

Marian Machinek

Zapłodnienie "in vitro" : próba bilansu etycznego z punktu widzenia chrześcijańskiego personalizmu

Studia Elbląskie 10, 267-275

2009

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZAPŁODNIENIE *IN VITRO*. PRÓBA BILANSU ETYCZNEGO Z PUNKTU WIDZENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO PERSONALIZMU

Trzydzieści jeden lat, jakie dzielą nas od narodzin pierwszego „dziecka z probówki”, czyli poczętego poza organizmem matki, są niewątpliwie okazją do dokonania bilansu. W czasie trzech ostatnich dekad zapłodnienie *in vitro* oraz pokrewne techniki sztucznej reprodukcji stały się niemalże standardowymi procedurami medycznymi, a ponad pięciomilionowa rzesza ludzi, których życie rozpoczęło się na płytce Petriego, zdaje się być wystarczającą rekomendacją zarówno skuteczności, jak i dobroczynności zapłodnienia *in vitro*. Czy jednak skuteczność i użyteczność są odpowiednimi kryteriami oceny działania medycznego, zmierzającego do produkcji istot ludzkich w analogiczny sposób, w jaki wytwarza się rzeczy? Stanowisko Kościoła katolickiego wobec technik zapłodnienia pozaustrojowego pozostaje niezmiennie krytyczne, mimo, iż nie przysparza mu to popularności. Nie jest to jedyny głos krytyczny w dyskusji na temat etycznego wymiaru zapłodnienia *in vitro*. W świetle doświadczeń ostatnich dziesięcioleci warto poddać weryfikacji podnoszone wówczas zastrzeżenia, ale i argumenty protagonistów.

I. „MATERIAŁOCHŁONNOŚĆ” SZTUCZNEJ REPRODUKCJI

Już w momencie pojawienia się możliwości zastosowania metody zapłodnienia *in vitro* krytycy podkreślali, że metoda ta jest równoznaczna z uprzedmiotowieniem ludzkiego embrionu. Mimo postępu medycznego, nie udało się znacząco poprawić skuteczności metody zapłodnienia *in vitro*. Chociaż w pojedynczych przypadkach udaje się uzyskać pożądany efekt w postaci ciąży stosunkowo szybko, to statystycznie najlepsze kliniki na świecie notują skuteczność jedynie nieznacznie przekraczającą 30%. Oznacza to, że życie całego szeregu embrionów stanowi cenę powodzenia tej metody. Rodzice deklarują wprawdzie miłość i akceptację mającego się narodzić dziecka, ale te szlachetnie odniesienia nie mają na początku żadnego konkretnego adresata. Kochany i akceptowany będzie embrion (bądź embriony), które się zagnieżdżą i rozwiną; pozostałe są traktowane jako materiał biologiczny, a ich „zużycie” jest wliczone w koszty powodzenia całej procedury.

* Ks. dr hab. Marian Machinek, prof. UWM, kierownik Katedry Teologii Moralnej i Katolickiej Nauki Społecznej, autor licznych prac z dziedziny bioetyki.

Zazwyczaj też akceptacja i miłość rodziców nie dotyczy tzw. embrionów nadliczbowych (*supernumerary embryos*), które pozostają zamrożone w klinikach i w ten sposób ostatecznie skazane na unicestwienie.

Taki sposób postępowania z ludzkimi zarodkami będzie oczywiście stanowił problem etyczny jedynie wtedy, gdy uznany zostanie jego wyjątkowy status przysługujący każdej istocie ludzkiej. Czy jednak, jak pytają zwolennicy zapłodnienia *in vitro*, możemy w przypadku rozwijającej się blastocysty w ogóle mówić o człowieku? Jej wygląd i zachowanie, a przede wszystkim rozmiary nie wskazują na to, by miała ona być traktowana inaczej, niż jakakolwiek inna ludzka tkanka, której przecież nie przypisuje się żadnego szczególnego statusu. Nie sposób w ramach niniejszego tekstu rekapitulować argumentów „za” i „przeciw” normatywnego statusu embrionu¹, warto jedynie podkreślić, że właśnie w obszarze tej problematyki tkwi sedno całego sporu. Próba pominięcia tej problematyki przy tworzeniu ustawodawstwa, uzasadniana niemożliwością rozstrzygnięcia tego sporu (jak to miało miejsce w trakcie dyskusji w Wielkiej Brytanii pod koniec lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku²), musi być uznana jako fundamentalny brak rzetelności. Podejście pragmatyczne i utylitarne może być wprawdzie sensowne w przypadku sporów dotyczących kwestii drugorzędnych. Jednak w tym wypadku chodzi o kwestię zasadniczą.

Chociaż, spór o status ludzkiego embrionu jest zagadnieniem etyki normatywnej, a normy nie są po prostu bezpośrednimi wnioskami z danych empirycznych, to jednak nie sposób podejmować prób jego rozstrzygnięcia z pominięciem danych z zakresu rozwoju embrionalnego człowieka. W świetle współczesnej wiedzy embriologicznej nie ulega wątpliwości, że zarodek jest żywy i że rozwija się zgodnie z własnym programem rozwojowym. To, że jego dalszy rozwój następuje w ścisłej zależności od organizmu matki (nie tylko w zakresie wymiany gazowej i pobierania składników odżywczych, ale także w zakresie impulsów stymulujących rozwój³), nie uprawnia do traktowania go jako części organizmu matczynego, już choćby z racji odrębności, nie tylko genetycznej, ale także i funkcjonalnej. Zarodek musi więc zostać uznany za osobny organizm, żyjący w swoistej symbiozie z organizmem matki. Jego nieprzerwany, ciągły rozwój, w trakcie którego stopniowo ujawnia ludzkie cechy — a wraz z nimi wykazuje charakterystyczne dla

¹ Poza znanymi opracowaniami obcojęzycznymi, warto zwrócić uwagę na dwa opracowania: w perspektywie teologiczno-historycznej kwestię statusu embrionu omawia A. Muszala, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009; natomiast w perspektywie systematycznej zob. M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007.

² Uchwalona w Wielkiej Brytanii w 1990 r. ustawa regulująca kwestię zapłodnienia pozaustrojowego (*Human Fertilization and Embryology Act*, w: <http://www.opsi.gov.uk/acts/acts1990/Ukpga-19900037-en-1.htm> (28 V 2009 r.)) została oparta na wnioskach z raportu specjalnej komisji (tzw. *Warnock Report*). W raporcie tym zalecono traktowanie embrionu jako „potencjalnej istoty ludzkiej” (*potential human being*) i rezygnację z dalszej dyskusji na temat jego statusu na rzecz pragmatycznych rozwiązań odnoszących się do jego traktowania w warunkach laboratoryjnych; por. M. Warnock, *A Question of Life*, Oxford 1985, s. 60.

³ Podnoszone niekiedy zastrzeżenia w odniesieniu do kompletności wyposażenia embrionu, które musiałyby być „uzupełnione” poprzez implantację w macicy i dopiero po jej dokonaniu można by embrion traktować jako samodzielny organizm (por. C. Nusslein-Volhard, *Von Genen und Embryonen*, Stuttgart 2004, s. 68), bazują na nadinterpretacji matczynych impulsów stymulujących rozwój zarodka.

ludzkiej natury właściwości i zdolności — nie pozwala na ustanowienie w fazie prenatalnej jakiegokolwiek jakościowej granicy między „życiem przed-ludzkim” a życiem w pełni ludzkim. Najbardziej adekwatnym określeniem będzie zatem nazwanie ludzkiego zarodka istotą ludzką (a więc i osobą!) w pierwszej fazie swego rozwoju.

Z punktu widzenia chrześcijańskiej antropologii te ogólne wnioski nabierają szczególnego znaczenia. Podobnie, jak każdy dorosły człowiek, również ludzki zarodek musi być postrzegany jako istota wyjątkowa, stworzona na obraz i podobieństwo Boże i przeznaczona do szczególnej komunii ze Stwórcą, sięgającej poza granicę śmierci. Zakaz instrumentalnego traktowania człowieka, który niezależnie od swej fazy rozwojowej, kondycji zdrowotnej czy też znaczenia społecznego musi być zawsze postrzegany jako podmiot, nigdy jedynie jako przedmiot, nabiera tu szczególnego znaczenia. Godność, czyli szczególny status każdej pojedynczej istoty ludzkiej, jest tak doniosłą wartością, że nawet w razie wątpliwości co do statusu embrionu, należałoby się opowiedzieć na jego korzyść. Jedynie pewność a nie dają jej, jak do tej pory, prowadzone dyskusje), że nie mamy do czynienia z człowiekiem, uprawniałaby do traktowania embrionu jako zwykłego materiału biologicznego⁴. Podnoszone w dyskusjach teologicznych w kontekście np. kwestii totipotencjalności wczesnego embrionu⁵ problemy natury ontologicznej, nie są na tyle doniosłe, by mogły zanegować uznanie jego jednostkowej tożsamości i rozwojowej ciągłości.

Od tych zasadniczych wniosków nie sposób abstrahować w przypadku oceny etycznej zapłodnienia *in vitro*, jak nie pomija się pytania o wpływ na zdrowie i życie ludzi w żadnej innej procedurze medycznej. Niestety w praktyce zagadnienie to zostało zmarginalizowane. Upowszechnienie zapłodnienia *in vitro* jest widomym znakiem, że mimo trwających dyskusji i kontrowersji uznano status ludzkich zarodków za podporządkowany. Embrión jest traktowany wprawdzie jako „dobro”, chciane przez rodziców i na ich zlecenie wytwarzane, ale nie jako podmiot, którego godność i prawa muszą być respektowane. Nawet, jeżeli uznaje się, że nie stanowi on jedynie materiału biologicznego i nie traktuje się go jak wszystkie inne „grudki komórek”, to jednak jego wsobna wartość nie jest postrzegana za wystarczająco doniosłą w konflikcie z innymi istotnymi wartościami, jak tzw. wolność reprodukcyjna rodziców czy też wolność badań naukowych.

II. „SZTUCZNOŚĆ” TECHNIK REPRODUKCYJNYCH

Obok poważnego zagrożenia dla życia embriónów, zastrzeżenia etyczne budzi sam sposób powoływania nowego człowieka do istnienia. Nawet, gdyby udos-

⁴ Por. A. Weigl, *Der preisgegebene Mensch. Überlegungen zum biotechnischen Umgang mit menschlichen Embryonen*, Grafelfing 2007, s. 143 nn.

⁵ Chodzi o kwestię animacji, tzn. obdarzenia duszą. Zdaniem niektórych teologów miałyby ona nastąpić z pewnym opóźnieniem z racji możliwego podziału bliźniaczego, którego efektem są dwa oddzielnie się rozwijające organizmy (bliźnięta jednojajowe); zob. omówienie tej kwestii w: M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embriónu*, s. 237–247.

konalenie technik wspomaganej reprodukcji doprowadziło do wykluczenia niebezpieczeństwa unicestwienia zarodków, pozostałoby pytanie o to, czy taki sposób przekazywania życia jest godziwy? Nie brak głosów, które kwestionują prawomocność argumentacji, negującej moralną godziwość zapłodnienia *in vitro*. Na szczególną krytykę napotyka argument „nienaturalności” tego typu działań. Gdyby chciało się rozumieć pojęcie „naturalny” w opozycji do pojęcia „sztuczny”, a „nature” jako kontrpunkt „kultury”, krytyka ta byłaby uzasadniona. Człowiek przecież od początku swojego istnienia jako gatunku nie robi nic innego, jak tylko ingeruje w naturę, przystosowując ją do własnych potrzeb i tworząc dzięki temu kulturę. Zatem „sztuczność” jego działań, rozumiana jako wytwarzanie narzędzi, za pomocą których przekształca swoje naturalne otoczenie zgodnie z własnymi celami, jest dla niego działaniem jak najbardziej „naturalnym”.

Jak widać, problemem jest tutaj definicja pojęcia „natura”. Teologiczna krytyka zapłodnienia *in vitro* nie ma na celu ani potępienia techniki medycznej jako takiej, ani też absolutyzacji procesów fizjologicznych. Pomijając w tym miejscu szereg możliwości definiowania tego pojęcia i tego, co „naturalne”, należy zwrócić uwagę, że zastrzeżenia wobec sztucznej reprodukcji opierają się na jakościowym pojęciu natury ludzkiej. Kryterium normatywnym nie jest tutaj natura rozumiana jako rzeczywistość ożywiona, nietknięta ludzką ingerencją, ale jest nim cielesno-duchowa natura człowieka, a więc to, co czyni go istotą wyjątkową. Oba wymiary: cielesny i duchowy mają tutaj swoje znaczenie, szczególnie doniosłe wtedy, gdy przedmiotem ludzkich działań ma być powołanie do życia nowej istoty ludzkiej. Tak samo, jak uznaje się (a nie tylko przypisuje!) jej niezwykłą *godność* (a nie tylko mierzalną i przeliczalną *wartość*, jak w przypadku rzeczy i zwierząt), tak też jej powołanie do życia nie może być jedynie czynnością techniczną, podobną do tej, której efektem są sprzęty bądź też rozród zwierzęcy. Nie chodzi o sam fakt użycia techniki, jakby wszystko, co technicznie wspomagane, miało być już z tej racji etycznie naganne. Właściwie zadane pytanie brzmi inaczej: jakie postępowanie w zakresie przekazywania życia odpowiada najbardziej cielesno-duchowej naturze zarówno potencjalnych rodziców, jak też — i przede wszystkim — takiejże naturze mającego się począć nowego człowieka? „Nienaturalność” zapłodnienia *in vitro* polega na tym, że — wbrew zamiarom i deklaracjom lekarzy — nowy człowiek, istota wyjątkowa, zostaje potraktowany u początku swojego istnienia jak produkt laboratoryjny. Oczywiście nie oznacza to, że dzieci poczęte *in vitro* nie miałyby być w pełni ludźmi. Nie zmienia to jednak faktu, że u początku swojego istnienia zostały potraktowane jak produkty laboratoryjne.

Na takie traktowanie wskazują chociażby to, że zapłodnienie *in vitro* jest procedurą od samego początku selekcyjną. Ocena i wybór jakości gamet, a następnie zarówno morfologiczna, jak i genetyczna⁶ ocena jakości zarodków przed przeniesieniem ich do dróg rodnych kobiety, stanowią działanie nieodzowne dla

⁶ Dokonuje się jej w ramach tzw. diagnostyki preimplantacyjnej. Polega ona na badaniu genomu z jąder pobranych uprzednio z rozwijającego się embrionu pojedynczych komórek. Dzięki temu badaniu można stwierdzić anomalie genetyczne, nawet te, które ujawnią się dopiero w dorosłym życiu zarodka — jeżeli dane mu będzie przyjść na świat. W praktyce embriony ze stwierdzonymi wadami genetycznymi są eliminowane. Procedura ta jest legalna jedynie w niektórych krajach, w których dopuszczono zapłodnienie *in vitro*. Odnośnie do etycznych aspektów

powodzenia i efektywności całej metody. Oznacza to predeterminację nowej istoty ludzkiej, która swe istnienie i konkretny kształt biologicznych ram swojej natury zawdzięcza już nie czynnikom naturalnym, ale woli lekarza, jak też oczekiwaniom rodziców, którymi lekarz się kieruje. Predeterminacja ta może sięgać aż do określenia płci mającego się narodzić dziecka oraz cech i właściwości jego organizmu⁷.

W tym miejscu warto też zwrócić uwagę na rolę lekarza oraz rozmiary jego ingerencji. W przypadku zapłodnienia pozaustrojowego mamy do czynienia z całkowicie nowym konceptem terapeutycznym. Do tej pory działania lekarza skierowane były na konkretnego pacjenta w celu usunięcia zaburzeń funkcjonowania jego organizmu. W niektórych przypadkach zapłodnienia *in vitro*, jak np. w przypadku zapłodnienia heterologicznego lub macierzyństwa zastępczego, pacjent zostaje całkowicie pominięty. Uzasadnianie takich działań prawem rodziców do samostanowienia w zakresie prokreacji traci tu swój sens, skoro ich „samostanowienie” miałyby się wyrażać w czynnościach osoby trzeciej, nie związanych fizycznie z konkretną osobą obciążoną dysfunkcją prokreacyjną. Działania lekarza nie można w tym wypadku także postrzegać w kategoriach terapii substytutowej (jako swego rodzaju „protezy”), gdyż zaburzona funkcja rozrodcza nie zostaje w żaden sposób przywrócona⁸. Lekarz staje się raczej liferantem „dobra”, które pragnie posiadać pacjent, a związek pacjenta z całą procedurą może (znowu w przypadku zapłodnienia heterologicznego oraz macierzyństwa zastępczego) zostać ograniczony do kwestii zamówienia usługi. Lekarz dokonujący zapłodnienia *in vitro* zastępuje tutaj nie tylko rodziców, ale także przypadek — gdyby w tych kategoriach chcieć postrzegać naturalny proces zapłodnienia, stając się instancją produkującą i selekcyjującą nowe istoty ludzkie⁹. Ta decydująca rola i odpowiedzialność lekarza ujawniają się z całą powagą wtedy, gdy rezultat jego działań nie odpowiada oczekiwaniom rodziców. Aborcja dzieci, które mimo preimplantacyjnych procedur selekcyjnych okazały się w trakcie rozwoju płodowego być obciążone wadami, jest logiczną konsekwencją nastawienia na wysoką jakość „usługi”.

W odróżnieniu od tych poważnych zastrzeżeń, rozród kierowany rozumową akceptacją naturalnych procesów rozrodczych, jest „naturalną” (a więc odpowiadającą cielesno-duchowej naturze rodziców oraz takiejże naturze mającego się począć dziecka) drogą przekazywania życia. Chociaż rodzice pragną począć dziecko

diagnostyki preimplantacyjnej zob. K. Ruppel, D. Mieth, *Ethische Probleme der Præimplantationsdiagnostik*, w: M. Duwell, D. Mieth (red.), *Ethik in der Humangenetik. Die neueren Entwicklungen der genetischen Frühdiagnostik aus ethischer Perspektive*, Tübingen – Basel 1998, s. 358–379.

⁷ Pierwszym krokiem w kierunku stworzenia tzw. dziecka na życzenie (*designer baby*) jest niewątpliwie produkcja dzieci, mających stać się dawcami tkanek (np. szpiku) dla swojego chorego, już urodzonego rodzeństwa. Rodzice urodzonych w ten sposób dzieci zapewniają, że kochają swoje dziecko niezależnie od faktu, że ma stać się dawcą. Nie zmienia to jednak faktu, że jedynym kryterium, na podstawie którego, to właśnie ono, a nie inne, odrzucone w wyniku diagnostyki preimplantacyjnej embriony, otrzymało szansę rozwoju, jest zapotrzebowanie na jego tkankę.

⁸ J. Reiter, *Problematische Eigendynamik. Fortpflanzungsmedizin 20 Jahre nach dem ersten Retortenbaby*, Herder Korrespondenz 52 (1998), s. 412.

⁹ Por. W. Kluxen, *Fortpflanzungstechnologien: Heilung oder Manipulation?*, „Arzt und Christ” 36 (1990), s. 148–150.

i w tym sensie decydują o jego zaistnieniu, jednak nie wpływają na konkretne „biologiczne ramy” jego życia, a zatem nie dopuszczają się uwłaczającej jego godności predeterminacji. W odróżnieniu od sytuacji tych, którzy wytwarzają embriony w laboratorium, rodzice powołujący dziecko do życia na drodze naturalnej, nie ponoszą moralnej odpowiedzialności za procesy naturalne, a więc także za ewentualne spontaniczne poronienia, prowadzące do unicestwienia zarodków.

III. PROBLEMATYCZNA DYNAMIKA

Całościowa ocena zapłodnienia *in vitro* nie może ograniczać się jedynie do normatywnej refleksji nad samą metodą i towarzyszącymi jej okolicznościami, ale musi obejmować także dynamikę i przeobrażenia, jakie dokonały się w mentalności społeczeństw wskutek jej upowszechnienia. Istotne są także problemy etyczne, które pozostają po zakończeniu pojedynczego cyklu zapłodnienia pozaustrojowego. Bilans trzydziestu lat praktykowania tej metody wyznacza nie tylko kilkumilionowa rzesza ludzi poczętych przy jej użyciu, ale także znacznie większa rzesza zamrożonych ludzkich embrionów. Ich egzystencja wskazuje z jednej strony na wielką „materiałochłonność”, a stąd i relatywną zawodność tej metody, z drugiej natomiast — na problemy etyczne, które techniki reprodukcyjne dodatkowo stwarzają. Specyficzna sytuacja, w jakiej znalazły się zamrożone ludzkie embriony jest sytuacją, z której nie ma etycznie akceptowalnego wyjścia. Na ten problem zwrócono uwagę w opublikowanej w 2008 r. przez Kongregację Nauki Wiary instrukcji „Dignitas personae”. Poprzez świadome działanie człowieka embriony te znalazły się poza środowiskiem, które zapewniłoby im odpowiednie warunki rozwoju, jakim jest łono własnych matek. Ich rozmrożenie bez reaktywacji pociągnie za sobą ich nieuchronną śmierć. Również propozycje tzw. „adopcji prenatalnej” — jakkolwiek zrodzone niejednokrotnie ze szlachetnych pobudek — jedynie petryfikują (a nie rozwiązują) etyczne problemy całej metody. Takie postępowanie byłoby jednoznaczne z łagodzeniem skutków przy jednoczesnym trwaniu przyczyn, nieustannie na nowo stwarzających nowe konflikty moralne poprzez produkcję embrionów. Ich sytuacja jest zatem rzeczywiście „sytuacją niesprawiedliwości nie do naprawienia”¹⁰.

Bardzo problematycznym pokłosiem zapłodnienia *in vitro* jest niewątpliwie przemysł wykorzystujący zamrożone zarodki do badań nad potencjałem embrionalnych komórek macierzystych. Obumarcie niechcianych, nadliczbowych zarodków uznaje się niemalże za marnotrawstwo, skoro można by, dzięki pobranym z nich komórkom macierzystym, doprowadzić do złagodzenia objawów wielu do tej pory nieuleczalnych chorób. Taka argumentacja potwierdza jedynie zarzut totalnej instrumentalizacji embrionów. W momencie ich tworzenia były one jeszcze (przynajmniej na poziomie werbalnych deklaracji) upragnionym i oczekiwanym

¹⁰ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych, nr 19.

potomstwem. Po spełnieniu tego życzenia pozostałe w zamrażarkach embriony zostały zredukowane do magazynów żywych tkanek¹¹.

Innym dalekosiężnym skutkiem upowszechnienia technik reprodukcyjnych są zmiany w zakresie postrzegania rodzicielstwa. Macierzyństwo i ojcostwo ciągle stanowią istotną wartość, będącą elementem osobistego szczęścia i spełnienia. Procedury sztucznej reprodukcji sprzyjają jednak traktowaniu pojawienia się dziecka w kategoriach uprawnienia. Do języka potocznego wszedł zwrot „prawo do dziecka”, który bywa używany jako argument na poparcie etycznej dopuszczalności zapłodnienia *in vitro*. Już nie tylko *pragnienie* dziecka, ale *prawo* do dziecka ma stanowić etycznie szlachetną i wymagającą respektowania motywację¹². Rozumiane jako uprawnienie, powinno się ono spotkać dodatkowo — jak argumentują niektórzy — z czynnym odzewem społeczeństwa, które dla jego realizacji powinno zapewnić najnowocześniejszą pomoc medyczną, a także odpowiednie środki finansowe. Gdyby konsekwentnie zastosować tego rodzaju argumentację, należałoby dopuścić także inne metody tworzenia ludzkich zarodków na zamówienie, które rozwinęły się w efekcie badań na poczętych *in vitro* embrionach, jak np. klonowanie. Skoro rodzice mają „prawo do dziecka”, wolno im też wpływać na jego konkretne cechy. Przyznanie rodzicom prawa do optymalizacji tych cech poprzez ingerencję we wczesny rozwój zarodkowy byłoby jedynie częścią ich rzekomego „prawa do dziecka”. Nie sposób nie zgłosić zastrzeżeń wobec takiej argumentacji. Jej centralnym elementem jest bowiem postrzeganie człowieka jako przedmiotu uprawnień, czego nie można w żaden sposób usprawiedliwić z etycznego punktu widzenia. Żadna istota ludzka w swoim istnieniu i konkretnym kształcie swego człowieczeństwa nie może być przedmiotem uprawnień drugiego człowieka. Problematyczność przytoczonych argumentów ukazuje się jeszcze wyraźniej wtedy, gdy prawo do dziecka reklamuje już nie para (mogąca zapewnić dziecku odpowiednie środowisko rozwoju), ale poszczególna dorosła osoba, zazwyczaj kobieta. Prawo do dziecka bywa tu przywoływane przy jednoczesnym wykluczeniu stałego związku z mężczyzną bądź też w ramach związku homoseksualnego. Istotną wartością jest tu jedynie spełnienie życiowych projektów pojedynczych usługoborców, natomiast nikt już nie pyta o to, czy warunki rozwoju dziecka w niepełnej bądź jednopłciowej rodzinie faktycznie są dla niego odpowiednie.

Warto poza tym zwrócić uwagę na głębokie przyczyny zwiększającej się liczby par bezpłodnych, by nie ograniczać się jedynie do redukcji skutków tego zjawiska. Jedną z niewątpliwych przyczyn bezpłodności dużej liczby par jest późny wiek, w którym decydują się one na rodzicielstwo. Dotyczy to szczególnie kobiet. O ile na początku trzeciej dekady życia prawdopodobieństwo zajścia w ciążę jest dosyć wysokie, o tyle po przekroczeniu trzydziestego roku życia znacznie się zmniejsza. Do niepłodności mogą przyczynić się także wcześniejsze aborcje lub

¹¹ Por. U. Eibach, *Gentechnik und Embryonenforschung. Leben aus Schöpfung aus Menschenhand? Eine ethische Orientierung aus christlicher Sicht*, Wuppertal 2005, s. 226–231.

¹² Por. J. R o m e l t, *Freiheit, die mehr ist als Willkür. Christliche Ethik in zwischenmenschlicher Beziehung, Lebensgestaltung, Krankheit und Tod*, Handbuch der Moralthologie, t. 2, Regensburg 1997, s. 142–143.

długotrwałe stosowanie preparatów antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych¹³. Uzasadnione jest zatem krytyczne pytanie, czy miejsce społecznej, nierzadko bezwarunkowej akceptacji zapłodnienia pozaustrojowego nie powinny zająć działania — medyczne i medialne — w kierunku propagowania stylu życia zmniejszającego zjawisko niechcianej niepłodności? W ramach takich działań mieści się promocja badań naukowych i praktyki diagnostycznej w zakresie wspomagania naturalnej rozrodczości, do których należy NaProTECHNOLOGY¹⁴.

ZAKOŃCZENIE

Spojrzenie z perspektywy trzydziestu lat stosowania i postępującej standaryzacji zapłodnienia *in vitro* ujawnia problematyczny potencjał społeczno-etyczny, przed jakim przestrzegali krytycy już u początku stosowania tej metody. Jej rozwój nie tylko nie doprowadził do rozwiązania dylematów etycznych, ale stworzył nowe, dotychczas nieznanne. Dramatyczny los embrionów nadliczbowych, wskazujący na totalne uprzedmiotowienia człowieka w pierwszej fazie jego istnienia, ale także erozja głębokiego rozumienia rodzicielstwa jako odpowiedzialności za powierzony i niezasłużony dar, jakim jest dziecko, stanowią niewątpliwie najbardziej niepokojące skutki upowszechnienia metod zastępujących naturalne procesy powstawania istoty ludzkiej. Wydaje się, że w obszarze technik pozaustrojowego zapłodnienia człowiek przekroczył moralnie dopuszczalną granicę korzystania ze zdobyczy postępu technicznego.

IN-VITRO-BEFRUCHTUNG – VERSUCH EINER ETHISCHEN BILANZ AUS CHRISTLICHEM BLICKPUNKT

ZUSAMENFASSUNG

Aus der Sicht der dreißig Jahre lang angewandten und fortschreitenden Standardisierung der In-vitro-Befruchtung erscheint ein problematisches, gesellschaftlich-ethisches Potenzial, vor welchem die Kritiker schon zu Beginn der Anwendung dieser Methode gewarnt haben. Ihre Entwicklung führte nicht nur zu keiner Lösung des ethischen Dilemmas, sondern schuf neue, bisher unbekannte Probleme: Das dramatische Schicksal zusätzlicher Embryonen, das auf eine totale Versachlichung des Menschen in der ersten Phase seiner Existenz hinweist, und ebenfalls eine Erosion des tiefen Verstehens der Elternschaft als Verantwortung für die

¹³ Por. J. Reiter, *Problematische Eigendynamik*, s. 407–412.

¹⁴ Zbyt szybkie diagnozowanie niepłodności, bez przeprowadzenia solidnych badań sprawia, że zapłodnienia *in vitro* dokonuje się w przypadkach par płodnych, które — przy odpowiedniej opiece medycznej — mogłyby zaspokoić swoje pragnienie dziecka na drodze naturalnego rozrodu; por. Th.W. Hilgers, *The medical & surgical practice of NaProTECHNOLOGY*, Omaha 2004.

anvertraute und nicht verdiente Gabe, das ein Kind ist, — bilden zweifellos beunruhigende Folgen von Methoden, die die natürlichen Prozesse des Entstehens des menschlichen Wesens zu ersetzen versuchen. Es scheint, dass im Bereich der Techniken der Befruchtung außerhalb des Organismus der Mensch die moralisch zulässige Grenze der Nutzung des technischen Fortschritts überschritten hat.