

INTERDYSCYPLINARNE CENTRUM ETYKI UJ (INCET)

ARTYKUŁ PRZEGLĄDOWY

DATA WYDANIA: 02.06.2011

DOI: 10.26106/AJQW-6426

WŁODZIMIERZ GALEWICZ

Uniwersytet Jagielloński

Instytut Filozofii

## SPÓR O ZAPŁODNIENIE POZAUSTROJOWE

**Słowa kluczowe:** In vitro, początek ludzkiego życia, medycznie wspomagana prokreacja, sztuczne zapłodnienie, zarodki nadliczbowe, moralny status zarodka

**Abstrakt:** Jeden z głównych zespołów praktycznych zagadnień etycznych, odnoszących się do początków ludzkiego życia, tworzą normatywne problemy związane ze „sztuczną”, czy też medycznie wspomaganą prokreacją. Spośród różnych technik medycznych, które składają się na pomoc w prokreacji, szczególną uwagę przyciąga zapłodnienie pozaustrojowe, zwane również zapłodnieniem in vitro (IVF – *in vitro fertilization*). Spory o właściwą etyczną ocenę, a także odpowiednią regulację prawną tej kontrowersyjnej procedury dotyczą wielu różnych kwestii szczegółowych, które jednak grupują się wokół kilku centralnych. Niniejszy artykuł stanowi przegląd stanowisk, które przyjmowane są w stosunku do czterech podstawowych etycznych problemów, wyrażonych w następujących pytaniach: po pierwsze, czy tworzenie pozaustrojowych zarodków ludzkich w celu medycznie wspomaganej prokreacji jest samo w sobie moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone)? Po drugie, czy przy tworzeniu zarodków in vitro, przeznaczonych dla określonej pary potencjalnych społecznych rodziców, jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) korzystanie z obcych komórek rozrodczych? Po trzecie, czy jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) równoczesne tworzenie większej liczby zarodków przeznaczonych dla jednej pary, a jeżeli tak, to w jakim celu? Wreszcie, po czwarte, jakie sposoby postępowania wobec niewykorzystanych ludzkich zarodków in vitro są moralnie dopuszczalne lub godne wyboru?

**Spis treści:****Sformułowanie głównych zagadnień****A. Tworzenie ludzkich zarodków in vitro**

*(Q-A) Czy tworzenie pozaustrojowych zarodków ludzkich w celu medycznie wspomaganego prokreacji jest samo w sobie moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone)?*

**B. Korzystanie z gamet dawców**

*(Q-B) Czy przy tworzeniu zarodków in vitro, przeznaczonych dla określonej pary potencjalnych społecznych rodziców, jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) korzystanie z obcych komórek rozrodczych?*

**C. Tworzenie zarodków nadliczbowych**

*(Q-C) Czy jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) równoczesne tworzenie większej liczby zarodków przeznaczonych dla jednej pary, a jeżeli tak, to w jakim celu?*

**Kwestie składowe**

*(Q-C1) Czy moralnie dopuszczalne jest wszczepianie większej liczby zarodków w celu zwiększenia szansy na zagnieżdżenie się któregoś z nich?*

*(Q-C2) Czy moralnie dopuszczalne jest zamrażanie nadliczbowych zarodków, w celu ich zachowania do późniejszego wszczepienia?*

*(Q-C3) Czy jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) dokonywanie selekcji zarodków in vitro, na podstawie ich obserwacji mikroskopowej lub diagnostyki preimplantacyjnej, i wybieranie do wszczepienia jedynie tych spośród nich, u których stwierdzi się nieobecność pewnych niepożądanych, czy też obecność pewnych pożądanych cech lub predyspozycji?*

**Możliwe poglądy****D. Sposób traktowania zarodków niewykorzystanych**

*(Q-D) Jakie sposoby postępowania wobec niewykorzystanych ludzkich zarodków in vitro są moralnie dopuszczalne lub godne wyboru?*

**Kwestie składowe**

*(Q-D1) Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być przechowywane w stanie zamrożenia aż do utraty zdolności dalszego rozwoju?*

*(Q-D2) Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być rozmrażane, a w konsekwencji niszczone?*

*(Q-D3) Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być przekazywane w celach rozrodczych innym bezpłodnym parom?*

*(Q-D4) Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być używane w eksperymentach medycznych, prowadzących do ich zniszczenia lub też uszkodzenia?*

**Możliwe poglądy**

## SFORMUŁOWANIE GŁÓWNYCH ZAGADNIENI<sup>1</sup>

Jeden z głównych zespołów praktycznych zagadnień etycznych, odnoszących się do początków ludzkiego życia, tworzą normatywne problemy związane ze „sztuczną”, czy też medycznie wspomaganą prokreacją. Spośród różnych technik medycznych, które składają się na pomoc w prokreacji, szczególną uwagę przyciąga zapłodnienie pozaustrojowe, zwane również zapłodnieniem *in vitro* (IVF – *in vitro fertilization*). Spory o właściwą etyczną ocenę, a także odpowiednią regulację prawną tej kontrowersyjnej procedury dotyczą wielu różnych kwestii szczegółowych, które jednak grupują się wokół kilku centralnych.

Przystępując do dyskusji wokół etycznych aspektów zapłodnienia pozaustrojowego, spotykamy się przede wszystkim z pytaniem, czy tworzenie ludzkich zarodków *in vitro* w celu medycznej pomocy w prokreacji jest w ogóle działaniem moralnie właściwym. Działanie, które *nie jest* moralnie właściwe, może być takie z różnego powodu. Czasami będzie ono niewłaściwe ze względu na cel, dla którego jest podejmowane. Tak na przykład wielu uczestników sporu o moralność IVF powiedziałyby, że ludzkie zarodki – czy to *in vitro*, czy to *in utero* – byłyby tworzone w niewłaściwym celu, gdyby celem ich tworzenia było, skądinąd nawet pożyteczne, przeprowadzanie na nich destrukcyjnych eksperymentów medycznych (i to bez względu na to, jak tę ostatnią praktykę oceniliby się w odniesieniu do zarodków utworzonych pierwotnie w celu prokreacji). Jednakże medyczna pomoc w prokreacji, świadczona osobom cierpiącym na bezpłodność, jest niewątpliwie celem, któremu trudno cokolwiek zarzucić. Mimo to podejmowane w tym celu medyczne działanie, jakim jest tworzenie ludzkich zarodków poza ustrojem kobiety, mogłoby być moralnie wątpliwe lub też niewłaściwe, gdyby budziło wątpliwości *samo w sobie*, tzn. ze względu na samą istotę (przynajmniej niektórych) składających się na nie procedur. Gdyby przy tym ta jego moralna niewłaściwość była wystarczająco głęboka i wiązała się z naruszeniem czyichś podstawowych praw, wówczas działanie to mogłoby być również przedmiotem uzasadnionego prawnego zakazu. Pierwszą główną kwestią, jaką należy rozpatrzyć w związku ze sporem o zapłodnienie *in vitro*, będzie więc pytanie:

(Q-A) *Czy tworzenie pozaustrojowych zarodków ludzkich w celu medycznie wspomaganą prokreacji jest samo w sobie moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone)?*

Przyjąwszy, że tworzenie ludzkich zarodków *in vitro* w celach prokreacyjnych samo w sobie jest dopuszczalne z moralnego punktu widzenia (lub przynajmniej nie powinno być prawnie zakazane), trzeba następnie rozważyć, z czyich komórek rozrodczych mogą być one tworzone – czy zawsze jedynie z tych, które zostały pobrane od ich potencjalnych społecznych rodziców, czy też nieraz także (lub nawet wyłącznie) z gamet obcych dawców. Do rozstrzygnięcia jest zatem pytanie:

(Q-B) *Czy przy tworzeniu zarodków *in vitro*, przeznaczonych dla określonej pary potencjalnych społecznych rodziców, jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) korzystanie z obcych gamet?*

---

<sup>1</sup> Poniższy przegląd jest nieco zmienioną i rozbudowaną, a zwłaszcza poszerzoną o dodatkowe cytaty, wersją jednej z części mojego tekstu „Etyczne dyskusje wokół prokreacji”, stanowiącego wprowadzenie do tomu *Antologia bioetyki*, t. II: *Początki ludzkiego życia*, Włodzimierz Galewicz (red.), Kraków 2010.

Niezależnie od tego, z jakiego „materiału genetycznego” tworzy się zarodki przeznaczone dla określonej pary, trzeba również rozstrzygnąć, czy moralnie dopuszczalne jest równoczesne tworzenie ich większej ilości (więcej niż jednego). Tworząc większą liczbę zarodków dla zaspokojenia prokreacyjnych potrzeb określonej pary, można to jeszcze czynić z różnego powodu – aby przenieść je wszystkie na raz do organizmu kobiety, aby wybrać spośród nich te najbardziej udane lub wolne od genetycznych wad, aby część z nich zachować na później – i bynajmniej nie każdy z tych prokreacyjnych celów zostanie przez wszystkich zaakceptowany. Kolejne główne pytanie będzie zatem brzmiało:

*(Q-C) Czy jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) równoczesne tworzenie większej liczby zarodków przeznaczonych dla jednej pary, a jeżeli tak, to w jakim celu?*

Jednym z powodów równoczesnego tworzenia większej liczby zarodków *in vitro* jest chęć posiadania embrionów na zapas – na wypadek, gdyby pierwsza próba implantacji nie powiodła się i gdyby trzeba było podjąć kolejną lub nawet kolejne, nie powtarzając za każdym razem inwazyjnego zabiegu pobrania komórek jajowych, ani też nie uciekając się do mniej skutecznej i nie dość jeszcze sprawdzonej techniki zamrażania niezapłodnionych jajeczek. Spośród tych zapasowych zarodków pozaustrojowych na ogół jedynie część zostaje wykorzystana w zamierzonym celu; nasuwa się więc pytanie, co z resztą – co robić z zamrożonymi zarodkami *in vitro*, które nie zostały przez ich biologicznych rodziców użyte w celu medycznie wspomaganey prokreacji i które również w przyszłości, zgodnie z jednymyślnym oświadczeniem obojga partnerów, nie będą im już do tego potrzebne? W pytaniu „co z nimi robić?” może chodzić o to, jak z nimi postępować, aby postępować właściwie – aby nie robić nic złego. Niektórzy powiedzą jednak, że na tak postawione pytanie o właściwy sposób postępowania wobec niewykorzystanych zarodków *in vitro* po prostu nie ma dobrej odpowiedzi – jakkolwiek byśmy z nimi nie postępowali, w każdym wypadku dopuszczamy się jakiegoś zła. Lecz nawet jeśli stoi się na takim stanowisku, a zatem uważa, że spośród różnych możliwych sposobów postępowania wobec niewykorzystanych zarodków *in vitro* żaden nie może być w pełni moralnie właściwy, ponieważ w każdym tkwi jakieś *malum*, to i tak pozostaje przynajmniej powiedzieć, który z nich będzie postępowaniem chociażby najmniej niewłaściwym i w tym znaczeniu słusznym czy też zasługującym na wybór. Czwarty główny problem dotyczący zapłodnienia pozaustrojowego możemy zatem ująć w pytaniu:

*(Q-D) Jakie sposoby postępowania wobec niewykorzystanych ludzkich zarodków in vitro są moralnie właściwe lub godne wyboru?*

Przyjrzyjmy się dokładniej wyróżnionym kwestiom, a także stanowiskom, jakie można wobec nich zajmować.

## A. TWORZENIE LUDZKICH ZARODKÓW IN VITRO

Do tego najogólniejszego aspektu zapłodnienia pozaustrojowego odnosi się pierwsze z wyróżnionych pytań:

(Q-A) *Czy tworzenie pozaustrojowych zarodków ludzkich w celu medycznie wspomaganey prokreacji jest samo w sobie moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone)?*

Na tak sformułowane pytanie możliwe są naturalnie dwie główne odpowiedzi, znajdujące wyraz w tezach:

(T-A1) Tworzenie pozaustrojowych zarodków ludzkich w celu medycznie wspomaganey prokreacji jest samo w sobie moralnie dopuszczalne i powinno być prawnie dozwolone.

(T-A2) Tworzenie pozaustrojowych zarodków ludzkich – nawet w celach prokreacyjnych, a tym bardziej w żadnych innych – już samo w sobie jest moralnie niedopuszczalne.

Obrońcy tezy (T-A2), czyli pryncypialni przeciwnicy IVF, mogą, ale nie muszą twierdzić dodatkowo, że tworzenie ludzkich zarodków pozaustrojowych powinno być także prawnie zakazane. Tych pryncypialnych przeciwników nie ma jednak wielu, ponieważ na pytanie o moralną dopuszczalność samej procedury tworzenia pozaustrojowych zarodków ludzkich w celu wspomżenia prokreacji większość uczestników sporu o *in vitro* odpowiada pozytywnie. Wyjątkiem jest tutaj Kościół katolicki, który – przynajmniej ustami swych oficjalnych rzeczników – potępia technikę zapłodnienia pozaustrojowego nie tylko ze względu na towarzyszące jej zło, jakim jest w jego ocenie „niszczenie” (czy choćby tylko marnowanie) ludzkich zarodków, lecz także w samej jej istocie; kieruje się przy tym swoją nauką o nierozzerwalności „podwójnej funkcji znaku w zbliżeniu małżeńskim”, która w Encyklice *Humanae vitae* jest streszczana tak oto:

Nauka ta, wielokrotnie przez Nauczycielski Urząd Kościoła podana wiernym, ma swoją podstawę w ustanowionym przez Boga nierozzerwalnym związku – którego człowiekowi nie wolno samowolnie zrywać – między dwojakim znaczeniem tkwiącym w stosunku małżeńskim: między oznaczaniem jedności i oznaczaniem rodzicielstwa. Albowiem stosunek małżeński z najgłębszej swojej istoty, łącząc najściślejszą więzią męża i żonę, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zawartymi w samej naturze mężczyzny i kobiety. Jeżeli zatem zostaną zachowane te dwa istotne elementy stosunku małżeńskiego, a więc oznaczanie jedności i rodzicielstwa, to wtedy zatrzymuje on w pełni swoje znaczenie wzajemnej i prawdziwej miłości oraz swoje odniesienie do bardzo wzniosłego zadania, do którego człowiek zostaje powołany – a mianowicie do rodzicielstwa (Papież Paweł VI 1968, 12).

W nieco prostszy sposób ta sama idea sformułowana jest w Instrukcji *Dignitas personae*:

Kościół uważa za etycznie nie do przyjęcia oddzielanie prokreacji od całkowicie osobistego kontekstu aktu małżeńskiego<sup>2</sup>: przekazywanie ludzkiego życia jest aktem osobistym mężczyzny i kobiety jako pary, niedopuszczającym żadnego rodzaju zastępczego działania (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 16).

Zarzuty etyki katolickiej w stosunku do samej procedury IVF przedstawione są również w Instrukcji *Donum vitae*, gdzie jest ona określana jako metoda FIVET (od łacińskiego wyrażenia *fecundatio in vitro et transferatio embrionis* – zapłodnienie w probówce i przeniesienie zarodka):

<sup>2</sup> Por. Pius XII, Przemówienie do uczestników II Światowego Kongresu o płodności i bezpłodności ludzkiej, który odbył się w Neapolu (19 maja 1956): AAS 48 (1956), 470; Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 12: AAS 60 (1968), 488-489; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, II, B, 4-5: AAS 80 (1988), 90-94.

Jak już wspomniano, metoda FIVET w okolicznościach, w których zwykle jest stosowana, pociąga za sobą niszczenie istot ludzkich, co sprzeciwia się wspomnianej nauce o niegodziwości przerywania ciąży<sup>3</sup>. Lecz również w przypadku, w którym zostałyby podjęte wszelkie środki ostrożności, aby uniknąć śmierci embrionów ludzkich, FIVET homologiczny powoduje rozdział pomiędzy działaniami prowadzącymi do zapłodnienia a aktem małżeńskim. Zatem natura FIVET homologicznego winna być również rozważona niezależnie od związku, jaki może mieć z przerywaniem ciąży. FIVET homologiczny dokonuje się poza ciałem małżonków, za pośrednictwem osób trzecich, od których kompetencji i działań technicznych zależy powodzenie zabiegu. FIVET oddaje więc życie i tożsamość embrionów w ręce lekarzy i biologów, wprowadza panowanie techniki nad pochodzeniem i przeznaczeniem osoby ludzkiej. Tego rodzaju panowanie samo w sobie sprzeciwia się godności i równości, które winny być uznawane zarówno w rodzicach, jak i dzieciach. / Technika FIVET homologicznego, nawet gdy nie wiąże się z niszczeniem embrionów, czyli przerywaniem ciąży i masturbacją, pozostaje jednak techniką pod względem moralnym niegodziwą, ponieważ pozbawia ludzkie rodzicielstwo właściwej mu, naturalnej godności (Kongregacja Nauki Wiary 1987, II 5).

W przytoczonej argumentacji wymienia się w istocie trzy różne powody, które miałyby uzasadniać negatywną ocenę zapłodnienia *in vitro*. O moralnej niedopuszczalności tej techniki prokreacji świadczyłyby zatem (a) to, że zapłodnienie nie dokonuje się tutaj w następstwie aktu seksualnego („stosunku małżeńskiego”), (b) to, że dokonuje się ono poza ciałem kobiety oraz (c) to, że dokonuje się z pomocą osób trzecich (personelu medycznego). Żaden z tych powodów nie wydaje się jednak bezpośrednio przekonujący; nie jest więc oczywiste, że pewien sposób zapłodnienia musi być moralnie niedopuszczalny lub wręcz niegodziwy jedynie dlatego, że dokonuje się nie w wyniku aktu seksualnego lub poza ciałem kobiety, lub z pomocą osób trzecich, lub nawet, że posiada wszystkie te cechy zarazem.

Jedność przekazywania życia i współżycia małżeńskiego jest może wartością, ale w najlepszym razie dosyć abstrakcyjną. Trudno oczekiwać, aby tego rodzaju abstrakcja mogła stanowić dostateczną przeciwwagę dla tak konkretnej i pełnokrwistej wartości, jaką dla wielu osób – tych praktycznie najżywiej zainteresowanych – jest wsparta lekarską sztuką możliwość stworzenia pełniejszej rodziny, której nie są w stanie stworzyć „naturalnie”. Nic więc dziwnego, że przytoczone argumenty Kościoła katolickiego za wewnętrzną niegodziwością techniki IVF nie są szczególnie przekonujące, nawet dla jego najwierniejszych członków, zarówno świeckich<sup>4</sup>, jak i duchownych<sup>5</sup>. Ortodoksyjna doktryna ich kościelnych władz, z jej

<sup>3</sup> Por. jak wyżej: I, 1 nast.

<sup>4</sup> Halina Bortnowska wypowiada się w tej sprawie tak oto: „Poczęcie *in vitro* nie musi być poczęciem poza miłością. Tego jestem pewna. W przeciwieństwie do losu niewszczepionych zarodków ten dylemat uważam za pozorny, oparty na uprzedzeniu wobec rzekomej «sztuczności». W tym, co decydujące, sztuczności tu nie ma; komórki jajowe i plemniki, z których ma powstać zarodek, nie są sztuczne! Dlaczego mam sądzić, że dystans czasowy między powstaniem zygoty pierwszej komórki nowego organizmu a początkiem ciąży ma decydującą rolę? Przecież pewien dystans istnieje także wtedy, gdy zygota powstaje nie *in vitro*, lecz w jajowodzie. Dlaczego miejsce powstania pierwszej komórki ma mieć wręcz teologiczne znaczenie? Z punktu widzenia wiary Bóg współdziała z rodzicami w powstaniu nowego człowieka w każdym miejscu. Nad laboratorium może czuwać ten sam Anioł, którego obecności spodziewamy się przy kobiecie dostępującej zapłodnienia” („Anioły *in vitro*”, <http://wyborcza.pl/1,76498,4810189.html#ixzz0sjDUJS00>).

<sup>5</sup> Jednym z nich jest o. Marcin Lisak, który mówi: „Rozumiem powagę argumentów w sprawie statusu powołanych do życia embrionów. Jeśli jednak nie dochodzi do ich niszczenia, to przyznaję szczerze, że mam kłopot ze zrozumieniem bezwzględności zakazu. Nie przekonuje mnie ta część argumentacji Kościoła, która wskazuje, że *in vitro* jest niedopuszczalne, bo do zapłodnienia nie dochodzi w wyniku aktu seksualnego” („Dziecko z probówki też jest darem bożym”); [http://wyborcza.pl/1,75515,6280193,Dziecko\\_z\\_probowki\\_tez\\_jest\\_darem\\_bozym.html#ixzz0sc7o7EPP](http://wyborcza.pl/1,75515,6280193,Dziecko_z_probowki_tez_jest_darem_bozym.html#ixzz0sc7o7EPP)

idiosynkratyczną awersją do wszelkiej sztuczności w sferze prokreacji, jest dla nich na ogół niezrozumiała. A jeśli zrozumiała, to niewiarygodna.

## B. KORZYSTANIE Z GAMET DAWCÓW

Ten bardziej już szczegółowy aspekt procedury *in vitro* jest przedmiotem drugiego pytania:

(Q-B) *Czy przy tworzeniu zarodków in vitro, przeznaczonych dla określonej pary potencjalnych społecznych rodziców, jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) korzystanie z obcych komórek rozrodczych?*

Do użycia obcych komórek rozrodczych – nasienia dawcy czy też jajeczka dawczyni – potencjalny rodzic może się skłaniać z co najmniej dwóch przyczyn: albo z powodu własnej bezpłodności, albo z obawy, że wskutek swojej konstytucji genetycznej lub niefortunnej kombinacji jego własnych genów i genów partnera przekaze swojemu potomstwu jakąś dziedziczną chorobę lub wadę. Oba te powody, zarówno rozrodcza niezdolność jak ryzyko „złych genów”, stanowią poważne argumenty za – za dopuszczeniem tej spornej formy medycznie wspomaganego prokreacji; istnieją jednak również racje przeciw.

Korzystaniu z obcych gamet w procesie zapłodnienia *in vitro* – określanego wówczas (wraz ze sztuczną inseminacją nasieniem dawcy) jako „heterologiczne sztuczne zapłodnienie” – stanowczo sprzeciwia się Kościół katolicki. W Instrukcji *Donum vitae* o moralnej niedopuszczalności tego sposobu wspomaganego rozrodo mają świadczyć trzy argumenty: z istoty małżeństwa, z interesów i praw dziecka oraz z dobra społeczeństwa.

(1) Rozwiązywanie rozrodczych problemów małżonków poprzez używanie gamet osób trzecich – dawców nasienia lub dawczyń komórek jajowych – ma więc być najpierw niezgodne z samą istotą małżeństwa, implikującą określone prawa i obowiązki małżonków:

Poszanowanie jedności małżeństwa i wierności małżonków domaga się, aby dziecko było poczęte w małżeństwie; istniejący pomiędzy małżonkami związek daje im w sposób obiektywny i niezbywalny wyłączne prawo do stania się ojcem i matką jedynie w ramach ich małżeństwa<sup>6</sup>. Posługiwanie się gametami osoby trzeciej, aby uzyskać spermę lub jajo, jest pogwałceniem wzajemnego zobowiązania małżonków i uchybieniem istotnej właściwości małżeństwa, jaką jest jego jedność (Kongregacja Nauki Wiary 1987, II A).

(2) Oprócz interesów oraz praw małżonków w ocenie sztucznej prokreacji z udziałem osób trzecich trzeba też uwzględnić prawa i interesy dziecka:

Dziecko ma prawo do tego, by zostać poczęte, by być noszone w łonie matki, narodzone i wychowane w małżeństwie. Dzięki pewnemu i uznanemu związkowi z rodzicami może ono odkryć własną tożsamość i wzrastać w swej ludzkiej dojrzałości (II A).

<sup>6</sup> Por. Pius XII, *Przemówienie do uczestników IV Międzynarodowego Kongresu Lekarzy Katolickich*, 29 września 1949: AAS 41 (1949) 560; *Przemówienie do uczestniczek Kongresu Włoskiej Unii Katolickiej Położnych*, 29 października 1951: AAS 43 (1951) 850; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 1134.

To naturalne prawo dziecka jest wszakże, zgodnie z cytowanym dokumentem, naruszane przez heterologiczne sztuczne zapłodnienie:

Sztuczne zapłodnienie heterologiczne narusza prawa dziecka, pozbawia go synowskiej więzi z rodzicami, może utrudnić kształtowanie się jego tożsamości osobowej (II A 2).

(3) Udział osób trzecich w procesie sztucznej prokreacji nie służy też, według autorów cytowanej Instrukcji, dobru społeczeństwa. Wynika to naturalnie już z zakładanego związku pomiędzy dobrem społeczeństwa a dobrem małżeństwa jako pożytecznej instytucji społecznej:

Na mocy powołania i społecznej odpowiedzialności osoby, dobro dzieci i rodziców przyczynia się także do dobra społeczeństwa. Żywotność i równowaga społeczeństwa domagają się, aby dzieci przychodziły na świat w rodzinie, która musi opierać się na trwałym małżeństwie (II A 2)<sup>7</sup>.

Odchodzenie od tradycyjnych wzorców prokreacji ma jednak zagrażać interesom społeczeństwa także w bardziej pośredni i całościowy sposób. Tak mianowicie sztuczne zapłodnienie heterologiczne:

Sprawia i ujawnia rozdział między pokrewieństwem genetycznym, pokrewieństwem wynikającym z ciąży i odpowiedzialnością wychowawczą. Takie zafałszowanie stosunków osobowych w łonie rodziny odbija się na społeczeństwie. To, co zagraża jedności i trwałości rodziny, stanowi również źródło niezgody, nieładu i niesprawiedliwości w całym życiu społecznym (Kongregacja Nauki Wiary 1987, II A).

Zdaniem autorów Instrukcji przytoczone racje przemawiają za negatywnym osądem moralnym sztucznego zapłodnienia heterologicznego:

Jest rzeczą niegodziwą zapłodnienie kobiety zamężnej spermą pochodzącą od dawcy niebędącego jej mężem lub zapłodnienie spermą męża niepochodzącego od jego żony jaja. Ponadto sztuczne zapłodnienie kobiety niezamężnej, panny lub wdowy, niezależnie od tego, kto byłby dawcą, nie może być z punktu widzenia moralnego usprawiedliwione (II A).

Ta surowa ocena, jak również wspierająca ją argumentacja, prowokują jednak do repliki.

Krytycy argumentu z istoty małżeństwa podkreślają przede wszystkim, że dostęp do medycznej pomocy w prokreacji nie powinien być przywilejem małżonków; prawo do rozrodu mają również osoby samotne lub pary niepozostające w związku małżeńskim. Także jednak w instytucjonalnych ramach małżeństwa używanie gamet dawców nie musi zaraz oznaczać naruszania reguł obowiązujących w tej instytucji; w szczególności nie jest ono koniecznie związane ze sprzeniewierzeniem się wierności lub lojalności małżeńskiej („pogwałceniem wzajemnego zobowiązania małżonków”), skoro dokonuje się za zgodą, a nawet na życzenie obojga partnerów. A wreszcie, nawet gdyby zagwarantowanie prokreacyjnej wyłączności („wyłączne

---

<sup>7</sup> Podobny argument przeciwko medycznie wspomaganey reprodukcji z udziałem osób trzecich (tj. zarówno dawców gamet, jak dawców zarodków lub matek zastępczych) formułuje Leon Kass: „Właściwie pojmowane i szeroko rozpowszechnione tabu zakazujące kazirodztwa oraz zakaz cudzołóstwa sugerują, że jasne pojęcie tego, kim są własni rodzice, przejrzystość śladów pochodzenia oraz pewność «kto do kogo należy», stanowią nieodzowny fundament solidnego życia rodzinnego, będącego z kolei solidną podporą cywilizowanego społeczeństwa” (1979).



prawo do stania się ojcem i matką jedynie w ramach ich małżeństwa”) faktycznie było jedną z definicyjnych reguł tradycyjnego związku matrymonialnego, to przecież nie jest jeszcze powiedziane, że definicja istoty małżeństwa została ustalona raz na zawsze i że nie może zostać przeformułowana – dostosowana do zmieniających się potrzeb społecznych, czy też do otwierających się technicznych możliwości innego i skuteczniejszego zaspokajania tych potrzeb<sup>8</sup>.

Gdy chodzi o argument z interesów dziecka, biorąc pod uwagę *fizyczne* skutki stosowania obcych gamet, można by go nawet odwrócić: potencjalni rodzice, będący nosicielami chorób lub wad genetycznych, dzięki użyciu nasienia czy też oocyty jakiejś nieobciążonej genetycznie osoby mogą doczekać się zdrowego dziecka, którego za pomocą swoich własnych komórek rozrodczych nie byliby w stanie sprowadzić na świat. Co się zaś tyczy następstw *psychologicznych*, jakie mają osiągać dzieci pochodzące z gamet dawców – lub poznające prawdę o swym pochodzeniu – w świetle przebadanych faktów nie są one aż tak szkodliwe, jak się niekiedy twierdzi; socjologiczne badania nie potwierdzają też obaw, że dzieci wywodzące się z obcych komórek rozrodczych – i rozpoznawane jako takie – muszą być tym samym społecznie napiętnowane. Można by wprawdzie obstawać przy tezie, że dziecko ma naturalne prawo do tego, by zostać poczęte „w małżeństwie i z małżeństwa”, nawet gdy inny sposób uzyskania życia nie wyrządza mu żadnej fizycznej ani psychologicznej szkody. Trudno jednakże oprzeć się wrażeniu, że posługując się pojęciem „prawa” z taką niefrasobliwą swobodą, praktycznie rozrywającą związek praw i interesów, jawnie nadużywa się tego pojęcia; co komu szkodzi – można by zapytać – że dokonując arcynaturalnych czynności rozrodu, stosuje się jakąś „nienaturalną” technikę, jeśli jej stosowanie właśnie nikomu nie szkodzi<sup>9</sup>?

Także ostatni z przytoczonych argumentów, odrzucający dawstwo komórek rozrodczych jako niezgodne z dobrem społeczeństwa, można uważać za bezzasadny. Obecnie w świecie jest już wiele krajów, w którym ta metoda wspomaganego rozrodu znajduje się w dosyć powszechnym użyciu, i nie wydaje się, aby w tych krajach było zauważalnie więcej negatywnych zjawisk – „niezgody, nieładu i niesprawiedliwości” – mających jakiś związek z jej rozpowszechnieniem<sup>10</sup>.

### C. TWORZENIE ZARODKÓW NADLICZBOWYCH

Do tego spornego aspektu procedury IVF odnosi się kolejne główne pytanie:

*(Q-C) Czy jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) równoczesne tworzenie większej liczby zarodków przeznaczonych dla jednej pary, a jeżeli tak, to w jakim celu?*

#### Kwestie składowe

Tworząc nie tylko jeden, lecz większą liczbę zarodków dla określonej pary potencjalnych społecznych rodziców (z gamet pobranych od nich lub od obcych dawców) można to czynić w trojakim celu. Najpierw chodzi o to, aby umieścić w układzie rozrodczym kobiety rów-

<sup>8</sup> Por. Murphy 2009, s. 61.

<sup>9</sup> Por. Murphy 2009, s. 61-64.

<sup>10</sup> Por. Murphy 2009, s. 65-66.

nocześnie kilka zarodków i w ten sposób zwiększyć szanse na powodzenie kuracji, czyli na zagnieżdzenie się jednego z nich (czasem nie tylko jednego). Następnie czyni się to również po to, aby część nadliczbowych zarodków zamrozić, w zamrożonym stanie zachować „na zapas” i w razie niepowodzenia pierwszej próby implantacji móc wykorzystać je w kolejnych próbach. Po trzecie, może też chodzić o to, aby utworzone w większej liczbie zarodki poddać selekcji (na podstawie obserwacji mikroskopowej lub diagnostyki preimplantacyjnej) i przeznaczyć do wszczepienia jedynie te z nich, które okażą się biologicznie najbardziej udane (pozostałe niszczyć, przechowywać aż do obumarcia lub wykorzystując do jakichś innych, nieprokreacyjnych celów). Każde z tych zastosowań nadliczbowych zarodków *in vitro* może jednak budzić etyczne wątpliwości, tak iż główne pytanie (Q-C) rozszczepia się na trzy kwestie składowe.

(Q-C1) *Czy moralnie dopuszczalne jest wszczepianie większej liczby zarodków w celu zwiększenia szansy na zagnieżdzenie się któregoś z nich?*

Dopuszczalność tej procedury kwestionuje Kościół katolicki. W Instrukcji *Dignitas personae* na temat ilości przenoszonych embrionów pisze się, co następuje:

Celem przeniesienia kilku z nich jest zapewnienie, na ile to możliwe, zagnieżdżenia się przynajmniej jednego embrionu. Środkiem, jaki stosuje się, aby osiągnąć ten cel, jest użycie większej liczby embrionów, niż wymagałoby urodzenie dziecka, w przewidywaniu, że niektóre nie zagnieżdżą się oraz w każdym razie unika się mnogiej ciąży. A zatem technika przeniesienia kilku embrionów oznacza faktycznie *czysto instrumentalne ich traktowanie* (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 15).

Słowa „a zatem”, łączące ostatnie z przytoczonych zdań z przedostatnim, sugerują, że między użyciem większej liczby embrionów, niż wymagałoby urodzenie dziecka, w przewidywaniu, że niektóre nie zagnieżdżą się, a ich traktowaniem w sposób czysto instrumentalny zachodzi jakiś związek logiczny. W cytowanym dokumencie nie wyjaśnia się niestety, na czym polega ten związek. Nie dowiadujemy się zatem, dlaczego wszczepienie kilku zarodków w celu zapoczątkowania ciąży jest ich instrumentalnym traktowaniem, a wszczepienie jednego zarodka w tym samym celu nie jest. Różnica ta – nawet jeżeli realna – nie jest jednak oczywista, ani też uznawana przez wszystkich autorów, skądinąd bliskich nauce Kościoła katolickiego. Tak zatem Leon Kass pisze:

Zapłodnienie *in vitro* i transfer zarodka dokonywane z myślą o leczeniu niepłodności [...] są najzupełniej zgodne z szacunkiem i cziąg wobec ludzkiego życia, w tym życia potencjalnego. Co więcej, braku szacunku nie można zarzucić też ani intencjom, ani działaniom wynikającym z prostego faktu, że do zapłodnienia pobiera się kilka komórek jajowych w celu zwiększenia prawdopodobieństwa powodzenia. Gdyby istniała gwarancja pomyślnego zapłodnienia i prawidłowego rozwoju jednej tylko komórki jajowej, nie byłoby potrzeby pobierać ich więcej. O ile niezagnieżdżonych zarodków nie wykorzystuje się już w żaden inny sposób, należy im szacunek nie zostaje naruszony. Ich zgon jest zjawiskiem analogicznym do obumierania licznych zarodków, którym nie udaje się zagnieżdzić podczas tradycyjnych prób poczęcia dziecka. Szacuje się, że około 50 procent komórek jajowych zapłodnionych w wyniku niezabezpieczonego stosunku albo w ogóle się nie zagnieżdża, albo nie pozostaje w ścianie macicy wystarczająco długo i ulega wydaleniu, zanim możliwe jest stwierdzenie ciąży. Każda para starająca się o poczęcie dziecka milcząco godzi się ze stratą tych zarodków, uznając, że jest to zupełnie rozsądna cena, jaką należy zapłacić za narodziny (zazwyczaj)

zdrowego potomka. Metody umożliwiające dziś zajście w ciążę poprzez zapłodnienie *in vitro* różnią się zatem od metody naturalnej tym, że proces zwykle trwający cztery czy pięć miesięcy *in vivo* zostaje zamknięty w pojedynczym podejściu, z wykorzystaniem za jednym zamachem komórek jajowych wyprodukowanych na przestrzeni czterech czy pięciu miesięcy<sup>11</sup>.

Szczególną irytację przeciwników katolickiej krytyki zapłodnienia pozaustrojowego budzi przewijające się w niej twierdzenie, jakoby równoczesne wszczepianie większej ilości zarodków, w przewidywaniu, że niektóre nie spełnią swej rozrodczej roli, równało się „zabijaniu” tych, w stosunku do których to przewidywanie okaże się trafne, tzn. którym faktycznie nie uda się zagnieździć w macicy kobiety. Jak pisze jeden z rozdrażnionych takim stawianiem sprawy lekarzy:

Trzeba mieć świadomość, że w rozrodzie naturalnym od 25 do 30 procent embrionów się rozwija, pozostałe są wydalane. Nikt nie troszczy się o te wydalane embriony. Bo tak postępuje natura. Podobnie jest przy metodzie *in vitro*. Umieszczone w jamie macicy zarodki bądź to rozwijają się, bądź obumierają. Mnie drażni do granic nieprzyzwoitości, jeśli ktoś się posługuje terminem zabijanie. Nie ma tutaj żadnego elementu zabijania. W momencie, kiedy się ogląda zarodek, nie ma żadnej szansy, by odpowiedzieć na pytanie, czy on będzie się rozwijał, czy będzie obumierał<sup>12</sup>.

(Q-C2) *Czy moralnie dopuszczalne jest zamrażanie nadliczbowych zarodków, w celu ich zachowania do późniejszego wszczepienia?*

Także ta akcydentalna, lecz standardowa część procedury IVF spotyka się z naganą Kościoła katolickiego, i to naganą osobną, czyli niezależną od negatywnej oceny samej istoty zapłodnienia pozaustrojowego. W Instrukcji *Donum vitae* czytamy:

Tak samo zamrażanie embrionów, nawet jeśli jest dokonywane dla zabezpieczenia ich życia – kriokonserwacja – stanowi obrazę dla szacunku należnego istotom ludzkim, ponieważ wystawia je na wielkie niebezpieczeństwo śmierci lub naruszenia ich integralności fizycznej, pozbawia je, przynajmniej czasowo, rozwoju w łonie matki i pozostawia w sytuacji, w której są narażone na dalsze szkody i manipulacje (Kongregacja Nauki Wiary 1987, I 5).

---

<sup>11</sup> “On the strength of my analysis of the status of the embryo, and the respect due it, no objection would be raised to implantation. In vitro fertilization and embryo transfer to treat infertility ... is perfectly compatible with a respect and reverence for human life, including potential human life. Moreover, no disrespect is intended or practiced by the mere fact that several eggs are removed for fertilization, to increase the chance of success. Were it possible to guarantee successful fertilization and normal growth with a single egg, no more would need to be obtained. Assuming nothing further is done with the unimplanted embryos, there is nothing disrespectful going on. The demise of the unimplanted embryos would be analogous to the loss of numerous embryos wasted in the normal in vivo attempts to generate a child. It is estimated that over 50 percent of eggs successfully fertilized during unprotected sexual intercourse fail to implant, or do not remain implanted, in the uterine wall, and are shed soon thereafter, before a diagnosis of pregnancy could be made. Any couple attempting to conceive a child tacitly accepts such embryonic wastage as the perfectly acceptable price to be paid for the birth of a (usually) healthy child. Current procedures to initiate pregnancy with laboratory fertilization thus differ from the natural «procedure» in that what would normally be spread over four or five months in vivo is compressed into a single effort using all at once a four or five months' supply of eggs” (Kass 1979, s. 99-100; tłum. Izabela Zwiech).

<sup>12</sup> Marian Szamatowicz: „Pomagają mi aniołowie”; <http://www.poranny.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20090203/BIALYSTOK/486685524>

Ten sam pogląd powtarza się w Instrukcji *Dignitas personae*:

Kriokonserwacja jest *nie do pogodzenia z szacunkiem należnym embrionom ludzkim*: zakłada ich produkowanie *in vitro*; wystawia je na poważne niebezpieczeństwo śmierci albo naruszenie ich integralności fizycznej, ponieważ znaczący ich procent nie przeżywa procesu zamrożenia i rozmrożenia; pozbawia je, przynajmniej czasowo, możliwości przyjęcia i kształtowania w łonie matki; naraża je na dalsze szkody i manipulacje (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 18)<sup>13</sup>.

Wysuwane tutaj zarzuty przeciwko kriokonserwacji mają różną wagę. Jest niezaprzeczalnym faktem, że zamrażanie embrionów „zakłada ich produkowanie *in vitro*”. Jeżeli więc produkowanie ludzkich zarodków *in vitro* uważa się za moralnie niedopuszczalne, to stąd wynika, że kriokonserwacja zakłada pewną praktykę, która jest moralnie niedopuszczalna. Nie każda jednak procedura, która zakłada pewną praktykę moralnie niedopuszczalną, jest *eo ipso* sama moralnie nie do przyjęcia; pomyślmy choćby o adopcji porzuconych dzieci, czy też – nie zrównując bynajmniej tych rzeczy – o karze śmierci lub jakiejś innej surowej karze, którą wymierza się za popełnioną zbrodnię i która na swój sposób tę zbrodnię „zakłada”. Zarzut, że kriokonserwacja zarodków „pozbawia je, przynajmniej czasowo, możliwości przyjęcia i kształtowania w łonie matki”, nie wydaje się zbyt groźny – zarodkom, które zostają pozbawione tej możliwości jedynie czasowo, nie dzieje się wskutek tego żadna szczególna krzywda. Także obiekcja, że wprowadzając nadliczbowe zarodki w stan zamrożenia „naraża je na dalsze szkody i manipulacje” nie byłaby chyba rozstrzygająca; „na dalsze szkody i manipulacje” jest w końcu narażony także i zarodek rozwijający się zupełnie naturalnie, który może na przykład zostać poddany aborcji. Najistotniejszym z przytoczonych zarzutów jest zapewne ten, że zamrażając zarodki, wystawia się je na „wielkie”, jak czytamy w *Donum vitae*, lub też „poważne”, jak nieco ostrożniej mówi się w *Dignitas personae*, „niebezpieczeństwo śmierci albo naruszenie ich integralności fizycznej”. *Jak wielkie* jest to niebezpieczeństwo, to naturalnie może oszacować biomedycyna; lecz nawet gdyby było ono istotnie poważne, obrońca kriokonserwacji ma w zanadrzu dwa kontrargumenty, którym również nie sposób odmówić powagi. Po pierwsze, na duże niebezpieczeństwo śmierci narażone są również zarodki rozwijające się w trybie całkiem naturalnym, z których jedynie część – i to nie większa – dochodzi do dalszych etapów rozwoju. Po drugie zaś, nie zamrażając zapasowych embrionów, które można by rozmrozić i wszczepić w razie niepowodzenia pierwszej próby implantacji, lecz stosując alternatywną metodę wspomaganą prokreacji, jaką w obecnym stanie technologii medycznej jest pobieranie komórek jajowych za każdym razem, gdy są one potrzebne, również stwarza się o wiele większe niebezpieczeństwo – nie dla zarodka wprawdzie, ale dla kobiety<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, I, 6: AAS 80 (1988), 84-85.

<sup>14</sup> Tak np. Sławomir Wołczyński stwierdza:

„Prawda jest taka, że można ograniczyć liczbę wytwarzanych nadliczbowych zarodków. Ale proszę popatrzeć na wyniki skuteczności w Niemczech i we Włoszech. To jest 14 proc. A my selekcionując zarodki, ustalamy wskaźnik na 40 proc. Trzeba też pamiętać, że ograniczenie liczby zarodków nadliczbowych jest narażaniem pacjentki. Bo jeśli zabieg nie zakończy się ciążą, a nie ma możliwości transferu zamrożonych zarodków, to całą procedurę trzeba powtarzać od nowa. Problem jest taki, że w Polsce my dyskutujemy tylko o etyce w kontekście zarodka, a nie bierze się pod uwagę zdrowia kobiet. Bardzo bym chciał, żebyśmy pamiętali też o kobietach. W naturalnym rozrodzie, licząc globalnie, naturalnie obumiera mnóstwo zarodków. To są miliony. W programie *in vitro* – tysiące” (Sławomir Wołczyński, „Ludzkie zarodki trafiają na śmietnik”). [http://dziennik.pl/wydarzenia/article133141/Ludzkie\\_zarodki\\_trafiaja\\_na\\_smietnik.html?service=print](http://dziennik.pl/wydarzenia/article133141/Ludzkie_zarodki_trafiaja_na_smietnik.html?service=print). W podobnym duchu wypowiadają się także niektórzy członkowie tzw. Komisji Gowina: „Do czasu znalezienia innych, równie skutecznych form terapii

(Q-C3) *Czy jest moralnie dopuszczalne (i powinno być prawnie dozwolone) dokonywanie selekcji zarodków in vitro, na podstawie ich obserwacji mikroskopowej lub diagnostyki preimplantacyjnej, i wybieranie do wszczepienia jedynie tych spośród nich, u których stwierdza się nieobecność pewnych niepożądanych, czy też obecność pewnych pożądanых cech lub predyspozycji?*

Selekcja zarodków in vitro spełnia różne funkcje<sup>15</sup>. Niekiedy służy jedynie wybraniu embrionów, które rokują największe nadzieje na skutecznie rozpoczętą i pomyślnie przebiegającą ciążę (w tym celu nie stosuje się zazwyczaj badań genetycznych); kiedy indziej ma ona służyć wybraniu i przeznaczeniu do wszczepienia wyłącznie embrionów o określonej konstytucji genetycznej. Celem tej drugiej, bardziej wyrafinowanej selekcji zarodków może być najpierw wybranie embrionów, które *nie posiadają pewnych niepożądanych* cech genetycznych; chodzi więc w tym wypadku o wyeliminowanie posiadaczy cech, które z większym lub mniejszym prawdopodobieństwem doprowadziłyby do poważnych wad, lub też chorób, ujawniających się bądź to już w nieodległym czasie (jak choroba Taya-Sachsa), bądź to w późniejszym okresie życia danego osobnika (jak np. płasawica Huntingtona), bądź nawet dopiero u jego potomstwa (jak w wypadku żeńskich nosicieli genu odpowiedzialnego za hemofilię). Następnie, celem selekcji zarodków opartej na wynikach diagnostyki preimplantacyjnej może być również wybranie embrionów, które *posiadają pewne pożądane* cechy genetyczne; w tym wypadku chodzi zatem o „wyłonienie” osobników, które będą miały największe szanse na rozwinięcie własności wychodzących na dobre im samym, czy też odpowiadających życzeniom ich rodziców lub oczekiwaniom społeczeństwa; niekiedy taką korzystną lub odpowiednią własnością będzie jakaś zaleta lub zdolność ciesząca się powszechną akceptacją (np. uroda lub inteligencja, a w pewnych społecznościach także męska płeć), kiedy indziej będzie to cecha społecznie uważana za wadliwą, lecz – subiektywnie albo obiektywnie – pożądana u dzieci rodziców posiadających taką samą wadę (jak gdy osoby z dziedziczną głuchotą pragną posiadać także niesłyszące dzieci), w jeszcze innym, również etycznie kontrowersyjnym, lecz akceptowanym w niektórych krajach<sup>16</sup> wypadku chodzi o urodzenie dziecka, które będzie posiadało stosowny „antygen zgodności tkankowej” i dzięki temu nadawało się na dawcę tkanek, wybawiających od kalectwa lub śmierci jego już wcześniej urodzonego, ciężko chorego brata czy też siostrę (*saviour siblings*).

Także ta technika wspomaganej prokreacji, we wszystkich jej rozwidleniach i zastosowaniach, przez Kościół katolicki zostaje uznana za moralnie niedopuszczalną, a nawet haniebną:

Diagnoza przedimplantacyjna – zawsze wiążąca się ze sztucznym zapłodnieniem, już samym w sobie w istocie niegodziwym – ma na celu faktycznie *jakościową selekcję embrionów wraz z ich niszczeniem*, która jawi się jako wczesne działanie aborcyjne. Tak więc diagnoza przedimplantacyjna jest wyrazem

---

z zakresu wspomaganej medycznie prokreacji, należy dopuścić procedurę tworzenia nadliczbowych zarodków oraz ich zamrażania w celu zwiększenia szansy na powodzenie leczenia niezamierzonej bezdzietności. Jest to rozwiązanie czasowo optymalne, ponieważ jego zastosowanie zmniejsza liczbę cykli leczniczych, którym musi być poddana kobieta w trakcie terapii niepłodności, a w części przypadków zmniejsza lub eliminuje ryzyko poważnych powikłań zdrowotnych dla matki. Na dzisiejszym etapie rozwoju wiedzy i techniki wykorzystanie zamrożonych komórek jajowych w procedurze zapłodnienia pozaustrojowego nie powinno być traktowane jako skuteczna alternatywa dla zamrażania zarodków” – „Założenia regulacji prawnej dotyczącej wspomaganej medycznie prokreacji” (Dokument wypracowany przez pięciu członków tzw. Komisji Gowina, którzy wyrazili odrębne – liberalne stanowisko); [http://wyborcza.pl/1,87495,6128627,Zalozenia\\_regulacji\\_prawnej\\_dotyczacej\\_wspomaganej.html#ixzz0simMsYr9](http://wyborcza.pl/1,87495,6128627,Zalozenia_regulacji_prawnej_dotyczacej_wspomaganej.html#ixzz0simMsYr9).

<sup>15</sup> Por. Slowther 2008.

<sup>16</sup> Tak jest na przykład w Belgii: “Both in the population at large and among politicians, the creation of a child to save a sick sibling is considered morally acceptable” (Pennings 2007, s. 258).

tej *mentalności eugenicznej*, „która dopuszcza selektywne przerywanie ciąży, aby zapobiegać narodzinom dzieci dotkniętych przez różnego rodzaju anomalie. Tego rodzaju mentalność jest haniebna i w najwyższym stopniu naganna, ponieważ rości sobie prawo do mierzenia wartości ludzkiego życia wyłącznie według kryteriów «normalności» i zdrowia fizycznego, otwierając tym samym drogę do uprawomocnienia także dzieciobójstwa i eutanazji” (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 22)<sup>17</sup>.

Stwierdzenie, że diagnostyka przedimplantacyjna „zawsze” wiąże się ze sztucznym zapłodnieniem – co w tym kontekście przypuszczalnie znaczy: zawsze mu towarzyszy – nie jest ściśle, ponieważ spór toczy się właśnie o to, czy sztuczne zapłodnienie powinno być z nią związane. Autorzy przytoczonej wypowiedzi sądzą, że nie powinno, co miałyby zagwarantować również jej prawny zakaz (obowiązujący już w niektórych krajach). Całkowity zakaz jakiejkolwiek selekcji embrionów wydaje się wszakże trudny do obronienia już z tego powodu, że wiąże się z pewnym kłopotliwym dylematem: czy zakazać także wszelkiej diagnostyki przedimplantacyjnej, czy też zezwolić na pewne jej formy. Jeżeli nie dopuszcza się także jakichkolwiek badań embrionów w stadium przedimplantacyjnym – również takich, które dałoby się przeprowadzić bez narażania ich na jakąś szkodę – rezygnuje się z uzyskania etycznie „niewinnej”, a równocześnie praktycznie nieobojętnej wiedzy. Jeżeli zezwala się na pewne nieszkodliwe formy diagnostyki przedimplantacyjnej, doprowadza się do sytuacji, która występuje nierzadko we Włoszech. Tamtejsze prawo od 2004 r. zakazuje wszelkiej selekcji zarodków *in vitro*, a zarazem pozwala poddawać je pewnym nieinwazyjnym badaniom, np. za pomocą obserwacji mikroskopowej. Zobowiązuje również lekarza, który w wyniku tych dozwolonych badań stwierdzi u któregoś zarodka jakieś anomalie, aby poinformował o nich pacjentów-rodziców. W rezultacie włoscy pacjenci wiedzą czasem o tym, że któryś z ich zarodków jest uszkodzony czy też obciążony, ale i tak nie mogą wykluczyć go z procesu medycznie wspomaganego prokreacji; mogą tylko w ogóle odmówić swej zgody na transfer zarodków, do którego w żadnym wypadku nie wolno ich zmuszać. Tym samym restrykcyjne włoskie prawo, zakazujące selekcji embrionów w trosce o ich dobro, prowadzi do następstw nie całkiem zgodnych z intencjami prawodawcy: jeśli bowiem kobieta odmawia przyjęcia całej partii zarodków, ponieważ któryś z nich wykazuje jakieś anomalie, wówczas odrzucone zostają także te normalne<sup>18</sup>.

Obrońcy diagnostyki preimplantacyjnej i jakościowej selekcji zarodków, dokonywanej z powodów eugenicznych lub embrio-patologicznych, mogą opierać się w swojej argumentacji na różnych zasadach etycznych. Niektórzy powołują się na zasadę minimalizacji zła: w wypadku najcięższych wad genetycznych dopuszczenie do implantacji zarodka obciążonego pewną taką wadą byłoby wyrządzeniem zła jemu samemu (lub też upośledzonemu osobnikowi, który się z niego rozwinie); w wypadku upośledzeń nie aż tak ciężkich, lecz nadal poważnych, równałoby się to natomiast dobrowolnemu wybraniu świata zawierającego raczej większą ilość zła, aniżeli mniejszą. Używając argumentu bardziej pośredniego, wskazuje się również, że zakazywanie preimplantacyjnej eliminacji zarodków obciążonych poważnymi wadami byłoby niekonsekwentne w panującej (także i u nas w Polsce) sytuacji prawnej, w której brak zakazu

<sup>17</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, n. 63: AAS 87 (1995), 473.

<sup>18</sup> Por. Boggio 2009, s. 84: “PGD is further complicated by the fact that the law mandates the transfer of all of the embryos. As already discussed, the transfer cannot be under coercion. However, selecting embryos is prohibited. The result is that, while consenting to or refusing the transfer of all of the embryos is permissible, it is unlawful to exclude from the transfer only those embryos that present abnormalities. In other words, a doctor cannot select the embryos to be implanted and a patient cannot request a transfer of selected embryos. Doctors and patients are therefore in the difficult position of being able to know whether one or more of the embryos present abnormalities but not to exclude such embryo(s) from the ART process”.

aborcji, przeprowadzanej z takich samych względów<sup>19</sup>. Nawet jeżeli uśmiercenie embrionu in vitro zalicza się do „wczesnych praktyk aborcyjnych”, jest to na pewno praktyka znacznie mniej drastyczna, a chyba również mniej problematyczna pod względem moralnym, niż usunięcie późniejszego, już zagnieżdżonego zarodka lub płodu<sup>20</sup> (o ile tylko pewność, że embrion jest uszkodzony lub też obciążony, może być w tym wczesnym okresie równie duża, jak w czasie późniejszym – co znowu musi ustalić biomedycyna).

Inni usprawiedliwiają selekcję zarodków nie tylko w formie negatywnej, czyli polegającej na niewyberaniu embrionów z cechami niepożądanymi, a zwłaszcza patologicznymi, lecz także w jej postaci pozytywnej, tj. polegającej na wybieraniu tych, które posiadają cechy pożądane. Odwołują się więc przy tym raczej do zasady maksymalizacji dobra, a szczególnie do zasady „troski o dobro potomstwa” (*the Principle of Procreative Beneficence*)<sup>21</sup>, nakładającej na nas obowiązek powoływania na świat dzieci, które będą miały największe szanse na szczęśliwe życie. Stosując tę ostatnią zasadę, można ich zdaniem usprawiedliwić nie tylko selekcję „pre-koncepcyjną”, czyli przeprowadzaną jeszcze przed poczęciem jednostek poddawanych selekcji, lecz także selekcję, której dokonuje się już po ich poczęciu, a zatem preimplantacyjną oraz prenatalną<sup>22</sup>. Ten argument z troski o dobro potomstwa byłby z pewnością bardziej przekonujący, gdyby odnosił się do sytuacji nieuniknionego wyboru, nie stworzonych przez nas samych; staje się on jednak wątpliwy w odniesieniu do sytuacji, w których wybór jednego z zarodków bądź to nie jest nieunikniony (gdyż mogłyby przeżyć obydwa), bądź to my sami sprowadzamy na świat więcej zarodków, by móc spomiędzy nich wybrać ten najbardziej zdalny.

## Możliwe poglądy

Różne zapatrywania w kwestii (Q-C), czyli w sprawie uprawnionych celów tworzenia większej liczby zarodków in vitro, można wyróżnić stosownie do tego, jakich odpowiedzi udzielają one na omówione częściowe pytania, dotyczące dopuszczalności różnych celów stosowania tej standardowej techniki. Pierwszy pogląd na wszystkie te pytania odpowie przecząco; jego formułą będzie zatem teza:

---

<sup>19</sup> W odniesieniu do przepisów obowiązujących we Włoszech na taką niekonsekwencję wskazuje Boggio: “Restrictions on preimplantation testing must also be balanced against the right to abortion. Since 1978, abortion is legal in Italy under certain circumstances (Glendon, 1987). Thus, even if all of the fertilised embryos, including the likely diseased ones are implanted, women have a right to interrupt the pregnancy. On its face, the law is inconsistent as it imposes transfers of embryos that can be later removed from the womb. Any rational person can understand that prohibiting PGD makes no sense by allowing prenatal diagnosis and abortion of implanted diseased embryos” (2009, s. 84).

<sup>20</sup> Tak na przykład w liście otwartym „ponad 30 naukowców do premiera Donalda Tuska w sprawie in vitro” znajdujemy jednoznaczny pogląd: „Nie do przyjęcia jest także zakaz genetycznej diagnostyki preimplantacyjnej. Jest to nowoczesna, związana z techniką zapłodnienia pozaustrojowego, metoda badania prenatalnego, która chroni kobietę przed drastycznym, choć w Polsce legalnym zabiegiem przerwania ciąży” (List otwarty ponad 30 naukowców do premiera Donalda Tuska w sprawie in vitro). [http://wyborcza.pl/1,76842,6082049,List\\_do\\_premiera\\_stworzmy\\_nowoczesne\\_prawo\\_reprodukcyjne\\_.html#ixzz0sj50SLxN](http://wyborcza.pl/1,76842,6082049,List_do_premiera_stworzmy_nowoczesne_prawo_reprodukcyjne_.html#ixzz0sj50SLxN).

<sup>21</sup> W jednym z jej sformułowań zasada ta głosi: „Jeżeli jakaś para (lub pojedyncza osoba) decyduje się mieć dziecko i ma możliwość wyboru, wówczas ma ona istotny moralny powód, aby spośród możliwych dzieci, które mogłyby posiadać, wybrać to dziecko, które w świetle dostępnych ważnych informacji ma największe szanse na to, że jego życie będzie lepsze, a przynajmniej nie gorsze, niż życie któregokolwiek innego [z tych możliwych dzieci]” (“If couples (or single reproducers) have decided to have a child, and selection is possible, then they have a significant moral reason to select the child, of the possible children they could have, whose life can be expected, in light of the relevant available information, to go best or at least not worse than any of the others”)(Savulescu, Kahane 2009, s. 274).

<sup>22</sup> Por. Savulescu, Kahane 2009, s. 275.

(T-C1) Równoczesne tworzenie większej liczby zarodków nie jest w ogóle moralnie dopuszczalne; jeżeli więc tworzy się zarodki *in vitro* (co zwolennicy tego stanowiska mogą, chociaż nie muszą dopuszczać), należy za każdym razem poprzestać na jednym, a każdy następny tworzyć dopiero wtedy, gdy będzie już potrzebny do kolejnej próby implantacji<sup>23</sup>.

Kolejny pogląd uznaje tylko jeden z wyróżnionych celów tworzenia większej liczby zarodków – ich równoczesne przeniesienie do organizmu kobiety w celu zwiększenia szansy na zagnieżdżenie się któregoś z nich:

(T-C2) Tworzenie większej – chociaż niezbyt dużej – liczby zarodków *in vitro* jest moralnie do przyjęcia, jeżeli wszystkie utworzone zarodki zostaną od razu wszczepione; ani zamrażanie zarodków w celu ich zachowania do późniejszego wszczepienia, ani też przeprowadzanie jakościowej selekcji zarodków nie jest moralnie godziwe.

Taki etyczny pogląd znajduje swój prawny wyraz na przykład w restrykcyjnej ustawie we Włoszech, którą uchwalono w 2004 r. i która obowiązuje do dzisiaj, mimo podejmowanych prób jej liberalizacji. Ustawa ta nakazuje, by wszystkie zarodki utworzone w jednym cyklu – nie może być ich więcej niż trzy – zostały równocześnie i niezwłocznie przeniesione do macicy kobiety, będącej ich genetyczną matką. Ich krioprezerwacja ma być dopuszczalna jedynie w tych wyjątkowych sytuacjach, gdy genetyczna matka w danym czasie nie może lub też w ogóle nie chce ich już przyjąć (przy czym w tym drugim wypadku zarodki są zamrażane nie w celu ich późniejszego wszczepienia – co umożliwiłoby oczywiście obchodzenie prawa – lecz w celu ich przechowywania aż do obumarcia)<sup>24</sup>. Włoscy krytycy tych przepisów na temat *in vitro* zwrócili uwagę, że efektem ich wprowadzenia był bardzo szybko znaczny spadek skuteczności tej metody<sup>25</sup>, a w konsekwencji kilkakrotny wzrost popularności turystyki prokreacyjnej w ich kraju<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Do takiej koncepcji skłania się – jeżeli dobrze rozumiem – Krzysztof Marczewski, który proponuje: „Dialog z Kościołem o *in vitro* jest możliwy, w Polsce, katolickim kraju, można zakazać ustawowo tworzenia nadliczbowych embrionów. Tak jest w Szwecji i Finlandii, gdzie w 2005 roku 50 proc. zapłodnień *in vitro* miało miejsce w wyniku transferu pojedynczego zarodka. Mówimy o kwestii trudnej z technicznego punktu widzenia, ale wykonalnej” (Krzysztof Marczewski „W sali Episkopatu o *in vitro*”); <http://wyborcza.pl/1,87495,4813999.html#ixzz0sj3GfjM6>. W stosunku do przytoczonej wypowiedzi nasuwają się dwie uwagi. Po pierwsze, podając procent zapłodnień *in vitro*, które miały miejsce w wyniku transferu pojedynczego zarodka, warto byłoby dodać, czy ten „pojedynczy zarodek” nie został przypadkiem wybrany w rezultacie przedimplantacyjnej selekcji (co zgodnie z nauką Kościoła katolickiego na pewno nie byłoby dopuszczalne). Po drugie, mówiąc o alternatywnej metodzie tworzenia i wszczepiania pojedynczych embrionów jako o „kwestii trudnej z technicznego punktu widzenia, ale wykonalnej”, autor przytoczonych słów nie informuje jednak czytelnika, jakim kosztem ta technika byłaby wykonalna. Kosztem, który poniosłyby głównie kobiety.

<sup>24</sup> Por. Boggio 2009, s. 81.

<sup>25</sup> “The regulatory framework set by Law 40/2004 raises several medical and ethical concerns. Firstly, official data released by the government show that under Law 40/2004 each fertilisation cycle leads to an increased number of three-embryo transfers and to a decreased rate of successful transfers. The increased frequency of three-embryo transfers goes along with a decreased rate of success of fertilisation cycles. Fertilisation cycles are thus much less effective than under the previous legal regime. A less restrictive framework (allowing production of more than three embryos, selecting them based on medical criteria, cryopreserving embryos for future implants, and discarding or donating to scientific research embryos that are not implanted) would irrefutably lead to higher success rates of fertilisation cycles. Consequently, a less stringent regulation allowing embryo selection and cryopreservation would eventually increase the average success rate of each cycle and decrease the number of fertilisation cycles needed for each patient to become pregnant” (Boggio 2009, s. 86).

<sup>26</sup> Zob. Boggio 2009, s. 82.



W Polsce podobne regulacje prawne przewiduje projekt ustawy bioetycznej, opracowany przez posła Jarosława Gowina (czy też przez pewną część jego zespołu). W jednym z paragrafów proponowanej ustawy czytamy:

W procedurze medycznie wspomaganey prokreacji można tworzyć tylko jeden embrion ludzki w celu implantowania do organizmu kobiety; tworzenie dwóch embrionów ludzkich dopuszczalne jest wyłącznie pod warunkiem ich jednoczesnej implantacji do organizmu kobiety<sup>27</sup>.

Autorzy projektu zdają sobie wprawdzie sprawę, że w sferze wspomaganey prokreacji sprawdza się maksyma „kto działa, ten grzeszy”; jeśli w ogóle tworzy się zarodki *in vitro*, czasami nieuchronnie zdarza się, iż nie da się ich (natychmiast lub wcale) przenieść do organizmu ich biologicznej matki i trzeba z nimi zrobić coś innego; starają się jednak zminimalizować to (domniemane lub rzeczywiste) etyczne niebezpieczeństwo:

Jeżeli po utworzeniu embrionu ludzkiego zachodzą przeciwwskazania medyczne do implantowania embrionu ludzkiego lub gdy kobieta wycofa zgodę albo gdy z innych przyczyn nie ma możliwości implantowania embrionu ludzkiego, podlega on kriokonserwacji w warunkach umożliwiających jego późniejsze implantowanie i rozwój w organizmie kobiety<sup>28</sup>.

Trzeci pogląd akceptuje również ten cel tworzenia nadliczbowych zarodków, jakim jest ich zachowanie do ewentualnego przyszłego użytku; znajduje więc wyraz w tezie:

(T-C3) Moralnie dopuszczalne jest zarówno jednorazowe wszczepianie większej liczby zarodków w celu zwiększenia skuteczności procedury IVF, jak i zamrażanie nadliczbowych zarodków w celu ich późniejszego wykorzystania; z moralnego punktu widzenia nie można natomiast dopuścić jakiegokolwiek selekcji embrionów, a tym samym diagnostyki preimplantacyjnej, mającej służyć takiej selekcji.

Zgodnie z tym zapatrywaniem embriony przenoszone do organizmu matki miałyby być wszczepiane jak gdyby „na ślepo”, bez jakiegokolwiek kontroli ich biologicznej jakości, kontroli, która – według rzeczników tego poglądu – prowadziaby nieuchronnie do dyskryminacji zarodków uznanych za gorsze. Nie jest jasne, czy działając w tym trybie, nie przenosiłoby się czasem do ustroju kobiety nie tylko rozmrożonych zarodków z wadami genetycznymi – co zdaniem zwolenników tego poglądu byłoby zgodne z naturą, a tym samym godne akceptacji – lecz także uszkodzonych wskutek zamrożenia.

Ostatni pogląd uznaje również czwarty, najbardziej sporny cel tworzenia nadliczbowych zarodków, jakim jest zamiar odsiania tych, które okażą się dziedzicznie obciążone lub przypadkowo uszkodzone:

(T-C4) Moralnie dopuszczalne jest nie tylko jednorazowe wszczepianie większej liczby zarodków w celu zwiększenia skuteczności procedury IVF i zamrażanie nadliczbowych zarodków w celu ich późniejszego wykorzystania, lecz także przeprowadzanie selekcji embrionów, o ile jej celem jest wybranie zarodków najlepszej biologicznej jakości, a nie na przykład odpowiedniej płci.

<sup>27</sup> Ustawa o ochronie genomu ludzkiego i embrionu ludzkiego oraz Polskiej Radzie Bioetycznej i zmianie innych ustaw (Projekt z dnia 17 grudnia 2008 r.), art. 21; <http://www.polskaxxi.pl/Czytelnia/Warto-przeczytac/Projekt-ustawy-bioetycznej>.

<sup>28</sup> Tamże, art. 22.

Zwolenników tego poglądu można jeszcze podzielić na dwie różne grupy. Jedni z nich, bardziej ostrożni pod względem etycznym, akceptują diagnostykę przedimplantacyjną i selekcję zarodków jedynie w ramach zapłodnienia *in vitro*, stosowanego jako antidotum na niepłodność. Inni, kierujący się ostrożnością innego rodzaju, idą dalej i akceptują również obie procedury jako integralną część zapłodnienia pozaustrojowego, wybieranego nie jako sposób na bezpłodność, lecz jako sposób uchronienia się przed genetycznie obciążonym i biologicznie upośledzonym potomstwem.

#### D. SPOSÓB TRAKTOWANIA ZARODKÓW NIWYKORZYSTANYCH

Ten najbardziej bodaj newralgiczny problem znajduje wyraz w ostatnim pytaniu, wymienionym na początku tego rozdziału:

*(Q-D) Jakie sposoby postępowania wobec niewykorzystanych ludzkich zarodków in vitro są moralnie dopuszczalne lub godne wyboru?*

##### **Kwestie składowe**

Los niewykorzystanych zarodków może być czworaki: (1) można je przetrzymywać w stanie zamrożenia aż do czasu, gdy już utracą swój „potencjał rozwojowy”; (2) można je rozmrozić i zniszczyć, gdy tylko ich genetyczni rodzice „porzucą” je czy też „wyrzekną się” ich, tzn. oświadczą, że nie będą ich już potrzebować do celów rozrodczych; (3) można je wówczas przekazać w celach prokreacyjnych innej bezpłodnej parze; (4) można je również (za zgodą ich biologicznych rodziców) wykorzystać w eksperymentach medycznych, wiążących się z ich zniszczeniem lub też uszkodzeniem. W odniesieniu do każdej z tych praktyk znowu nasuwa się pytanie o jej moralną właściwość czy też dopuszczalność. Trzeba również zastanowić się, która z nich jest, wszystko razem wzięwszy, godna zalecenia, a więc bądź najbardziej właściwa, bądź chociaż najmniej niewłaściwa. Takiej lub innej odpowiedzi na to ostatnie pytanie muszą udzielić nie tylko ci, którzy zasadniczo akceptują procedurę IVF; nie mogą się od niej uchylić także pryncypialni krytycy tej techniki medycznie wspomaganey prokreacji, przynajmniej gdy aspirują do roli etyków. Nawet bowiem ktoś, kto podziela pogląd Kościoła katolickiego, że zarodków *in vitro* nie powinno się wcale wytwarzać – że byłoby najlepiej, gdyby ich wcale nie było – jako etyk powinien rozważyć, co mamy robić z tymi, które już istnieją, a nie są dłużej potrzebne ich biologicznym rodzicom.

Weźmy więc pod uwagę cztery odpowiednie kwestie, na które dzieli się pytanie (Q-D) i argumenty, jakie przemawiają za takim albo innym rozstrzygnięciem każdej z nich.

*(Q-D1) Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być przechowywane w stanie zamrożenia aż do utraty zdolności dalszego rozwoju?*

Zakłada się, że zamrożone zarodki *in vitro* nie mogą być przechowywane w nieskończoność, gdyż po pewnym okresie – przyjmuje się często, że po pięciu latach – doznają nieod-

wracalnych zmian i tracą zdolność dalszego rozwoju<sup>29</sup>. Jak jeszcze dalej zobaczymy, istnieją poważne argumenty za tym, aby nie przechowywać już dłużej zarodków, które utraciły swoją zdolność rozwojową. Czy jednak wolno – i czy należy – przetrzymywać je w stanie zamrożenia aż do tego czasu, w którym rozsądnie będzie orzec, że już ją straciły?

Kościół katolicki rozciąga swój zakaz niszczenia zarodków także na ich przechowywanie w stanie zamrożenia aż do chwili, gdy utracą zdolność dalszego rozwoju (czyli na swój sposób obumrą, a w każdym razie zbliżą się do nieuchronnej śmierci), również to ostatnie piętnując jako wczesne działanie aborcyjne. Także ten punkt katolickiej doktryny spotyka się jednak ze sprzeciwem nawet życzliwych jej krytyków, którzy zwracają uwagę na etycznie istotną różnicę, dzielącą „rezygnację z wszczepienia nadliczbowego zarodka od aborcji”<sup>30</sup> (odwołując się przynajmniej implicite do tezy o moralnej asymetrii, jako zachodzi pomiędzy powodowaniem pewnego skutku poprzez pozytywne działanie a powodowaniem tegoż poprzez niedziałanie).

(Q-D2) *Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być rozmrażane, a w konsekwencji niszczone?*

Kościół katolicki stanowczo potępia umyślne niszczenie embrionów in vitro, traktując je na równi z dobrowolnym przerywaniem ciąży. Tak więc w Instrukcji *Donum vitae* powiada się:

W wypadku zapłodnienia w probówce na ogół nie wszystkie embriony zostają przeniesione do łona matki; niektóre zostają zniszczone. Kościół, potępiając dobrowolne przerywanie ciąży, również zabrania dokonywania zamachu na życie tych istot ludzkich (Kongregacja Nauki Wiary 1987, I 5).

Umyślne niszczenie zarodków pozaustrojowych, które ze względu na ich cechy wewnętrzne miałyby szanse na dalszy rozwój, tylko dlatego, że z takich czy innych społecznych powodów nie sposób im zapewnić zewnętrznych warunków, nieodzownych do tego rozwoju, budzi wszakże obiekcje także bardziej liberalnych etyków, którzy skądinąd akceptują procedurę IVF<sup>31</sup>.

Z drugiej strony, procedura niszczenia niewykorzystanych i niepotrzebnych zarodków in vitro ma także swoich obrońców. Jest ona popierana przede wszystkim przez tych, którzy

---

<sup>29</sup> Jeden z lekarzy stwierdza zatem: „Problem pojawia się w momencie, kiedy zarodki są przechowywane dłużej niż pięć lat. Bo badania wykazały, że po takim czasie mogą one być nosicielami mutacji genetycznych. Zarodki są poddane działaniu promieniowania kosmicznego jak każdy inny organizm na Ziemi. W stanie zamrożonym unieruchomione są procesy naprawcze materiału genetycznego” (Sławomir Wołczyński, „Ludzkie zarodki trafiają na śmietnik”); [http://dziennik.pl/wydarzenia/article133141/Ludzkie\\_zarodki\\_trafiaja\\_na\\_smietnik.html?service=print](http://dziennik.pl/wydarzenia/article133141/Ludzkie_zarodki_trafiaja_na_smietnik.html?service=print).

<sup>30</sup> Halina Bortnowska mówi: „Mam więc nadzieję, że Kościół lepiej poinformowany kiedyś rozróżni to, czego teraz nie rozróżnia w kwestii in vitro, czyli rezygnację z wszczepienia nadliczbowego zarodka od aborcji (różnica jest taka jak między nieposadzeniem drzewka a jego wyrwaniem). Szkoda niedopuszczonych do rozwoju zarodków. Trudno się na to godzić, zwłaszcza jeśli się sądzi, że zarodek już jest człowiekiem (a nie tylko czymś, z czego człowiek może się rozwinąć). To jest problem rzeczywisty, niezwykle poważny, choć moim zdaniem zasadniczo od problemu aborcji różny. Nie chodzi o rozróżnianie dla rozróżniania. To ma znaczenie dla interpretacji całego wydarzenia określanego jako «in vitro» („Anioły in vitro”); <http://wyborcza.pl/1,76498,4810189.html#ixzz0sJDUJS00>.

<sup>31</sup> Tak na przykład w dokumencie „Założenia regulacji prawnej dotyczącej wspomaganey medycznie prokreacji”, opracowanym „przez pięciu członków tzw. Komisji Gowina, którzy wyrazili odrębne – liberalne stanowisko”, proponuje się zakaz „umyślnego niszczenia zarodków o zachowanym potencjale rozwojowym”, por. „Założenia regulacji prawnej dotyczącej wspomaganey medycznie prokreacji” (Dokument wypracowany przez pięciu członków tzw. Komisji Gowina, aktorzy wyrazili odrębne – liberalne stanowisko); [http://wyborcza.pl/1,87495,6128627,Zalozenia\\_regulacji\\_prawnej\\_dotyczacej\\_wspomaganej.html#ixzz0simMsYr9](http://wyborcza.pl/1,87495,6128627,Zalozenia_regulacji_prawnej_dotyczacej_wspomaganej.html#ixzz0simMsYr9).

negują prawo do życia, przysługujące wczesnym ludzkim zarodkom. Jednakże bronią jej również etycy, którzy tego prawa – przynajmniej na próbę lub w celu dyskusji – nie chcą kwestionować. Tak na przykład zgodnie z interpretacją Curzera rozmrożenie – a tym samym dopuszczenie do śmierci – niepotrzebnego już zarodka byłoby dopuszczalne jako pewnego rodzaju zaprzestanie daremnej terapii:

Zamrożone zarodki, delikatnie mówiąc, mają niską jakość życia. [...] Ponadto, każdy zamrożony zarodek ma tylko niewielką szansę na implantację w macicy, a każdy implantowany zarodek ma tylko niewielką szansę na przeżycie do urodzenia. Tak więc zamrożone zarodki mają minimalną szansę na polepszenie swojej obecnie bardzo marnej jakości życia. Zgodnie z każdą adekwatną definicją, przechowywanie zamrożonego zarodka w stanie zamrożonym jest formą daremnej terapii<sup>32</sup>.

Zgodnie z tym ujęciem rozmrażanie niepotrzebnych zarodków nie jest naruszaniem ich prawa do życia:

Tak więc zaprzestając przedłużania życia zamrożonych zarodków, nie narusza się przysługującego zarodkom prawa do życia. Rozmrożenie ich jest raczej podobne do odłączenia aparatury podtrzymującej życie osoby w trwałym stanie wegetatywnym. A takich ludzi odłączamy nieustannie. To tłumaczy, dlaczego kliniki leczące bezpłodność mogą rozmrażać zarodki utworzone w procesie zapłodnienia *in vitro*, nie przecząc temu, że te zarodki posiadają prawo do życia<sup>33</sup>.

(Q-D3) *Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być przekazywane w celach rozrodczych innym bezpłodnym parom?*

Wydawałoby się, że ten sposób wykorzystania – a tym samym ocalenia – niewykorzystanych zarodków *in vitro* powinien być najłatwiejszy do zaakceptowania dla obrońców życia. I on jednak – zapewne przez nieuchronnie związany z nim udział „stron trzecich” w dwuosobowym z natury procesie rozrodu – budzi zastrzeżenia przedstawicieli Kościoła katolickiego. W Instrukcji *Dignitas personae* czytamy:

Została też wysunięta propozycja wprowadzenia formy „*adopcji prenatalnej*”, tylko w tym celu, by stworzyć możliwość narodzenia się istotom ludzkim, które w przeciwnym wypadku skazane są na zniszczenie. Jednakże ta propozycja, godna pochwały co do intencji uszanowania i obrony życia ludzkiego, niesie ze sobą wiele problemów nie różniących się od wyżej przedstawionych (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 19)<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> “Frozen embryos have a low quality of life, to say the least. [...] Moreover, each frozen embryo has only a tiny chance of being implanted in a womb, and each implanted embryo has only a tiny chance of making it to live birth. So frozen embryos have a minimal chance of improving their presently pitiable quality of life. By any plausible definition, keeping a frozen embryo frozen is futile care” (Curzer 2004, s. 552; tłum. moje, W.G.).

<sup>33</sup> Tamże, s. 553: “So ceasing to prolong the lives of frozen embryos is not a violation of the embryos’ right to life. Instead, thawing them is like disconnecting the lifesupport of a person in a chronic vegetative state. And we disconnect such people all the time. This, by the way, is why fertility clinics may defrost embryos left over from the process of *in vitro* fertilization without denying that embryos have the right to life”.

<sup>34</sup> Te zastrzeżenia Kościoła katolickiego najwyraźniej podziela też włoski parlament, który w 2005 r. odrzucił rekomendację Państwowej Komisji Bioetycznej, zalecającej taką modyfikację uchwalonej rok wcześniej ustawy na temat *in vitro*, aby nadliczbowe zarodki, niewykorzystane przez ich genetycznych rodziców, mogły być adoptowane, a następnie wszczepiane matkom adopcyjnym; por. Boggio 2009, s. 85.

Autorzy Instrukcji nie precyzują tutaj natury tych „wielu problemów”, wiążących się z adopcją prenatalną, można się jednak domyślać, że są one podobne do tych, jakie wynikają ich zdaniem także z innych form „kooperacyjnej” sztucznej prokreacji, a zwłaszcza z dawstwa komórek rozrodczych. Tego rodzaju obawy, że nowe techniki wspomaganego rozrodu „posłużą nie tylko zapewnieniu i ochronie więzów krwi, lecz przyczynią się także do ich rozmycia i skomplikowania” podziela również Leon Kass, który w konsekwencji formułuje postulat:

Pewna wiedza o swoim pochodzeniu jest niezbędnym budulcem poczucia tożsamości, a tym samym szacunku do samego siebie. Moim zdaniem polityka pogłębiająca proces niszczenia tak fundamentalnych przekonań, wartości, instytucji i praktyk byłaby godna pożałowania. Oznacza to, z praktycznego punktu widzenia, brak poparcia dla adopcji zarodków, a tym bardziej dla zjawiska ciąży zastępczej. Jakkolwiek próby zakazu lub wyjęcia spod prawa podobnych praktyk mogłyby okazać się niedorzeczne, równie niemądrym posunięciem byłoby ich wspieranie przez rząd federalny<sup>35</sup>.

Warto podkreślić, że Kass postuluje tutaj jedynie brak (politycznego i finansowego) poparcia dla adopcji zarodków, nie zaś jej prawny zakaz. I ten połowiczny pogląd jest jednak nie do przyjęcia dla bardziej zdecydowanych obrońców prenatalnej adopcji, którzy uważają ją za praktykę jak najbardziej godną państwowego wsparcia, zwłaszcza w porównaniu z alternatywnym rozwiązaniem problemu nadliczbowych zarodków *in vitro* (czyli ich niszczeniem). Przyznają oni, że prenatalna adopcja – jak szereg ludzkich praktyk, skądinąd godnych akceptacji i aprobowanych – niesie ze sobą „wiele problemów”, wierzą jednak, że problemy te da się rozwiązać; z punktu widzenia lekarza, przekazywanie niepotrzebnych zarodków *in vitro*<sup>36</sup>, za uprzednią zgodą ich genetycznych rodziców, innym potrzebującym parom jest wyjściem ze wszech miar sensownym, gdy zaś chodzi o samych rodziców, bezinteresowne i anonimowe ofiarowanie innym swojego zarodka, którego już się nie potrzebuje do celów rozrodczych, jest raczej „pięknym gestem”<sup>37</sup>, niż postępkami zasługującym na dezaprobatę.

Za przekazywaniem niewykorzystanych zarodków innym bezpłodnym parom bardzo zdecydowanie opowiadają się Giuliana Fuscaldò i Julian Savulescu w swoim artykule „Zapaszowe zarodki: 3000 powodów do tego, aby ponownie zastanowić się nad znaczeniem genetycznego pokrewieństwa”. Nawiązując do regulacji prawnych w stanie Victoria w Australii, na mocy których nadliczbowe embriony nie mogą być przechowywane dłużej niż 5 lat, autorzy powołują się również na wyniki przeprowadzonych tam badań, z których wynika, że blisko 90% par decyduje się zniszczyć swoje nadliczbowe zarodki i że wskutek tego rocznie unicestwia się setki zarodków. Autorzy wychodzą z założenia, że ludzkie embriony są wartościowym bogactwem (*a valuable resource*), wobec czego uważają, że należy wdrożyć edukacyjne programy, które zachęcą pary do tego, aby zamiast niszczyć niewykorzystane zarodki, oddawały je innym bezpłodnym parom. Jednym z powodów, dla których tak niewiele niepotrzebnych

<sup>35</sup> Kass 1979; tłum. Izabela Zwiech.

<sup>36</sup> Słowo „uprzednią” warto tutaj być może podkreślić, ponieważ zgoda genetycznego rodzica na przekazanie jego zarodka komuś innemu nie musi być nawet zgodą w danej chwili: „If a conflict between the partners arises after signing an agreement, the agreement stands and the fertility centre must act accordingly (Art. 14). This implies that the centres are even legally obliged to donate embryos to others when they have an explicit statement by one of the partners that he or she objects to donation to others” (Pennings 2007, s. 252).

<sup>37</sup> „Ja osobiście uważam, że zarodków nie wolno niszczyć. Nadliczbowe zarodki może wykorzystać para, a jeśli nie chce, to może się ich zrzec, oczywiście anonimowo, na rzecz innej pary. Podkreślam: nie sprzedać, tylko się zrzec. I wtedy to jest bardzo piękny gest” (Sławomir Wołczyński, „Ludzkie zarodki trafiają na śmietnik”); [http://dziennik.pl/wydarzenia/article133141/Ludzkie\\_zarodki\\_trafiaja\\_na\\_smietnik.html?service=print](http://dziennik.pl/wydarzenia/article133141/Ludzkie_zarodki_trafiaja_na_smietnik.html?service=print).

zarodków przekazuje się innym potrzebującym, jest zdaniem omawianych autorów to, że pary są mocno przekonane o wadze genetycznego pokrewieństwa, tak iż wolą zniszczyć pochodzące od nich zarodki, niż podarować je innym. To zakorzenione przekonanie – wobec postępów w reprodukcyjnej technologii – wymaga jednak pilnej rewizji (Fuscaldo, Savulescu 2005).

(Q-D4) *Czy niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, mogą i powinny być używane w eksperymentach medycznych, prowadzących do ich zniszczenia lub też uszkodzenia?*

Można by oczekiwać, że odpowiedź na tak sformułowane pytanie będzie zależeć po prostu od tego, jakie stanowisko zajmuje się w kwestii moralnego statusu wczesnych ludzkich zarodków: czy przyznaje się im w etycznej hierarchii bytów najwyższą pozycję, z pełnią praw moralnych, czy też niską pozycję, nieróżniącą się istotnie od tej, jaką posiadają prymitywne organizmy zwierzęce, czy wreszcie przydziela się im jakąś pozycję pośrednią. I tak też zasadniczo jest, chociaż ta spodziewana zależność nie zawsze musi być tak prosta i jednoznaczna.

Ci, którzy przydzielają wczesnym ludzkim zarodkom jedynie niską pozycję moralną, nie będą mieli wątpliwości co do tego, że destrukcyjne eksperymenty na ludzkich zarodkach, utworzonych z myślą o medycznie wspomaganey prokreacji, lecz niewykorzystanych do tego celu, są moralnie dopuszczalne; co więcej, ze względu na wielkie nadzieje, jakie budzą te nowe eksperymentalne techniki, gdy chodzi o usunięcie czy też złagodzenie rozlicznych ludzkich niedoli i cierpień, będą uważali, że ich stosowanie jest wręcz obowiązkiem<sup>38</sup>; tak więc niewykorzystane zarodki in vitro, które nie są już potrzebne ich biologicznym rodzicom, nie tylko mogą, ale i powinny być używane w obiecujących eksperymentach medycznych, nawet jeżeli te – jak to się na ogół dzieje – prowadzą do ich zniszczenia lub też uszkodzenia (po którym również pozostaje tylko położyć kres ich istnieniu).

Stanowisko tych, którzy przyznają wczesnym ludzkim zarodkom pośrednią pozycję moralną – a więc zazwyczaj twierdzą, że nie posiadają one wprawdzie pełni praw, przysługujących osobom, niemniej zasługują na pewien szacunek – może być jeszcze dwojakie. Niektórzy z nich uważają, że moralny szacunek, należny tym wczesnym formom bytu ludzkiego, wyklucza wszelkie ich instrumentalne traktowanie, w tym również przeprowadzanie na nich – czy też na pozyskanych z nich komórkach macierzystych – najbardziej nawet pożytecznych eksperymentów medycznych<sup>39</sup>. Inni jednak sądzą, że nie do pogodzenia z tym wymaganym szacunkiem jest tylko wykorzystywanie „zaoszczędzonych” embrionów in vitro do jakichś błahych celów, np. do produkcji kosmetyków, nie zaś w poczynaniach o tej doniosłości, jaką

<sup>38</sup> Jeden z autorów pisze zatem: “embryo experimentation causes no human suffering and will probably yield massive benefits for actual future people. The prohibition of embryo experimentation does not reduce any human suffering and may vastly increase the suffering of future generations through the denial of treatments and cures that would otherwise have existed [...]. Embryo experimentation and therapeutic cloning are therefore not merely permissible, but obligatory” (Shaw 2008, s. 222-3).

<sup>39</sup> Takie stanowisko zajmuje np. Leon Kass 1979: „Jak przedstawia się zatem kwestia eksperymentowania na takich blastocystach i słabo rozwiniętych zarodkach? Czy jest to zgodne z szacunkiem, na jaki zasługują? To trudne pytanie. Po głębszym namyśle odpowiedziałbym, że nie jest. Inwazyjne i manipulacyjne eksperymenty przeprowadzane na takich zarodkach mogą odzwierciedlać przekonanie, że zarodki te mają status rzeczy, po prostu «czegoś», nie licząc się z okolicznością, że może się w nich rozwinąć zdolność do samodzielnego życia. Inaczej może to wyglądać w przypadku niektórych nieinwazyjnych badań opartych na obserwacji. Ale ogólnie rzecz biorąc, sądzę, że broniony przeze mnie szacunek należny ludzkim zarodkom – powtórzę jeszcze raz: nie ich tak zwane prawo do życia – powinien przywieść nas do sprzeciwu wobec potencjalnie najciekawszych i najbardziej przydatnych eksperymentów”.

(być może nieco na kredyt)<sup>40</sup> przyznaje się powszechnie badaniom nad komórkami macierzystymi<sup>41</sup>; okazywać jakiejś istocie szacunek – powiedzą nieco paradoksalnie – możemy także wtedy, kiedy ją niszczymy<sup>42</sup>.

Gdy wreszcie chodzi o stanowisko, jakie w kwestii dopuszczalności medycznych eksperymentów na niewykorzystanych zarodkach *in vitro* zajmują uczestnicy sporu, którzy przyznają tym potencjalnym obiektom badań najwyższą pozycję moralną, w zasadzie będzie ono oczywiście negatywne. Tak zatem w Instrukcji *Donum vitae* czytamy:

Żaden cel, nawet sam w sobie szlachetny, jak przewidywana korzyść dla nauki, dla innych istot ludzkich lub społeczeństwa, nigdy nie może usprawiedliwić doświadczeń na embrionach lub płodach ludzkich żywych, zdolnych lub niezdolnych do przeżycia, w łonie matki lub poza nim. Dobrowolna zgoda, normalnie wymagana dla klinicznego doświadczenia wykonywanego na dorosłym, nie może być udzielona przez rodziców. Rodzice nie mogą dysponować ani fizyczną integralnością, ani życiem dziecka, które ma się narodzić. Z drugiej zaś strony doświadczenia na embrionach i płodach zawsze wiążą się z ryzykiem, co więcej, bardzo często przewiduje się naruszenie ich integralności fizycznej, a nawet śmierć (Kongregacja Nauki Wiary 1987, I 4).

Sytuacja staje się jednak nieco mniej przejrzysta, gdy chodzi o te embriony *in vitro*, które nie tylko nie zostały wykorzystane, lecz także w przyszłości nie będą użyte do celów rozrodczych (np. dlatego, że ich biologicznym rodzicom nie są już potrzebne, a osobom trzecim z takich czy innych względów nie mogą zostać przekazane). Można się bowiem zastanawiać nad tym, czy skoro te porzucone zarodki są już i tak „skazane na śmierć” – którą można jedynie odwlekać, przechowując je bez końca w stanie zamrożonym – to ich wykorzystania do eksperymentów medycznych, zdolnych ocalić od śmierci wiele innych osób, mimo wszystko

---

<sup>40</sup> Tak np. Callahan 2001, s. 4 stwierdza: “We might also do well to admit that the prospects for stem cell research are still utterly speculative, unlike the embryos, which are real. As Richard Nicholson noted in the same issue of the Report on the stem cell debate in Great Britain in response to a widening of legally acceptable embryo research, «the propaganda used was quite shameless... six million Britons [it was contended] would benefit from stem cell research... What they ignored was the similar hype over gene therapy just a decade earlier». To which I would add the hype over the use of fetal tissue to treat Parkinson’s disease, even earlier”.

<sup>41</sup> W tym duchu wypowiada się np. Bonnie Steinbock: “What, then, does respect for embryos require? In my opinion, it does not rule out embryo research any more than respect for the dead precludes autopsies or the use of cadavers in research or training of medical students. Respect for embryos rules out frivolous or trivial uses, such as using human embryos in high school science classes, to test the safety of cosmetics, or to create jewellery. In addition, respect for embryos as a form of human life might also require limits on the length of time that embryos can be used, as well as the purposes to which they are put. Almost every commission that has considered this matter has recommended that there should be a cut-off period after 12-14 days of development, coinciding with the development of the primitive streak” (Steinbock 2007, s. 134).

<sup>42</sup> Ten pogląd rozwijają np. Nelson, Meyer, gdy piszą: “First, take the example of human cadavers. They are routinely destroyed for training students on a very large scale in institutions all across the nation, indeed around the world. Yet no one, including presumably the Council’s Majority, objects to this destruction as morally disrespectful and calls for its prohibition. Of course, such respectful destruction does not happen without thoughtful education of students. Those who regularly destroy human remains should put considerable effort into genuinely having and displaying moral respect for cadavers. / Second, consider laboratory animals. They are “routinely and on a large scale” destroyed in the course of conducting legitimate medical and scientific research. Yet surely every researcher should behave as if these animals have some moral status and are at least entitled to the moral respect of not being unnecessarily destroyed, pointlessly subjected to pain or suffering, or housed in unhealthy, filthy conditions. These two common examples demonstrate that the Majority is wrong to argue that the practice of widespread and routine destruction of that which has moral status is necessarily inconsistent with it being shown any moral respect” (Nelson, Meyer 2005, s. 36).

nie da się usprawiedliwić, i to nawet na stanowisku przyznającym wczesnym ludzkim zarodkom pełnię praw moralnych. Wątpliwości co do tego zgłaszają, rzecz charakterystyczna, szczególnie chętnie ci, którzy faktycznie *nie stoją* na takim stanowisku lub też zajmują je tylko „na próbę”.

Tak na przykład Curzer argumentuje, że chociaż niedopuszczalności potencjalnie zabiennych, lecz nieuchronnie destrukcyjnych eksperymentów na ludzkich zarodkach *in vitro* można by dowodzić, odwołując się do zasady, która zakazuje poświęcania jednych osób dla ocalenia innych, to jednak ta (skądinąd słuszna) zasada nie znajduje zastosowania w omawianym przypadku embrionów skazanych na śmierć: „zabicie kogoś, kto jest już skazany na śmierć, nie jest jego poświęceniem”<sup>43</sup>.

Inni uczestnicy referowanego sporu nie poddają się jednak logice tej argumentacji. Mogą na przykład kontrargumentować, że sytuacja porzucenia, w jakiej znajdują się niepotrzebne już zarodki *in vitro*, i perspektywa ich nadciągającej śmierci nie usprawiedliwia jeszcze przeprowadzanych ich kosztem eksperymentów medycznych, tak samo jak nie są one usprawiedliwione w przypadku więźniów skazanych na śmierć lub też śmiertelnie chorych pacjentów; właściwą odpowiedzią na tę sytuację porzucenia, w której znalazły się niewszczępione embriony, byłyby raczej zdwojone wysiłki, by doprowadzić do ich „adopcji”<sup>44</sup>.

Jak nietrudno odgadnąć, możliwość usprawiedliwienia destrukcyjnych badań embriologicznych przynajmniej w przypadku zarodków „skazanych na śmierć” odrzuca też zdecydowanie Kościół katolicki. W Instrukcji *Dignitas personae* czytamy:

Jeżeli chodzi o wielką liczbę już istniejących zamrożonych embrionów, pojawia się pytanie: co z nimi zrobić? Niektórzy stawiają sobie to pytanie, nie uwzględniając jego wątku etycznego, kierując się jedynie koniecznością przestrzegania prawa, które nakazuje opróżnienie po pewnym czasie banków w ośrodkach kriokonserwacji, które później zostaną na nowo zapełnione. Natomiast inni są świadomi tego, że doszło do poważnej niesprawiedliwości, i zastanawiają się, w jaki sposób temu zadośćuczynić. / Oczywiście nie do przyjęcia są propozycje wykorzystania tych *embrionów w celach badawczych albo przeznaczenie ich do celów terapeutycznych*, ponieważ wówczas embriony są traktowane jako zwykły „materiał biologiczny”, co prowadzi do ich zniszczenia. Także propozycja rozmrażania tych embrionów, bez ich reaktywacji, używając ich do badań, jakby były zwyczajnymi zwłokami, nie jest do przyjęcia (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 19)<sup>45</sup>.

## Możliwe poglądy

W zależności od tego, które z wymienionych sposobów postępowania wobec niewykorzystanych zarodków *in vitro* dopuszcza się lub zaleca, a które wyklucza, wyznaje się taki lub inny pogląd w omawianej kwestii (Q-D). Poglądy te można sformułować w następujących tezach:

<sup>43</sup> Zgodnie z argumentacją tego autora: “the principle that (3) it is *prima facie* wrong to sacrifice some people for the sake of others is quite plausible, and can be defended on the basis of various contemporary moral theories. However ... principle (3) does not apply to the issue of embryonic stem cell research. More precisely, principle (3) does not prohibit the harvesting of stem cells from doomed embryos. The number of embryos that end up dead will be the same whether they are used for research or not. So if embryonic stem cells are harvested from embryos and used to ameliorate diseases, no embryos will be sacrificed for the sake of sick people because no embryos will be sacrificed at all. Killing someone who is already slated for death is not sacrifice” (Curzer 2004, s. 546).

<sup>44</sup> Jak podaje Green 2001, s. 78, taki kontrargument formułuje Carol Tauer (1997), s. 179.

<sup>45</sup> Por. nn. 34-35 niniejszej Instrukcji.



(T-D1) Niewykorzystanych zarodków nie wolno ani przechowywać w zamrożonym stanie *usque ad mortem*, ani niszczyć, ani przekazywać do „adopcji” innym bezpłodnym parom, ani używać do eksperymentów medycznych, łączących się z ich zniszczeniem lub uszkodzeniem; jednym słowem, wszystko, co można by z nimi zrobić, jest moralnie naganne.

Do takiej czysto negatywnej odpowiedzi na pytanie o najbardziej godziwy los, jaki można zgutować niewykorzystanym zarodkom *in vitro*, zdaje się ograniczać Kościół katolicki w Instrukcji *Dignitas personae*:

Jeżeli chodzi o wielką liczbę już istniejących zamrożonych embrionów, pojawia się pytanie: co z nimi zrobić? Niektórzy stawiają sobie to pytanie, nie uwzględniając jego wątku etycznego, kierując się jedynie koniecznością przestrzegania prawa, które nakazuje opróżnienie po pewnym czasie banków w ośrodkach kriokonserwacji, które później zostaną na nowo wypełnione. Natomiast inni są świadomi tego, że doszło do poważnej niesprawiedliwości, i zastanawiają się, w jaki sposób temu zadośćuczynić. / Oczywiście nie do przyjęcia są propozycje wykorzystania tych *embrionów w celach badawczych albo przeznaczenie ich do celów terapeutycznych*, ponieważ wówczas embriony są traktowane jako zwykły „materiał biologiczny”, co prowadzi do ich zniszczenia. Także propozycja rozmrażania tych embrionów, bez ich reaktywacji, używając ich do badań, jakby były zwyczajnymi zwłokami, nie jest do przyjęcia<sup>46</sup>. / Również propozycja wykorzystania ich w „terapii” par bezpłodnych etycznie jest nie do przyjęcia, z tych samych powodów, które czynią niegodziwym zarówno sztuczne zapłodnienie heterologiczne, jak i wszelkie formy macierzyństwa zastępczego<sup>47</sup>; taka praktyka stwarzałaby różne dalsze problemy natury medycznej, psychologicznej i prawnej. / Została też wysunięta propozycja wprowadzenia formy „*adopcji prenatalnej*”, tylko w tym celu, by stworzyć możliwość narodzenia się istotom ludzkim, które w przeciwnym wypadku skazane są na zniszczenie. Jednakże ta propozycja, godna pochwały co do intencji uszanowania i obrony życia ludzkiego, niesie ze sobą wiele problemów nieróżniących się od wyżej przedstawionych. / Trzeba na koniec stwierdzić, że tysiące porzuconych embrionów stwarzają *sytuację niesprawiedliwości nie do naprawienia*. Dlatego Jan Paweł II odwołał się „do sumienia osób sprawujących odpowiedzialne funkcje w środowisku naukowym, a w szczególności lekarzy, aby została wstrzymana produkcja ludzkich embrionów, zważywszy, że nie ma moralnie godziwego rozwiązania, które zapewniłoby ludzką przyszłość wielu tysiącom «zamrożonych» embrionów, choć przecież mają one i zawsze zachowają swoje podstawowe prawa i tym samym winny być chronione przez prawo jako ludzkie osoby”<sup>48</sup> (Kongregacja Nauki Wiary 2008, 19).

Jak już jednak zaznaczyłem, czysto negatywny werdykt w spornej sprawie ze strony etyka jest pewnym unikiem – etyka normatywna może kierować się ideałami, ale powinna regulować rzeczywistość, a nie świat idealny; nawet jeżeli stoi się na stanowisku, że sytuacja niewykorzystanych i porzuconych embrionów jest jedną z tych nierozwiązalnych sytuacji, w których każde wyjście jest moralnie złe, należy jednak wskazać na to zło, które uważa się za stosunkowo najmniejsze.

<sup>46</sup> Por. nn. 34-35 niniejszej Instrukcji.

<sup>47</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, II, A, 1-3: l.c., 87-89.

<sup>48</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników sympozjum na temat: „Evangelium vitae a prawo” i XI Międzynarodowego Kolokwium Prawa Kanonicznego* (24 maja 1996), n. 6: AAS 88 (1996), 943-944; *L'Osservatore Romano*, (wyd. pol.), n. 9/1996, s. 44.

(T-D2) Niewykorzystane zarodki in vitro należy przechowywać w zamrożonym stanie aż do ich obumarcia (lub do stwierdzenia ich „rozwojowej niezdatności”); nie należy ich ani umyślnie niszczyć, ani przekazywać do „adopcji” innym bezpłodnym parom, ani tym bardziej używać do eksperymentów medycznych, naruszających ich integralność.

Za takim sposobem traktowania niewykorzystanych zarodków pozaustrojowych opowiada się Leon Kass w swoim artykule z 1979 r., mając świadomość, że jego rozwiązanie nie zadowoli ani najgorliwszych obrońców praw ludzkich embrionów, ani tych, którzy w odnoszących się do nich decyzjach woleliby się kierować względami czysto użytecznymi, ale będąc przekonanym, że właśnie ono będzie najbardziej adekwatnym wyrazem szacunku, jaki powinniśmy okazywać tym wczesnym formom bytu ludzkiego:

Zdaję sobie sprawę, że zasugerowałem pozornie paradoksalny wniosek dotyczący traktowania niewszczepionych zarodków: zostawcie je w spokoju i nie twórzcie nowych, przeznaczonych wyłącznie do eksperymentów. Najwłaściwsze wydaje się zezwolenie, by zarodki umierały śmiercią „naturalną”, wyrastające z ogólnej czci dla ich potencjalnego człowieczeństwa, oraz z poszanowania ich indywidualności jako potomstwa konkretnej pary, zabiegającej wyłącznie o posiadanie własnego dziecka. Analiza kładąca nacisk raczej na „prawo do życia” niż szacunek przywiodłaby nas, rzecz jasna, do innych wniosków. Problemów z uzasadnieniem wykorzystania zarodków w badaniach, ich przekazywania kolejnym parom, odsprzedawania i innych tego typu czynności nie miałby wyłącznie taki pogląd na status zarodków, który odmawiałby im zarazem tak zwanych praw oraz zasługiwania na szacunek<sup>49</sup>.

(T-D3) Niewykorzystane zarodki in vitro, które nie będą już potrzebne ich genetycznym rodzicom, należy zniszczyć (czy też dopuścić do ich obumarcia); nie należy ich ani przechowywać w zamrożonym stanie, bez nadziei na implantację do organizmu matki, ani przekazywać innym parom, ani tym bardziej przeznaczać ich do użycia w destrukcyjnych eksperymentach medycznych.

Można by powątpiewać, czy to kombinatorycznie możliwe stanowisko jest przez kogośkolwiek faktycznie podtrzymywane. Wydaje się jednak, że przynajmniej implicite zawiera się ono w następującym „Oświadczeniu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP”:

Polscy luteranie w niniejszym *Oświadczeniu* opowiadają się za akceptacją stosowania metody in vitro jako drogi leczenia niepłodności, przy jednoczesnym stanowczym podkreśleniu sprzeciwu wobec tworzenia i przechowywania zamrożonych embrionów nadliczbowych bez wyraźnego celu późniejszej implantacji do organizmu matki. / Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP akceptuje stosowanie metody sztucznego zapłodnienia, rozumiejąc ją jako formę wspierania rodziny. Uwa-

---

<sup>49</sup> “I am aware that I have pointed toward a seemingly paradoxical conclusion about the treatment of the unimplanted embryos: Leave them alone, and do not create embryos for experimentation only. To let them die «naturally» would be the most respectful course, grounded on a reverence, generically, for their potential humanity, and a respect, individually, for their being the seed and offspring of a particular couple who were themselves seeking only to have a child of their own. An analysis which stressed a «right to life», rather than respect, would of course lead to different conclusions. Only an analysis of the status of the embryo which denied both its so-called rights or its worthiness of all respect would have no trouble sanctioning its use in investigative research, donation to other couples, commercial transactions, and other activities of these sorts” (Kass 1979, s. 101).

żamy za moralnie dopuszczalne stosowanie metody sztucznego zapłodnienia homologicznego, czyli w sytuacji, gdy nasienie pochodzi od prawnego ojca. Nie wyrażamy aprobaty dla korzystania z obcych gamet, tudzież z pomocy matek zastępczych (surogatek) (Oświadczenie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w sprawie dopuszczalności stosowania metody *in vitro*, Warszawa, 19 kwietnia 2009 r.).

Skoro jednak autorzy przytoczonego Oświadczenia wyrażają sprzeciw zarówno wobec tworzenia, jak i „przechowywania zamrożonych embryonów nadliczbowych bez wyraźnego celu późniejszej implantacji do organizmu matki”, to powstaje pytanie, co należy ich zdaniem robić z embryonami, które zostały wprowadzone i przez jakiś czas były przechowywane w celu implantacji do organizmu matki, lecz które faktycznie nie zostały i na pewno już nie zostaną wykorzystane w tym jedynie dopuszczalnym celu; ich dalsze przechowywanie w zamrożonym stanie, już bez „wyraźnego celu późniejszej implantacji do organizmu matki”, byłoby zakazane; ich przekazanie innej parze – również: skoro nie wyraża się aprobaty „dla korzystania z obcych gamet”, to przypuszczalnie tym bardziej dla korzystania z obcych zarodków; pozostałoby więc uznać, że niewykorzystane embryony, które nie mają już żadnej szansy na transfer do organizmu matki, powinny zostać po prostu zniszczone.

(T-D4) Niewykorzystane zarodki *in vitro*, które nie będą już potrzebne ich genetycznym rodzicom, należy starać się przekazać innym odpowiednim osobom, które będą chciały wykorzystać je w celach rozrodczych; jeżeli takich stosownych, a zarazem chętnych osób – „drugich rodziców” – nie uda się znaleźć, porzucone zarodki należy przechowywać w zamrożonym stanie, aż do utraty ich potencjału rozwojowego.

Ten pogląd wyraźnie formułuje David Ozar w swoim artykule, w którym wysuwa argument przeciwko rozmrażaniu – a zatem niszczeniu – niewykorzystanych zarodków *in vitro*:

Istnieją tutaj dwie możliwości. Jeśli żadna kobieta nie zgłosi chęci użyczenia swojej macicy w celu dokonania w niej implantacji niewykorzystanego zamrożonego zarodka, osoby odpowiedzialne za troskę o taki zarodek wypełnią swoje zobowiązania poprzez niezabijanie owego zarodka, czyli poprzez utrzymywanie go w stanie zamrożonym. Jeśli natomiast jakaś kobieta zgodzi się na implantację zarodka (w swojej macicy), strony odpowiedzialne (za zarodek) powinny ustalić, czy ta implantacja stworzy zarodkowi rozsądną szansę na przetrwanie oraz dalszy rozwój w porównaniu z pozostawieniem zarodka w stanie zamrożonym i z ewentualnością przyszłej implantacji w macicy należącej do innej ochotniczki, którą to implantację cechowałoby większe prawdopodobieństwo powodzenia. W przypadku stron odpowiedzialnych za zarodki, właściwe byłoby także poszukiwanie takich kobiet, które mogłyby chcieć zgłosić się do implantacji niewykorzystanych zarodków<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> “There are then two possibilities. If no one volunteers her womb for the implantation of the unused frozen embryo, those responsible for its care will fulfill their obligations simply by not killing it, that is, by keeping it frozen. If, on the other hand, someone does volunteer for its implantation, the responsible parties would need to determine whether implantation in the womb of this particular volunteer would give the embryo a reasonable chance of survival and further development, as compared with continued freezing and the possibility of implantation in a future volunteer with more likelihood of success. It would be appropriate, also, for the responsible parties to seek out women who might desire to volunteer for implantation of unused embryos” (Ozar 1985, s. 31-2; tłum. Michał Strąkowi).

Ze sprzeciwem wobec rozmrażania i niszczenia zarodków o zachowanym potencjale rozwojowym cytowany autor łączy zgodę na rozmrażanie przechowywanych długo embrionów, które utraciły już swą zdolność rozwoju, a zatem przestały nadawać się do implantacji, nawet gdyby była ona zewnętrznie możliwa; uważa jednak, że rozmrażając zarodek w tym poniekąd „terminalnym” stanie, przypominającym stan człowieka umierającego, nie powoduje się jego śmierci, lecz tylko zezwala na nią lub też ją przyspiesza:

Ponieważ stan zamrożonych zarodków może się z upływem czasu pogarszać, przyjmijmy, iż istnieje punkt, w którym personel szpitala czy laboratorium może trafnie orzec, że dany zarodek nie jest już w stanie przetrwać zabiegu implantacji. Zarodek taki nie posiada już żadnej potencjalnej zdolności do dalszego życia. Ponieważ zaś jest nadal w stanie zamrożonym, nie jest jeszcze martwy; jednakże śmierć jest w jego przypadku jedyną możliwą do wyobrażenia perspektywą. [...] Jego stan jest teraz analogiczny do stanu kogoś, kto jest nieodwracalnie umierający. Rozmrożenie takiego zarodka jest moralnie uprawnione, a brak możliwości odwrócenia procesu jego umierania uprawnia do tego, by przyspieszyć jego zakończenie<sup>51</sup>.

(T-D5) Niewykorzystane zarodki *in vitro*, które nie są już potrzebne ich genetycznym rodzicom, zależnie od dyspozycji tych ostatnich można i niszczyć, i przekazywać innym uprawnionym parom, i wykorzystywać do pożytecznych eksperymentów medycznych; krótko mówiąc, wolno z nimi robić wszystko (o ile tylko przestrzega się przy tym warunków nakładanych przez odnośne regulacje prawne).

Tak liberalne regulacje na temat *in vitro* obowiązują na przykład w prawie belgijskim. Jeden z autorów przedstawia je następująco:

Jedną z podstawowych reguł prawa jest reguła, że rodzicom wolno decydować o losie swoich zarodków. Pacjenci mają trzy możliwości, gdy nie chcą już dłużej zachowywać swoich zarodków do własnej reprodukcji: przekazanie ich do celów badawczych, zniszczenie lub przekazanie innym osobom (Art. 10, § 2). Ich decyzja zostaje sformułowana w pisemnej umowie między pacjentami i ośrodkiem leczącym bezpłodność. Umowa musi być zawarta przed rozpoczęciem leczenia i powinna określać, co zrobi się z zarodkami w wypadku separacji lub rozwodu, trwałej utraty zdolności decyzyjnej jednego z rodziców lub nierozwiązalnej różnicy zdań między partnerami. Ponadto, umowa określa także sposób postępowania z zarodkami, gdy jeden z partnerów umrze lub gdy okres przechowywania dobiegnie końca<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> “Since frozen embryos may deteriorate over time, let us assume that there is a point at which the hospital-laboratory team can accurately say that a particular embryo is no longer able to survive implantation. Such an embryo no longer has any potential for continued life. Because it is still frozen, it is not yet dead; yet death is its only conceivable prospect. [...] Its condition is now analogous to that of someone who is irreversibly in the process of dying. The embryo may morally be thawed at this point, and the irreversible process of its death permitted to proceed to its conclusion” (Ozar 1985, s.32).

<sup>52</sup> “One of the basic rules of the law is that the parents have the authority to decide about the disposition of their embryos. The patients have three options when they do no longer wish to keep their embryos for their own reproduction: donation for research, destruction or donation to others (Art. 10, § 2). The decision is fixed in a written contract between the patients and the fertility centre. This contract has to be made before the start of the treatment and should stipulate what should be done with the embryos in case of separation or divorce, permanent incompetence of one of the parents or unsolvable disagreement between the partners. Moreover, the agreement also contains the disposition of the embryos when one partner dies and when the storage period ends” (Pennings 2007, s. 252; tłum. moje, W.G.).

**Bibliografia**

- Beckwith F. J. (2006), *Defending Abortion Philosophically: A Review of David Boonin's A Defense of Abortion*, "Journal of Medicine & Philosophy" 31(2), 177-203.
- Benn S. I. (1983), *Abortion, Infanticide, and Respect for Persons* [w:] *The Problem of Abortion*, 2nd ed, Feinberg J. (red.), Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 135-144.
- Boggio A., Corbellini, Gilberto (2009), *Regulating assisted reproduction in Italy: a 5-year assessment*, "Human Fertility" 12(2), 81-88.
- Boonin D. (2002), *A Defense of Abortion*, Cambridge University Press.
- Buchanan A., Brock D. W., Daniels N., Wikler D. (2000), *From chance to choice: Genetics and justice*, chapter 6, New York: Cambridge University Press.
- Callahan D. (2001), *Human Embryo Research: Respecting What We Destroy?*, "Hastings Center Report" 31(4).
- Curzer H. (2004), *The Ethics of Embryonic Stem Cell Research*, "Journal of Medicine & Philosophy" 29(5), 533-562.
- Davis D. S. (1997), *Genetic Dilemmas and the Child's Right to an Open Future*, "Hastings Center Report" 27(2), 7-15.
- Dworkin R. (1993), *Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*.
- Feinberg J. (1980), *The Child's Right to an Open Future* [w:] *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power*, W. Aiken, H. LaFollette (red.), Totowa, NJ: Littlefield, Adams & Co.
- Feinberg J. (1986), *Abortion* [w:] *Matters of Life and Death. New Introductory Essays in Moral Philosophy*, 2nd ed., Tom Regan (red.), New York: Random House, 256-293.
- Foot Ph. (1967), *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, "Oxford Review" 5, 1967; [przed. w:] Foot Ph. (1978), *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley: University of California Press, 19-32.
- Fuscaldo G., Savulescu J. (2005), *Spare embryos: 3000 reasons to rethink the significance of genetic relatedness*, "Reproductive BioMedicine Online" 10(2), 164-168.
- Gibson S. (1998), *Abortion* [w:] *Encyclopedia of Applied Ethics*, vol. 1, D. Callahan, P. Singer, R. Chadwick (red.), Academic Press.
- Glover J. (1977), *Causing Death and Saving Lives*, Harmondsworth.
- Green R. M. (1997), *Parental autonomy and the obligation not to harm one's child genetically*, "Journal of Law, Medicine & Ethics" 25(1), 5.
- Green R. M. (2001), *Determining Moral Status*, "American Journal of Bioethics" 2(1), 20-30.
- Hall T. (2005), *Abortion, the Right to Life, and Dependence*, "Social Theory & Practice" 31(3), 405-429.
- Hare R. M. (1975), *Abortion and the golden rule*, "Philosophy and Public Affairs" 4(3), 201-222.
- Kass L. R. (1979), *Making babies: revisited*, "Public Interest" 54, 32-60; [przed. w:] Pence (1998), 93-117.
- Kongregacja Nauki Wiary (1987), Instrukcja *Donum vitae*.
- Kongregacja Nauki Wiary (2008), Instrukcja *Dignitas personae*.
- Kimmel H. T. (1983), *The case against surrogate parenting*, "Hastings Center Report" 13(5): 35-39; [przed. w:] Pence (1998), s. 127-137.
- Lockwood M. (2005), *The moral status of the human embryo: implications for IVF*, "Reproductive BioMedicine Online" 10, sup. 1, 17-20.
- Marquis D. (1989), *Why Abortion is Immoral*, "Journal of Philosophy" 86(4): 183-202; [przed. w:] Pence (1998), 183-200.
- Murphy T. F. (2009), *Ethics and the prohibition of donor gametes in fertility medicine*, "Reproductive BioMedicine Online" 18, sup. 1, 60-67.

- Nelson L. J., Meyer M. J. (2005), *Confronting deep moral disagreement: the President's Council on Bioethics, moral status, and human embryos*, "American Journal of Bioethics" 5(6), 33-42.
- Noonan J. T. (1970), *An Almost Absolute Value in History* [w:] *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives*, J. T. Noonan, Jr. (red.), Cambridge, MA: Harvard University Press, 51-59.
- Ozar D. T. (1985), *The cause against thawing unused frozen embryos*, "Hastings Center Report" 15(4), 7-12.
- Papież Jan Paweł II (1995), Encyklika *Evangelium vitae*, n. 63, "Acta Apostolicae Sedis" 87.
- Papież Jan Paweł II (1996), *Przemówienie do uczestników sympozjum na temat: „Evangelium vitae a prawo” i XI Międzynarodowego Kolokwium Prawa Kanonicznego*, 24 maja 1996, n. 6, "Acta Apostolicae Sedis" 88, 943-944; *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 9/1996, s. 44.
- Papież Paweł VI (1968), Encyklika *Humanae vitae*, n. 12, "Acta Apostolicae Sedis" 60.
- Papież Pius XII (1949), *Przemówienie do uczestników IV Międzynarodowego Kongresu Lekarzy Katolickich*, 29 września 1949, "Acta Apostolicae Sedis" 41, 560.
- Papież Pius XII (1951), *Przemówienie do uczestniczek Kongresu Włoskiej Unii Katolickiej Położnych*, 29 października 1951, "Acta Apostolicae Sedis" 43, 850.
- Papież Pius XII (1956), *Przemówienie do uczestników II Światowego Kongresu o płodności i bezpłodności ludzkiej*, 19 maja 1956, Neapol, "Acta Apostolicae Sedis" 48, 470.
- Pence G. E. (red.) (1998), *Classic Works In Medical Ethics: Core Philosophical Readings*, Boston: McGraw-Hill.
- Pennings G. (2007) *The ethics of using embryos in research*, "Reproductive BioMedicine Online" 14, sup. 1, 92-97.
- President's Council on Bioethics (2002), *Human Cloning and Human Dignity: An Ethical Inquiry*, chapter 6: *The Ethics of Cloning-for-Biomedical-Research*, Washington, D.C.: U. S. Government Printing, 175; "Issues In Law & Medicine" 18(2); <http://www.bioethics.gov/reports/cloningreport/index.html>
- President's Council on Bioethics (2004), *Reproduction and Responsibility: The Regulation of New Biotechnologies*, chapter 2: Assisted Reproduction; <http://www.bioethics.gov/reports/reproductionandresponsibility/chapter2.html>
- Robertson J. A. (1983), *Surrogate mothers: not so novel after all*, "Hastings Center Report" 13(5), 28-35; [przed. w:] Pence 1998, s. 138-150.
- Sagan A., Singer P. (2007), *The Moral Status of Stem Cells*, "Metaphilosophy" 38(2/3), 264-284.
- Savulescu J., Kahane G. (2009), *The Moral Obligation To Create Children With The Best Chance Of The Best Life*, "Bioethics" 23(5), 274-290.
- Scheffler S. (1982), *The Rejection of Consequentialism*, Revised Edition.
- Shaw D. M. (2008), *Moral Qualms, Future Persons, and Embryo Research*, "Bioethics" 22(4), 218-223.
- Slowther A. (2008), *Selection of embryos*, "Clinical Ethics" 3(2), 60-62.
- Steinbock B. (2006), *The Morality of Killing Human Embryos*, "Journal of Law, Medicine & Ethics" 34(1), 26-34.
- Steinbock B. (2007), *The science, policy, and ethics of stem cell research*, "Reproductive BioMedicine Online" 14, sup. 1, 130-136.
- Strong C. (1997), *The moral status of preembryos, embryos, fetuses, and infants*, "Journal of Medicine and Philosophy" (Routledge) 22(5), 457.
- Tännsjö T. (2007), *Who should bear the cost of IVF? In search of a just solution*, "Reproductive BioMedicine Online" 14, sup. 1, 149-157.
- Tauer C. (1997), *Bringing embryos into existence for research purposes* [w:] *Contingent Future Persons*, N. Fotion, J. C. Heller (red.), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 171-189.

- Thomson J. J. (1971), *A defense of abortion*, "Philosophy and Public Affairs" 1(1), 47-66.
- Tooley M. (1972), *Abortion and Infanticide*, "Philosophy and Public Affairs" 2(1); [przed. w:] P. Singer (red.) (1986), *Applied ethics*, Oxford: Oxford University Press (Oxford readings in philosophy), 57-85.
- Tooley M. (2010), *Abortion and Infanticide*, [przerobiona wersja artykułu:] M. Tooley (1972), *Abortion and Infanticide*, "Philosophy and Public Affairs" 2(1).
- Vehmas S. (2002), *Is it Wrong to Deliberately Conceive or Give Birth to a Child with Mental Retardation?*, "Journal of Medicine & Philosophy" 27(1), 47-63.
- Warren M. A. (1973), *On the Moral and Legal Status of Abortion*, "The Monist", 57; [przed. w:] Feinberg J. (1974), *The Problem of Abortion*, 2nd ed. (1983), Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 102-116.
- Wasserstrom R. (1975), *The Status of the Fetus*, "Hastings Center Report" 5(3), 18-22.
- Wertheimer R. (1971), *Understanding the Abortion Argument*, "Philosophy and Public Affairs" 1(1), 67-95.