

Paweł Łuków

MORALNE ASPEKTY KLONOWANIA CZŁOWIEKA A ŚWIATOPOGLĄDY

Streszczenie. *Na ogół zakłada się, że między tradycyjnymi światopoglądami a postawami wobec klonowania człowieka istnieje silny związek logiczny. Twierdzę, że związek ten jest przypadkowy, czego dowodzi analiza argumentacji takich wiodących bioetyków jak G. J. Annas, H. Jonas i J. A. Robertson. Tradycyjnym światopoglądom brak zasobów pojęciowych, które dostarczałyby normatywnych wniosków dotyczących klonowania. Błędem jest zatem poszukiwanie w tych światopoglądach pouczenia moralnego. Zamiast tego należy odwoływać się do wiedzy o psychologicznych i społecznych aspektach ludzkiego życia, a zwłaszcza do wiedzy o procesie powstawania emocjonalnych związków leżących u podłoża stosunków pokrewieństwa między ludźmi.*

Słowa kluczowe: klonowanie człowieka, bioetyka, psychologia, związki emocjonalne

MORAL ASPECTS OF HUMAN CLONING AND RELATIONS BETWEEN HUMANS

Abstract. *It is usually assumed that there is a strong logical relationship between traditional worldviews and attitudes towards human cloning. I argue that the association is contingent, which can be seen in the analysis of arguments of such leading bioethicists as G. J. Annas, H. Jonas, and J. A. Robertson. Traditional worldviews lack conceptual resources that would enable them to provide normative conclusions about cloning. It is therefore mistake to look to these traditional worldviews in search for moral instruction. Instead, one should appeal to knowledge of psychological and social aspects of human life, and in particular to the process of emotional ties which form relations between humans.*

Key words: human cloning, bioethics, psychology, emotional connections

Często twierdzi się, że postawy wobec takich problemów moralnych jak perspektywa klonowania człowieka w dużym stopniu zależą od światopoglądów osób je zajmujących. Na poparcie tej tezy przytacza się obserwacje głoszące, że osoby o światopoglądzie religijnym (a w każdym razie chrześcijańskim) mają najczęściej zdystansowany stosunek do klonowania organizmów, tkanek i narządów i częściej przejawiają gwałtowne potępienie klonowania. Osoby o poglądach religijnych zdają się też częściej odrzucać wszelkie rodzaje klonowania, bez względu na to, czy dotyczy ono świata roślinnego, zwierzę-

cego, czy ludzkiego. Z kolei osoby o poglądach laickich mają tendencję do unikania tak zdecydowanych postaw wobec klonowania, zdają się chętniej tolerować je lub też dostrzegać jego możliwe dobrodziejstwa. Częściej też osoby te wydają się mieć bardziej zróżnicowane poglądy.

W niniejszym artykule chcę twierdzić, że związek między światopoglądem a postawą wobec zagadnień takich jak klonowanie człowieka jest w najlepszym razie luźny. Postawy te to w większości wyrazy nawyków myślowych i obiegowych opinii kojarzonych z danym sposobem rozumienia świata. Rzadko natomiast zajmuje się je w następstwie rzetelnej wiedzy o współczesnej biotechnologii rozpatrywanej z punktu widzenia określonego światopoglądu. W sensie konceptualnym związek między światopoglądem a postawą wobec klonowania jest przypadkowy, co widać w wielu dyskusjach, w których obecność światopoglądu zwykle ogranicza się do perswazyjnych haseł pasożytujących na takich pojęciach jak osoba, wolność jednostki, czy interesy żyjących i nienarodzonych. Rzadko też dochodzi do wykorzystania rzetelnej wiedzy biomedycznej, nawet jeśli w konkretnym sporze taka się pojawia. Autorzy nie umieszczają swej wiedzy o klonowaniu w kontekście wiedzy o psychologicznych i społecznych aspektach ludzkiego życia, której miejsce zajmują obiegowe opinie, wyobrażenia literackie i często nieuzasadnione analogie i metafory.

Brak powiązania między postawami wobec klonowania a tradycyjnymi poglądami na świat nie jest przypadkowy. Tradycyjne światopoglądy i związane z nimi pojęcia moralne nie mogą uwzględnić klonowania, ponieważ nie przewidują bezpłciowego rozmnażania ludzi, a w takim razie nie zawierają pojęć, w których można by zawrzeć stosowne pouczenia moralne. Nie mogąc ująć klonowania w ramach tradycyjnego słownictwa moralnego, zwolennicy poszczególnych światopoglądów szukają podobieństw między sytuacjami przewidzianymi przez ich światopoglądy a nową sytuacją, jaką jest klonowanie człowieka. Dokonawszy odpowiednich adaptacji starych pojęć do nowych okoliczności, wyznawcy światopoglądów mogą stosować znane im pouczenia moralne. Wtedy spory w dużej mierze zatracają charakter normatywny i zamieniają się w debaty nad trafnością analogii. Dyskusja przybiera postać sporu o to, czy dana kategoria moralna stosuje się do nowej sytuacji. Debata toczy się wtedy w ramach wspólnych zasobów pojęć moralnych, które z powodu nieprzystosowania do nowych okoliczności nie dają podstaw do racjonalnego zakończenia kontrowersji.

Właśnie to, że istniejące światopoglądy powstały w przeszłości, w której sytuacji takie jak perspektywa klonowania człowieka nie istniała, powoduje, że płaszczyzną sporu stron staje się wspólny zasób pojęć i wyobrażeń, a nie wyprowadzanie konsekwencji z tez należących do światopoglądów. Taką próbę adaptowania starych pojęć do nowych sytuacji można zauważyć np. w charakteryzowaniu niektórych metod leczenia niepłodności jako sytuacji, w których zostaje naruszona „jedność i wierność małżeńska,” co w praktyce utożsamia je z cudzołóstwem (*W. Bołoz, Życie w ludzkich rękach. Podstawowe problemy bietyki, Warszawa 1997, s. 58*).

Tradycyjne pojęcia i tezy moralne powstawały w czasach, gdy ludzie nie musieli zajmować postaw moralnych wobec embrionów, tkanek czy narządów. Rzeczy nieobecne w wiedzy ludzi musiały znaleźć się poza zasięgiem ich przekonań moralnych. Prawie do końca XVIII w. Europejczycy nie wiedzieli właściwie nic o rozwoju płodu ludzkiego wyznając

różne wersje koncepcji o preformacji, a pierwociny embriologii powstają dopiero w XIX w. Wiedzę anatomiczną czerpano z obserwacji budowy zwierząt, pierwsze teatry anatomiczne budowano u schyłku XV w., a sekcje zwłok przeprowadzano w nich sporadycznie (*T. Brzeziński*, (red.), *Historia medycyny*, Warszawa 1995, s. 107 i 52). Nic dziwnego, że pojęcie embrionu w myśleniu moralnym nie istniało, podobnie jak tkanki i organy. Tym bardziej trudno sądzić, aby pojęcia moralne były zaprojektowane do rozstrzygania kontrowersji wokół wspomaganie reprodukcji, a tym bardziej klonowania. Podstawową jednostką pojęciową było w moralności pojęcie człowieka i to człowiek, a nie coś „mniejszego” podlegało ochronie.

Niemożliwość wyprowadzenia pouczeń moralnych odnośnie klonowania człowieka z tradycyjnych światopoglądów różni autorzy próbują zaradzić przystosowując tradycyjną terminologię do klonowania, czego przykład można znaleźć w dyskusji przeciwnika zakazu klonowania człowieka, *J. A. Robertsona* („The Questions of Human Cloning,” *Hastings Center Report* 24, no 2 (1994) oraz „Human Cloning and the Challenge of Regulation,” *The New England Journal of Medicine*, 9 lipca 1998, vol. 339, no. 2) ze zwolennikiem takiego zakazu *R. A. McCormickiem* („Blastomere Separation. Some Concerns,” *Hastings Center Report* 24, no 2 (1994)). *Robertson* jest przekonany, że wczesny embrion, na którym dokonywano by klonowania, nie wymaga szczególnej ochrony moralnej, ponieważ nie jest ludzką osobą. *McCormick* atakuje tę tezę twierdząc, że sama zdolność ludzkiego embrionu do rozwoju i osiągnięcia statusu pełnej osoby ludzkiej sprawia, że zarodek zasługuje na szacunek i ochronę. Jednak żaden z tych autorów nie precyzuje, na czym polega bycie osobą (choć skądinąd domyślamy się, że mają zasadniczo odmienne koncepcje osoby). Gdyby bowiem to zrobili, napotkaliby na fundamentalne trudności filozoficzne spowodowane stosowaniem pojęcia osoby do embrionów czy płodów ludzkich.

Argumentowanie na podstawie podobieństw między sytuacjami przewidzianymi przez światopoglądy powstałe wiele wieków temu a sytuacjami powstającymi bądź możliwymi w wyniku rozwoju współczesnej medycyny, można zauważyć wyraźnie w pracy *Robertsona* z 1998 roku. *Robertson* polega na podobieństwach między klonowaniem a pewnymi metodami wspomaganie reprodukcji człowieka po to, by twierdzić, że skoro te ostatnie mają szeroką akceptację społeczną, to klonowanie również nie powinno budzić większych sprzeciwów. Moralna aprobata dla takich metod leczenia niepłodności jak np. zapłodnienie nasieniem dawcy, wymaga zdaniem *Robertsona* modyfikacji pewnych tradycyjnych pojęć związanych z rodzicielstwem i pokrewieństwem. Podobnie, twierdzi *Robertson*, może dzieć się w wypadku klonowania, kiedy to dziecko powstałe w wyniku podziału embrionu można traktować jako młodszego bliźniaka (*later twin*).

Wydaje się, że *Robertson* ma w tym względzie rację, podobnie jak wtedy, gdy zauważa, że strukturalnie problemy klonowania niewiele różnią się od problemów leczenia bezpłodności. Rzecz jednak w tym, że argumenty na rzecz akceptowalności moralnej metod leczenia bezpłodności same w dużej mierze wykorzystują podobieństwa między tradycyjnymi pojęciami pokrewieństwa a pojęciami pokrewieństwa postulowanymi przez te metody. Stosowanie tradycyjnych pojęć do klonowania człowieka prowadziłoby do ich dalszej modyfikacji, a przez to, być może, do zatracenia pierwotnego znaczenia. Stosunek pokrewieństwa między rodzicami a dziećmi poczętymi przez rodziców zdrowych może być po-

dobny do stosunku pokrewieństwa między rodzicami a ich dziećmi powstałymi w wyniku leczenia bezpłodności; również pokrewieństwo między rodzicami a ich dziećmi powstałymi w wyniku leczenia bezpłodności może być podobne do pokrewieństwa między rodzicami a ich dziećmi powstałymi w wyniku klonowania. Nie wynika stąd jednak, że pokrewieństwo między rodzicami a dziećmi poczętymi przez rodziców zdrowych musi być podobne do pokrewieństwa między rodzicami a ich dziećmi urodzonymi dzięki klonowaniu. Takie wynikanie mogłoby zajść pod warunkiem fundamentalnej zmiany naszych zapatrywań na rodzinę i społeczeństwo.

Wydawałoby się, że spełnienie tego warunku powinno skłaniać do głębszej refleksji nad psychologicznymi i społecznymi aspektami ludzkiego życia. Można by też oczekiwać, że uczestnicy dyskusji poświęconych klonowaniu podejmą zadanie uzupełnienia słownictwa moralności o pojęcia zgodne z wiedzą biomedyczną. W ten sposób można by próbować dotrzeć do moralnych pouczeń dotyczących klonowania. Na przykład wiedza o tym, jak powstają związki emocjonalne między rodzicami i dziećmi, mogłaby posłużyć za podstawę rozstrzygnięć o tym, jakie stosunki między jednostkami można uznać za pokrewieństwo pomimo braku pokrewieństwa biologicznego. Zauważywszy, że tym, co czyni jednych ludzi dziećmi innych jest miłość, oddanie i codzienna troska rodziców, moglibyśmy uznać za pozbawione większego znaczenia to, czy dana osoba jest z nami spokrewniona biologicznie, czy nie.

Zamiast tego autorzy wykorzystują pochodzące z prasy i literatury pięknej, chwytliwe, lecz zaciemniające istotę sprawy określenia w rodzaju „produktowanie dzieci”, czy „fabryka części zamiennych.” Nazwy te sugerują postępowanie zasadniczo nieludzkie, ponieważ odseparowują ewentualność klonowania ludzi od psychologicznych i społecznych aspektów ludzkiego życia. Nieludzkie wydaje się nam traktowanie ludzkiej prokreacji tak, jakby była procesem nie angażującym głębokich emocji i sfery prywatności na kształt taśmy montażowej. Produkowanie dzieci zamiast płodzenia ich, czy włączanie do całego procesu ludzi spoza intymności dwojga kochających się osób, wielu z nas traktuje jako degradujące. To między innymi dlatego wielu ludzi potępia przelotne kontakty seksualne i ostantacyjne zachowania seksualne. Podobnie rzecz się ma z klonowaniem w celach terapeutycznych. Przedstawianie fikcyjnych ośrodków, w których hoduje się korpusy ludzkie na organy do przeszczepów, każe myśleć o klonowaniu jak o upiornej wizji całkowicie odczłowieczonej medycyny.

Nie bez znaczenia jest tu też wpływ literatury fantastycznej. Powieści takie jak *The Boys from Brazil* I. Levina (New York, 1976) czy *D. Rorvika* Na obraz i podobieństwo swoje (Warszawa, 1978) epatują czytelnika opisami pozbawionych skrupułów egotyków dążących do skopiowania samych siebie. Wpływowi takiej literatury nie opierają się również niektórzy bioetycy. *G.J. Annas* na przykład traktuje literaturę piękną na tyle poważnie, że gotów jest z niej czerpać pouczenie moralne nawet jeśli nie opisuje ona rzeczywistych możliwości („Why We Should Ban Human Cloning,” *The New England Journal of Medicine* – 9 lipca 1998, vol. 339, no. 2). Powołuje się nie tylko na wspomniane powieści, ale też na książki *Mary Shelly*, twierdząc, że ilustrują one, jak ludzkie dzieła, stanowiąc domniemane wykroczenie przeciwko porządkowi przyrody, mogą zamienić się w potwory nie znajdujące akceptacji społecznej, ani niezdolne znieść samych siebie.

Bez wątpienia literatura piękna może być źródłem sugestywnych opisów możliwości moralnych. Może ona dostarczać przykładów ilustrujących tezy filozoficzne. Błędem byłoby jednak traktowanie fikcji literackich jako z konieczności opisów realnych zagrożeń i nadziei. Czym innym jest charakterystyka wyizolowanego przypadku, nawet jeśli wygląda zupełnie wiarygodnie, a czym innym argument na rzecz tezy głoszącej, że groźba jej wystąpienia jest całkowicie realna. (W artykule „Would Cloned Humans Really Be Like Sheep?” *The New England Journal of Medicine*, 11 lutego 1999, vol. 340, no. 6, L. Eisenberg twierdzi, że klonowanie ludzi w celu kontrolowania cech dorosłych osób to „biologiczny nonsens.”) To bowiem nasze przekonania pozaliterackie pozwalają nam wyrokować o realistyczności bądź prawdzie dzieła literackiego. Te zaś wymagają rygorystycznych argumentów, jeśli nie mają zamienić się w puste frazesy bądź przesady. Jeżeli zatem literatura fantastyczna może nas czegoś nauczyć w sprawie klonowania, to nie tego, czy konkretne zagrożenia są realne, lecz tego, jak wyglądałby świat, gdyby zagrożenia te stały się rzeczywistością. Literatura może uzmysłowić nam problem, lecz nie dowieść, że on istnieje; może przedstawić pewien szczególny przypadek, lecz nie dowieść tezy ogólnej.

Argumenty poświęcone klonowaniu mają natomiast często charakter hybrydowy. Na podstawie sugestywnych opisów literackich formułuje się w nich ogólne tezy nie troszcząc się o to, czy i w jakich warunkach mogą one być prawdziwe. Przykład takiego postępowania to zaniepokojenie wyrażane w wyniku lektury powieści w rodzaju *The Boys from Brazil* czy Nowy wspaniały świat *A. Huxleya*. Myśliciele o bardzo odmiennych światopoglądach (E. Czaczkowska, „Tylko nie ludzi!” *Rzeczpospolita*, 8 marca 1997; zob. też *W. Zagórski-Ostoję* „Repetitio est mater studiorum,” *Medycyna Wieku Rozwojowego*, suplement do nr 3 lipiec-sierpień 1999) obawiają się, że hodowanie klonów *Hitlera* w południowoamerykańskiej dżungli czy „genetycznych niewolników” może stanowić autentyczne zagrożenie. Opanowawszy technikę klonowania ludzi, jakiś szaleniec mógłby zechcieć stworzyć armię posłusznym niewolników i wykorzystywać ich przeciwko ludzkości. Przesłanka leżąca u podstawy takich spekulacji głosi, że szaleniec klonowałby ludzi po to, by sprawować absolutną kontrolę nad swymi wytworami. Zapomina się przy tym, że już obecnie istnieją możliwości kontrolowania ludzkich zachowań, które pozwalają uzyskać podobny, a może nawet lepszy efekt za pomocą środków farmakologicznych. Szaleniec totalitarysta mógłby po prostu zatruć takim środkiem wodociąg miejski i uzyskać pożądany efekt w parę godzin, czy dni, a nie po wielu latach „hodowania” i indoktrynacji ludzi z klonu. Aby zatem strach czytelnika przed produkcją niewolników był w jakikolwiek sposób uzasadniony, musi ona stać się autentyczną możliwością, której prawdopodobieństwo co najmniej dorówna innym.

Podobną hybrydą jest argument *Annas*. Traktując literaturę fantastyczną jako źródło tez ogólnych, *Annas* nie troszczy się o to, czy klonowanie kiedykolwiek mogłoby stać się autentyczną alternatywną metodą rozmnażania człowieka. Po prostu zakłada, że mogą znaleźć się ludzie, gotowi produkować klony ludzkie i nie przywiązuje wagi do skali takiego proceduru, a argumentów zdają się mu dostarczać sensacyjne doniesienia prasowe o ludziach takich jak *R. Seed* gotowych klonować człowieka dla wątpliwej sławy bycia pierwszym (*Z. Wojtasiński*, „Prokreacja bez granic,” *Rzeczpospolita*, 9 stycznia, 1998). W odpowiedzi na zarzuty *Annas* wypowiada się tak, jakby jeden przypadek klonowania miał równie wielkie konsekwencje społeczne jak klonowanie ludzi na szerszą skalę (*The New En-*

gland *Journal of Medicine*, 19 listopada 1998, vol. 339, no. 21). Podstawowy zarzut *Annas* wobec klonowania jako metody rozmnażania człowieka sprowadza się do twierdzenia, że możliwość tworzenia duplikatów osób żyjących lub utraconych bliskich spowoduje obniżenie wartości dzieci w oczach rodziców. Utrata dziecka nie byłaby wtedy jedną z największych tragedii ludzkiego życia, ponieważ dawałaby szansę odtworzenia utraconego dziecka, a wobec tego dziecko żyjące byłoby mniej cenne dla swych rodziców.

Argument ten zakłada, że niepowtarzalność dzieci w oczach rodziców sprowadza się do biologicznej podstawy. Nie to jednak jest jego największą słabością. Jeśli wartość dzieci dla rodziców spadnie tylko dlatego, że będą przekonani, że mogą je sobie odtworzyć, to dlaczego – mając mniej cenne dzieci niż rodzice współcześni – mieliby w ogóle myśleć o ich odtwarzaniu? Jeśli chcieliby odtwarzać dzieci, to nie dlatego, że są one mniej wartościowe, ale dlatego, że są bardziej wartościowe. Mniej cenne dziecko można by co prawda zastąpić innym o tym samym wyposażeniu genetycznym, ale też nie warto by było go duplikować, skoro jest zastępowalne. Jeśli możliwość klonowania utraconych dzieci miałaby prowadzić do przekonania, że są zastępowalne, to już sama ta zastępowalność powinna zniechęcać do tworzenia duplikatów. Argument *Annas* jest błędny, ponieważ pomija emocjonalną stronę związku między rodzicami i dziećmi. Tym, co sprawia, że utraconych dzieci nie mogą zastąpić inne, nawet gdyby były genetycznie identyczne, jest więź emocjonalna, której nie odtworzy i nie zastąpi żadna procedura medyczna czy praktyka społeczna, a więź ta rodzi się w codziennym obcowaniu rodzica z dzieckiem.

Argumentom podobnym do zaprezentowanego przez *Annas* brakuje jasnej analizy realności reprodukcyjnego klonowania człowieka. Opierając się na pomysłach z zakresu fikcji literackiej *Annas* izoluje wiedzę biologiczną z ludzkiego kontekstu i traktuje ją niezależnie. Postępowanie takie może być uzasadnione w sztuce, o ile ilustruje tezę skądinąd uznaną za trafną. Tam jednak, gdzie problemem jest nie to, jak wyglądałby świat, w którym klonowanie w znaczący sposób zastąpiłoby rozmnażanie płciowe, lecz to, czy w ogóle taki świat stanowi realne zagrożenie, przyjmowanie fikcji literackiej za ilustrację tezy ogólnej stanowi raczej podtrzymywanie uprzedzeń niż argument. Ulokowanie technicznej możliwości klonowania w kontekście ludzkiego życia, związków emocjonalnych i kształtowania się osobowości, pozwala natomiast zauważyć, że taka alternatywa jest daleka od rzeczywistości. Jeśli nawet klonowanie stanowi zagrożenie, to jest ono porównywalne do tego, na które wystawiamy się pijąc wodę z kranu. (W „Cloning: The Work Not Done,” *Hastings Center Report* 27, no 5 (1997), *D. Callahan* krytykuje *Cloning Human Beings: The Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission*, sporządzony w 1997 roku na zlecenie Prezydenta Clintona na wieść o sklonowaniu owcy, za pomijanie szerszego kontekstu interesów zdrowotnych przyszłych pokoleń; podobny zarzut wyizolowywania klonowania z kontekstu zgłasza pod adresem raportu *S. M. Wolf* w „Ban on Cloning? Why NBAC is Wrong” tamże.)

Pomijając psychologiczne i społeczne wymiary ludzkiego życia w sposób oczywisty ignoruje się rzetelną wiedzę. Koncentracja na wybranych, często myląco przedstawianych aspektach klonowania prowadzi do łatwych uogólnień. Za przykład niech posłużą wspomniane opisy „hodowli części zamiennych.” Pomijając fakt, że zwykle opisy te sugerują hodowanie całych organów ze sklonowanych organizmów, podczas, gdy poważnie rozważaną możli-

wością jest klonowanie tkanek, to problem klonowania najczęściej izoluje się w nich z ludzkiego kontekstu i potrzeb medycyny. Większość z nas akceptuje pobieranie od zmarłych narządów do przeszczepów. Choć postępowanie takie można nazwać żerowaniem na cudzej śmierci (*B. Wolniewicz* charakteryzuje transplantologię jako formę kanibalizmu; „Uwagi o klonowaniu,” *Medycyna Wieku Rozwojowego*, dz. cyt.), to charakterystyki tej większość ludzi nie przyjmie dlatego, że pomija ona potrzebę ratowania żyjących, służenie ludziom poszkodowanym przez los, doniosłość cierpienia, bezinteresownej ofiarności itp. U większości osób nie obeznanych z praktyką medycyny naturalistyczne opisy rutynowych zabiegów chirurgicznych zapewne wzbudzą repulsję. Nie trzeba zbyt wielkiej wyobraźni, by porównać chirurga do rzeźnika. Dopiero umieszczenie chirurgii w kontekście potrzeb i cierpienia pacjentów oraz oddania chirurgów nadaje pracy lekarzy specyficznego wymiaru moralnego.

Opieranie się w dyskusjach nad klonowaniem na fałszywych analogiach i mylących określeniach prowadzi do sytuacji, w której autentyczna wiedza o klonowaniu, nawet jeśli trafna, zostaje w praktyce pominięta i zastąpiona metaforami. Typowy przykład takiego postępowania to posługiwanie się terminologią oryginału i kopii wraz z towarzyszącymi im ocenami, zarówno w tekstach popularnych jak i w dyskusjach z udziałem specjalistów (np. *W. Bołoz* w dyskusji redakcyjnej pt. „Gdzie jest siedlisko duszy?” *Rzeczpospolita*, 7 lipca 1998). Potoczne wyobrażenie o klonowaniu to przekonanie, że polega ono na kopiowaniu ludzi. Ponieważ dla większości współczesnych oryginał jest lepszy od kopii, automatycznie przyjmuje się, że ludzie z klonu byłoby jakoś zasadniczo gorsi od osób, których materiał genetyczny by wykorzystano (W sondażu wykonanym na zamówienie *Rzeczpospolitej* aż 52% respondentów twierdziło, że człowiek z klonu „nie byłby normalnym człowiekiem”; *E. Olczyk* „Polacy nie chcą być klonowani,” *Rzeczpospolita*, 14 marca 1997). Tymczasem nie tylko metaforyka wydaje się błędna, ale też błędne są wnioski, jakie się z niej wyprowadza, nawet gdyby ją uznać za poprawną.

Metody klonowania organizmów, polegające na duplikowaniu materiału genetycznego (przez podział embrionu), w istocie prowadzą do powstania dwóch genetycznie identycznych osobników, lecz o żadnym z nich nie można powiedzieć, że jest oryginałem bądź kopią, tak samo jak nie można tego powiedzieć o bliźniętach monozygotycznych. Z kolei w przypadku klonowania przez transfer jądra komórkowego nie powstają osobniki całkowicie identyczne genetycznie. Mówienie o kopiach w odniesieniu do ludzi powstałych w wyniku transferu jądra komórkowego byłoby równie uprawnione, co mówienie o dzieciach, że są kopiami swych rodziców, lub o młodszym bracie, że jest kopią starszego. Korzystanie z metaforyki kopiowania ludzi w sposób fundamentalny zafałszowuje fakty, a przy tym sugeruje błędne oceny.

Gdybyśmy jednak nawet uznali metaforykę kopii i oryginału za poprawną, to i tak nie wynikałaby z niej konkluzja głosząca, że bycie kopią kogoś innego jest z konieczności złe. Tak być nie musi, ponieważ nasze obawy budzi raczej możliwość bycia kopią kogoś moralnie odrażającego. Czy jednak bycie kopią kogoś szczególnie wartościowego moralnie jest złe? Wydaje się, że niekoniecznie, a jeśli tak, to tylko w modernistycznym sensie, w jakim dzieło sztuki jest lepsze od swej kopii nawet jeśli jest ona nieodróżnialna od oryginału lub też jeśli osobę z klonu uznalibyśmy za „falszyfikat” dawcy materiału genetycznego. Uprzedzając taką reakcję niektórzy badacze argumentują, że bycie czyjąś kopią genetyczną jest złe, ponieważ pozbawia taką kopię specyficznego „prawa do niewiedzy” o własnym poten-

cyjale życiowym. Wiedząc, co osiągnęli inni ludzie mający identyczne wyposażenie genetyczne, moglibyśmy ulec paraliżowi woli podejmując próby konstruowania i realizowania planów życiowych. Moglibyśmy starać się naśladować „oryginały” i przez to nigdy nie być w swych wyborach autentyczni. W ten sposób klonowanie mogłoby stać się zagrożeniem w kształtowaniu się tożsamości osoby z klonu (*H. Jonas*, *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1974, s. 162; w podobnym duchu argumentują też B. Chyrowicz SSpS, „Klonowanie a identyczność osoby” i A. Przyłuska-Fiszler w „Klonowanie człowieka jako problem etyczny;” obie prace w *Medycyna Wieku Rozwojowego*, dz. cyt).

Argument ten jest istotny z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że wskazuje, co może decydować o przekonaniu, że jest się czyjąś kopią, a po drugie dlatego, że pomija to, co autentycznie kształtuje tożsamość jednostki przez to, że ignoruje społeczne i emocjonalne aspekty ludzkiego życia. Osoba z klonu mogłaby istotnie nabrać przekonania, że winna naśladować swój domniemany oryginał, lecz przekonanie to nie musiałyby z konieczności prowadzić do katastrofy w powstawaniu jej osobowości. Przeciwnie, mogłoby służyć osobie z klonu za wzór do naśladowania, wyraźnie wskazywać kierunek działań i przez to być pomocą, a nie przeszkodą w autentycznym realizowaniu siebie. Mogłaby ona postępować podobnie do malarza, który realizuje pewien kanon artystyczny. Taki artysta stara się spełnić wszystkie rygory kanonu, a równocześnie wnieść do niego coś absolutnie nowego i własnego. Tak samo osoba z klonu pragnąca naśladować swój domniemany oryginał mogłaby traktować go jako coś, co należy rozwinąć i udoskonalić, a przez to nie musiałaby napotkać kłopotów z własną osobowością.

Problem z naśladowaniem swego domniemanego oryginału pojawiłby się, gdyby taka osoba chciała całkowicie odtworzyć go, czyli po prostu stać się nim. Tak jednak być nie musi, ponieważ, podobnie jak to ma miejsce w przypadku ludzi poczętych płciowo, o tym, czy osoba z klonu zechciałaby naśladować swój domniemany oryginał decydowałoby to, jak byłaby wychowywana. Gdyby rodzice wpajali jej, że powinna powielić swój domniemany oryginał, to najprawdopodobniej dążyłaby do tego, a gdyby tego nie robili, zapewne osoba z klonu nie chciałaby powielić swojego domniemanego oryginału. Gdyby zatem miała problemy z własną osobowością, to w następstwie wpajania jej przekonania o potrzebie powielenia pewnego wzorca i pod tym względem klonowanie reprodukcyjne nie dodawałoby niczego nowego. Znane są przypadki rodzin o silnych tradycjach zawodowych, gdzie od kolejnych pokoleń oczekuje się kontynuowania zawodu. W niektórych przypadkach dochodzi wręcz do oczekiwania, że syn będzie dokładnie takim samym specjalistą i człowiekiem jak ojciec. Podobnie postępują niektórzy rodzice bliźniąt ubierając je identycznie, nadając podobne lub zaczynające się na tę samą literę imiona, zachęcając lub wręcz zmuszając do wyboru tych samych zajęć i zabaw (zob. np. *R. C. Lewontin*, „The Confusion over Cloning,” *New York Review of Books* 44, 23 października 1997). Takie „klony społeczne” miewają kłopoty z osobowością, lecz ich przyczyna nie tkwi w wyposażeniu genetycznym (por. mój artykuł pt. „Klonowanie, tożsamość i dyskryminacja,” *Przegląd Filozoficzny* (29) 1999), lecz w wychowaniu i oczekiwaniach rodziców. Z pewnością przyczyną nie są geny jednostki. Niezdolność do autentycznego rozwoju i spontaniczności w wyborach życiowych wypływa nie z bycia domniemaną kopią genetyczną, lecz prób stworzenia kopii społecznej.

Jeśli zatem klonowanie miałyby być zbrodnią przeciw osobie z klonu (jak twierdzi Jonas), to taką samą zbrodnią jest „klonowanie społeczne,” które byłoby niezbędne do tego, by osoba z klonu utraciła potencjał pełnego rozwijania się. Zarówno jednak w przypadku osób z klonu, jak i dzieci powołanych na świat drogą płciową, przyczyną problemów z tożsamością może być nie posiadanie lub nieposiadanie genów identycznych z genami kogoś żyjącego wcześniej, lecz wychowanie, które miałyby na celu uczynienie z nich klonów społecznych. Gdyby było prawdą, że osoba z klonu jest kopią kogoś innego, to zło, które by ją mogło spotkać wyływałyby z wychowania i oczekiwania od niej, że stanie się nie tylko klonem genetycznym, ale też społecznym; że będzie nie tylko kopią genetyczną, lecz przede wszystkim kopią społeczną.

Argumentacja *Jonasa* i do niej podobne dzielą centralną cechą obecną w argumentacie *Annas*. Jest to pomijanie społecznego i psychologicznego aspektu ludzkiego życia, a tym samym ignorowanie wiedzy biomedycznej, na podstawie której domniemanie wyprowadza się wnioski. Opieranie się na fikcji literackiej sugeruje, że w swych argumentach *Annas*, który pisze w latach dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku, równie dobrze mógłby obejść się bez posiadanej wiedzy o klonowaniu i korzystać z nietrafnej metaforyki kopii i oryginału, którą posługiwał się Jonas w latach siedemdziesiątych. Zarówno *Jonas* jak i *Annas* argumentują tak, jakby samo nie występujące nigdy wcześniej wyposażenie genetyczne czyniło z ludzi niepowtarzalne indywidua, których nikt i nic nie może zastąpić. W ten sposób z jednej strony prezentują determinizm genetyczny oraz pomijają wpływ środowiska na kształtowanie się fenotypu i osobowości jednostki, a z drugiej ignorują fakt, że niepowtarzalność i niezastępowalność dzieci w oczach rodziców to wynik więzi emocjonalnej powstającej w procesie wychowawczym, w którym wartość szczególną ma zapewnienie dzieciom swobody realizowania się przy jednoczesnym wskazywaniu im pożądanych kierunków. *Jonas* i *Annas* zaś wypowiadają się tak, jakby „skopiowanie” genów odbierało rodzicom te podstawowe możliwości wpływania na dzieci; mylą genetyczne cechy organizmu z tym, co czyni z nas psychiczne i fizyczne istoty ludzkie (por. *R. C. Lewontin*, dz. cyt.). Postępują tak, jakby biotechnologia spełniała marzenie totalitarnego ideologa i indoktrynację zastępowała manipulacjami genetycznymi (zob. *B. Chyrowicz*, dz. cyt.).

O tym, jak postąpić wobec klonowania nie pouczą nas ani skostniałe światopoglądy niezależnie od tego jak długi miałyby rodowód, ani nauka i technologia bez względu na to, jak byśmy się nie zachłystywali jej osiągnięciami. Tradycyjnym światopoglądom brak zasobów pojęciowych pozwalających na niezawodne kierowanie się ich naukami w zupełnie nowych okolicznościach współczesnego świata. Nauka z technologią są bezużyteczne, a mogą być szkodliwe, jeśli nie towarzyszy im głęboka refleksja moralna. Tej refleksji zaś nie można uprawiać w oderwaniu od wciąż uaktualnianej wiedzy o człowieku, a zwłaszcza od wiedzy o powstawaniu najważniejszych więzi międzyludzkich.