów powinien dać się zbudować system kryteriów etycznych dla genetyki, które posłużą jako instrumentarium oceniające dla konkretnych działań genetycznych (3). Na ostatnim etapie refleksji zastosujemy wypracowane kryteria do wartościowania (z konieczności) wybranych działań przedstawionych w przedłożeniu medycznym (4). Być może zamierzenie jest zbyt globalne, jak na ramy referatu, ale warto spróbować.

## 1. Osoba u podstaw moralnych rozstrzygnięć

Nie od dziś zwraca uwagę fakt, że w źródłosłowie terminu „genetyka” zawarte jest pojęcie „etyka”. Kontynuując te językowe dywagacje, zauważamy, że kodeks zawodowy (deontologiczny) naukowca zajmującego się genami można określić mianem: „etyka genetyka”, co przy celowym podziale drugiego członu przyjmuje postać „etyka – gen – etyka” (można pytać: ile etyki potrzebne jest dla genetyki?). Nieprzypadkowo podejmuję tutaj tę ekwilibrystykę językową. Z jednej strony bowiem, aż kusi wyciągnąć wniosek, że genetyka wręcz zaprogramowana jest jako dziedzina, która musi – już z nazwy – kierować się normami etycznymi. Z drugiej natomiast, odnosi się czasem wrażenie, iż obawy, nadzieje i lęki, jakie dla współczesnego człowieka wiążą się

---

<sup>3</sup> Zob. np. J. Guzowski, *Inżynieria genetyczna w świetle różnych koncepcji biotycznych*, w: M. Machinek (red.), *Ósmy dzień stworzenia? Etyka wobec możliwości inżynierii genetycznej*, Olsztyn 2001, zwł. s. 91-98.

z genetyką, popychają do kurczowego zamykania tej dziedziny ludzkiej działalności w kleszcze etycznych unormowań. Chcę przez to powiedzieć, że zasady moralne są dla działań genetycznych niezbędne, nie oznacza to jednak podjęcia kolejnej wyprawy krzyżowej przeciw „nowej herezji”, tym razem bazującej na ludzkim genomie. Chodzi przecież o trzeźwą analizę działań, według adekwatnych kryteriów, oraz o świadome oddemonizowanie poczynań genetyków, bez malowania apokaliptycznych wizji.

Papież Jan Paweł II, analizując postęp w genetyce, wyraził uznanie dla wysiłków ludzi nauki, uczonych, badaczy i lekarzy, którzy starają się odkryć tajemnice genomu ludzkiego i analizować jego sekwencje, poszerzając wiedzę, ale i oddając do dyspozycji człowieka nowe metody terapeutyczne. Równocześnie jednak postawił warunek, od którego spełnienia uzależniona jest ta pozytywna ocena działań genetycznych. Dzieje się tak wtedy, gdy „otwierają one nowe możliwości leczenia i terapii genetycznej oparte na poszanowaniu życia i nietykalności podmiotów, i zmierzają do ochrony lub przywrócenia zdrowia pacjentów”<sup>4</sup>, bowiem poza dobroczynną stroną takiej działalności istnieje także możliwość zastosowania osiągnięć genetyki dla celów selekcyjnych, w eliminacji ludzi chorych i posiadających cechy patologiczne.

Prawdą jest przecież, że diagnostyka i terapia genetyczna mogą nieść ze sobą niebezpieczeństwo uprzedmiotowienia człowieka i zredukowania go do jego genomu. Sprzyja temu fakt, iż specyfiką tej dziedziny jest brak bezpośredniej styczności z osobą badaną, zaś zadaniem badacza jest analiza dostarczonego materiału ludzkiego. W tej sytuacji łatwo zapomnieć, że przedmiotem badań jest człowiek.

Jeszcze wyraźniejsze wskazanie fundamentu wszelkich ocen moralnych w biomedycynie (z wyróżnieniem genetyki) sformułowane zostało w przesłaniu do uczestników kongresu bioetycznego: „W prawdzie o człowieku i w jego ontologicznej godności, postrzeganej przez rozum i objawionej przez Chrystusa, można znaleźć właściwe odpowiedzi na pytania etyczne, związane z genetyką, procesami prokreacji, z umieraniem, z problemami środowiska naturalnego i przyszłości człowieka. W te poszukiwania Kościół chce wnosić własny wkład, [...] wskazując, że antropologia, oświecona przez wiarę i moralność, oparta na transcendentnej godności człowieka, jest solidnym fundamentem bioetyki, mającej głęboki wymiar metafizyczny i społeczny. [...] Dzięki szczeremu i konstruktywnemu dialogowi z antropologią inspirowaną przez wiarę, wizje przyszłości rodzaju ludzkiego będą budowane nie na piasku relatywizmu moralnego lub na krótkowzrocznych kalkulacjach, ale na pewnych i obiektywnych fundamentach, które z pewnością przyczynią się też do umocnienia świata bardziej przyjaznego wobec ludzkiego życia”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Etyczne problemy genetyki. Przemówienie do uczestników sympozjum nt. „Aspekty prawne i etyczne badań nad genomem ludzkim” zorganizowanego przez Papieską Akademię Nauk* (dalej: EPG), nr 2, w: K. Szczygieł (red.), *W trosce o życie*, Tarnów 1998, s. 249.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, *Na straży życia ludzkiego. Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu poświęconego bioetyce*, nr 3, „L'Osservatore Romano” 1996, nr 6, s. 27.

Już po powyższych wypowiedziach oczywiste staje się, że sama wola poznania czy zamiar odkrycia nowych terapii nie mogą być jedynym motywem i usprawiedliwieniem nauki, jeśli odchodzi ona od podstawowego celu działalności medycznej, za jaki uchodzi dobro człowieka i ludzkości (por. EPG 2). Bowiem „jeśli eksperymenty na człowieku, które w pierwszej chwili mogą się wydawać wielkim osiągnięciem nauki, nie są podporządkowane dobru człowieka, mogą prowadzić do degradacji autentycznego sensu i wartości człowieczeństwa” (EPG 7).

Ponieważ rodzi się pokusa, aby wraz z odczytaniem genomu ludzkiego uznać człowieka za funkcję genotypu i jego zmian, papież przypomina, że „człowiek w swej tajemnicy jest czymś więcej niż zespołem cech biologicznych. Jest podstawową jednością, której aspekt biologiczny nie może być odrywany od wymiaru duchowego, rodzinnego i społecznego, gdyż stwarzałoby to poważne niebezpieczeństwo pominięcia tego, co stanowi samą naturę osoby ludzkiej, i sprowadzenia jej do roli zwykłego przedmiotu analizy. Człowiek ze względu na swą naturę i swą niepowtarzalność stanowi normę wszelkich badań naukowych”<sup>6</sup>, ich „zasadę, podmiot i cel” (KDK 25).

Warunkiem podejmowania właściwych decyzji moralnych jest więc przyjęcie *integralnej antropologii*, w świetle której należy kształtować wszelkie odniesienia społeczne, ekonomiczne, polityczne i naukowe. Za wizję integralną uchodzi taka, która „wykraczając poza rzeczywistość widzialną i postrzegalną zmysłowo, uznaje transcendentną wartość człowieka i uwzględnia to, co czyni zeń istotę duchową” (EPG 6). Godność człowieka nie wynika bowiem jedynie z nauczania biblijnego o stworzeniu na obraz i podobieństwo Boże, lecz jest zakorzeniona w duchowej istocie człowieka, dzięki której transcenduje on otaczający świat.

Zanim przejdziemy do dalszych rozważań, spróbujmy skorzystać z papieskiego zaproszenia do nazwania po imieniu rzeczywistości, którą określamy mianem „godność człowieka”. A skoro powszechnie znane wyjaśnienie w oparciu o *imago Dei* nie jest jedyną drogą dotarcia do tej rzeczywistości, spróbujmy skorzystać z argumentacji etycznej znanego bioetyka, Dietmara Mietha<sup>7</sup>. Odwołując się do I. Kanta, twierdzi on, iż godność człowieka oznacza, że człowiek nie jest zdolny siebie i innych ludzi przeliczyć w znaczeniu bilansu wartości. „Godność” jest bowiem pojęciem nie dającym się wtłoczyć w ramy terminu „wartość”, w jego rozumieniu stopniowalnym.

Godność osobowa polega właśnie na tym, że człowieka nie poddaje się wartościowaniu przez człowieka, także przez siebie samego. Wraz z wartościowaniem rozpoczyna się bowiem nieludzka mowa o „życiu niewartym życia” lub bilansowanie wartości życia według kryteriów jakości. Mowa

---

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Badania naukowe i etyka. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk*, nr 4, w: K. Szczygieł (red.), *dz. cyt.*, 260.

<sup>7</sup> Zob. D. Mieth, *Was wollen wir können. Ethik im Zeitalter der Biotechnik*, Freiburg i.B. – Basel – Wien 2002, s. 108.

godności osoby nie ma nic wspólnego z językiem jakości i wartościowania życia. W tym znaczeniu godność jest „wartością ponad wartościami”. Język godności osobowej reprezentuje pryncypium podstawowe, według którego należy tak postępować, aby traktować człowieka zawsze jako cel sam w sobie, nigdy zaś jako narzędzie (instrumentalnie), jako środek do celu. Zakaz instrumentalizacji człowieka staje się więc głównym argumentem w dyskusji nad nowymi technikami biomedycznymi, nie wyłączając genetycznych.

Wracając do toku wywodów, jak dalece integralna powinna być wizja antropologiczna, zdolna udźwignąć nowe dylematy bioetyczne, pokazuje nawiązanie do psychofizycznej natury ludzkiej, z równoczesnym domaganiem się holistycznego rozwoju osoby: „Kryterium moralności badań naukowych pozostaje zawsze człowiek jako istota zarazem cielesna i duchowa. Zamyśl etyczny wymaga rezygnacji z udziału w badaniach, które uwłaczają godności człowieka i uniemożliwiają jego integralny rozwój” (EPG 7). W tej integralnej wizji ma swoje miejsce także ludzki genom. Jan Paweł II przypomina, że „ze względu na istotową jedność ciała i ducha, ludzki genom ma nie tylko wymiar biologiczny, ale jest wyposażony w godność antropologiczną osadzoną na fundamencie duszy duchowej, która go ożywia” (tamże).

Jak istotne jest uchwycenie człowieka w całym jego bogactwie, pokazuje np. problem patentowania sekwencji genomu ludzkiego. Ponieważ zostanie on podjęty w ramach kolejnych wykładów, zwracam jedynie uwagę na uzasadnienie sprzeciwu wobec takich praktyk. Jan Paweł II stwierdza: „Ciało ludzkie nie jest przedmiotem, którym można dysponować, wyniki badań powinny zatem być rozpowszechniane wśród całej wspólnoty ludzi nauki i nie mogą stanowić własności nielicznych” (tamże).

Pytając z kolei o koncepcję człowieka, która zdolna jest zagwarantować pełną ochronę człowieczeństwa osoby, otrzymujemy jednoznaczna odpowiedź: „Tylko Objawienie pozwala na pełne poznanie człowieka, które filozofia i różne dyscypliny naukowe mogą zdobywać stopniowo, odnosząc nawet godne podziwu sukcesy, nigdy jednak nie osiągając poznania pewnego i całkowitego” (EPG 5). „Żądanie szacunku dla godności ciała jako ‘podmiotu’, a nie jedynie ‘przedmiotu materialnego’, jest logiczną konsekwencją biblijnej koncepcji osoby” – uczy papież<sup>8</sup>.

By nie dopuścić do redukcjonizmu, który dewaluuje osobę, konieczna jest zmiana mentalności wielu naukowców, formacja sumień, a także wzmocnienie systemu prawnego międzynarodowego i państwowego. Papież Jan Paweł II uważa, że „odpowiedzialność, za to, by nowe badania nie naruszyły szacunku należnego osobie, spoczywa na całym społeczeństwie” (EPG 3). Szczególnie zaś spójny system legislacyjny powinien regulować najistotniejsze kwestie dotyczące badań genetycznych, ich rozwoju i zastosowań, ochrony genomu

---

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Życie zwycięży. Przemówienie do uczestników VII Zgromadzenia Akademii „Pro Vita”*, nr 4, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 5, s. 24.

człowieka i poszanowania godności ludzkiej<sup>9</sup>. Niezależnie od tego, każdy na własnej pozycji powinien czuwać nad tym, by badania naukowe respektowały nade wszystko nienaruszalność ludzkiej istoty.

Nawet tak skrótowa analiza współczesnego nauczania na temat etyki w genetyce prowadzi do kilku istotnych wniosków. Po pierwsze, fundamentalna norma dotycząca genetyki przybiera złożoną postać zakazu uwłaczania ludzkiej godności przy równoczesnym zaleceniu troski o integralny rozwój osoby. Po drugie, niezmiernie istotną staje się kwestia rozumienia człowieka, skoro wskazuje się zarówno na wartość psychofizycznej konstrukcji osoby, jak i na antropologiczną godność ludzkiej informacji genetycznej. Po trzecie wreszcie, papieski ekskluzywizm w postaci: „tylko koncepcja osoby wynikająca z Objawienia daje pewną i pełną gwarancję afirmacji ludzkiej godności”, stawia pod znakiem zapytania odmienne wizje antropologiczne. Zapytajmy więc, jak współcześnie przedstawia się problem antropologiczny na obszarze bioetyki oraz na ile powszechna jest akceptacja normy personalistycznej, przyjmującej w nauczaniu Jana Pawła II postać personalistycznego imperatywu.

## 2. Rywalizacja dwu koncepcji człowieka<sup>10</sup>

Trwająca współcześnie batalia o dominującą wizję człowieka jest walką o niego samego, a podjęcie tego wyzwania stanowi wyraz odpowiedzialności za człowieka. Skoro rozumienie godności osoby zależne jest od posiadanego obrazu człowieka, trzeba z uwagą śledzić, jak współcześnie rozumiany jest człowiek. Wydaje się, że wiele racji mają autorzy, którzy określają współczesną debatę jako *Kulturkampf* o właściwy obraz człowieka. Prezydent Fundacji Humboldta, Wolfgang Früwald, określił konkurujące ze sobą koncepcje jako „chrześcijański, a przynajmniej kantowski obraz człowieka”, z jednej strony, a „scjentyistyczno-socjodarwinistyczny”, z drugiej strony<sup>11</sup>. Inni autorzy nazywają te koncepcje odpowiednio: personalistyczną (człowiek istotą duchowo-cielesną) i biologizacyjno-materialistyczną (człowiek istotą przyrodniczą tworzącą kulturę). Rysuje się równocześnie konflikt aksjologiczny będący owocem odmiennych koncepcji antropologicznych, gdzie z jednej strony stoją wartości materialne połączone z etycznymi i duchowymi i transcendentnymi, a z drugiej wartości materialne i hedonistyczno-utyliitarystyczne połączone z relatywizmem<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> „Kościół pragnie przypomnieć prawodawcom o spoczywającej na nich odpowiedzialności za ochronę osoby i jej prawa do rozwoju, ponieważ badania nad ludzkim genomem otwierają wiele obiecujących perspektyw, ale zarazem stwarzają liczne zagrożenia” (EPG 7).

<sup>10</sup> Ten fragment tekstu został już w postaci nieco zmienionej opublikowany w artykule: P. Morciniec, *Ocalić (obraz) człowieka. Istota dyskusji o komórkach macierzystych*, „Symposium. Periodyk naukowy” 2002, nr 1(9) *Ocalić cywilizację – ocalić ludzkie życie*, s. 119-129.

<sup>11</sup> Por. *Wider den optimierten Menschen. Ein Gespräch mit dem ehemaligen Präsidenten der Deutschen Forschungsgemeinschaft W. Früwald*, „Die Welt“ z dn. 31.07.2001, s. 3.

<sup>12</sup> Por. P. Bortkiewicz, M. Bogdan, C. Kościelniak, *Sztuczne zapłodnienie wobec terapii niepłodności – niektóre aspekty oceny etycznej*, w: *Dawanie życia. Problemy wspomagania rozrodu człowieka*, red. J. Gadzinowski, L. Pawelczyk, J. Wiśniewski, Poznań 2003, s. 74.

Nie byłoby w tym jeszcze nic z walki kultur, gdyby nie fakt, że zwolennicy czysto pragmatycznego kursu w podejściu do człowieka przedstawiają drugie ujęcie jako fundamentalizm religijno-teologiczny („rzymski”), jakby zapominając o judeochrześcijańskich korzeniach kultury i cywilizacji europejskiej. Z debaty wyziera ponadto „stara jak człowiek” utopia o perfekcyjnym, dającym się maksymalnie zoptymalizować człowieku, a istotną kwestię można oddać pytaniem: *Według jakiego obrazu chcemy doskonalić człowieka?* Nie ulega bowiem wątpliwości, że doskonałość bazująca na chrześcijańskim obrazie człowieka jest radykalnie inna od perfekcjonizmu biomedycznego budującego na naukowo-pragmatycznej koncepcji istoty ludzkiej. Nie jest tajemnicą, że wśród różnych opcji antropologicznych coraz więcej zwolenników zdobywa ta, która głosi, że obraz człowieka należy dopasować do oczekiwań i potrzeb, aby w ten sposób etycznie uzasadnić od dawna istniejące fakty, tworząc równocześnie – jak proponuje jeden z kalifornijskich profesorów – formę „rozwojowej etyki ewolucyjnej”<sup>13</sup>. Postępuje w ten sposób *subiektywizacja obrazu człowieka*, która ma istotne następstwa i oddziaływanie. Jej konsekwencji jest stawiane często pytanie: Czy wolno ustanawiać jakiegokolwiek granice dla poczynań badawczych, skoro wolność badań jest jedną z wartości podstawowych? Z tej perspektywy dyskusja nad granicami biotechnologii skupia się na alternatywie: *wolność badań* czy *godność człowieka*. Przekładając te kontrowersje na język konkretów, należy ustalić, czy osiągnięty poziom badań wystarcza dla usprawiedliwienia przekroczenia dotychczasowych granic etycznych, czy konieczne są w takim przypadku dodatkowe argumenty, czy też istnieje imperatyw, który nakazuje dobrowolną rezygnację z badań dotyczących obszarów moralnie wątpliwych. Optymizm techniczno-badawczy XX wieku wyraził się m.in. w niebezpiecznej zasadzie: „co jest technicznie wykonalne, jest moralnie dopuszczalne”. Takie nastawienie zniechęcało do etycznej refleksji w imię tzw. postępu, którego nie wolno hamować, który należy za wszelką cenę popierać.

Podsycana nowymi osiągnięciami biomedycyny dyskusja nad obrazem człowieka jest więc dyskusją nad wyznaczeniem granic, a ostatecznie debatą o prawach człowieka i o jego odpowiedzialności. Za kamienie graniczne w tej debacie uchodziły od dawna z jednej strony ludzkie zdolności i umiejętności, a z drugiej natura pojmowana jako wartość. Od czasu zredukowania natury do roli materiału „wolnego od wartości”, przy pomocy którego urzeczywistnia się życzenia, także te punkty orientacyjne zawiodły. Już w latach osiemdziesiątych prefekt Kongregacji Nauki Wiary zwracał uwagę na jedno z najbardziej zgubnych przekonań, będących owocem współczesnego rozwoju technologicznego, „że rzeczywistość nie posiada własnej prawdy i że *znaczenie ontologiczne nadaje wszystkiemu wyłącznie intencja człowieka*”<sup>14</sup>. Jeśli

<sup>13</sup> Por. np. S. Kastilan, *Vorschlag einer „evolutionären Ethik“*, „Die Welt“ z dn. 3.09.2001, s. 35.

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Aspekty antropologiczne Instrukcji o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego*, „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 3, s. 24.

przeanalizować zwłaszcza anglosaską literaturę bioetyczną, wydaje się, że rzeczywiście za jedyne źródło wartości uchodzą indywidualne ludzkie życzenia, a etycznie zalecane jest ich bezkonfliktowe spełnienie. Taka opcja sprawia jednak, że życzenia w krótkim czasie stają się „prawami”, a medycyna zredukowana zostaje do roli „zakładu naprawczego” ludzkich oczekiwań zdrowotnych lub eugenicznych marzeń.

Potwierdzenie dominującego kierunku antropologiczno-etycznego stanowi następująca konstatacja. W badaniach biomedycznych do niedawna funkcjonowała granica wyrażona w trzech zakazach przywołanych na nowo w europejskiej Konwencji Biomedycznej: 1) zakaz wytwarzania embrionów ludzkich dla celów badawczych, 2) zakaz ingerencji terapeutycznych w ludzkie linie zarodkowe i 3) zakaz klonowania ludzi. Wszystkie trzy linie graniczne zostały w ostatnim czasie przekroczone. Jeżeli jednak nadal obowiązuje zasada, że nie wszystkie środki są dopuszczalne w osiągnięciu najwyższych nawet celów, to konieczne jest uświadomienie sobie na nowo granic wyznaczonych przez pełną prawdę o człowieku.

Jeden z naukowców aktywnych przy Projekcie Poznania Genomu Ludzkiego stwierdził: „kto chce wyczerpującego poznania człowieka, musi opuścić laboratorium”<sup>15</sup>. Ma on niewątpliwie rację, bowiem wysokiej klasy specjaliści, a w świecie nauki i techniki liczą się tylko tacy, nie są uniwersalnymi uczonymi, lecz znawcami w dokładnie wyznaczonym obszarze badań. Jest fizyczną i intelektualną niemożliwością objęcie konkretnymi badaniami nauk przyrodniczych całości świata i człowieka, sprawia to jednak, że naukowiec staje się więźniem swojej ograniczonej wielkości. Wysoka specjalizacja może więc prowadzić „niejako z konieczności” do uprzedmiotowienia człowieka, tak po stronie badacza, jak i po stronie badanego, jeżeli przedmiotem badań jest człowiek przy pomocy konwencji międzynarodowych, które posiadają swoje konsekwencje prawne, okazuje się przynajmniej na razie właściwą drogą postępowania, nawet jeżeli polityczne wprowadzanie w życie porozumień przygotowanych przez komisje ekspertów postępuje wolno. Szczególnie Konwencja Biomedyczna przygotowana przez Radę Europy mogłaby być w tym względzie normotwórcza. Mimo iż dokument ten nie podejmuje się zdefiniowania początku i końca ludzkiego życia, ponieważ narody Europy nie mogą w tym względzie dojść do porozumienia<sup>16</sup>, to jednak u podstaw Konwencji znajduje się wspólne przekonanie, że *człowiek jest celem samym w sobie i stąd nie może być instrumentalizowany dla obcych celów*, stając się środkiem do nich.

Jak dużą siłą nośną ma ta argumentacja, pokazuje np. dyskusja nad wykorzystaniem zarodków nadliczbowych. Operowanie w tym przypadku

---

<sup>15</sup> Cyt. za: W. Früwald, *Die Medizin wird zum Reparaturbetrieb unserer Fantasien*, „Die Welt” z dn. 9.08.2001, s. 9.

<sup>16</sup> W Konwencji Biomedycznej brak jest właśnie z tego powodu np. zakazu klonowania „terapeutycznego” i związanych z nim badań nad embrionalnymi komórkami macierzystymi.



argumentem, że wykorzystuje się jedynie „materiał”, który i tak przechowuje się bezużytecznie, a więc lepiej użyć go do dobrego celu, wyrasta z pragmatyzmu obcego uszanowaniu godności człowieka. Wykorzystywanie zarodków do celów badawczych jest w prostej linii instrumentalizacją osoby dla obcych celów i jako takie jest występkiem przeciw ludzkiej godności<sup>17</sup>. W dyskusji prowadzonej w związku z takimi działaniami należy się więc skoncentrować na fundamentalnych kwestiach dotyczących obrazu człowieka w naukach zajmujących się samym człowiekiem. Korzyści medyczne nie mogą usprawiedliwić żadnego postępowania z istotą ludzką, które stawia pod znakiem zapytania nietykalną godność jej życia.

Bioetyczny wniosek wynikający z toczącej się debaty antropologicznej można sformułować następująco: aby zmierzyć się z problemami, które doszły do głosu w związku z nowymi osiągnięciami biomedycznymi, nie ma potrzeby stwarzania nowej etyki. Gruntowniejsza refleksja pokazuje bowiem, że kolejne osiągnięcia np. genetyczne nie tworzą nowych problemów, lecz co najwyżej tylko uświadamiają problemy nie zreflektowane dotychczas<sup>18</sup>. Można je rozwiązać odpowiedzialnie stosując „stare” normy, wyrastające z poprawnej antropologii, do nowych okoliczności.

### **3. Stare i nowe akcenty w kryteriach wartościowania poczynań genetycznych**

Problemy moralne powstające w związku z genetyką dotyczą nie tyle samej wiedzy genetycznej, ile – w wiele większym stopniu – sposobów jej zdobywania oraz prawdopodobnych jej zastosowań. Skoro za normę podstawową uznaje się bezwarunkową konieczność respektowania godności i nienaruszalności istoty ludzkiej (zob. VS 13), spróbujmy obecnie zrekonstruować system kryteriów etycznych z takiego fundamentu wynikającego. Przekładając to zadanie na język wymagań stawianych etyce medycznej, „należy powrócić do kryteriów rozeznania etycznego i antropologicznego, które pozwolą ocenić, czy wybory dokonywane w dziedzinie medycyny i ochrony zdrowia rzeczywiście odpowiadają potrzebom człowieka, któremu mają służyć”. W przełożeniu na język konkretnego problemu można wyrazić pytaniem: „czy działanie medyczno-sanitarne znajduje swą rację bytu w zapobieganiu chorobie, a potem w jej leczeniu, czy też powinno dopuszczać każdy rodzaj zabiegu na ciele, jeśli jest to technicznie możliwe”<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Zob. np. M. Faggioni, *Zagadnienie zamrożonych embrionów*, „L'Osservatore Romano” 1996, nr 10, s. 50-52.

<sup>18</sup> Szerzej zob.: P. Morciniec, *Współczesna biomedycyna jako twórca problemów etycznych? Refleksja na bazie ksenotransplantologii*, w: *Spółczesność pluralistyczna – wyzwanie dla Kościoła i teologii*, red. S. Knobloch, P. Tarliński, Opole 2001, s. 77-88.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Ochrona zdrowia a społeczeństwo. Przemówienie do uczestników kongresu Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia*, odpow. nr 2 i 3, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 3, s. 13.

Doprowadzając do dialogu papieża z samym sobą, odpowiedź na postawione pytanie może wyglądać następująco: Nauka, mimo iż jej liczne osiągnięcia w zakresie jej kompetencji są niekwestionowane, nie może „wskazywać kryteriów moralnych, którymi należy się kierować w dążeniu do dobra. Te ostatnie bowiem nie są formułowane na podstawie tego, co technicznie możliwe, ani wyprowadzane z danych dostarczanych przez nauki doświadczalne, lecz ich uzasadnienia należy szukać w godności osoby ludzkiej” (EPG 2003, 50) najpierw do samej wiedzy genetycznej, należy ją ocenić pod kątem szacunku dla osoby ludzkiej. Stąd „wiedza zdobyta dzięki badaniom w dziedzinie genetyki stosowanej otwiera ogromne możliwości. Należy uznać pozytywną wartość informacji o genomie gatunku, a w niektórych przypadkach także o genomie indywidualnym; nikt jednak nie ma absolutnego prawa do tego rodzaju wiedzy. Pozytywna wartość informacji genetycznych wynika [...] z możliwości ich wykorzystania dla dobra człowieka”<sup>20</sup>.

Ponieważ ludzki genom ma godność antropologiczną, na co wskazywaliśmy wyżej, należy przestrzegać konkretnych kryteriów odniesienia do ludzkiej substancji dziedzicznej. Jan Paweł II formułuje je następująco: „niedopuszczalne są jakiegokolwiek interwencje w genom, których celem nie jest dobro osoby, rozumianej jako jedność ciała i ducha; niedopuszczalna jest też dyskryminacja ludzkich jednostek na podstawie ewentualnych defektów genetycznych wykrytych przed narodzeniem lub później”<sup>21</sup>. Zasady promocji dobra osoby oraz niedyskryminacji wyznaczają więc granice dla różnych form diagnostyki genetycznej, a także stanowią wskazanie dla właściwego obchodzenia się z wynikami badań genetycznych i ich terapeutycznego wykorzystania. Odstalając się do dokumentów o randze międzynarodowej, odkrywamy pewne podobieństwa z kryteriami wyżej wskazanymi, a także normy wyjaśniające, co m.in. należy rozumieć przez interwencje sprzeczne z dobrem osoby. W świetle Powszechnej Deklaracji o Genomie Ludzkim i Prawach Człowieka (1997), „genom ludzki [...] nie może być źródłem zysków finansowych”, „poufność danych [...] winna być chroniona prawnie” oraz „nikt nie powinien być przedmiotem dyskryminacji, której celem lub wynikiem byłoby naruszenie praw człowieka”<sup>22</sup>. Problem tajemnicy zawodowej lub, inaczej mówiąc, ochrony danych ma w etyce medycznej swoją długą historię i niekwestionowaną wartość ochronną dla osoby, zaś komercjalizacja ludzkiej informacji dziedzicznej sprzeciwia się wprost zakazowi instrumentalizacji osoby, chcemy jednak wiedzieć, czy są to kryteria wystarczające, po ich uzupełnieniu o zakaz dyskryminacji osób?

<sup>20</sup> Papieska Akademia „Pro Vita”, *Komunikat IV Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” na temat badań nad genomem ludzkim*, w: K. SZCZYGIEL (red.), dz. cyt., s. 642.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, *Badania nad genomem ludzkim. Przemówienie do uczestników IV Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”*, nr 4, w: K. Szczygiel (red.), dz. cyt., s. 297.

<sup>22</sup> Konferencja Generalna UNESCO, *Powszechna Deklaracja o Genomie Ludzkim i Prawach Człowieka*, w: Chyrowicz B. (red.), *Klonowanie człowieka. Fantazje-zagrozenia-nadzieje*, Lublin 1999, odpow. art. 4, 7, 6. Podobnie: Jan Paweł II, *Badania naukowe i etyka*, nr 4.

W jednym z nowszych wystąpień papież apeluje, aby „celem badań naukowych i biomedycznych, dalekich od wszelkich pokus manipulowania człowiekiem, było szukanie metod i środków chroniących życie, umożliwiających leczenie chorób i rozwiązywanie pojawiających się nieustannie nowych problemów w sferze biomedycyny”. Popiera równocześnie badania, które mają „nastawienie prawdziwie humanistyczne i nie traktują człowieka instrumentalnie ani nie działają na jego szkodę”. W ocenie moralnej poszczególnych badań ważne jest, że „nie tylko cele, lecz także metody badań i stosowane środki muszą zawsze wyrażać poszanowanie godności każdej istoty ludzkiej, na każdym etapie jej rozwoju i w każdej fazie eksperymentu”<sup>23</sup>.

Jak widać, zestaw norm etycznych m.in. dla działalności genetycznej ulega poszerzeniu, tak że ostatecznie można doliczyć się sześciu istotnych kryteriów. Są nimi, wspomniane już, kryterium dobra człowieka, zakaz instrumentalizacji osoby i kryterium niedyskryminacji oraz – oczywiście w świetle całokształtu nauczania Kościoła – wezwanie do ochrony życia i nakaz terapeutyczny. Szóste kryterium odnajdujemy – jako istotne dopowiedzenie w zakończeniu analizowanego tekstu – i przyjmuje ono postać nakazu uzgodnienia stosowanych metod i środków z godnością osoby w całokształcie jej historii<sup>24</sup>.

Nie bez znaczenia jest także domaganie się wypełnienia norm na każdym etapie eksperymentu, istnieje bowiem pokusa, aby w rozstrzygającej fazie próbnej „dla dobra nauki i ludzkości” próbować czasem zadysponować zdrowiem, integralnością, a nawet życiem konkretnej jednostki. W takim wypadku do głosu dochodzą tendencje totalitarne w nauce, w myśl których usprawiedliwione jest poświęcenie jednostki dla „wyższych racji i celów”. Podobnie należy ocenić zbyt łatwe redukcjonowanie lub pomijanie poszczególnych etapów działań eksperymentalnych.

Jeżeli obserwujemy żelazną konsekwencję nauki chrześcijańskiej w przypominaniu wciąż na nowo koniecznych kryteriów etycznych, to niewątpliwie wynika ona z dramatycznego doświadczenia Kościoła, że „w obliczu niektórych eksperymentów na człowieku bądź roszczeń do ich przeprowadzania nikomu nie wolno milczeć; tym bardziej nie wolno milczeć Kościołowi, który byłby w przyszłości oskarżany o milczenie przez historię i, być może, samych przedstawicieli nauki”<sup>25</sup>. Wygląda więc na to, że wyznaczanie etycznych granic we współczesnej biomedycynie pełni, poza innymi zadaniami, także rolę ochrony badaczy przed nimi samymi i przed niekontrolowanymi krokami w dziedzinie zastosowań wiedzy genetycznej.

Podobne akcenty, jak wspomniane wyżej, pojawiają się także w nauczaniu Episkopatu Niemiec. Autorzy dokumentu *Człowiek: swój własny*

---

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Badania biomedyczne w świetle rozumu i wiary. Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”*, nr 4, „L’Osservatore Romano” 2003, nr 6, s. 34.

<sup>24</sup> W innym przemówieniu mowa jest o „prawie do godnych narodzin, życia i śmierci”. Jan Paweł II, *Ochrona zdrowia a społeczeństwo*, nr 4.

<sup>25</sup> Jan Paweł II, *Badania biomedyczne w świetle rozumu i wiary*, nr 4.

*stwórcą?*<sup>26</sup>, przedstawiając istotne rozstrzygnięcia nowych zagadnień biomedycyny, szczególnie genetyki, przywołali najpierw biblijny obraz człowieka i wynikające z niego imperatywy, a następnie przypomnieli wyznaczniki istotne dla oceny jakości moralnej czynu. Jeżeli zachowane zostanie *pryncypium godności człowieka*, w którym zakotwiczona jest *nienaruszalność* jego cielesnej egzystencji, należy przebadać *cele*, które zamierza się osiągnąć, czy są moralnie do zaakceptowania, skontrolować stosowane *środki*, a więc drogę, którą chce się te cele osiągnąć, oraz oszacować *skutki* zamierzonych działań. Wartością pierwszą i fundamentalną pozostaje człowiek w całym bogactwie swojego psychofizycznego bytu i relacyjnych odniesień. Dodajmy przy okazji, że z katolickich wystąpień w nowym wieku na temat genetyki i biomedycyny jest to opracowanie wyczerpujące i zawierające bogatą argumentację w konkretnych kwestiach, dlatego przy konkretnych rozstrzygnięciach będziemy do niego częściej sięgać.

Na koniec poszukiwania zasad regulujących działania na obszarze biomedycyny, a więc także w genetyce diagnostycznej i klinicznej, warto odwołać się do opracowań publikowanych przez samych bioetyków. Zaczniemy od rodzimego autora. W. Bołoz wymienia w ramach kryterium personalistycznego (godność osoby ludzkiej i jej integralne dobro), odniesionego do działań genetycznych, następujące „warunki etyczne”:

1. Zasadnicza równość wszystkich ludzi
2. Nieinstrumentalna wartość osoby ludzkiej
3. Partycypacja inteligencji i kreatywności ludzkiej w realizacji planu Bożego<sup>27</sup>.

Wydaje się, że te kryteria w niewielkim stopniu mogą być pomocne, skoro drugie jest innym nazwaniem normy fundamentalnej, a trzecie stanowczo domaga się dalszej interpretacji. Praktyczne znaczenie zachowuje – zwłaszcza w przypadku „grup szczególnego zagrożenia”, za jakie uchodzą np. embriony i płody ludzkie – pierwsze kryterium, które przypomina o równości praw wszystkich istot ludzkich<sup>28</sup>.

Wiceprezes Papieskiej Akademii „Pro Vita”, bp Elia Sgreccia, wskazuje z kolei na pięć hierarchicznie ułożonych zasad, od najważniejszej poczynając:

1. Personalistyczne rozumienie cielesności
2. Fundamentalna wartość życia fizycznego

---

<sup>26</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Der Mensch: sein eigener Schöpfer? Wort der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin (7.03.2001)*, <http://dbk.de/presse/pm-2001/pm2001030802-2.html>, 11.03.2001; wersja drukowana: „Imago Hominis“ 8(2001) nr 2, s. 148-154.

<sup>27</sup> W. Bołoz, *Aspekty etyczne poznania ludzkiego genomu*, w: M. Machinek (red.), dz. cyt., s. 217; Tenże, *Życie w ludzkich rękach*, Warszawa 1997, s. 37n.

<sup>28</sup> Wyraźnie sformułował to papież w wielokrotnie już cytowanym przemówieniu: „Prawodawstwo poszczególnych krajów musi uznać embrion za podmiot prawa, w przeciwnym bowiem razie cała ludzkość znajdzie się w niebezpieczeństwie. Chroniąc embrion, społeczeństwo broni każdego człowieka, który w tej małej, bezbronnej istocie rozpoznaje, kim sam był na początku swego życia. [...] Ta kruchość początków ludzkiej egzystencji domaga się opieki społeczeństwa, któremu ochrona praw swoich najbliższych członków przynosi wielki zaszczyt” (EPG 8).

3. Zasada całościowości/ zasada terapeutyczna
4. Zasada wolności i odpowiedzialności
5. Zasada poczucia społecznego – pomocniczości<sup>29</sup>.

Większość z nich współgra z kryteriami, które wynikają z nauczania papieskiego z ostatnich lat. Pewnego wyjaśnienia domaga się chyba jedynie zasada ostatnia pod warunkiem, że w ramach zasady terapeutycznej mieści się uszanowanie autonomii osoby poddawanej ingerencji genetycznej (w postaci *informed consent*). W przypadku zasady poczucia społecznego punktem wyjścia jest założenie, że dobro wspólne realizowane jest przez realizację dobra jednostek, z których każda streszcza w sobie dobro ludzkości, natomiast dobro większości czy pewnej kategorii osób ostatecznie uderza w dobra personalistyczne. Osoba również posiada w stosunku do społeczności konkretne obowiązki, które powinna realizować, dbając o rozwój wspólnoty, do której należy. Ostatecznie jednak drugi człon zasady wskazuje na zobowiązania społeczności wobec jednostki w promowaniu wsobnych wartości osobowych.

#### 4. Konkretne oceny<sup>30</sup>

Na koniec przejdźmy do sformułowania konkretnych ocen etycznych dotyczących wybranych działań genetycznych. Często, jeśli nie najczęściej, podnosi się w tym przypadku problem badań prenatalnych powiązanych z mentalnością selekcyjną, eugeniczną<sup>31</sup>. Szczególnie jednoznacznie należy odrzucić działanie określane diagnostyką preimplantacyjną, która nie zasługuje na miano diagnostyki, będąc jednoznaczną procedurą selekcyjną<sup>32</sup>. Neguje się w niej osobową wartość istoty ludzkiej we wczesnych stadiach rozwojowych, ustalając kryteria genetyczne, których wypełnienie warunkuje przeżycie. W przeciwnym wypadku zarodek w stadium preimplantacyjnym zostaje zniszczony, a kryterium jakościowe zwycięża nad niezbywalną i niezawłaszczalną godnością osoby ludzkiej od poczęcia.

Przeciw takim praktykom wystąpił w jubileuszowym Liście apostołskim „Novo millenio ineunte” papież Jan Paweł II. Wśród współczesnych wyzwań zaakcentował poszanowanie życia każdej ludzkiej istoty i dodał: „kto wykorzystuje *nowe zdobycze nauki*, zwłaszcza w dziedzinie biotechnologii, nie może nigdy lekceważyć podstawowych wymogów etyki, powołując się przy tym na pewną dyskusyjną koncepcję solidarności, która prowadzi do różnego

---

<sup>29</sup> Przytoczone za: J. Guzowski, art. cyt., s. 98-101.

<sup>30</sup> Większość istotnych działań genetycznych omówiono w pracy zbiorowej: *Etycznie znaczące techniki biologów. Ethisch relevante Techniken der Biologen*, A. Laun, A. Marcol (red.), Opole 2003.

<sup>31</sup> Papież wyraża „niepokój z powodu kształtowania się swoistego klimatu kulturowego, który nadaje fałszywy kierunek diagnozie prenatalnej, tak że [...] prowadzi do dyskryminacji jednostek, które przy badaniu prenatalnym nie okazują się zdrowe”. Jan Paweł II, *Badania nad genomem ludzkim*, nr 5.

<sup>32</sup> Biskupi niemieccy napisali, że jest to „całkowicie inna etycznie jakość”. Zob. Sekretariat der Deutschen Bishopskonferenz, dz. cyt. (pkt: *Genetische Diagnostik*).

wartościowania ludzkiego życia i do podeptania godności właściwej każdej istocie ludzkiej” (51).

Zakładając, iż niektóre inne działania genetyczne są rzadziej przedmiotem analiz, w przypadku diagnostyki prenatalnej pozwalam sobie odesłać do literatury przedmiotu, koncentrując się na innych kwestiach. Rozpocznijmy od – analogicznej do powyższej – prognozującej diagnostyki postnatalnej.

*Medycyna predyktywna* (lub za poprzednim referatem: prognozujące testy genetyczne), której początki związane są z sekwencjonowaniem genomu ludzkiego, również wymaga dookreślenia etycznych granic<sup>33</sup>. Wśród istotnych wymagań Jan Paweł II wymienia następujące: „konieczność świadomego przyzwolenia dorosłej osoby, która zostaje poddana badaniom genetycznym, a także (konieczność) zachowania w tajemnicy uzyskanych tą drogą informacji o danej osobie i jej potomstwie. Nie należy też lekceważyć delikatnej kwestii powiadomienia osób badanych o wynikach, które wskazują na istnienie ukrytych patologii genetycznych, stanowiących zagrożenie dla ich zdrowia” (EPG). Zatrzymajmy się na moment przy kwestii „powiadomiania osób badanych”. Jak długo wyniki badań są pozytywne, nie pojawiają się problemy. W przeciwnym wypadku, tj. kiedy prognozy przyszłościowe są negatywne, sytuacja „zdrowego chorego” okazuje się szczególnie trudna<sup>34</sup>. Osoba zyskuje miano pacjenta, chociaż cieszy się dobrym stanem zdrowia, który może trwać jeszcze wiele lat (pomijając będące skutkiem diagnozy obciążenie psychiczne), a równocześnie jak fatum „wisi nad nią” genetycznie zaprogramowane schorzenie. Ponieważ w takich przypadkach chodzi o prawdopodobieństwo, a nie o stuprocentową pewność, może się okazać, że osoba diagnozowana nigdy nie zachoruje lub straci życie w innych okolicznościach. Nie zmienia to jednak faktu, że diagnozujący „są w posiadaniu informacji” o złym rokowaniu, która zmieni bieg życia konkretnego człowieka.

W tym kontekście coraz wyraźniejsze głosy bronią tzw. „prawa do niewiedzy”. Dotyczy ono m.in. wyników predyktywnych badań diagnostycznych, które mogą być przyczyną nieuzasadnionego napiętnowania, np. w sytuacji, gdy nie można precyzyjnie (a rzadko można) określić nasilenia i czasu pojawienia się potencjalnej choroby. Do uznania „prawa do niewiedzy” zachęcają m.in. biskupi niemieccy pisząc, iż „prawo do niewiedzy jako część prawa podstawowego (*Grundrecht*) do informacyjnego stanowienia o sobie należy do zgodzie z prawem zagwarantowanych praw osobowościowych człowieka”<sup>35</sup>. Równocześnie postulują oni konieczność zorientowanego na wartości poradnictwa fachowego przed- i podiagnostycznego.

---

<sup>33</sup> Na ten temat zob. wartościowe opracowania: T. Schroeder-Kurth, *Zur Ethik der Genetischen Diagnostik*, „Zeitschrift für medizinische Ethik“ 48(2002), H. 4, s. 330-340; M. Zimmermann-Ackin, *Ethische Überlegungen zur genetischen Diagnostik an kranken Menschen*, „Zeitschrift für medizinische Ethik“ 48(2002), H. 4, s. 369-381 (zwl. od s. 375).

<sup>34</sup> Por. np. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u początku życia ludzkiego*, Olsztyn 2000, s. 70-72.

<sup>35</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, dz. cyt. (pkt: *Das Human-Genom-Projekt*).

Należałoby również omówić, związane z medycyną predyktywną, niebezpieczeństwa nadużyć wyników testów genetycznych np. przez pracodawców oraz firmy ubezpieczeniowe. Ramy czasowe wystąpienia każą odesłać do kompetentnych opracowań<sup>36</sup>, podejmując kolejne istotne kwestie.

*Terapia genowa*, która jest tematem jednego z kolejnych wystąpień, doczekała się dość jednoznacznej oceny etycznej. Zarówno w uzasadnieniu stanowiska komitetów etycznych, jak i w nauce Kościoła działania te oceniane są ze względu na przewidywane, a raczej nieprzewidywalne konsekwencje, przy uwzględnieniu prawa do życia i ludzkiej godności, a także prawa potomstwa osoby o poprawionym genotypie do „dziedziczenia struktury genetycznej, która nie została sztucznie zmieniona”<sup>37</sup>. Papież Jan Paweł II ostrzega, wychodząc od antropologicznego fundamentu: „Dziedzictwo genetyczne jest skarbem należącym lub mogącym należeć do określonej istoty, która ma prawo do życia i do pełnego rozwoju. Dowolne manipulacje dokonywane na gametach lub embrionach w celu modyfikacji określonych sekwencji genomu, które są nośnikami cech gatunkowych lub jednostkowych, stawiają ludzkość przed ogromnym ryzykiem mutacji genetycznych, prowadzących do naruszenia integralności fizycznej i duchowej nie tylko tych istot, u których dokonano tych modyfikacji, ale także u ludzi przyszłych pokoleń” (EPG 7).

W świetle powyższego, ponieważ przedmiotem terapii genetycznej jest zawsze człowiek i ta fundamentalna wartość musi być chroniona, dopuszcza się somatyczną terapię genową, która ma cel ściśle leczniczy, nie jest związana z nadmiernym ryzykiem dla pacjenta i nie narusza jego integralności (KPSZ 12). Natomiast skoro terapia komórek rozrodczych i linii zarodkowej narusza integralność jednostki i stanowić może zagrożenie dla całej ludzkości, a równocześnie zawiera w sobie tendencje eugeniczne, jest oceniana negatywnie. Biskupi niemieccy wskazują trzy powody jednoznacznie negatywnej oceny, przy czym pierwszy powód (niedojrzałość metody) podnoszony jest powszechnie, natomiast dwa pozostałe tematyzuje się rzadziej. Chodzi najpierw o to, że dla rozwoju metody konieczne byłyby dalsze „badania zużywające na embrionach”, czyli ich niszczenie dla obcych celów, a następnie także o niebezpieczeństwo nadużycia w postaci „hodowli ludzi” o wybranych cechach, skoro nie ma dziś powszechnej zgody co do pojęcia choroby<sup>38</sup>. To zagadnienie domagałoby się szerszego opracowania, bowiem coraz częściej zalicza się do kategorii cech wymagających modyfikacji genetycznej także takie, które nie są związane ze schorzeniem, a jedynie nie odpowiadają współczesnej mentalności życzeniowej czy optymalizacyjnej.

Technika *klonowania terapeutycznego*. Nie budzi sprzeciwu sama technika klonowania, skoro klonowanie tkanek powszechnie uchodzi za

<sup>36</sup> Zob. np. E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologisches Grundriß*, Mainz 1993, s. 235-246; J. Wróbel, *Konsekwencje moralne poznania genomu człowieka*, „Roczniki Teologiczne” 2001, z. 3, s. 160-166.

<sup>37</sup> Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy, *Rekomendacja 934(1982) dotycząca inżynierii genetycznej*, nr 4, I, w: A. Muszala, *Wybrane zagadnienia etyczne z genetyki medycznej*, Kraków 1998, s. 129.

<sup>38</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, dz. cyt. (pkt: *Gentherapie*).

etycznie dopuszczalne, lecz traktowanie istoty ludzkiej jako przedmiotu obróbki lub sprowadzanie jej do roli środka leczniczego. Emocjonalnie nośny jest argument, że w ten sposób można pomóc nieuleczalnie chorym, ale czy można dokonywać tego bez respektowania godności i podstawowych praw innych istot ludzkich?

Przypomnijmy fakty. W wyniku zapłodnienia powstaje zygota, która jest zespołem komórek charakteryzującym się dynamiką rozwojową samoorganizującej się istoty żywej. Komórki macierzyste lansowane są jako współczesny „cudowny środek” w leczeniu wielu nieuleczalnych chorób. Droga do uzyskania tych komórek jest m.in. tzw. klonowanie terapeutyczne oraz wykorzystywanie „świeżych” embrionów „nadliczbowych”, pozostałych w zapłodnieniu *in vitro*, a także embrionów zamrożonych.

Tzw. klonowanie terapeutyczne<sup>39</sup> jest szeroko dyskutowane. Logiczną niekonsekwencją jest zgoda na klonowanie terapeutyczne embrionów przy równoczesnym sprzeciwie wobec klonowania reprodukcyjnego, czyli powielania genetycznie identycznych ludzkich osobników. Pomijając dyskusje nad aktualną, techniczną wykonalnością klonowania ludzi na obecnym etapie wiedzy medycznej, należy podkreślić, że procedura jest w obydwu przypadkach identyczna. Różnica dotyczy jedynie intencji i sposobu obchodzenia się z powstałymi zarodkami. W przypadku klonowania terapeutycznego życie embrionów zostaje przerwane we wczesnej fazie rozwoju (do etapu zagnieżdżenia), a jedynie w drugim przypadku zamierzone jest dopuszczenie do urodzenia kłona. Obrazowo mówiąc, traktowanie ludzkiego kłona tak samo, jak każdej innej tkanki organizmu, można porównać np. do obchodzenia się ze swoim bliźniakiem jednojajowym jak z żywym bankiem tkanki.

W ramach oceny etycznej takiego działania z pozycji personalizmu chrześcijańskiego odwołajmy się do dwóch aktualnych wypowiedzi. Wśród rozstrzygnięć etycznych deklaracji Papieskiej Akademii Życia (25.08.2000), na temat wytwarzania i naukowo-terapeutycznego wykorzystywania ludzkich embrionalnych komórek macierzystych<sup>40</sup>, na pierwszy plan wysuwa się zakaz wytwarzania i wykorzystywania ludzkich embrionów dla uzyskania embrionalnych komórek macierzystych. Negatywna jest także odpowiedź na pytanie o moralną dopuszczalność klonowania terapeutycznego dla uzyskania takich komórek oraz o ocenę korzystania z komórek pochodzących z klonowania terapeutycznego, a dostarczanych przez innych naukowców. W ostatnim przypadku ocena jest negatywna ze względu na współdziałanie w złym. Biskupi Episkopatu Niemiec – we wspomnianym wyżej dokumencie – zwrócili uwagę, że sam zwrot „terapeutyczne” wprowadza w błąd, po pierwsze,

---

<sup>39</sup> Celem przypomnienia: chodzi o zapoczątkowanie na drodze klonowania („metodą Dolly”) rozwoju zarodka ludzkiego, który trzeba „poświęcić” (=uśmiercić) do ok. 14. dnia rozwoju embrionalnego, aby wykorzystać znajdujące się w nim komórki macierzyste.

<sup>40</sup> Päpstliche Akademie für das Leben, *Erklärung über die Herstellung sowie die wissenschaftliche und therapeutische Verwendung von menschlichen embryonalen Stammzellen*, Vatikanstadt 2000 (zwł. cz. *Ethische Probleme*).



dlatego że nie wiadomo jeszcze, czy - a jeśli tak, kiedy na tej drodze można będzie leczyć choroby. Po drugie, środek, przy pomocy którego próbuje się osiągnąć ten cel, jest etycznie nie do przyjęcia. Aby go osiągnąć, trzeba przy pomocy klonowania wytworzyć ludzkie embriony, które służą jako surowiec do pobrania embrionalnych komórek macierzystych. Nie można przy tym zapomnieć, że w trakcie klonowania terapeutycznego życie ludzkie, które zawsze jest równocześnie osobowe i przez Boga afirmowane, zostaje zdegradowane do roli magazynu części zamiennych. Korzyści medyczne nie mogą usprawiedliwić żadnego postępowania z istotą ludzką, które stawia pod znakiem zapytania nietykalną godność jej życia<sup>41</sup>. W tym przypadku należy iść za wyraźnymi wskazaniem, że zakładane cele medyczne można osiągnąć na innej drodze, np. wykorzystując komórki macierzyste z ciała osoby dorosłej.

*Farmakogenetyka* jest nową dziedziną medyczną, która zapełnia pewną istotną lukę, ponieważ niektóre lekarstwa na innej drodze były albo całkowicie nieosiągalne, albo uzyskiwane z trudnością, przy niepełnym bezpieczeństwie dla pacjenta oraz jako substancje nie w pełni czyste. W tym przypadku nieetyczna byłaby rezygnacja z możliwości, które oferuje genetyka w dziedzinie produkcji nowych leków. Równocześnie należy podkreślić, że nowe horyzonty farmakologiczne w niczym nie zmniejszają znaczenia i wartości tradycyjnych medykamentów<sup>42</sup>.

Jeżeli rzeczywiście jednym z istotnych wyznaczników nowoczesności jest genetyka w całym swym bogactwie, to prawdą jest również, że podjęcie globalnej oceny zarówno naszej epoki, jak i współczesnych oraz potencjalnych zastosowań wiedzy genetycznej jest zadaniem niezmiernie trudnym. Nie uda się go wykonać, ferując arbitralne werdykty. Nie ulega natomiast wątpliwości, że nietykalny i niezbywalny pozostaje antropologiczny fundament wartościowania z podstawowym znaczeniem godności osobowej i nienaruszalności życia ludzkiego.

Nieprzypadkowo też wyważone opracowania etyki w genetyce wskazują na *odpowiedzialność* jako na współczesne wyzwanie cywilizacyjne w odniesieniu do biomedycyny i biotechnologii. Genetyka będzie coraz bardziej „gen-etyką”, jeśli człowiek podejmujący przeróżne działania genetyczne przejmie odpowiedzialność za swoje czyny w tej dziedzinie, jeśli będzie rzeczywistym podmiotem moralnym. Jeżeli jednak genetyk uwierzy we władzę nad ludźmi, bo poznał ludzki genom<sup>43</sup>, to niewątpliwie przeżyje klęskę takiej władzy. Człowiek bowiem to przecież nie tylko informacja genetyczna, a ludzka podmiotowość ostatecznie i tak obroni się przed próbami instrumentalizacji i uprzedmiotowienia.

---

<sup>41</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, dz. cyt. (pkt: *Klonen*).

<sup>42</sup> Por. tamże (pkt: *Arzneimittel*).

<sup>43</sup> „Wiedza i władza spletają się coraz ściślej”. Jan Paweł II, *Badania nad genomem ludzkim*, nr 3.

