

Piotr Marciniak

Status zwierząt w kontekście możliwości ksenotransplantacji

Forum Teologiczne 6, 75-93

2005

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.

Ks. PIOTR MORCINIEC
Opole

STATUS ZWIERZĄT W KONTEKŚCIE MOŻLIWOŚCI KSENOTRANSPLANTACJI

Słowa kluczowe: ksenotransplantacje, zwierzę, zwierzę transgeniczne, status moralny, instrumentalizacja, zachowanie gatunku.

Schlüsselworte: Xenotransplantationen, Tier, transgenes Tier, moralischer Status, Instrumentalisierung, Arterhaltung.

Myśl o wszczepianiu człowiekowi organów zwierzęcych lub części ciała zwierząt jest tak dawna, jak mity i religie. Idea chimery fascynowała człowieka od wieków, czego potwierdzeniem są np. mitologiczne obrazy oraz cześć oddawana człowieko-zwierzętom we wczesnych religiach, a współcześnie choćby w hinduizmie. Historia prób wszczepiania człowiekowi organów zwierzęcych rozpoczyna się tam, gdzie kończą się mity. Na początku XX w. pojawiły się pierwsze raporty naukowe o przeprowadzonych ksenotransplantacjach, choć brak znajomości mechanizmów odpornościowych uniemożliwił osiągnięcie pozytywnych wyników. Dopiero współczesne osiągnięcia genetyki, z jednej strony, i wciąż rosnące zapotrzebowanie na organy do przeszczepów zgłaszane przez „tradycyjną” transplantologię, konfrontowaną z katastrofalnym niedostatkami materiału przeszczepowego, z drugiej strony, spowodowały przełom w ksenotransplantologii.

Nie zamierzamy tu analizować ani realności szans na wyjście medycyny przeszczepów odzwierzęcych poza etap eksperymentalny, ani nowych problemów związanych z rodzajem terapii, ani wreszcie zasadności wykorzystywania organów zwierzęcych, które wielu znawców – przynajmniej na aktualnym etapie rozwoju tej formy terapii – uważa jedynie za pomost (*bridging*)¹, po-

¹ Zob. np. J.P. Beckmann i in., *Xenotransplantation von Zellen, Geweben oder Organen. Wissenschaftliche Entwicklung und ethisch-rechtliche Implikationen*, Berlin – Heidelberg – New York 2000, s. 99.

zwalający nieuleczalnie choremu „doczekać” na alogeniczny organ². Konstatujemy natomiast, że w ramach ksenotransplantacji w nowy sposób dochodzi do zderzenia świata człowieka ze światem zwierząt. Ksenotransplantacje czynią z ludzkiego biorcy genetyczny konglomerat materiału dawcy (transgeniczne zwierzę) i biorcy (człowiek), zaś zwierzę potraktowane zostaje jako rzeczywisty dawca organów i tkanek dla nieuleczalnie chorego człowieka³.

Już te fakty domagają się etycznej refleksji⁴. Patrząc z perspektywy interesów człowieka należy zadbać, aby owa biologiczna wyjątkowość – pojawiająca się jako efekt przeszczepu międzygatunkowego – została ograniczona do samego biorcy, a więc nie była przekazana potomstwu. Taka gwarancja jest konieczna również ze względu na prawa przyszłych pokoleń. W niniejszym przedłożeniu zamierzamy jednak zmienić perspektywę i popatrzeć na tytułowy problem z pozycji zwierzęcia, od którego pochodzi materiał przeszczepowy.

Trwająca od lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych w etyce intensywna dyskusja dotycząca moralnego statusu nie-ludzkich bytów ożywionych przygotowała podłoże dla szczególnej wrażliwości na problemy etyki zwierząt. Obecnie została ona z nową energią podjęta i znalazła swoje pogłębienie właśnie na obszarze ksenotransplantacji⁵. Prawie w każdej analizie etycznie znaczących aspektów przeszczepów międzygatunkowych ich autorzy zajmują stanowisko w tej kwestii, niezależnie od tego, czy są nimi etycy czy zaangażowani w transplantacje badacze⁶. W opracowaniach tematu rozważa się sytuację zwierząt zarówno jako dawców, jak i jako biorców, zakładając, że niezbędne są odpowiednie próby tej metody leczniczej na zwierzętach. Odnośnie zwierząt wykorzystywanych w eksperymentach ksenotransplantacyjnych, wskazuje się na kilka nowych problemów etycznych, np. hodowla dodatkowych zwie-

² Zwraca uwagę, że przy takiej optyce ksenoprzeszczepu w żadnej mierze nie rozwiążą problemu niedostatku organów – wręcz przeciwnie – jeszcze go potęgują. Braki materiału transplantacyjnego skutkowały dotychczas śmiercią wielu oczekujących pacjentów, zaś zastosowanie przeszczepów zwierzęcych pozwoli im na przeżycie i wydłuży czas oczekiwania.

³ W literaturze podnosi się, że jest to zniesienie lub przekroczenie granicy gatunkowej między człowiekiem a zwierzęciem, które może być zagrożeniem, może jednak także być postrzegane pozytywnie jako zasypanie „utrwalonej kulturowo przepaści” między człowiekiem a zwierzęciem. Zob. M. Quante, *Ethische Aspekte der Xenotransplantation*, w: *Xenotransplantation. Ethische und rechtliche Probleme*, M. Quante, A. Vieth (Hrsg.), Paderborn 2001, s. 37–38.

⁴ Ze względu na szeroki zakres problemów etycznych i konieczność zawężenia analiz do wybranej kwestii, odsyłam np. do wcześniejszej publikacji: P. Morciniec, *Organy zwierzęce dla ludzi. Nowe wyzwania etyczne*, *Poznańskie Studia Teologiczne* 10 (2001), s. 173–185.

⁵ Rekapitulacja dyskusji z perspektywy ksenotransplantacji zob. np. H. Halter, *Xenotransplantation aus ethischer Sicht*, w: *Organtransplantation. Der Stand der ethischen Diskussion im interdisziplinären Kontext*, H.J. Münk (Hrsg.), Freiburg (Schweiz), s. 201–205 (ze wskazaną tam bibliografią).

⁶ Zob. E.-M. Engels, *Ethische Problemstellungen der Biowissenschaften und Medizin am Beispiel der Xenotransplantation*, w: *Biologie und Ethik*, E.-M. Engels (Hrsg.), Stuttgart 1999, s. 290.

rząt jako dawców organów, stworzenie genetycznie zmienionych zwierząt-dawców, niezbędne modyfikacje warunków ich życia, wynikające z wymagań zdrowotnych w transplantologii, czy wreszcie podejmowanie działania eksplantacyjnego, które kończy się śmiercią zwierzęcego dawcy.

Zagadnienie badawcze osadzimy najpierw w szerszym kontekście kulturowym i religijnym (1), ukazując także podłoże kontrowersji dotyczących statusu moralnego zwierząt (2). Na tak przygotowanej podstawie postaramy się podjąć tytułowy problem najpierw teoretycznie, a następnie formułując ogólne aplikacje przedstawionych rozstrzygnięć dla ksenotransplantologii (3), które z kolei w końcowych partiach artykułu zostaną przełożone na język etycznego konkretnego argumentacyjnego (5) i działaniowego (6), do czego niezbędne jest wcześniejsze podjęcie tematu właściwych dawców przeszczepów odzwierzęcych dla człowieka (4). Analizując wskazany problem, warto mieć świadomość, że nie chodzi jedynie o rozstrzygnięcie konkretnej kwestii szczegółowej, lecz o podjęcie zagadnienia, które dotyka najgłębszych pokładów relacji człowieka do natury i odnajdywania się, często na nowo, w bogactwie świata stworzonego.

1. Kontekst społeczno-kulturowy etyki zwierząt

Niewątpliwie warto przyrzeć się problemom, które powstają na styku człowiek – świat zwierząt, zwłaszcza w kontekście nowych ingerencji ludzkich związanych z przeszczepami międzygatunkowymi. Rutynowe przyznawanie sobie przez człowieka prawa do swobodnego wyzyskiwania zwierząt nie jest bowiem, wbrew pozorom, wcale tak oczywiste.

Wykorzystanie zwierząt jako źródła organów już z pozycji kulturowej nie jest bezproblemowe. Relacje między ludźmi i zwierzętami mają pierwszorzędne znaczenie we wszystkich kulturach, i to zarówno w wymiarze określania stosunku człowieka do natury, jak i dla samorozumienia człowieka. Decydujące jest w tym wypadku pytanie o hierarchię form bytu i o ich specyficzną etyczno-prawną zawartość. Upraszczając, chodzi o ciąg pytań: Czy człowiek ma prawo dysponowania żywymi współstworzeniami dla własnego utrzymania i rozwoju? Jakie granice istnieją w tym względzie? Jakie warunki musi spełnić, aby takie postępowanie było moralnie akceptowane?

Nie ulega wątpliwości, że w tym związku znaczeniowym istnieją – przy wszystkich różnicach – wewnętrzne powiązania między zjedaniem zwierząt, eksperymentami na zwierzętach, lekarstwami produkowanymi ze zwierząt i transplantacjami materiału zwierzęcego. Mimo że medycyna europejska wyrasta na grecko-rzymskim oraz judeochrześcijańskim fundamencie, w plurali-

stycznych kulturowo społeczeństwach przy odpowiedzi na powyższe pytania konieczne jest uwzględnienie także tradycji innych kultur⁷.

Realne i symboliczne relacje człowieka ze zwierzętami znajdują swoje odbicie we wszystkich kulturach (np. cześć dla zwierząt, „święte zwierzęta”, ofiary ze zwierząt, zoofilia, chimery, przemiana ludzi w zwierzęta i zwierząt w ludzi, reinkarnacja) i mają także dla ksenotransplantacji swoje znaczenie. Spróbujmy w tym kontekście odwołać się do tradycji biblijnej. Biblia wychwala bogactwo i piękno różnych form natury; rośliny i zwierzęta traktowane są jako formy poprzedzające człowieka w porządku stworzenia, zaś ofiary ze zwierząt pełnią przynajmniej w ST ważną rolę. Zwłaszcza archaiczna opowieść biblijna z Księgi Rodzaju (Rdz 1-11) przedstawia człowieka jako stworzenie wśród Bożych stworzeń, należy jednak dodać, że jest to stworzenie wyjątkowe. Owa wyjątkowość ma swoje pozytywne i negatywne strony. Wielkość człowieka, jego godność wyrastająca z bycia obrazem Bożym, wreszcie odpowiedzialność wyrażona w nakazie „czynienia sobie ziemi poddaną” znane są powszechnie. Na drugim krańcu plasuje się ciemna strona ludzkiej wyjątkowości, która określana jest zdolnością człowieka do grzechu, a na interesującym nas obszarze oznacza ludzką zawodność i nieudźwignięcie odpowiedzialności za współstworzenia⁸.

Właśnie ze względu na smutne doświadczenia z ludzką działalnością konieczne jest podkreślenie, że polecenie „czynienia sobie ziemi poddaną i panowania nad zwierzętami” (Rdz 1, 28) w żadnym wypadku nie oznacza pozwolenia na wyzysk i niszczenie, wręcz przeciwnie, nakłada obowiązek troski i odpowiedzialności za stworzenia. W tym duchu wypowiedziała się m.in. Papieska Akademia „Pro Vita”, która 26 września 2001 r. podjęła problemy przeszczepów międzygatunkowych w dokumencie: *Perspektywy dla ksenotransplantacji. Aspekty naukowe i rozważania etyczne*⁹. Stwierdza się w nim, że człowiek ma przez Boga udzielone prawo do wykorzystania darów natury, ale zgodnie z porządkiem naturalnym ustanowionym przez Stwórcę (nr 7). Zadanie człowieka określone zostaje mianem „twórczej odpowiedzialności” (*creative responsibility*) w wykorzystaniu sił przyrody (nr 8). Między prawem do wykorzystania zwierząt a obowiązkiem ich zachowania oraz troski o nie rysuje się podstawowe napięcie, ale także zadanie dla człowieka w konfrontacji ze światem zwierzęcym. Stąd też wyrosły niekończące się dyskusje czasów

⁷ Por. *Xenotransplantation. Eine Hilfe zur ethischen Urteilsbildung*, Hrsg. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover – Bonn 1998, s. 10.

⁸ Interesujące rozwinięcie powyższych tez zob. H. Halter, *Xenotransplantation aus ethischer Sicht*, s. 207–209.

⁹ Zob. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation. Scientific Aspects and Ethical Consideration*, w: www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_doc_20010926_xenotrapianti_en.html (stan z: 10 XII 2004 r.).

nowożytnych między głosicielami etyki zwierząt i obrońcami ich praw¹⁰ a zwolennikami użytecznościowego postrzegania tych istot żywych. Poczynania wiwisekcyjne, które zwłaszcza w XIX w. spotkały się z ostrzymi sprzeciwami, stanowią tylko jeden z problemów tej grupy. Współczesne dokumenty regulujące etyczne problemy związane z eksperymentami (zwłaszcza Deklaracja Helsińska z 1964 r. i jej późniejsze modyfikacje) pozytywnie ustosunkowują się do doświadczeń na zwierzętach jako do koniecznego warunku wstępnego dla prób klinicznych, domagając się jedynie, aby zatroszczyć się o dobro zwierząt poddawanych eksperymentom, choć już rozumienie tego dobra nie zostaje sprecyzowane.

2. Podłoże kontrowersji wokół statusu zwierząt

Pytanie o status moralny zwierząt stanowi od dawna problem kontrowersji etycznych. Od odpowiedzi na nie zależy rozwiązanie kwestii dawcy w przypadku ksenotransplantacji, choć niewątpliwie wiele racji mają autorzy, którzy twierdzą, że problem jest w tym wypadku źle postawiony. Ich zdaniem, ponieważ zwierzę z przyczyn ontologicznych nie może „uczynić daru” ze swoich organów, mamy do czynienia z jednoznaczną instrumentalizacją i kolejną formą wyzysku tych istot żywych¹¹, do czego wrócimy w toku wywodów. Abstrahując na razie od tej tezy, przeanalizujemy podstawy i istotę sporu o rozumienie statusu zwierząt.

Ksenotransplantologia jest wręcz idealną bazą do postawienia z wyjątkową aktualnością pytania o relację człowiek – zwierzę, a dokładniej o status tak jednego, jak i drugiego: Czy ludzie i wszystkie zwierzęta mają taki sam status moralny? Czy może człowiek ma równy status moralny z określonymi zwierzętami (mianowicie z odczuwającymi ból)? Czy też moralny status człowieka jest fundamentalnie inny od statusu zwierząt? Wystarczy wymienić autorów: P. Singera, J.C. Wolfa, U. Wolfa czy T. Regana, aby poprzeć tezę, że nie tylko obrońcy zwierząt domagają się nowego jakościowo podejścia człowieka do zwierząt, przynajmniej do tych, które zdolne są do odczuwania bólu.

Stawiając pytanie o etyczną legitymizację wykorzystywania zwierząt przez człowieka, należy mieć świadomość, że stanowiska adwersarzy rozchodzą się od pewnego czasu z taką jednoznacznością i konsekwencją, że niektó-

¹⁰ Warto wspomnieć tu „Biblię obrońców zwierząt”, książkę P. Singera, *Animal Liberation* z 1975, która aktualnie ukazała się w języku polskim: Warszawa 2004. Zob. też: H. Baranzke, *Petera Singera ruch obrony zwierząt oraz jego antropologiczne i etyczne implikacje*, w: *Utylitaryzm w bioetyce. Jego założenia i skutki na przykładzie poglądów Petera Singera*, pod red. W. Bołozą, G. Hövera, Warszawa 2002, s. 121–184.

¹¹ Zob. zwłaszcza *votum separatum* do stanowiska Kościołów niemieckich: W. Kernstock-Jörns, *Abweichendes Votum*, w: *Xenotransplantation. Eine Hilfe*, s. 25–27.

rzy autorzy głoszą wprost tezę o niemożności osiągnięcia konsensusu¹². Horyzont zasadniczych pozycji w tej kwestii rozciąga się od stanowiska antropocentrycznego po antropoindyferentne, przy czym – co ciekawe – trudno współcześnie znaleźć zwolenników poglądu, że bez większych problemów można dowolnie wykorzystywać zwierzęta do jakichkolwiek celów¹³. Z perspektywy radykalnie antropocentrycznej miarodajna jest jedynie perspektywa człowieka, z której wartościuje się – dość liberalnie zresztą – wykorzystanie zwierząt, z pozycji antropologii relacyjnej (antropocentryzm umiarkowany lub integralny) – wykorzystywanie zwierząt podlega ścisłym regułom etycznym i dopuszczalne jest jedynie pod konkretnymi warunkami, natomiast głosiciele stanowiska równości człowieka ze zwierzętami (tak w wydaniu biocentryzmu, jak i patocentryzmu¹⁴) zasadniczo uważają wykorzystywanie zwierząt za nie dające się etycznie usankcjonować¹⁵.

Tak krańcowa rozbieżność pozycji etycznych wynika przede wszystkim ze sposobu określania statusu zwierząt: czy decydujące są „interesy” (np. unikanie bólu) i „preferencje” zwierząt (jak choćby życie zgodne ze swoją naturą), czy też niezbędne jest do tego posiadanie określonych zdolności moralnych (np. samoświadomość, zdolność wyznaczania sobie celów)? W pierwszym wypadku określone zwierzęta miałyby status moralny równy człowiekowi, zaś w drugim – nierówny z człowiekiem, ale odpowiadający ich naturze¹⁶. Takie postawienie sprawy przesuwaa akcent w dyskusji nad statusem moralnym zwierząt, gdyż problem brzmi: nie *czy*, lecz *jaki* status moralny one mają? Dopiero odpowiedź na to pytanie pozwoli wskazać warunki i granice etycznie uzasadnionego, eksperymentalnego oraz terapeutycznego wykorzystania zwierząt w ksenotransplantologii.

3. Rozumienie statusu moralnego zwierząt

Istotne rozróżnienia dotyczące statusu moralnego zwierząt, niezbędne w dalszych analizach, zaczerpnijemy ze zbiorowej publikacji na temat kseno-

¹² Por. np. M. Quante, *Ethische Aspekte der Xenotransplantation*, s. 17.

¹³ Papieska Akademia „Pro Vita” wskazuje na dwie radykalnie odmienne pozycje: „There are those who believe that animals and man have equal dignity and those who believe that animals are totally at the mercy of man”. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation*, nr 8.

¹⁴ Stanowiska różnicuje jedynie dołączenie w drugim wypadku warunku odczuwania bólu. Według obu, wszystkie istoty żywe (lub żywe odczuwające ból) należą do wspólnej z człowiekiem społeczności moralnej, a tym samym trzeba odrzucić jako niedopuszczalne wykorzystywanie zwierząt. Stanowisko holistyczne (byty ożywione i nieożywione mają status moralny) metodologicznie pomijamy w naszych rozważaniach. Por. M. Quante, *Ethische Aspekte der Xenotransplantation*, s. 21–22.

¹⁵ Szerzej zob. H. Halter, *Xenotransplantation aus ethischer Sicht*, s. 202–203, 211–213.

¹⁶ Por. J.P. Beckmann et al., *Xenotransplantation von Zellen*, s. 101–107.

transplantologii. Pozwalają one na precyzyjne i rzeczowe potraktowanie tego nacechowanego emocjami tematu¹⁷.

Pod pojęciem „statusu moralnego” rozumie się położenie (pozycję) danej istoty żywej w ramach moralności. Ponieważ moralność bazuje na jednym lub kilku określonych pryncypiach o charakterze uniwersalnym, a nie jedynie uznaniowym w ramach danej społeczności, dlatego de facto merytorycznie definiuje się status moralny istoty żywej według miary wyznaczonej przez owe fundamentalne normy. W konsekwencji rozumienie statusu moralnego może być podwójne¹⁸: 1) moralny status ma ten, kto jest obiektem (*przedmiotem*) moralnych rozstrzygnięć i działań; 2) moralnym statusem obdarzony jest byt, który jest *podmiotem* działania moralnego, tzn. jest zdolny do działań i rozstrzygnięć moralnych, ponosi odpowiedzialność za czynienie innych przedmiotem moralnych działań. Tak więc mówiąc o „statusie moralnym”, należy odróżnić deskryptywne i normatywne użycie tego terminu. W znaczeniu deskryptywnym status moralny ma wszystko i każdy, kto jest *obiektem* moralności; w sensie normatywnym natomiast, o statusie moralnym możemy mówić w wypadku bytów ożywionych, które są równocześnie *podmiotem* (*subiectum*) moralności. Podmiotem moralności jest ten, kto pryncypialnie wyposażony jest w zdolność do wybierania działań w zgodzie z obowiązującymi zasadami etycznymi i ponosi odpowiedzialność za swoje działania.

Te merytoryczne precyzacje pozwalają odnieść się do statusu moralnego zwierząt¹⁹. Kto przypisuje zwierzętom status w sensie obiektu moralnego, utrzymuje, że należy je traktować według miary konkretnej moralności i jej pryncypiów. Kto natomiast twierdzi, że zwierzęta – obok statusu obiektu moralnego – mają również status podmiotowy, zakłada, że (z pełną świadomością swojej wolności działania) współtworzą one daną moralność. Chodzi w tym wypadku o kierowanie się w działaniu zakazami i nakazami wynikającymi z obowiązujących pryncypiów moralnych. Należy zgodzić się z autorami, którzy stwierdzają, że nie sposób wskazać zwierząt, które w tym sensie mogą być określone podmiotem moralności. Także zwolennicy przyznawania zwierzętom statusu moralnego z reguły nie wskazują na zwierzęta jako na podmioty

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 107–111.

¹⁸ Język angielski zna podobne rozróżnienie na: *moral patient* i *moral agent*. Zob. np. D.J. Warnock, *The Object of Morality*, London 1971, s. 148. Należy jednak doprecyzować, że w wypadku podmiotowego statusu moralnego chodzi nie jedynie o aktualnie realizowaną zdolność do rozstrzygnięć moralnych, lecz o wiele więcej, o fundamentalne posiadanie takiego uzdolnienia.

¹⁹ Wśród terminologicznych ciekawostek warto odnotować tendencje do mówienia o „godności zwierząt (stworzeń)” na wzór godności człowieka, co znalazło nawet swoje odbicie w szwajcarskim prawodawstwie. Akceptacja takiej formy jest możliwa, ale przy założeniu istnienia różnicy (stopniowości) tejsze godności między człowiekiem i innymi stworzeniami. Bezpieczniej byłoby chyba jednak mówić o „wewnętrznej wartości” lub o „wartości własnej żywych bytów”. Ciekawe intuicje zob. H. Halter, *Xenotransplantation aus ethischer Sicht*, s. 209–211.

działające w sposób wolny, lecz na rzeczywiście obecne zdolności i cechy, np. zdolność odczuwania bólu. Z drugiej jednak strony, taki status zwierząt oznacza, że nie są one w żadnym razie „rzeczami”, ale są obiektami ludzkiego działania, mającymi konkretny status moralny.

Nie podejmując dyskusji z zwolennikami tezy o prawach zwierząt, wydaje się, że powyższe stanowisko stanowi odrzucenie takiej tezy. Skoro bowiem zwierzęta – zgodnie ze swoją naturą – nie są w stanie wypełniać żadnych obowiązków względem siebie równych ani względem człowieka, nie są też podmiotem praw. Niezależnie od tego człowiek ma obowiązki w stosunku do zwierząt, co w ksenotransplantacji oznacza, że ma za zadanie zbadać po kolei, czy i w jakim stopniu realizuje przez takie działania swoje obowiązki względem zwierząt.

Warto w tym miejscu wyjaśnić jedno istotne nieporozumienie. Powyższe rozróżnienia nie odwołują się do pytania o wartość zwierząt ani o źródło jej pochodzenia. Jeżeli przypisuje się zwierzętom przedmiotowy status moralny z jego konsekwencjami, to nie dlatego jakoby miały one małą wartość lub były jej pozbawione²⁰. Takie stanowisko bierze się stąd, że zwierzęta nie są zdolne do moralnego wartościowania i działania, do wypełniania obowiązków. Właśnie z tego powodu, że status przedmiotowy zwierząt nie wynika z ich mniejszej (ograniczonej) wartości, lecz jedynie z braku instrumentarium do moralnych poczynań, muszą one być traktowane z odpowiedzialnością i „wyczuć” przez te istoty, które mają również moralny status podmiotowy.

Stopień uniwersalizacji powyższego rozróżnienia zdaje się potwierdzać przedstawioną intuicję moralną. Ponadto takie stanowisko pozwala równocześnie postawić wymóg odpowiedzialnego odnoszenia się do *wszystkich* zwierząt, a nie jedynie do tych, które mają zdolność odczuwania bólu. Jeżeli zestawić powyższe ujęcie statusu moralnego z przywoływaną często w kontekście stosunku człowieka do zwierząt biblijną sceną stworzenia, okazuje się, że „panowanie człowieka” nad istotami żywymi pokrywa się zakresowo z podmiotowym statusem moralnym. Nie oznacza więc ono dowolnego wyzysku świata zwierzęcego, lecz odnoszenie się do zwierząt zgodnego z pryncypiami moralności.

Z perspektywy moralnej różnica między zwierzęciem a człowiekiem polega na tym, że podczas gdy obydwaj muszą być traktowani moralnie, jedynie człowiek działa i ocenia moralnie, a co za tym idzie, tylko jemu przypisuje się podejmowane działania i wybory. Równocześnie z powyższego wynika, że człowiek i zwierzę rzeczywiście należą do tej samej społeczności moralnej,

²⁰ W nauczaniu Kościoła stwierdza się pozytywnie: „Since they are creatures, animals have their own specific value which man must recognize and respect”. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation*, nr 8; por. nr 15 (w kontekście modyfikacji genetycznych).

jednakże jedynie w tym sensie, że jeden i drugi są obiektem moralności. Teza taka jest natomiast nieuzasadniona, jeżeli chce się utrzymywać, że przynajmniej niektóre zwierzęta są podmiotami moralnymi. Takie założenie nakazywałoby założyć i udowodnić wprawdzie mocną tezę, że mają wolną wolę, samoświadomość, dążą do wyznaczonych przez siebie celów: „Czy zwierzęta *chcą* uniknąć cierpień, tego nie wiemy z wystarczającą pewnością, natomiast to, że *nie wolno* nam sprawiać im zbędnych cierpień, wiemy na pewno”²¹. Zamiast więc forsować trudne do udowodnienia mocne tezy o samoświadomej woli zwierząt, rozsądniejsze wydaje się pracować z założeniami stosunkowo prostymi do udowodnienia, jak to o zdolności i powinności człowieka – oszczędzania zwierzętom zbędnych cierpień.

Zwierzęta są niewątpliwie przedmiotem moralności, stąd należy wyjaśnić i rozważyć, pod jakimi warunkami można ewentualnie wysuwać roszczenia w stosunku do zwierząt w ramach ksenotransplantologii, skoro nie da się usprawiedliwić etycznie wykorzystywania ich bez rzeczywistej konieczności (potrzeby). Taką podstawę stanowi bezsprzecznie, wspomniany już, katastrofalny niedostatek ludzkich organów do przeszczepu, przy równoczesnym braku alternatyw terapeutycznych, co z kolei skutkuje odmawianiem pomocy ludziom znajdującym się w skrajnej potrzebie – w bezpośrednim zagrożeniu życia. Nawet jednak taka potrzeba nie usprawiedliwia sama z siebie każdej formy wykorzystania zwierząt w transplantologii. Ponieważ w ramach tych działań zadaje się zwierzętom ból i pozbawia je życia, nie można usprawiedliwienia czynów wyprowadzać jedynie z ludzkich potrzeb. Poczynaniem ksenotransplantacyjnym również trzeba wyznaczyć miarę i granice dopuszczalności.

Według stanowiska Kościoła katolickiego, ludzie mają prawo do wykorzystania zwierząt w celu ratowania życia i zdrowia ze świadomością, że odpowiadają przed Bogiem za sposób, w jaki traktują zwierzęta. Natomiast poświęcenie zwierząt może być usprawiedliwione (także eksperymenty i modyfikacje genetyczne), jeżeli jest wymagane dla osiągnięcia ważnych korzyści dla człowieka, jak to ma miejsce w wypadku ksenotransplantacji²².

Podstawę do wykorzystania organów zwierzęcych (oraz do zadania zwierzęciu cierpienia) widzą autorzy dokumentu nie w podnoszonym z wielu stron pierwszeństwie człowieka, ale wyprowadzają ją z pryncypium wyższego

²¹ Por. J.P. Beckmann et al., *Xenotransplantation von Zellen*, s. 109.

²² „However, humans must also answer to the Creator for the manner in which they treat animals. As a consequence, the sacrifice of animals can be justified only if required to achieve an important benefit for man, as is the case with xenotransplantation of organs or tissues to man, even when this involves experiments on animals and/or genetically modifying them”. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation*, nr 9.

dobra²³ (ratowanie życia), które można uzyskać, zadając zwierzęciu cierpienie w pewnej zasadnej i roztropnej mierze. Oznacza to jednak, że gdyby miara bólu została przekroczona, stając się udręką czy męką dla zwierzęcia, to taka forma jego wykorzystania nie miałaby etycznej legitymizacji²⁴, właśnie ze względu na respekt wobec niego, który określiliśmy mianem bycia obiektem moralności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że zadawanie bólu, którego można uniknąć, nie daje się etycznie usprawiedliwić, podobnie jak zadawanie bólu domaga się każdorazowo uzasadnienia, także w przypadku zadawania go zwierzętom. Jak widać, takie stanowisko dalekie jest od poglądu o nieograniczonej – powiedzielibyśmy „tyrańskiej” – władzy człowieka nad światem ożywionym.

Zanim rozważymy szczegółowe kwestie dotyczące posługiwania się zwierzętami w ksenotransplantologii (przy czym czasownik „posługiwać się” zostaje tu użyty w pełni świadomie) warto zastanowić się nad pytaniem, jedynie z pozoru wyłącznie natury przyrodniczej, o gatunki zwierząt, które byłyby predysponowane do roli „dawców” organów dla ludzi.

4. „Najzdarniejszy” zwierzęcy dawca

Na ziemi żyje około 2–5 milionów gatunków zwierząt, wśród nich ponad 4 tysiące ssaków, które najczęściej brane są pod uwagę w przypadku ksenotransplantacji. W takich realiach wybór właściwego gatunku zwierzęcego dawcy nie jest ani łatwy, ani oczywisty. Można z grupy kandydatów wykluczyć liczną grupę małych gryzoni (około 1100 gatunków), których organy są nieprzydatne ze względu na ich nieadekwatne rozmiary. Praktykuje się co prawda odpowiednią, genetyczną modyfikację wielkości zwierząt, ale te poczynania muszą mieścić się w granicach rozsądku, jeśli nie chce się tworzyć potworów (np. mysz z organami zbliżonymi wielkością do ludzkich).

Z anatomicznego i fizjologicznego punktu widzenia brano pod uwagę wiele gatunków ssaków. Podczas gdy z pewnych względów prymaty (małpy człekokształtne), a także małpy niższe, wydawały się najbardziej pokrewnym

²³ Dokładniej: *worse-off principle*. Stanowi ono, za Reganem, że w przypadkach, w których przewidywane szkody zaangażowanych indywidualów są nieporównywalne, prawa istoty ponoszącej większe straty należy traktować nadrzędnie. Takie rozstrzygnięcie jest niezależne od obowiązku szacunku dla wszystkich bytów obdarzonych wewnętrzną wartością, do których należą także zwierzęta (cyt. i krytyka: E.-M. Engels, *Ethische Problemstellungen*, s. 307–309). Rozumowanie nawiązuje do tzw. lifeboat-case-argument, którą zwolennicy etyki zwierząt odrzucają jako chybioną w przypadku ksenotransplantacji (zob. np. M. Quante, *Ethische Aspekte der Xenotransplantation*, s. 28–30). Część autorów twierdzi, że w wypadku konsumpcyjnego zabijania zwierząt oraz ksenotransplantacji, gdyby istniały dla niej alternatywy terapeutyczne, trudno byłoby w tej zasadzie szukać ich usankcjonowania.

²⁴ Należy dodać, że w świetle uregulowań ustawowych wielu krajów oraz dokumentów międzynarodowych takie działanie nie ma także aprobaty prawnej.

człowiekowi dawcą, podstawowa trudność w postaci wolnej reprodukcji i uciążliwej hodowli, a także potrzeba zachowania tych wymierających gatunków sprawiły, że ich wykorzystanie do celów transplantacyjnych nie zyskało akceptacji²⁵. W ramach planowej hodowli brano pod uwagę możliwość wykorzystania świni domowej, odpowiednio pomniejszonego konia lub powiększonej owcy, kozy czy psa. Ze względu na rozmiary oraz na pionową postawę ciała jako potencjalnego dawcę wymieniano także kangura, a z powodu pokrewieństwa genealogicznego delfina²⁶.

Należy sobie uświadomić, że różne systemy ksenogeniczne stwarzają bardzo odmienne problemy fizjologiczne, immunologiczne i inne²⁷, stąd wyniki uzyskane w ramach jednego systemu nie dadzą się zastosować (przenieść mechanicznie) w stosunku do innego zwierzęcia. Gdyby więc sprawdzić wszystkie potencjalnie możliwe systemy, oznaczałoby to uruchomienie olbrzymiej maszyny badawczej i wielkich nakładów finansowych. Z tego przede wszystkim powodu w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku skoncentrowano badania na świni domowej jako optymalnym dawcy narządów i tkanek dla człowieka. Okazało się, że ze względów technicznych, a także z powodu ochrony małą, „wytypowano” inne gatunki zwierząt jako „dawców” organów, co powinno budzić analogiczne sprzeciwy, jeżeli uznajemy równy status moralny wszystkich zwierząt.

Świnia domowa zajęła w tym swoistym rankingu szczególne miejsce nie dlatego, że w języku potocznym często opatruje się jej imieniem pewne ludzkie zachowania. Z drugiej strony jednak wydaje się, że nie przypadkiem współczesne doniesienia na temat transgenicznych świń opatrzone np. tytułem „Podłożyli ludziom świnie”, wcale nie donosząc o działaniach pejoratywnych²⁸.

Ze względów merytorycznych świnia pod wieloma względami zdaje się przewyższać inne gatunki. Nie tylko jest wszystkożerna jak człowiek, a fizjologiczne jej organy zbliżone są do ludzkich, lecz także można ją hodować w środowisku wolnym od czynników chorobotwórczych lub ubogim w nie, co bardzo trudno jest osiągnąć choćby w wypadku zwierząt dzikich. W odróżnieniu od przedludzkich naczelných, świnia ma niewiele przekazywalnych na człowieka chorób bakteryjnych i wirusowych. Najistotniejszym problemem jest silna reakcja odrzutowa na przeszczep, którego rozwiązaniem ma być hodowanie zwierząt transgenicznych. Od strony genetycznej właśnie świnia

²⁵ Por. *Xenotransplantation. Eine Hilfe*, s. 9.

²⁶ Por. C. Hammer, *Tierorgane als Transplantate für Menschen*, APIS 8 (1995) 5, s. 15.

²⁷ Szeroko zob. J.P. Beckmann et al., *Xenotransplantation von Zellen*, s. 117–137.

²⁸ M.T. Załoga, *Podłożyli ludziom świnie*, *Gazeta Wyborcza*, 2002, z dn. 4 I, s. 14. Medialnie wykorzystuje się czasem w ten sposób negatywne moralnie konotacje związane ze świnia, szukając sensacji oraz potęgując i tak już aktywne lęki przeciętnego czytelnika wobec przeszczepów międzygatunkowych.

nadaje się do manipulacji genetycznych. Osiągnięcia w ramach technologii klonowania transgenicznych świń wzmacniają dodatkowo pozycję zwierzęcia jako dostarczyciela organów. Sukcesy technologii klonowania transgenicznych świń oznaczają, że raz „dopasowane genetycznie” zwierzę można będzie wielokrotnie kopiować, pomijając dokonaną u pierwszego egzemplarza procedurę modyfikacyjną²⁹.

Poza innymi zaletami świni domowej jako „dawcy”, szczególnie istotne są: szybki wzrost i łatwa hodowla (wiele zwierząt w miocie, krótka ciąża, szybkie dojrzewanie). Tym samym do dyspozycji byłyby zdrowe zwierzęta w odpowiedniej liczbie, wielkości, wieku i płci, w dowolnie wybranym czasie, a to oznacza, że można byłoby z pewnym wyprzedzeniem planować przeszczepy, inaczej niż to ma miejsce przy stosowaniu narządów ludzkich, najczęściej uzyskiwanych po nagłym zgonie dawcy. W dobie lawinowo rosnących kosztów terapii medycznych niebagatelny jest również bardzo niski koszt hodowli świń, który amerykańscy hodowcy szacują na poziomie porównywalnym z produkcją zwierząt do konsumpcji³⁰. Z perspektywy ekonomicznej, wykorzystanie świni jako dawcy organów i tkanek pozwoliłoby na obniżenie kosztów logistycznych, skoro zwierzęta można byłoby hodować w pobliżu centrów transplantacyjnych, a także zbędne stałoby się długofalowe konserwowanie organów, które konieczne jest w wypadku pobierania materiału od ludzkich dawców (potrzeba badań i przewóz do miejsca implantacji).

5. Etyczna dyskusja nad dopuszczalnością wykorzystania zwierząt jako dawców

W analizowanej dyskusji jawi się problem zasadności orzekania o wyższym lub niższym stopniu ochrony życia konkretnych gatunków istot żywych i ich przedstawicieli. Przekładając to na konkret, rozważa się, czy człowiek w sytuacji zagrożenia swojego życia i/lub zdrowia uprawniony jest do posłużenia się życiem zwierząt, ponieważ jest „bardziej chroniony”. Osiągnięciem kultury zachodniej jest konsens uzyskany w ramach tezy, że zwierzę nie jest magazynem części zamiennych, stąd nie może być traktowane jak rzecz.

Wspomniany wyżej status zwierzęcia jako obiektu moralności stawia zwolenników ksenotransplantacji przed niemałymi problemami³¹. Pierwszym z nich jest konstytutywny dla alotransplantacji wymóg uzyskania świadomej

²⁹ Zob. np. D. Czajkowska-Majewska, *Świnia, nasz bliski krewny*, Polityka, 2000, nr 14, z dn. 1 IV, s. 70–72; por. *Teraz świnie: Klonowanie. Nowa szansa na odzwierzęce przeszczepy*, Gazeta Wyborcza, 2000, z dn. 15 III, s. 1.

³⁰ Por. C. Hammer, *Tierorgane als Transplantate für Menschen*, s. 15–18.

³¹ Ważniejsze z nich wskazuje i omawia: J.P. Beckmann et al., *Xenotransplantation von Zellen*, s. 111 nn.

zgody potencjalnego dawcy. W wypadku zwierząt uzyskanie takiej zgody jest niemożliwe, ponieważ – jak to już analizowaliśmy – nie są one wolnymi podmiotami. Potrzebne organy lub tkanki nie mogą więc zostać oddane lub podarowane. Aby pozostać językowo poprawnym, nie należy więc nazywać zwierząt ani „dawcami organów”, ani nawet ich dostarczycielami. Należy pytać, czy nie mamy tu po raz kolejny – po wykorzystaniu do celów konsumpcyjnych, ludzycznych, jako przedmiotu eksperymentów, czy wreszcie jako siły pociągowej – do czynienia z urzeczowieniem zwierząt, tzn. z „postulowaniem się zwierzętami” przez człowieka, tym razem jako rezerwuaru materiału przeszczepowego? Pozostając w zgodzie z faktami, należałoby mówić o zabieraniu zwierzętom ich organów i tkanek, a zamiast o „dawcy” uczciwiej byłoby mówić o „źródle organów” (*organ source*) lub o „ksenogenicznych zwierzętach użytkowych”³².

W ramach kontrowersji nieraz nawiązuje się do dyskusji nad etyczną godziwością eksperymentów na zwierzętach. Zwłaszcza w ramach testowania środków farmakologicznych i metod terapii tradycyjnie przeprowadza się najpierw próby na zwierzętach, co stało się etycznie wymaganą rutyną eksperymentalną. W obszarze tej praktyki, ze względu na dobro człowieka, dopuszcza się ryzyko możliwej szkody dla zwierzęcia, więc podobnie można by uzasadniać pobieranie organów. Nie może jednak ująć uwadze, że w ksenotransplantacji mamy scenariusz istotnie odmienny. Pobierając organy, nie dopuszcza się możliwej szkody dla zwierzęcia, lecz wkalkulowuje się ją w sposób pewny. A chodzi nie o jakąś szkodę, lecz o konieczną śmierć zwierzęcia, od którego pochodzą narządy. U ludzkiego dawcy należy stanowczo wykluczyć eksplantację jako przyczynę śmierci, w przeciwnym razie mamy do czynienia z działaniem niemoralnym – zabójstwem. W ramach przeszczepów międzygatunkowych pobranie organów jest bezpośrednią przyczyną śmierci zwierzęcia – one giną, aby ich organy mogły być oddane do dyspozycji jako źródło materiału przeszczepowego.

Zwolennicy ksenotransplantacji wskazują na powszechność i akceptację praktyki zabijania zwierząt dla celów żywieniowych, podkreślając, że w wypadku przeszczepów użyteczność działania jest o wiele większa, bo ratująca życie. Konsekwentna analiza tego argumentu wskazuje jednak, co najwyżej, że wykorzystywanie świń w ksenotransplantacjach nie natrafi na publiczną krytykę³³, przynajmniej z perspektywy troski o zwierzęta. Jak twierdzą przeciwnicy, dla oceny etycznej wykorzystywania zwierząt w przeszczepach międzygatunkowych ma on znaczenie niewielkie, jeżeli zważyć, że problematyczna jest

³² Zob. E.-M. Engels, *Ethische Problemstellungen*, s. 305–306.

³³ Krytyka zob. np. M. Quante, *Ethische Aspekte der Xenotransplantation*, s. 34–35.

legitymizacja nowej technologii przez odwołanie się do innej, stosowanej rutynowo praktyki (masowa hodowla zwierząt użytkowych), która sama nie przestaje być kontrowersyjna i przez wielu uznawana jest za niedopuszczalną³⁴. Akceptując ksenotransplantacje, dodaje się ponadto, że świnie – wykorzystywane potencjalnie jako źródło organów – stanowiłyby zaledwie dziesiątą część promila ogólnej liczby zjadanych corocznie zwierząt³⁵. Ten kwantytatywny argument nie ma, jak się zdaje, większego etycznego znaczenia, ponieważ interesująca jest ocena działania jako takiego, a nie odwoływanie się do jego rozmiarów. Pojedynczy przypadek zła moralnego pozostaje złem, nawet jeśli byłby odosobniony lub procentowo nieznaczący.

Jedynie marginalnie dodajmy, że dość zaskakujące jest stanowisko autorów religijnych islamu i judaizmu, gdzie świnia uchodzi za zwierzę „nieczyste” religijnie, które nie zgłaszają sprzeciwu wobec przeszczepiania człowiekowi organów pochodzących od tego zwierzęcia³⁶. Radykalnie inaczej wartościuje się więc konsumpcję mięsa niż przeszczep pochodzący teoretycznie nawet z tej samej świni. Z perspektywy statusu moralnego tego zwierzęcia wspomniana rozbieżność jest trudna do uzasadnienia.

Wracając do ludzkich nawyków żywieniowych, prawdą jest, że człowiek od wieków zabija zwierzęta, powołując się także na teksty biblijne. Dopuszczalność takiego działania uzasadnia się – przy dość powszechnej zgodzie – wskazując, że dla równomiernego i racjonalnego żywienia ludzi, takie postępowanie jest prawie nieuniknione. Zaskakujące, że w bezpośrednim zagrożeniu życia chorego, potrzebującego organu do przeszczepu, zgłaszane są o wiele poważniejsze zastrzeżenia, jakoby w tym wypadku nie mógł on „oczekiwać pomocy” od zwierzęcia, które musi zostać w tym celu zabite. Zabicie zwierzęcia do celów ksenotransplantacyjnych zdaje się więc być inaczej oceniane, niż analogiczne działanie służące zabezpieczeniu potrzeb pokarmowych, a może nawyków kulinarnych? Jest to tym dziwniejsze, że o ile bez jedzenia mięsa można (podobno także zdrowo) przeżyć, o tyle w wypadku transplantacji brak organu oznacza śmierć człowieka³⁷. Wykorzystywanie zwierząt, zwłaszcza związane z ich uśmiercaniem, na nowo podsyca dyskusję nad problemem stosunku–relacji człowieka ze zwierzęciem i związanymi z nim fundamentalnymi pytaniami, stąd odsyłamy do analizy statusu zwierząt. W tym kontekście należałoby zapewne podjąć dyskusję z zarzutem specjyzmu i z jego konse-

³⁴ Por. np. P. Singer, *Xenotransplantation and Speciesism*, *Transplantation Proceedings* 24 (1992) 2, s. 728–732 (zwłaszcza s. 732).

³⁵ *Xenotransplantation. Eine Hilfe*, s. 10.

³⁶ Takiego sprzeciwu nie zgłasza żadna z wielkich religii. Por. C. Hammer, *Tierorgane als Transplantate für Menschen*, s. 18.

³⁷ Por. J.P. Beckmann et al., *Xenotransplantation von Zellen*, s. 112.

kwencjami, jednak ramy opracowania uniemożliwiają ten krok. Dlatego porzucimy na sformułowaniu wniosków wynikających z przedstawionych wyżej tez.

6. Praktyczne wnioski etyczne

W świetle powyższego można sformułować wniosek, wydaje się poprawny, że wykorzystywanie zwierząt jako źródła organów do przeszczepów dla ludzi nie jest bezwarunkowo etycznie poprawne. Niezależnie od reprezentowanego stanowiska etycznego, także z pozycji antropocentryzmu, konieczne jest dokonanie rozważenia konkurujących ze sobą dóbr, aby na tej podstawie usprawiedliwić ksenoprzeszczepy lub odrzucić wykorzystanie zwierząt dla obcych celów.

Sama przynależność gatunkowa jako fakt biologiczny nie upoważnia do wniosków natury moralnej, a więc do orzekania o wyższości statusu moralnego człowieka, jeśli nie chce się popaść w błąd biologizmu. Jeżeli dodać do tego, że z niektórymi prymatami dzielimy wspólne prawie 99% genomu, to potwierdza się teza, że to nie biologia jest rozstrzygająca. O specyfice człowieka decyduje jego osobowy kapitał, w ramach którego niepoślednie miejsce zajmuje wskazywana już zdolność do moralnych działań i uzasadnień, określana mianem statusu podmiotu moralności, wraz z podejmowaniem obowiązków względem innych bytów żywych, w tym zwierząt. Z powyższego wynika, że to na człowieka przechodzi nie tylko odpowiedzialność za swoje działania, lecz także obowiązek etycznej legitymizacji swoich działań względem „słabszych”, a więc także względem zwierząt. Wydaje się, że nie jest konieczne „nominiowanie” zwierząt do grona osób, jak to czynią niektórzy etycy, skoro wystarcza przesłanka słabsza, mianowicie wymaganie ochrony ich statusu moralnego, zwłaszcza ochrony ich ciała i życia, z unikaniem zbędnych cierpień, męczarni, strachu czy zabijania.

Człowiek nie ma prawa do całkowicie dowolnego obchodzenia się ze zwierzętami, wręcz przeciwnie, może zgodnie z zasadami etycznymi wykorzystywać zwierzęta do swoich celów, jeśli te cele są etycznie poprawne, a metody ich osiągnięcia są do pogodzenia z etyczną ochroną zwierząt. Wykorzystywanie zwierząt dla „ludzkich celów” domaga się więc w każdym przypadku uzasadnienia, co dla ksenotransplantologii oznacza potrzebę stałego „monitoringu” działań w jej zakresie, ich etycznej kontroli i legitymizacji. Nie powinno się więc – z perspektywy etycznej – zmierzać do generalnego przyzwolenia na wykorzystanie zwierząt dla celów transplantacyjnych, optując raczej za jego warunkową dopuszczalnością, przy czym realizacja istotnych wymogów powinna podlegać stałej weryfikacji. Takie stanowisko współgra z umiarkowa-

nym antropocentryzmem chrześcijańskim, którego wyróżniającą cechą jest odpowiedzialność człowieka za całe dzieło stworzenia, z uwzględnieniem właściwego statusu moralnego poszczególnych stworzeń.

Powyższe wnioski pozwalają sformułować warunki dopuszczalności działań ksenotransplantacyjnych, które można – z perspektywy zwierząt – sprowadzić do następujących: 1) brak jest alternatyw terapeutycznych dla tej formy leczenia, 2) zachowana została zasada proporcjonalności działania oraz 3) uznaje się własny status moralny zwierząt, który sprawia, że są one przedmiotem ludzkiej odpowiedzialności³⁸. Tą drogą dochodzi się do dowartościowania prawdy o wspólnym źródle stwórczym, z którego pochodzimy razem ze zwierzętami. Fundamentalna norma daje się sformułować w następującej postaci: ani człowiek nie ma nieograniczonego prawa korzystania ze zwierząt, ani nie jest mu zabronione odpowiedzialne wykorzystywanie zwierząt dla celów ksenotransplantacyjnych³⁹, przy czym należy każdorazowo dookreślić, co rozumie się przez „odpowiedzialne wykorzystanie”.

Próbując doprecyzować wymogi odpowiedzialności za zwierzęta, można wyznaczyć kilka merytorycznie znaczących elementów takiego podejścia. W literaturze przedmiotu⁴⁰ wskazuje się zwłaszcza poniższe, przy czym niektóre z nich doszły już do głosu w ramach wcześniejszych przemyśleń. Na pierwszym miejscu podkreśla się *nakaz zachowania gatunków* i ochrony przed wyginieniem, co ma być m.in. wyrazem odpowiedzialności za przyszłe pokolenia. Ze względu na ten wymóg, z zakresu „dawców” w ksenotransplantacjach wyklucza się małpy człekokształtne, o czym już była mowa, choć ze względu na „podobieństwo” do człowieka wydawałyby się szczególnie zdatne⁴¹. Takie stanowisko jest tym bardziej zasadne, że istnieją alternatywni „dawcy” zwierzęcy o przyspieszonej reprodukcji, którym nie grozi wyginiecie – stąd preferowany wybór świni domowej. Problem na tym się jednak nie kończy, skoro – poza podnoszonymi wcześniej zastrzeżeniami – wybór „oddalonego genetycznie” gatunku zwierząt, ze względu na ochronę zagrożonego gatunku, oznacza podwyższone niebezpieczeństwo dla ludzkiego biorcy. Czyżby miało to oznaczać preferencje dla zwierząt za cenę większego obciążenia chorego człowie-

³⁸ Ibidem, s. 114–115. W dokumencie Papieskiej Rady „Pro Vita” wymienia się kryteria zbliżone merytorycznie do powyższych: „Unnecessary animal suffering must be prevented; criteria of real necessity and reasonableness must be respected; genetic modifications that could significantly alter the biodiversity and the balance of the species in the animal world must be avoided”. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation*, nr 9.

³⁹ Zob. J.P. Beckmann, *Xenotransplantation und Ethik. Über die Notwendigkeit einer Vergleichzeitigung wissenschaftlicher Entwicklung und ethischer Analyse*, Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 3 (1998), s. 106–109.

⁴⁰ Por. ibidem, s. 115–117.

⁴¹ Immunologicznie to bliskie pokrewieństwo wskazywane jest jako możliwe dodatkowe zagrożenie.

ka? Powyższy krok rodzi kolejną trudność, bowiem dla przezwyciężenia zwiększonego obciążenia biorcy, „źródło organów” zostaje poddane ingerencjom genetycznym dla uzyskania transgenicznego zwierzęcia. Ponadto niekonsekwencja w ochronie prymatów ma jeszcze jedno oblicze. Co prawda, wyłącza się je jako „źródło organów”, ale w ramach przedklinicznych, dodajmy: najbardziej bolesnych, prób ksenotransplantacyjnych pozostają niezastąpionymi modelami zwierzęcymi⁴², właśnie ze względu na „bliskość” w stosunku do człowieka⁴³. Taki stan rzeczy może być najwyżej tolerowany i to jedynie w sytuacji, kiedy nie ma żadnej alternatywy dla tego zwierzęcego modelu. Jak widać, w efekcie końcowym ochrona statusu moralnego nawet tej grupy zwierząt w przeszczepach międzygatunkowych pozostaje niejednoznaczna.

Wyżej został wspomniany problem modyfikacji genetycznej zwierzęcia, które ma być „źródłem organów”⁴⁴. Konieczność stosowania tej procedury rodzi kolejne zastrzeżenia ze strony obrońców zwierząt, bowiem – ich zdaniem – narusza integralność i tożsamość gatunku, co jest nadużyciem i wyrazem totalnej instrumentalizacji. Najpierw warto rozważyć, że skoro etycznie dopuszcza się ingerencje genetyczne na człowieku, to także modyfikacje zwierząt nie mogą być fundamentalnie zakazane, choć nie ulega wątpliwości, że w ramach ksenotransplantacji podejmuje się je dla obcego celu, tak więc instrumentalizacja zwierzęcia jest faktem⁴⁵. Wydaje się jednak, że zmiany genetyczne zwierzęcia – podobnie zresztą jak klonowanie zwierząt transgenicznych – tak długo nie muszą być naruszeniem ich statusu moralnego, jak długo w grę wchodzi ważne ludzkie interesy, które przeważają w ramach kalkulacji dóbr. Inaczej byłoby, gdyby chodziło wyłącznie o cele komercyjne lub o zaspokojenie ludzkiej przyjemności.

W dalszej kolejności tematyzuje się *zachowanie właściwych dla danego gatunku warunków* wychowu i hodowli zwierząt⁴⁶, wśród których wskazuje się umożliwienie podstawowych sposobów zachowań wraz ze specyfiką otoczenia

⁴² Większość wstępnych badań przeprowadza się na „małych modelach”, przeszczepiając organy myszy i chomików – szczurom. Ostatnim etapem fazy preklinicznej są implantacje organów transgenicznych świń przedludzkiem naczelnym. Por. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation*, nr 4.

⁴³ Zob. A. Thiede, *Die Bedeutung tierexperimenteller Modelle für die Organtransplantation*, w: *Hirntod und Organtransplantation*, G.U. Höglinger, S. Kleinert (Hrsg.), Berlin 1998, s. 149–153.

⁴⁴ Zob. Pontifical Academy for Life, *Prospects for Xenotransplantation*, nr 15.

⁴⁵ Zwraca się uwagę, że każda normalna hodowla zwierząt użytkowych jest ostatecznie ich instrumentalizacją dla ludzkich celów. W interpretacji tego stanu rzeczy wiele zależy od rozumienia samej zasady nie-instrumentalizacji (tak ludzi, jak i zwierząt), przy czym możliwe wydaje się szanowanie wewnętrznej wartości zwierząt, przywiązanie do nich, troska o ich „dobre samopoczucie” przy równoczesnym ich wykorzystywaniu dla ludzkich celów. Interesująco na ten temat zob. H. Halter, *Xenotransplantation aus ethischer Sicht*, s. 215–216.

⁴⁶ Terminologicznie mowa jest o „sprawiedliwości gatunkowej” (Artgerechtigkeit) w ramach hodowli zwierząt użytkowych.

i możliwości ruchu. W przypadku ksenotransplantacji, hodowla zwierząt odbywa się w pieczołowicie dobranych warunkach, z zachowaniem zasad troski o jałowość środowiska, za cenę oddzielenia od naturalnego środowiska. Hodowla zwierząt przeznaczonych na „źródło organów” daleka jest od masowej produkcji żywca, co wydaje się przemawiać na jej korzyść. Z drugiej jednak strony, stworzenie takich warunków może stać w sprzeczności z zasadami sprawiedliwości gatunkowej i zachowaniowej zwierzęcia, co zdają się potwierdzać doniesienia medialne o warunkach hodowli świń transgenicznych⁴⁷. W konkretnych wypadkach należy więc pieczołowicie badać, czy wymagania jakościowe ksenotransplantacji konwenują przynajmniej w stopniu minimalnym z regułami życia konkretnego gatunku zwierząt.

Wśród istotnych warunków nie sposób pominąć *problemu eksperymentów z i na zwierzętach*. Konkretnie obszary takich prób związane są z bólem, a w końcu i ze śmiercią probanta, np. w ramach przeszczepów między różnymi gatunkami zwierząt, a w dodatku obiektem prób są często zwierzęta rozwojowo najbliższe człowiekowi. Stąd konieczne jest postawienie przynajmniej trzech minimalnych warunków takich działań, które mają najwyższy priorytet. Chodzi najpierw o udowodnienie konieczności takich prób, następnie o wykazanie, że nie istnieją alternatywy badawcze dla takich eksperymentów i wreszcie o dołożenie starań, aby zabezpieczyć maksymalne ograniczenie cierpień zwierząt na drodze farmakologicznej.

Ostatnim problemem etycznym pozostaje *zabijanie zwierząt* dla celów badawczych i eksplantacyjnych. Warunek minimalny wskazywany jest przez opcje etyczne, które nie zgłaszają sprzeciwu, jeżeli tylko dokonuje się to bezboleśnie, po ingerencji anestezyjologicznej⁴⁸. Ten wymóg wydaje się jednak niewystarczający, jeżeli zwierzętom przyznaje się status obiektu moralnego. Wtedy konieczne byłoby wykazanie, że człowiek zachowuje szacunek dla życia zwierząt, a tylko w imię zasady zachowania życia ludzkiego podporządkowuje jej konieczność zabicia zwierzęcia. Takie stanowisko pozostaje jednak moralnie godziwie jedynie wówczas, gdy wykaże się, że brak jest alternatywy terapeutycznej dla ksenotransplantacji.

* * *

Czas na podsumowanie. Świadomie odcinając się od trudnych do dowiedzenia tez zwolenników „uczynienia zwierząt osobami”, należy w praktyce

⁴⁷ Drastycznie przedstawia ten problem, odwołując się także do masowej hodowli świń: A. Idel, *Xenotransplantation und Tierschutz*, w: *Neue Perspektiven der Transplantationsmedizin im interdisziplinären Dialog*, E.-M. Engels, G. Badura-Lotter, S. Schickantz (Hrsg.), Baden-Baden 2000, s. 197, 211–213.

⁴⁸ Szerzej zob. inne artykuły w niniejszym tomie.

ksenotransplantacyjnej optować za uznaniem statusu moralnego zwierząt. Takie stanowisko oznacza jednoznaczne odstępianie w wypadku zwierząt od błędnej alternatywy „osoba albo rzecz”, bowiem należą one do wspólnej z ludźmi społeczności moralnej. Uznanie, że są obiektami moralności, domaga się konsekwencji w uzasadnianiu ludzkich działań względem zwierząt i przyjęcia odpowiedzialności za podjęte kroki. Dla ksenotransplantacji oznacza to zagwarantowanie, że mamy do czynienia z działaniem, dla którego nie ma alternatywy medycznej, a poza tym przestrzeganie zasady proporcjonalności kosztów względem uzyskanych sukcesów terapeutycznych, troski o profesjonalizm badań i ograniczenia do minimum liczby zwierząt wykorzystywanych w różnych fazach stosowania przeszczepów odzwierzęcych dla ludzi.

STATUS DER TIERE IM KONTEXT DER MÖGLICHKEIT VON XENOTRANSPLANTATION (ZUSAMMENFASSUNG)

Die im vergangenen Jahrhundert in der Ethik sehr intensiv geführte Diskussion über den Status der Lebewesen hat die gesellschaftliche Sensibilität für Tierethik geschärft. Sie wird gegenwärtig auf das Problem der Interspezies-Transplantationen fokussiert, bei denen Tiere als Quelle der Organe, aber auch als experimentelle Organempfänger genutzt werden. Das Problem wird zuerst in einem breiten kulturellen und religiösen Kontext samt der biblischen Tradition behandelt. Dann wird das breite Spektrum zum Teil extrem verschiedener Positionen in Bezug auf den moralischen Status der Tiere dargelegt, wobei den Ausgangspunkt die Erklärung des Statusbegriffes bildet. Wir stellen fest, dass Tiere Objekte der Sittlichkeit sind und mit den Menschen zur moralischen Gemeinschaft gehören. Deswegen verlangen die an ihnen vorgenommenen Handlungen nach einer moralischen Legitimierung. Da in der Xenotransplantologie bestimmte Tierarten genutzt werden, wird auf die „optimalen Organgeber“ hingewiesen, wobei die Konsequenzen einer solchen Wahl diskutiert werden. Eine große Rolle spielt in der Ethik die Begründung der formulierten Normen, so werden die Argumente der Befürworter und Gegner der Xenotransplantationen unter dem Gesichtspunkt der artgerechten Behandlung diskutiert. Zum Schluss werden praktische Handlungsimperative formuliert, die aus der für die Frage der Xenotransplantation fundamentalen Norm hervorgehen: Weder hat der Mensch das Recht der unbegrenzten Nutzung der Tiere, noch kann ihm ihre verantwortungsvolle Nutzung verboten werden.