

ralności jest kochać życie, nie lękając się śmierci" (s. 91, przyp. 5), to znów sugeruje, że „lekarstwo” przeciw śmierci leży przede wszystkim w pogłębieniu przyjaźni i solidarności ludzkiej. Przeciwwstawiając się chrześcijańskiemu finalizmowi, atakuje Descartes infantylny antropocentryzm, nie głosi jednak przy tym nicości człowieka wobec nieskończoności i tym samym podtrzymuje humanistyczną ideologię Renesansu. Dla Descartesa miłość do Boga to właściwie poznanie praw rządzących światem i podporządkowanie się im. Człowiek powinien być cnotliwy nie po to, by zasłużyć na zbawienie, lecz raczej by osiągnąć wewnętrzną satysfakcję, którą może dać tylko rozum. Chcąc „unaukować” pojęcie Boga, tym samym ukazuje Descartes jego antropomorficzną i materialną treść — pierwszy krok do zniesienia tego pojęcia.

Powyzsze uwagi odnoszą się w szczególności do koncepcji moralności „ostatecznej” u Descartesa, ugruntowanej na naukach przyrodniczych i racjonalistycznej gnozeologii³. Ale Descartes, jako zwolennik równomiernego postępu w kwestiach społecznych, nie dysponując jeszcze skończoną konstrukcją nauk niezbędnych do opracowania nowej moralności, zaczął od wyłożenia zasad moralności „tymczasowej”, w której dochodzą do głosu zarówno elementy starego stylu życia, jak i koncepcje nowe, oparte na „zdrowym rozsądku”. W obrębie owej moralności Descartes formułuje zatem maksymy nie mające pozornie nic wspólnego z przysłowiowym racjonalizmem kartezjańskim: „Pierwszą [zasadą postępowania — J. M.] było, abym był posłuszny prawom i obyczajom swego kraju, trzymając się wytrwale religii, w której dzięki łasce Bożej byłem od dzieciństwa chowany, i kierując się we wszystkich innych sprawach mniemaniami najbardziej umiarkowanymi i najdalszymi od krańcowości, które są powszechnie przyjęte w postępowaniu najrozsądniejszych wśród tych, z którymi miałbym współżyć”⁴. Analizy Kalocsaiego dowodzą jednak, że na gruncie moralności „tymczasowej” nie wystarczy, zdaniem Descartesa, odwoływanie się do opinii innych, że z wielu opinii, trzeba wybierać — za pomocą „zdrowego rozsądku” wspomaganego elementami wątpienia metodycznego — opinię najbardziej zrównoważoną. A zatem moralność „tymczasowa” nie jest u Descartesa w całkowitej zgodzie z panującymi zasadami i z religią.

Znaczenie i funkcje moralności „tymczasowej” mogą być — zdaniem autora — w pełni docenione dopiero w oparciu o zewnętrzne wobec systemu kartezjańskiego czynniki społeczne, polityczne, religijne. Sam Descartes był aż nadto świadomy rewolucyjności swego systemu „właściwej mądrości” i dlatego ze względów raczej pozamoralnych proponował rodzaj konformizmu wobec potocznych opinii, tradycyjnych obyczajów i wierzeń. W epoce Descartesa, gdy utożsamiano zasady religijne, polityczne i moralne, zamach na obowiązującą moralność byłby potraktowany jako zamach na prawo cywilne i kanoniczne. Descartes znał losy Giordano Bruna i Galileusza i świadomie unikał rozstrzygania „spraw publicznych i moralności w duchu swej filozofii”. Zaświadczają o tym dobitnie listy Descartesa — najdogodniejsza podówczas forma wyrażania radykalniejszych poglądów. Sprzeczność między teorią i praktyką moralności „tymczasowej” była, zdaniem Kalocsaiego, odbiciem sprzeczności właściwych przechodzeniu od feudalizmu do kapitalizmu, a nie wynikiem „rozdzielenia myśli od działania” czy też konformizmu Descartesa.

Jacek Migasiński

³ D. Kalocsa jest również autorem pracy: *A propos de la morale „definitive” de Descartes*, w: *Etudes sur Descartes*, „Studia philosophica Academiae Scientiarum Hungaricae”, t. 6, Akadémiai Kiadó, Budapest 1964.

⁴ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*; tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1970, s. 27.

ETYKA A GENETYKA

Paul Ramsey, *Fabricated Man — The Ethics of Genetic Control*, New Haven — London, Yale University Press, 1970, ss. 174.

Coraz pełniejsza znajomość mechanizmów dziedziczenia i genetycznej sytuacji ludzkości skłania wielu uczonych do formułowania propozycji eugenicznych. Książka Paula Ramseyego poświęcona jest problemom etycznym, jakie pojawiają się w związku z takimi propozycjami.

Autor rozpoczyna swe rozważania od przypomnienia faktów i opinii obrazujących strukturę genetyczną naszego gatunku oraz jej tendencje rozwojowe. Otóż wielu genetyków twierdzi, że balast genetyczny ludzkiej populacji stale się powiększa. Wiadomo między innymi, że co piąty człowiek żyjący współcześnie jest nosicielem zmutowanego, nie odziedziczonego po przodkach genu szkodliwego. To znaczy: jakość wyposażenia genetycznego pozostałaby w następnych pokoleniach niezmienną wtedy tylko, gdyby 20% ludzi żyjących obecnie nie miało potomstwa. W warunkach naturalnych przekazywanie genów szkodliwych uniemożliwiały mechanizmy selekcyjne. W świecie cywilizowanym natomiast świadomie przeciwdziałamy naturalnej selekcji. Dzięki rozwojowi medycyny diabetycy nie tylko utrzymują się przy życiu, lecz mają własne potomstwo. Przykład cukrzycy oraz inne podobne przykłady dowodzą, zdaniem autora, że sukcesy lekarzy w zwalczaniu chorób przekazywanych dziedzicznie są tylko pozorne. W istocie bowiem medycyna przyczynia się do pomnożenia liczby genów szkodliwych. Okazuje się więc, że „dobro jednostki, czy całej obecnej generacji jest złem z punktu widzenia całego gatunku”.

Na współczesną cywilizację spada też wina za to, że coraz większa liczba ludzi przekazuje swojemu potomstwu geny powodujące wystąpienie negatywnych cech intelektualnych i emocjonalnych. Profesor Ernst Mayr z Uniwersytetu Harvarda sądzi, że w małych, zamkniętych grupach ludzi selekcja naturalna wynagradzała nosicieli pozytywnych cech moralnych, ponieważ cechy te pomagały grupie przetrwać. Współcześnie natomiast ze względu na ułatwienia życiowe, jakie stwarzają wielkie ośrodki miejskie, selekcja naturalna nie jest w stanie ani nagradzać nosicieli cech pozytywnych, ani karać nosicieli cech negatywnych. Balast genetyczny ludzkości rośnie również dlatego, że człowiek sam wyzwała siły powodujące szkodliwe mutacje. Zastosowanie promieniowania rentgenowskiego do celów diagnostycznych czy wykorzystanie energii atomowej na skalę przemysłową stanowi poważne zagrożenie dla „czystości” kodu genetycznego ludzkich komórek rozrodczych.

Genetycy w swojej ocenie przytaczanych przez autora faktów są zgodni: jeśli utrzyma się obecna tendencja rozwojowa struktury genetycznej ludzkości, gatunek nasz stanie w przyszłości wobec poważnych niebezpieczeństw. Najgroźniej brzmią niewątpliwie proroctwa Hermana J. Mullera. Ten znakomity uczony sądził bowiem, że ludzkość zmierza ku genetycznej katastrofie.

Świadomi tych niebezpieczeństw genetycy proponują różne środki zaradcze. Niektóre z tych propozycji zostały już praktycznie zaakceptowane, inne są przedmiotem dyskusji i sporów, jeszcze inne tak daleko wybiegają w przyszłość, że przypominają raczej pomysły znane z *science-fiction*. Najprostsza metoda eliminacji dziedzicznych upośledzeń polega na tym, że ludzie, którzy są ich świadomi, rezygnują z własnego potomstwa. Upowszechnienie tej metody wymagałoby jednak wzrostu poczucia odpowiedzialności wobec przyszłych pokoleń. Jak wykazują badania opinii

publicznej, wiele małżeństw pomimo wyraźnych przeciwwskazań zamierza mieć własne dziecko. Z drugiej strony wiadomo też, że w niektórych krajach (kraje skandynawskie, niektóre stany USA) przyjęła się praktyka sterylizowania osobników genetycznie upośledzonych. Inną proponowaną metodą jest sztuczna inseminacja nasieniem pochodzącym od nie-małżonka (AID). Metodą niejako odwrotną jest sztuczna inowulacja.

O ile stosowanie tych metod nie przedstawia technicznych trudności, skoro na niewielką skalę są one już praktycznie wykorzystywane, o tyle zastosowanie innych metod wymagałoby rozwiązania oprócz etycznych także poważnych problemów medycznych. Jedna z nich polegałaby na usuwaniu genów szkodliwych środkami bądź chirurgicznymi, bądź chemicznymi. Nie wiadomo jednak, jakie skutki mogłyby wywołać owe mikrochirurgiczne czy chemiczne zabiegi. Inną metodę proponuje Joshua Lederberg, profesor genetyki i biologii w Stanford University. Miałaby ona polegać na, upodobnieniu reprodukcji naszego gatunku do rozmnażania roślin. Rozważa się, a także bada eksperymentalnie — obiektem eksperymentów są jak dotąd żaby — możliwość zastępowania jądra komórki zapłodnionej w zwykły sposób jądrem pochodzącym z dowolnej komórki tkankowej. Organizm tak powstały miałby dokładnie taki sam genotyp jak organizm, z którego komórki pobrano jądro do transplantacji, inaczej mówiąc, byłby on jego bliźniakiem jednojajowym, tyle że o jedno pokolenie późniejszym. Metoda ta pozwalałaby mieć zdrowe, nie obciążone genetycznie potomstwo nawet małżeństwom, w których jeden z małżonków jest na przykład nosicielem genów letalnych. Teoretycznie nic nie stoi zresztą na przeszkodzie pobieraniu jąder komórkowych do transplantacji od dowolnego, także „poza-małżeńskiego” dawcy. Takimi dawcami mogliby być ludzie wybitni. Tylko od decyzji rodziców zależałoby więc, czy ich dziecko miałoby genotyp powstały w zwykły sposób, czy byłoby bliźniakiem któregoś z rodziców, czy też byłoby bliźniakiem kogoś tak wybitnego, jak np. Einstein. Sama możliwość inżynierii genetycznej skłania zwłaszcza dziennikarzy zajmujących się popularyzacją nauki do przedstawiania innych jeszcze pomysłów. Zastanawiano się już nad tym, czy w szczególnych okolicznościach nie okaże się korzystna hodowla istot hybrydowych, jakie można by „uzyskać” przez wymieszanie ludzkiego i zwierzęcego materiału genetycznego. Rozważa się też, czy zadanie podboju planet nie będzie wymagać powołania do życia wyspecjalizowanych ludzkich mutantów, na przykład krótkonogich, krępych karłów, którzy mogliby sprawnie działać na powierzchni planet o silnym polu grawitacyjnym.

Rzecz charakterystyczna: choć niektóre z tych propozycji brzmią fantastycznie, czas ich urzeczywistnienia nie wydaje się wielu ludziom zbyt odległy. Badania opinii publicznej przeprowadzone przez Rand Corporation wykazały, że Amerykanie uznają za realistyczną następującą prognozę: rok 1995 — chirurgia genetyczna, rok 2020 — reprodukcja roślinna („klonalna”) ludzi, rok 2025 — hodowla tworów hybrydowych i wyspecjalizowanych mutantów ludzkich.

Autor, rozpatrując wymienione propozycje i prognozy z punktu widzenia szeroko rozumianej etyki chrześcijańskiej, sądzi, że chrześcijanin może zaakceptować tylko dobrowolną rezygnację z posiadania własnego potomstwa w przypadku istnienia wyraźnych przeciwwskazań. Dopuszczalna jest więc także dobrowolna sterylizacja. Wszystkie pozostałe propozycje budzą zastrzeżenia moralne. Po pierwsze — sakrament małżeństwa nie pozwala małżonkom rozrywać tego, co Bóg złączył, zaś Bóg połączył miłość małżeńską i prokreację. Zatem obowiązkiem małżonków jest jednokowy współdziałanie w płodzeniu potomstwa. Sztuczna inseminacja, sztuczna inowulacja czy rozmnażanie roślinne uniemożliwiałyby wypełnienie tego obowiązku. Drugi rodzaj zastrzeżeń zgłaszanych przez autora wiąże się z przekonaniem, że na

większości propozycji eugenicznych ciąży grzech pychy; człowiek, dążąc do zapanowania nad tajnikami swej własnej natury, uzurpuje sobie prawa, które przysługują tylko Bogu. Toteż za grzech ten człowiek byłby ukarany najsurowiej — karą śmierci. Wbrew oczekiwaniom genetyków zastosowanie proponowanych przez nich metod mogłoby doprowadzić, zdaniem autora, do katastrofalnego powiększenia balastu genetycznego ludzkiej populacji, a w najlepszym wypadku — do wytworzenia istot w niczym nie przypominających ludzi. Tak czy inaczej perspektywa byłaby taka sama: po nas nie byłoby istot do nas podobnych. Fragmenty książki, w których autor przedstawia wymienione obiekcje, są niewątpliwie jej słabą stroną. Wiele tu bowiem dziennikarskiej, a może raczej kaznodziejskiej retoryki.

Autor stawia jednak szereg innych pytań i zastrzeżeń, które muszą zainteresować każdego, kto rozważa możliwości genetycznej „sanacji” naszego gatunku. Zwraca na przykład uwagę na to, że zastosowanie metod chirurgii genetycznej wymagałoby zgody na ryzyko powołania do życia dzieci-potworków. Byłyby one ofiarami pierwszych eksperymentów mikrochirurgicznych, ofiarami niezbędnymi dla udoskonalenia metod mikrochirurgii. Podobne ryzyko trzeba by zaakceptować w przypadku początkowych eksperymentów z reprodukcją wegetatywną ludzi. Pytanie: czy mamy do tego moralne prawo? Inne pytanie: kto i na podstawie jakich kryteriów miałby wybierać dawców materiału genetycznego, który byłby wykorzystywany przez sztuczną inseminację (propozycja Mullera) czy reprodukcję wegetatywną (propozycja Lederbergera) do poprawy wyposażenia genetycznego naszego gatunku? Dalsze pytanie: czy wykorzystanie na dużą skalę tego samego materiału genetycznego nie zmniejszyłoby adaptacyjnej elastyczności naszego gatunku?

Do lektury interesującej książki Ramseya dobrze jest przystąpić, mając w pamięci dwie wypowiedzi: jedna dotyczy aktualnego stanu naszej wiedzy. Profesor Wacław Gajewski stwierdza: „Wielkie zdobycze biologii, tak bardzo ostatnio reklamowane — dotyczą bardzo podstawowych procesów informacji dziedzicznej i to jest rzeczywiście niewiarygodny sukces. Ale przecież od tego do funkcjonowania, do współzależności w obrębie organizmu jeszcze daleko [...] Ale w tej chwili wszystkie opowiadania o inżynierii genetycznej są absolutną *science-fiction*. Jakikolwiek tego rodzaju zabieg inżynierski na człowieku ma 99% szans, że przyniesie zupełnie niespodziewany skutek, odwrotny do zamierzonego”¹.

Natomiast Stanisław Lem tak kończy jedną ze swych przyszłościowych wizji: „Sądzę, że wejdziecie w wiek metamorfozy, że zdecydujecie się odrzucić całą swoją historię, całe dziedzictwo, cały ostatek naturalnego człowieczeństwa, którego obraz, wyolbrzymiony w piękną tragiczność skupiają lustra waszych wiar — że wykroczycie, bo nie ma innego sposobu — i w tym, co teraz jest dla was skokiem w czeluść tylko, dopatrzycie się wyzwania, jeśli nie urody, i jednak po swojemu postąpiacie — skoro, odrzucając człowieka, ocali się człowiek”².

Czesław Porębski

¹ Problemy ekologiczne na tle genetyki, rozmowa z prof. dr Wacławem Gajewskim, „Więź”, nr 7—8, 1973, s. 25.

² Stanisław Lem, *Wielkość urojona*, Warszawa 1973, s. 171.