

W i t o l d K a n i a

„Tak” czy „Nie” dla adopcji embrionów?

Słowa kluczowe: *adopcja embrionów, embriony nadliczbowe, zapłodnienie in vitro, macierzyństwo zastępcze*

Rok 1978 zapisuje się w historii bioetyki ze względu na istotny fakt: narodziny pierwszego dziecka „z probówki” – Louisy Brown. Rozpowszechniona od tego czasu technologia FIVET przyniosła w efekcie nie tylko pokaźną już dzisiaj ilość narodzin, ale również dużą liczbę embrionów, które określa się mianem nadliczbowych.

W jednym z artykułów poświęconych zamrożonym embrionom pewna z par, po dwukrotnie zakończonej sukcesem procedurze *in vitro*, stała się rodzicami dla czwórki dzieci. Jednocześnie zaciągnęła ona prawną odpowiedzialność za 14 embrionów, które są pozostałością po procedurze. Posiadanie takiej czy innej liczby embrionów nadliczbowych jest poważnym problemem. Rodzice posiadający zamrożone embriony stają przed serią trudnych do rozwiązania dylematów, które wyrażają się w pytaniach: Oddać je jakiejś innej parze, która weźmie odpowiedzialność za ich zrodzenie i wychowanie? Posłużyć się matką zastępczą, by zwiększyć liczbę już posiadanych przez daną parę dzieci? Oddać embriony na badania naukowe? Pozwolić, by umarły? W opisywanym przypadku matka stwierdza, że nie ma serca, by embriony skazać na śmierć, ale nie chce również, by uczynić z nimi cokolwiek innego¹.

Taka postawa, w której nie podejmuje się żadnej decyzji prócz dalszego opłacania usługi przechowywania embrionów, jest bardzo często spotykana. Nie posiadamy dokładnych informacji dotyczących ilości aktualnie przechowywanych embrionów. Według danych sprzed kilku lat (2006) w samych Stanach Zjednoczonych takich embrionów było ok. 500 tysięcy². W Polsce, według

¹ Por. L. Mundy, *Souls in Ice*, Mother Jones 2006, 31, 4, s. 38.

² Tamże, s. 40.

opinii Ministra Jarosława Gowina (styczeń 2011), ponoć kilkadziesiąt tysięcy³. Ich przyszłość nie jest jasno określona. Dane dotyczące ilości embrionów przeznaczonych do ewentualnej adopcji nie są jednoznaczne. Według jednych badań jest to około 10% przechowywanych embrionów⁴. Według innych, to 2%⁵. Jednocześnie na stronie internetowej chrześcijańskiej organizacji Embryo Adoption Awerness Center, współfinansowanej z grantu rządu Stanów Zjednoczonych, pojawia się informacja, że w USA mamy aktualnie do dyspozycji 600 tys. embrionów do adopcji⁶.

Pierwszy zanotowany przypadek donacji i adopcji embrionu miał miejsce w 1983 roku⁷. W 1997 roku w USA chrześcijańska organizacja *pro-life* Nightlight zainaugurowała pionierski program donacji i adopcji embrionów zatytułowany The Snowflakes Frozen Embryo Adoption Program⁸. W jego ramach realizuje się donacje i adopcje, wychodząc naprzeciw problemowi tzw. embrionów nadliczbowych. Od 2003 roku działalność programu została rozszerzona również na Wielką Brytanię⁹.

Adopcja embrionów to specyficzny przypadek HET (*heterologous embryo transfer*).

Z medycznego punktu widzenia, chodzi o implantację embrionów „nadliczbowych” i „niechcianych” w jamie macicy kobiety, która pragnie donosić ciążę do terminu porodu. Intencją, która jej towarzyszy w tym działaniu, jest ratowanie embrionów przed śmiercią oraz możliwa adopcja zrodzonych w ten sposób dzieci. Problematykę adopcji można ujmować pod różnym kątem. W niniejszym artykule kwestia ta zostaje podjęta z punktu widzenia etyki Kościoła Katolickiego.

³ Por. B. Chyrowicz, J. Gowin, *Niepełne dobro*, http://tygodnik.onet.pl/32,0,58522,niepelne_dobro,artykul.html (14.09.2012).

⁴ Por. J. Lee, C. Yap, *Embryo Donation: A Review*, „Acta Obstetrica et Gynecologica Scandinavica” 82 (2003), 11, s. 992 (991–996). Według danych pochodzących z Hiszpanii ten procent wynosi 8,6. Centro Internacional de Medicina Avanzada. Unidad de Adopción de embriones. Servicios médicos, w: https://www.cimaclinic.com/plantillas/plant_10.asp?contenido=365&menu=m32 (14/09/2012).

⁵ D.I. Hoffman i in., *Cryopreserved Embryos in the United States and their Availability for Research*, „Fertility and Sterility”, 79 (2003), 5, s. 1066 (1063–1069). Dla porównania procent par, które chcą oddać embriony jako materiał do badań naukowych wynosi 3, a tych, którzy chcą ich zniszczenia, to około 2.

⁶ Por. www.embryoadooption.org (11.09.2012).

⁷ A. Trounson, J. Leeton, M. Besanko, C. Wood, A. Conti, *Pregnancy Established in an Infertile Patient After Transfer of a Donated Embryo Fertilized in vitro*, „British Medical Journal” (1983) 286, s. 835–868.

⁸ <http://www.nightlight.org/snowflake-embryo-adoption/> (11.09.2012).

⁹ M. Prigg, *New British Couples Can Adopt an Embryo*, „The Evening Standard”, 03.10.2003, s. 22.

Kościół Katolicki wielokrotnie zabierał głos w sprawie technik sztucznej prokreacji i związanych z nimi dylematów etycznych. Sąd moralny Kościoła Katolickiego odnośnie do metod sztucznego przekazywania życia opiera się na dwóch wartościach. Pierwszą jest życie istoty ludzkiej powołanej do istnienia, drugą – wyłączność jego przekazywania w małżeństwie¹⁰. Kościół głosi niernaruszalność prawa do życia niewinnej istoty ludzkiej „od chwili poczęcia aż do śmierci”. Takim prawem cieszy się embrion ludzki.

Mówiąc o małżeństwie i przekazywaniu życia, Kościół przypomina o istnieniu nierozzerwalnego związku, którego chciał Bóg, a którego człowiekowi nie wolno samowolnie zrywać. Chodzi o dwojake znaczenie tkwiące w stosunku małżeńskim: znaczenie jedności i znaczenie rodzicielstwa. „Stosunek małżeński z najgłębszej swojej istoty, łącząc najściślejszą więź męża i żony, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zawartymi w samej naturze mężczyzny i kobiety”¹¹. Nauka ta, odwołująca się do natury ludzkiej, jest normą postępowania głoszoną przez Kościół w dziedzinie przekazywania życia. W związku z tym, każdy sposób postępowania, który będzie naruszał podwójne znaczenie aktu małżeńskiego, będzie uznawany przez Kościół za nieakceptowalny z etycznego punktu widzenia.

Stanowisko etyczne Kościoła Katolickiego dotyczące procedury FIVET, która jest odpowiedzialna za powstawanie embrionów nadliczbowych oraz związanej z nim instytucji tzw. „matki zastępczej”, jest jasno określone. Zarówno argumenty teologiczne, jak i filozoficzne skłaniają Kościół do uznania procedury FIVET oraz instytucji „matki zastępczej” za niemoralne.

Nauczanie Kościoła mówi „nie” dla zapłodnienia pozaustrojowego zarówno homo-, jak i heterologicznego. Mówi również „nie” dla komercyjnego podejścia do macierzyństwa wyrażanego w instytucji „matki zastępczej”. Kościół twierdzi, że te praktyki godzą w wyłączność relacji męża i żony w zadaniu przekazywania życia, godzą w świętość małżeństwa i w prawo dziecka do bycia poczętym w łonie matki.

Mówiąc o embrionach nadliczbowych, w kontekście możliwych manipulacji związanych z ich istnieniem, opublikowana w 1987 roku Instrukcja *Donum vitae* stwierdza, że „każda istota ludzka powinna być uszanowana ze względu na nią samą i nie może być sprowadzona do zwykłej wartości nadrzędnej z korzyścią dla innych”¹². W związku z tym, jest rzeczą niemoralną dobrowolne skazywanie na uśmiercanie embrionów uzyskanych w próbówce. Obrazą, dla szacunku należnego istotom ludzkim, jest również samo zamrażanie embrionów. Instrukcja podkreśla, że „w konsekwencji faktu, że zostały

¹⁰ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, Wstęp, 4. AAS 80 (1988) 70–102.

¹¹ Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 12: AAS 60 (1968), s. 448–449.

¹² Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, I, 5.

uzyskane w probówce i nieprzeniesione do łona matki oraz określone jako «nadliczbowe», zostają wystawione na absurdalny los, bez możliwości ofiarowania im bezpiecznych, moralnie dopuszczalnych, warunków przetrwania»¹³.

Nie dziwi fakt, że w związku z ogłoszeniem w 1996 roku przez Wielką Brytanię planu zniszczenia 3000 embrionów, 24 czerwca, Papież Jan Paweł II zabrał głos i apelował, by uczyniono to, co możliwe, by na poziomie państw i organizacji międzynarodowych zapewnić embrionowi ludzkiemu prawa właściwe człowiekowi. Jednocześnie prosił środowiska naukowe, by wstrzymały dalszą produkcję ludzkich embrionów, gdyż: „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»¹⁴.

Kilka miesięcy później w *L'Osservatore Romano* ukazał się artykuł profesora bioetyki i teologii moralnej Maurizio Faggioni, który podniósł kwestię „adopcji prenatalnej” embrionów nadliczbowych. Faggioni, mając na względzie nauczanie Kościoła i zdając sobie sprawę z komplikacji etycznych związanych z istnieniem embrionów nadliczbowych, z ostrożną życzliwością wypowiedział się o możliwości przekazania tych embrionów kobietom innym niż genetyczna matka. Takie działanie, zdaniem włoskiego profesora, mogłoby je uchronić przed zniszczeniem i zapewnić im rodzinę potrzebną do osobowego rozwoju¹⁵.

Po licznych dyskusjach, które toczyły się od tego czasu w gronie katolickich teologów i filozofów, z których jedni popierali ideę adopcji, a inni ją odrzucali, oczekuje się, że Kościół zajmie w tej kwestii jednoznaczne stanowisko. Najnowszy, opublikowany 8 września 2008 roku dokument *Dignitas personae* nie sprostął jednak temu pragnieniu. Próbuąc odpowiedzieć na pytanie, co zrobić z istniejącymi już zamrożonymi embrionami, stwierdza, że nie jest godziwym rozwiązaniem wykorzystanie ich jako materiału biologicznego w celach badawczych lub terapeutycznych. Odrzucona zostaje również propozycja ich rozmrażania, bez dalszej reaktywacji i traktowanie ich, jakby były zwyczajnymi zwłokami. Ponadto, nie mogą te embriony być używane jako środek do „terapii” par bezpłodnych¹⁶. Dokument rozważa tę ostatnią kwestię w kontekście już moralnie zakwalifikowanych praktyk, takich jak sztuczne

¹³ Tamże, I, 5.

¹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników sympozjum na temat: „*Evangelium vitae* a prawo” i XI Międzynarodowego Kolokwium Prawa Kanonicznego (24.05.1996), n. 6, „*L'Osservatore Romano*” (wyd. pol.), 1996, 9, s. 44.

¹⁵ M.P. Faggioni, *The question of frozen embryos*, „*L'Osservatore Romano*” (Engl. ed.), 34 (1454), s. 4–5.

¹⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Dignitas personae*, dotycząca niektórych problemów bioetycznych, n. 19 AAS 100 (2008) 858–887.

zapłodnienie heterologiczne i macierzyństwo zastępcze. Podkreśla również, że „taka praktyka stwarzałaby różne dalsze problemy natury medycznej, psychologicznej i prawnej”.

Dignitas personae odnosi się wreszcie do samej kwestii adopcji. Oto, co stwierdza: „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”¹⁷.

Analizując przesłanie *Dignitas personae*, możemy stwierdzić, że choć po raz pierwszy odniesiono się wprost do kwestii adopcji embrionów (adopcji prenatalnej), nie postarano się o podanie jasnej wykładni tego tematu. Adopcja ta jest czymś różnym od użycia nadliczbowych embrionów jako środka do terapii par bezpłodnych. Tego typu działanie jest złe samo w sobie, gdyż embrion traktuje się nie jako cel, ale jako środek, przy pomocy którego można zaspokoić czyjeś pragnienie posiadania dzieci. Celem adopcji natomiast nie jest zapobieganie bezpłodności, ale „stworzenie możliwości narodzenia się istotom ludzkim, które w przeciwnym wypadku skazane są na zniszczenie”. Motywem działania jest więc poszanowanie podstawowej wartości: ludzkiego życia. Jest on przez dokument chwalony. Embrion, któremu daje się możliwość rozwoju i zrodzenia, jest celem samym w sobie, a nie środkiem do osiągnięcia jakiegoś innego celu.

Jednocześnie mówi się o problemach związanych z adopcją, które, jak twierdzi dokument, są tego samego gatunku, co w sprawach poruszanych uprzednio. Niestety, nie wiadomo dokładnie, o jakie problemy chodzi. Z jednej strony można wymienić te, które są związane z posłużeniem się embrionem jako środkiem do przezwyciężenia skutków bezpłodności, z drugiej – co bardziej prawdopodobne – chodzi o wymienione „problemy natury medycznej, psychologicznej i prawnej”. Posłużenie się embrionem jako środkiem jest aktem wewnątrznie złym. Problemy zaś natury „medycznej, psychologicznej i prawnej” wydają się możliwe do przezwyciężenia.

Nie bez znaczenia dla etycznej oceny adopcji jest również kolejny akapit dokumentu. Znajdujemy w nim cytowane już uprzednio zdanie Jana Pawła II, że „nie ma moralnie godziwego rozwiązania, które zapewniłoby ludzką przyszłość wielu tysiącom «zamrożonych» embrionów”. Nie stwierdza się jednak *expressis verbis*, że adopcja embrionów jest moralnie niegodziwa.

Taka konfiguracja treści zostawia wciąż otwartą furtkę dla możliwości adopcji embrionów. Furtka ta nie jest zbyt szeroko otwarta. Propozycja rato-

¹⁷ Tamże, n. 19.

wania embrionu przez samotną kobietę, która nie pozostaje w związku małżeńskim i pragnie stać się matką zastępczą lub po porodzie oddać dziecko komuś na wychowanie, napotyka więcej trudności niż możliwość adoptowania embrionu przez parę małżeńską. Ta ostatnia możliwość zadość czyni prawu dziecka do przyścia na świat w rodzinie.

Mając na względzie podkreślaną przez etykę katolicką wartość wyłączności przekazywania życia w małżeństwie, możemy wyobrazić sobie najbardziej idealny scenariusz adopcji: embrion adoptowany przez parę małżeńską motywowaną pragnieniem służby poczętemu życiu.

Argument, który podnosi się przeciwko adopcji, brzmi: wierność małżonków i jedność związku zakłada szacunek dla prawa, przysługującego małżonkom, by stali się rodzicami poprzez wzajemny dar z siebie, dar miłości. Jest to twierdzenie prawdziwe, ale w przypadku adopcji embrionów nie ma zastosowania. Embrion, choć opuszczony lub darowany, ma już swoich prawdziwych (biologicznych) rodziców. Ich niemoralne w świetle katolickiej etyki postępowanie nie może odnosić się do pary, która adoptuje embrion. W przypadku adopcji dziecka już urodzonego trudno winić parę przyjmującą dziecko za niesprawiedliwość, która do adopcji doprowadziła. Ten argument służy równie dobrze adopcji prenatalnej.

Adopcji można sprzeciwić się również ze względu na fakt, że embrion jest przeniesiony do jamy macicy kobiety, małżonki, przez technika. Godzi to w jedność więzi małżeńskiej. Trudno nie zgodzić się z tym argumentem. Jeśli w świetle etyki katolickiej takie postępowanie ocenia się jako moralnie złe, gdyż zastępuje współżycie małżonków przy powstawaniu życia (rozdzielenie znaczenia jedności i rodzicielstwa), to z pewnością można rozciągnąć tę argumentację na transfer embrionu do jamy macicy. Gdyby nawet przyjąć, że transferu embrionu dokonuje małżonek, to nie sposób nie widzieć w tym brutalnej ingerencji techniki w najbardziej intymne sfery życia małżeństwa. Trudno też dopatrzeć się w technicznym procesie implantacji embrionu jakiejś formy intymnego jednoczenia się małżonków. Czy transfer embrionu można określić jako obojętny moralnie? Czy jest to taki sam rodzaj czynności, jak choćby badanie ginekologiczne? Badanie ma cel poznawczy. Transfer embrionu to na pewno inny rodzaj postępowania. Czy można transfer embrionu oddzielić od reszty procedury sztucznej prokreacji, która doprowadziła do zaistnienia ludzkiego życia? Technicznie można powiedzieć, że to inna czynność, ale pozostaje ona w relacji przyczynowej z procedurą *in vitro*.

W klasycznej tomistycznej etyce przyjmuje się, że czynność jest dobra ze względu na swój przedmiot. Akceptując moralne wskazania dotyczące procedury *in vitro*, trudno wskazać jednoznaczny przedmiot tego, co nazywamy adopcją embrionów. Co tak faktycznie się wybiera? Transfer embrionu do jamy macicy? Akt ratowania? Adopcję? Podtrzymanie przy życiu? Akt zastępowania

matki? Czy też jest to możliwa kombinacja wszystkich wymienionych? Jeśli nie ma jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o przedmiot, dyskusja o adopcji embrionów będzie zawsze napotykała niepokonalne trudności¹⁸.

Nikt nie neguje prawdy w twierdzeniu, że naturalnym miejscem embrionu nie jest laboratorium, ani ciekły azot, tylko łono matki. Ludzkie embriony – przechowywane w tym, co znany genetyk Jerome Lejeune określił jako „puszki koncentracyjne”, opuszczone przez zleceńodawców procedur – cierpią absurdalny los¹⁹. Ich miejscem wzrostu, przerwane przez procedurę zamrażania, powinno być łono kobiety, a szerzej małżeństwo, które przyjmuje życie i troszczy się o nie. Adopcji embrionów nie można jednak odseparować od technik sztucznej prokreacji. Choć jest to inny akt, który sam jest trudny moralnie do określenia, pozostaje on w cieniu procedury *in vitro*.

Czy jednoznaczna zgoda na adopcję nie stanie się zachętą do kontynuacji produkcji embrionów? Czy nie spowoduje ona osłabienia sądu co do moralności *in vitro* i jeszcze większego nagromadzenia embrionów? Czy można zupełnie oddzielić to zagadnienie od tematu skandalu i współpracy w złu? Pytania te nie mają jednoznacznej odpowiedzi, ale na pewno oficjalna zachęta do adopcji mogłaby wielu wybawić od dylematu moralnego, czy poddać się procedurze *in vitro*, czy też nie.

Na końcu podnieść jeszcze trzeba kwestię sprawiedliwości, którą winniśmy każdej istocie ludzkiej. Mając do wyboru tysiące embrionów do adopcji, jakie będzie jego kryterium? Który embrion należy wybrać, a który zostawić? Można uchwalić w tej kwestii jakąś ustawę, ale i tak będzie dokonywała się w tym względzie selekcja. Nawet jeśli będzie to wybór losowy, to czy nie ma w tym niesprawiedliwości? Embriony nie grają w grę losową i nie zakładają, że niektóre z nich przegrają, a inne wygrają ciąg dalszy zapoczątkowanego ludzkiego życia. Wszystkie mają prawo do życia i godnego rozwoju. A jednak „jeden będzie więc wzięty, a drugi zostawiony” (Łk 17, 34b). Zdanie to pochodzi z Biblii, z opisu czasów eschatologicznych. W tym przypadku decydującym o losie człowieka jest Bóg. W przypadku wyboru embrionów do adopcji decyduje człowiek.

W Starym Testamencie, w Księdze Królewskiej (1 Krl 3, 43) opisany jest słynny sąd króla Salomona, który został postawiony przed dylematem dotyczącym dwóch matek zgłaszających pretensję do jednego dziecka. Wydał trafny sąd, którym zadziwił sobie współczesnych. Mimo wielkiej trudności, przed którą stanął, trzeba przyznać, że miał ułatwione zadanie. Dylemat dotyczył sprawy związanej z naturalnym stanem rzeczy. W dylemacie zamrożonych

¹⁸ Por. T. Berg, *Introduction*, w: *Human Embryo Adoption. Biotechnology, Marriage and the Right to Life*, T.V. Berg, E.J. Furton (ed.), Philadelphia, Thornwood, New York 2006, s. 6.

¹⁹ J. Lejeune, *The Concentration Can*, San Francisco 1992.

embrionów nadliczbowych mamy do czynienia z czymś, co w naturalnym stanie, bez ingerencji techniki, nie miałyby miejsca, stąd też trudność i towarzysząca nam niepewność.

Jedną z zasad kierującą wyborami etycznymi mówi: nie działaj w wątpliwości. W toku rozważań podaliśmy tylko niektóre z licznych wątpliwości pojawiających się przy zagadnieniu adopcji. Ich waga jest jednak na tyle istotna, że na pytanie postawione w temacie artykułu należy odpowiedzieć przecząco.

Streszczenie

Stosowanie od ponad trzydziestu lat procedury *in vitro* przyczyniło się nie tylko do liczonych w milionach narodzin dzieci, ale również do powstania dużej liczby tzw. embrionów nadliczbowych. Część z nich jest przeznaczona do ewentualnej adopcji. W gronie teologów i filozofów katolickich toczy się dyskusja nad słusnością takiego postępowania. W artykule zostaje zarysowane aktualne stanowisko Kościoła w sprawie adopcji embrionów, które nie rozstrzyga definitywnie tej kwestii. Przedstawione są również niektóre argumenty w toczącej się debacie etycznej. Analiza argumentów prowadzi do wniosku o negatywnej moralnie ocenie adopcji embrionów.