

POLSKA AKADEMIA UMIEJĘTNOŚCI

PRACE KOMISJI ETYKI MEDYCZNEJ

4

EKSPERYMENTY NA ZWIERZĘTACH

**Wspólna Konferencja
Komitetu Etyki w Nauce PAN
i Komisji Etyki Medycznej PAU
Warszawa 21 listopada 1994 r.**



**NAKŁADEM
POLSKIEJ AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI
KRAKÓW 1995**

SPIS TREŚCI

Kornel GIBIŃSKI, <i>Wprowadzenie</i>	5
Jerzy VETULANI, <i>Skąd bierze się potrzeba humanitarnego traktowania zwierząt laboratoryjnych</i>	7
Wiesław W. PAWLIK, <i>Badania biomedyczne na zwierzętach</i> . . .	11
Czesław RADZIKOWSKI, <i>Ocena tzw. metod alternatywnych w badaniach biomedycznych</i>	17
Alina CZARNOMSKA, <i>Regulacje prawne dotyczące wykonywania doświadczeń na zwierzętach w świecie i w Polsce</i>	27
Jerzy Andrzej CHMURZYŃSKI, <i>Etyczne zasady pracy w naukach behawioralnych</i>	39
January WEINER, <i>Zasady przygotowania przepisów o prowadzeniu doświadczeń na zwierzętach w Uniwersytecie Jagiellońskim</i>	49
Kornel GIBIŃSKI, Janina RYBICKA, <i>Komentarz</i>	53

JERZY ANDRZEJ CHMURZYŃSKI

Instytut Biologii Doświadczalnej
im. Nenckiego PAN
Warszawa

ETYCZNE ZASADY PRACY W NAUKACH BEHAWIORALNYCH

Obserwujemy wśród ludzi wzrost uwrażliwienia na sytuację zwierząt, a w konsekwencji tego zjawiska – próby określenia etycznych zasad odnoszenia się do nich [por. Hoff – 1980; Stawiński – 1991; Porter – 1992; Latini – 1992; Steen – 1992; Contrepolis – 1993; Kafel, Vetulani – 1993], tzn. zdefiniowania tego, co w zakresie kontaktów ze zwierzętami jest moralnie dobre, a co złe.

ŹRÓDŁA ZAINTERESOWANIA ETYCZNYM POSTĘPOWANIEM WOBEC ZWIERZĄT

Wydaje się, że uwrażliwienie ludzi na kondycję zależnych od nich zwierząt, czego konsekwencją jest opracowywanie norm humanitarnego postępowania z nimi, ma trzy źródła, przy czym tylko pierwsze z nich jest – jeśli można tak powiedzieć – bezpośrednio „nakierowane” na samo zwierzę.

Tym pierwszym, choć zwykle nie wymienionym z nazwy źródłem jest wielotorowa inspiracja światopoglądów religijnych ich twórców, a także wyrosła z nich wrażliwość moralna. Tę ostatnią wspierało intuicyjne przekonanie o zasadniczym podobieństwie ludzi i zwierząt (zwłaszcza ssaków), skąd wyciągnięto wniosek, że potrafią one cierpieć

podobnie do nas i że mają też swoje potrzeby. Pod presją wyrosłego z tych postaw jeszcze w XIX w. ruchu opieki nad zwierzętami [Matecki 1949, s. 179-180¹] odpowiednie badania podjęli w tym kierunku przedstawiciele nauk behawioralnych, a w szczególności etolodzy.

Drugim źródłem działań na rzecz humanitarnego traktowania zwierząt jest pragmatyzm, i to – jak się wydaje – dwupoziomowy. Docelowym aspektem praktycznym jest to, by zwierzęta mogły służyć pośrednio lub bezpośrednio człowiekowi, a więc bądź dostarczać mięsa, mleka itp., bądź też swym istnieniem wzbogacać jego przeżycia. Ten aspekt uwzględniają też ruchy „zielonych”, walczących o naturalne środowisko – w gruncie rzeczy dla człowieka.

Natychmiast wypływa z tego cel bliższy: jeśli zwierzęta mają spełniać te zadania, muszą żyć „dobrze” (co Anglicy określają wyrazem *welfare*), a w końcu powinny zginąć śmiercią najbardziej zbliżoną do naturalnej: jeśli z ręki człowieka, to bez niepotrzebnego cierpienia i stresu; zwierzęta oczekujące w stresie na ubój mają bowiem niesmaczne mięso(!).

Trzecim wreszcie źródłem tworzenia norm postępowania wobec zwierząt jest nastawienie bezpośrednio na samego człowieka. Psychologia wskazuje, że działanie okrutne w stosunku do zwierząt „toruje” niejako drogę takim samym działaniom względem człowieka, zatem można powiedzieć, że „gorszy” działającego – w pierwotnym etymologicznym tego słowa znaczeniu. Chcąc wychowywać ludzi wrażliwych i dobrych, musimy dbać o ich pozytywny stosunek do zwierząt (pomijamy tu teoretyczne rozważania etyczne w odniesieniu do zwierząt, sięgające starożytności [zob. S. Sencerz, 1980], gdyż nie wydaje się, by w istotny sposób wpłynęły na współczesną świadomość społeczną w tym względzie).

O ile dwa źródła nie wymagają, jak się wydaje, dalszych komentarzy, o tyle należy poświęcić nieco uwagi pierwszemu, które stanowią etyczne aspekty religii [por. Dobrzański, Dobrzańska, 1987].

ETYCZNE ASPEKTY WIELKICH RELIGII ŚWIATA

Wydaje się, że najlepsze perspektywy mają zwierzęta w kręgu kultur hinduskich. Mieszkańcy Indii niezależnie od religii – mowa tu oczywiście o religiach rodzimych – wierzą bowiem w reinkarnację, obejmującą również świat zwierząt [Schayer, 1938, s. 208], co automatycznie zapewnia szacunek tym ostatnim. Hinduistyczna wiara, że w zwierzęciu

¹ Por. *Coalition for Animals & Animal Research Newsletter*, Berkeley, CA.

może znajdować się dusza ludzka nakazuje opiekować się zwierzętami, zakłada przyjazny stosunek do przyrody, do wszelkich przejawów życia [Kluba, 1965, s. 160]. Moralno-etyczny postulat *ahinsy* mówiącej, „że niczego nie wolno nikomu niszczyć, ani też przerywać niczyjego życia, życia żadnej żywej istoty” [A. Tokarczyk, 1986, s. 210] zawiera już *Bhagawadgita* [1988, s. 128-129, lekcja XII: w. 13, 14]. Do skrajności doprowadzili tę cnotę dżiniści którzy „w obawie przed zniszczeniem życia, które jest wszędzie, idąc zamiatali przed sobą drogę, zasłaniaли sobie twarze, aby z oddechem nie wciągnąć jakiegoś żywego stworzenia, cedzili wodę [...] itp.” [Kluba, *op. cit.*, s. 176]. Wiadomo też, że wyznawcy religii Indii nawet czczą niektóre zwierzęta. I tak głównym obiektem czci wisznuitów są małpy, drapieżne ptaki, a także kobry [Drozdowicz, 1992, s. 114].

Także z buddyzmu mahajanistycznego co najmniej teoretycznie wypływają głębokie zasady moralne w odniesieniu do zwierząt. Jest to etyka solidarności [Schayer, *op. cit.*, s.237]. Święty buddyjski promieniuje *maitri*, cnotą „współczującej sympatii” która jest w pewnym stopniu podobna do „miłości” (*caritas, diligentia*) teologii chrześcijańskiej – choć zdaje się być pozbawiona owego charakterystycznego dla kultury śródziemnomorskiej rysu: postulatu praktycznego działania dla obiektu miłości (tak jak z hinduistycznej *ahinsy* niekoniecznie wypływa pozytywna troska o pomyślność zwierząt [Brockington, 1990, s. 11]). Drugą cnotą świętego buddyjskiego (*Arii*) jest *karuna*, cnota „litości” [Schayer, *op. cit.*, s. 202]. „Dla mahajanisty nie ma różnicy [...] pomiędzy moim i twoim bólem. Jest jeden tylko, uniwersalny kosmiczny, a więc wspólny ból, którym boją wszystkie istoty od mrówki do najpotężniejszych bogów; kto jednemu niesie ulgę, ten ją niesie jednocześnie wszystkim i sobie samemu” [Schayer, *op. cit.*, s. 237]. Stąd, zdaje się tylko krok (oczywiście nie w poglądach filozoficzno-religijnych, lecz etycznych) do Pawłowego stwierdzenia z *Listu do Rzymian* „Całe [...] stworzenie zostało poddane marność [...] w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, aby uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8,19-22²).

Z drugiej jednak strony, z przekonania, iż to właśnie ludzie źli wcielają się w formy zwierzęce, wynika, iż Hindus niektóre zwierzęta traktuje jako gorsze od człowieka: „Ci, którzy źle postępują, wkrótce dostąpią złych narodzin w postaci wieprza,

² Skróty i cytaty wg *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu* (tzw. *Biblii Tysiąclecia*), Poznań 1965 (Imię Boże, nie wymawiane przez Żydów, zastąpiono przez wyraz „Pan” – zgodnie z redakcją dalszych wydań).

psa...” – pisał Ramanudża, przedstawiciel wedanty z II w [Kluba, *op. cit.*, s. 159].

Oczywiście współczesna kultura świata cywilizowanego więcej niż indyjskiej zawdzięcza myśli śródziemnomorskiej, a więc – w dziedzinie zasad moralnych – judeo-chrześcijańskiej. Z tkwiącej u źródeł etyki judaizmu koncepcji osobistej świętości – wynikającej z Prawa Świętości zawartego w przykazaniu: „Bądźcie świętymi, bo ja jestem święty, Pan Bóg wasz!” (Kpł 19,1) – wypływają różne pochodne tego prawa, jak np. prawo do sprawiedliwości, dotyczące wszystkich ludzi i wszelkich innych istot żywych [por. Drozdowicz, *op. cit.*, s. 159]. „Prawy uznaje potrzeby swoich bydłał” – zapisano w *Księdze Przysłów* (12,10), *Księga Powtórzonego prawa* (25,4) mówi: „Nie zawiążesz pyska wołowi mlócaćemu”, *Kohelet* stwierdza zaś: „Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt; los ich jest jeden: jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego, i oddech życia ten sam. W niczym więc człowiek nie przewyższa zwierząt” (Ekl 3,19). W tym nurcie leży też stwierdzenie zawarte w *Księdze Rodzaju* (1, 21-22): „stworzył Bóg wielkie potwory morskie i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe, którymi zaroily się wody, oraz wszelkie ptactwo skrzydlate różnego rodzaju. Bóg widząc, że były dobre, pobłogosławił je...” Z drugiej strony zapisano tamże (Rdz 1,28) polecenie: „Abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” Nie trzeba pewnie zaznaczać, że Żydzi – głównie jako pasterze, a w końcu zaś jako rolnicy i hodowcy – większą uwagę przywiązywali do tego drugiego wątku niż do pierwszego.

Podobną dychotomię widzi się w chrześcijaństwie. Do pierwszego nurtu należy uwaga Chrystusa (Łk 12,6): „Czyż nie sprzedają pięciu wróbli za dwa asy? A przecież o żadnym z nich Bóg nie zapomina”. Z drugiej znów strony – na *Księdze Rodzaju* (1,28) oparła się tzw. etyka protestancka (choć ściślej należy ją zwiazać tylko z kalwinizmem), na czoło zasad etycznych wysuwająca sukces, przez co daleko jej było do traktowania zwierząt jako przedmiotów sprawiedliwości.

Na koniec tego krótkiego przeglądu historycznego religijnych motywacji stosunku człowieka do zwierząt należy wspomnieć najpóźniejszą z wielkich religii monoteistycznych, islam. Tu również odnajdziemy dwa nurty. Z jednej strony „idealny”, poświadczony np. XVI surą *Koranu: Pszczoły*, która w wersie 49 mówi, że zwierzę „wysławia” Boga, a w wierszach 5-8, choć odnosi się do nich jako do służebnych nazywa je – pięknymi. Świadectwem drugiego nurtu, który zwierzęta traktuje jak coś gorszego, może być: VIII sura *Łupy* gdzie w wersie

55 znajdujemy np. określenie „gorsi od zwierząt”, albo sury II: 65, V: 60 i VII: 166 pogardliwie mówiące o małpach i świniami.

Należy tu podkreślić, że współcześnie rozwijający się intelektualny ruch uniwersalizmu m.in. prowadzi do ustalenia wspólnych zasad, w tym także etycznych, dla wielkich systemów religijnych. Wydaje się natomiast, że teolodzy religii monoteistycznych wciąż niedostatecznie dostrzegają problematykę moralnych powinności człowieka wobec przyrody, a wobec zwierząt w szczególności.

TEZY AKSJOLOGICZNE ETYKI W ODNIESIENIU DO ZWIERZĄT

Zanim zastanowimy się nad aksjologicznymi tezami etyki w odniesieniu do zwierząt, wypadnie nam rozważyć problem – skąd je czerpać?

Zostawiając na uboczu specjalistyczną dyskusję postulowanego przez etyków „poczucia powinności” [Styczeń, 1980, rozdz. III], jak również rozważania o niezależności tez etycznych nie tylko od religii, ale i od filozofii [*Ibidem*, s. 50, 62], do której jako biolog nie mogę się włączyć z powodu braku kompetencji, odwołam się do wypowiedzi R. Tokarczyka [1988]. Można, jak sądzę, przyjąć jego następującą tezę (wysuniętą w rozdziale poświęconym krytykom Kanta [*Ibidem*, s. 275]): „Praktyka życia społecznego dowodzi, że obiektywne obowiązywanie określonych treści materialno-etycznych jest przesłanką i warunkiem obowiązków subiektywnych, ale nie może być odwrotnie”.

Spróbujmy zatem poszukać tez etycznych w skodyfikowanych prawach zwierząt i to z dwóch zupełnie różnych powodów. Po pierwsze – przyjmując, że owe kodyfikacje odzwierciedlają powszechne przekonania ludzi kompetentnych i wrażliwych, „co zwierzęciu się należy”, po drugie zaś – dlatego, iż od czasu gdy nabrały normy prawnej, ich stosowanie jest moralnie dobre, gwałcenie zaś – złe.

Lektura Światowej Deklaracji Praw Zwierzęcia, uchwalonej przez UNESCO w dniu 15 października 1978 r. pozwala na rekonstrukcję wielu tez aksjologicznych etyki w odniesieniu do zwierząt. Wymieńmy je tu wraz z innymi, nasuwającymi się w toku refleksji nad zagadnieniem, tezami:

- Życie jest wartością i nie wolno zwierzęcia pozbawiać go bez bardzo istotnego uzasadnienia. Ta teza wydaje się wyływać z podstaw światopoglądowych ludzi.

- Z psychologii, a także z ekologii człowieka można wysunąć tezę, iż bogactwo form życia jest wartością dla człowieka. Złem jest zatem niszczenie gatunków. Stąd też wysuwany jest pod adresem zoologów-systematyków postulat etyczny oszczędnego dokonywania zbiorów.

- Nauki behawioralne i neurobiologia informują nas, że zwierzę odczuwa przyjemność i nieprzyjemność - i to nie tylko ból, ale dyskomfort, zaś stres psychiczny może być powodem śmierci nawet owada [Ewing, 1967]. Stąd pozytywną wartością dla zwierzęcia jest jego dobrostan, a negatywną - cierpienie.

- Zwierzę się boi rzeczy strasznych, nieznanymi istot (zwłaszcza innych gatunków - w tym człowieka), bólu. W naturze ma możliwość od nich uciekać. Negatywną wartością jest zatem dla niego niemożność unikania tych rzeczy.

- Dla zwierząt kontaktowych wartością jest fizyczna obecność w otoczeniu ich pobratymców, dla zwierząt dystansowych zaś i terytorialnych - możliwość odsunięcia się od nich na dostateczną odległość.

- Etologia uczy, że zwierzęta mają różne potrzeby, zarówno prowadzące do utrzymania się przy życiu w dobrostanie jak i do przedłużenia gatunku - przy czym także i te ostatnie są ich potrzebami podmiotowymi. Stąd pozytywną wartością dla zwierzęcia jest możliwość zaspokojenia tych potrzeb.

Wymieńmy tu najważniejsze z nich [Sadowski, Chmurzyński, 1989, s. 318-319 i *passim*]:

- potrzeba przebywania we właściwym środowisku, zachowania właściwego położenia ciała, swobody cielesnej;

- potrzeba zachowania systematu przestrzenno-czasowego (a więc możliwości spełniania różnych swych funkcji życiowych w różnych miejscach środowiska), swobody ukrycia się, z czego wynika negatywna wartość hodowli ptaków przelotnych i wędrownych oraz innych zwierząt odbywających wędrówki, a także uniemożliwianie zwierzętom hibernującym odbywania snu zimowego;

- potrzeby materialne, tzn. dotyczące pokarmu, wody, soli mineralnych (najpowszechniej uznawane);

- potrzeba ruchu, odpoczynku i snu;

- potrzeba zaspokojenia ciekawości, negatywną wartością jest ubóstwo bodźców i nuda;

- zwierzę się przywiązuje; stąd wynika ocena (Art. 6b Deklaracji), że „porzucenie zwierzęcia (które człowiek uprzednio wybrał na swego towarzysza) jest aktem okrutnym i nikiemnym”. Pokrewna temu zjawisku u zwierząt socjalnych jest

- potrzeba życia w zbiorowości.

Z punktu widzenia ogólnych zasad etyki ludzkiej wydaje się słuszne, by zwierzę służące człowiekowi, a zwłaszcza związane z jego warsztatem pracy - czy to w gospodarstwie, czy w laboratorium, czy też dzikie, które badacz wykorzystuje w swej pracy naukowej - było objęte godnym pielęgnowania, odwiecznym zwyczajem poszanowania.

Stąd też wypływa obowiązek odnoszenia się z szacunkiem do martwego zwierzęcia. Dodatkowym powodem obdarzania szacunkiem bliskiego nam ewolucyjnie ssaka, z którym człowieka mogą łączyć więzy psychiczne, jest to, że gwałcenie tego postulatu może się następnie negatywnie odbijać na stosunku człowieka do zwłok innej istoty ludzkiej.

Wydaje się natomiast nieuzasadnioną przesadą mówienie o godności zwierzęcia i w efekcie przeciwstawianie się – jak to czyni wspomniana deklaracja UNESCO – wyzyskiwaniu zwierząt podczas pokazów i widowisk. Postulat (Art. 10 a), że „żadne zwierzę nie może być traktowane jako zabawka dla człowieka” zdaje się mieć jedynie uzasadnienie wychowawcze ze względu na samego człowieka.

ETYCZNE ZASADY STOSUNKU DO ZWIERZĘCIA W NAUKACH BEHAVIORALNYCH

Nauki behawioralne, jak etologia, ekologia behawioralna i socjobiologia, różnią się od innych pokrewnych nauk, nawet takich, jak neurobiologia tym, że o ile tamte zajmują się mechanizmami, a zwierzę jest dla nich tylko obiektem badań, to dla behawioralnych dyscyplin zwierzę jest podmiotem badań. Wynika z tego oczywiście, że zwierzę jest tutaj obdarzane większym pietyzmem. Ułatwienie stanowi fakt, że etologia klasyczna wciąż stara się badać zwierzę w jego warunkach naturalnych.

Etyczne zasady pracy w interesujących nas dyscyplinach wpływają bezpośrednio lub pośrednio z zasad omówionych wyżej³. Praktyczna różnica w formułowanych zasadach pracy z użyciem zwierząt w naukach behawioralnych w porównaniu z innymi [zob. Guillery, 1991] polega na tym, że nie wyłania się tu tak jaskrawo, jak w naukach laboratoryjnych konieczność bezbolesnego zabicia zwierzęcia po zakończeniu badania.

Na tych zasadach, a także na istniejącym we wszystkich cywilizowanych krajach prawie ochrony zwierząt⁴ opierają się międzynaro-

³ Por. *The Reduction and Prevention of Suffering in Animal Experiments*, Horsham, Sussex: Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals 1980.

⁴ Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o ochronie zwierząt (z późniejszymi zmianami), Dz. U. RP z 1932 r., Nr 42, poz. 417 (por. T. Matecki, *op. cit.* s. 196-200); Dz. U. PRL z 1971 r., Nr 12, poz. 115 (Art. VI, pkt 1); Rozporządzenie Ministra Szkolnictwa Wyższego z dnia 16 listopada 1959 r. w sprawie określenia warunków i sposobu dokonywania doświadczeń na zwierzętach oraz trybu wydawania zezwoleń na przeprowadzenie tych doświadczeń, Dz. U. PRL z 1959 r., Nr 71, poz. 452.

dowe, krajowe⁵, a także obowiązujące w poszczególnych placówkach naukowych (w tym w naszym instytucie⁶) ogólne zasady prowadzenia badań nad zwierzętami. Niemalą rolę odgrywają tu regulacje narzucone przez czasopisma naukowe; tak np. „Animal Behaviour” przyjmuje do druku tylko prace wykonane z poszanowaniem opublikowanych w t. 45 z 1995 r. (s. 277-282) *Guidelines for the Treatment of Animals in Behavioural Research and Teaching*. Uwzględniają one w istocie wszystkie wymienione tu wcześniej dobra zarówno człowieka, jak i zwierzęcia [Dawkins, Gosling, 1992].

UWAGI KOŃCOWE

Wydaje się, iż prawa zwierząt są coraz powszechniej rozważane przez teoretyków. Wypowiadają się o nich współcześni filozofowie. Oto P. Singer [1977] w książce *Animal Liberation* „wysunął dwie zasady moralne oraz jedno stwierdzenie o faktach, które [...] pozostają wobec siebie w pewnym szczególnym układzie:

1. Winniśmy okazywać jednakowe względy jednakowym interesom jednakowych istot (tu chodzi o istoty czujące i mające potrzeby, o których mówiliśmy wyżej – obj. J.A.C.)

2. Zwierzęta, tak samo jak ludzie, zdolne są do doznawania przyjemności lub bólu.

3. Ból i cierpienie są zawsze złe; bez względu na to, kto ich doznaje – należy im zapobiegać lub dążyć do ich zmniejszenia”.

Podejmowane są też, jak widzieliśmy, regulacje prawne, przy czym i tutaj obserwuje się skupienie uwagi szermierzy o prawa zwierząt na zagadnieniu odczuwania przez nie bólu, cierpienia i – przeciwnie – dobrostanu (por. Matecki, *op. cit.*). Prawne podejście nasuwa wszakże pewną wątpliwość teoretyczną, którą zajął się m.in. J. Feinberg w swym artykule *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*. Oto co pisze [Feinberg, 1980, s. 13]: „zdaniem większości filozofów i teoretyków

⁵ Universities' Federation for Animals Welfare: *The UFAW Handbook on the Care and Management of Laboratory Animals*, 6th ed., Edinburgh 1987; Canadian Council on Animal Care: *Guide to the Care and Use of Experimental Animals*, Vol. 1 & 2, Ottawa, Ontario 1980-1984; Swiss Academy of Medical Sciences and Swiss Academy of Sciences: *Ethical principles and guidelines for scientific experiments on animals*, „Experientia”, 48, 1992 No 1, s. 1-3.

⁶ Zasady wykonywania doświadczeń na zwierzętach laboratoryjnych i uzyskiwaniu zezwolenia na prowadzenie eksperymentów w Instytucie Biologii Doświadczalnej im. M. Nenckiego PAN. Decyzja Dyrektora Instytutu z dnia 30. 12. 1992 r. [z poprawką z dnia 19. 05. 1994 r.].

jurysprudencji zwierzętom nie przysługują żadne prawa, bo po prostu nie należą do istot, które mogą mieć prawa. Nasze obowiązki [...] mogą dotyczyć zwierząt, ale nie mamy żadnych obowiązków wobec zwierząt tylko dlatego, że im się to należy". Jednakże w konsekwencji swoich rozważań autor konstatuje: „Przyznanie, że zwierzęta mogą doświadczać dobra [...] jest równoznaczne z uznaniem, że należą one do tych istot, które mogą mieć interesy [...]. Bez względu na to, jak [...] rozłożymy pojęcie interesu, z całą pewnością mieści ono w sobie potrzeby i dążenia” [ibidem, s. 22]. „W porównaniu do interesów ludzkich – stwierdza dalej – interesy zwierzęce są nieliczne i niezbyt skomplikowane, ale nawet w takiej postaci wystarczają one, aby można było sensownie i rozumnie mówić o prawach zwierząt” [ibidem, s. 23].

W konsekwencji takich postaw i działań sytuacja zwierząt do dziś bardzo się poprawiła, poprawiła się na tyle, że musiało już powstać Towarzystwo... Ochrony Badań na Zwierzętach [w medycynie]⁷.

PIŚMIENNICTWO

- Bhagawadgita czyli Pieśń Pana, Wrocław 1988.
- Brockington J. L.: *Święta nie hinduizmu*, Warszawa 1990.
- Contrepois A.: *L'expérimentation Animale. De l'indifférence au droit*, „La Recherche” 24, 1993, No 10 (258), s. 1180-1188.
- Dawkins M. S., Gosling M. (ed.): *Ethics in Search of Animal Behaviour. Readings from Animal Behaviour*, London 1992.
- Dobrzański J., Dobrzańska J.: *Ludzie i zwierzęta*, „Problemy” 1987, Nr 8 (493), s. 40-43.
- Drozdowicz Z. (red.): *Zarys encyklopedyczny religii*, Poznań 1992.
- Ewing L. S.: *Fighting and Death from Stress in a Cockroach*, „Science”, 155, 1967, No 3765 s. 1035-1036.
- Feinberg J.: *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*, „Etyka”, 18, 1980, s. 11-38.
- Guillery R. W. (ed.): *Symposium: The Use of Animals in Neuroscience Research. Montreal. August 1991*, „Neuroscience”, 57, No 1, s. 181-226.
- Hoff C.: *Kilka refleksji moralnych o eksperymentowaniu na zwierzętach*, „Etyka”, 18, 1980, s. 63-76.
- Kafel M., Vetulani J.: *Etyczne i prawne aspekty prowadzenia badań na zwierzętach*, „Wszecławiat”, 94, 1993, z. 4 (2352), s. 84-87.
- Kluba E.: *Z dawnych wierzeń indyjskich*, Warszawa 1965.

⁷ Por. „RDS Newsletter”, 1991 No. 6 [produced quarterly by the Research Defence Society, London, UK].

Koran, Warszawa 1966.

Latini L.: *Jak prowadzić doświadczenia na zwierzętach: etyczna skala*

Portera, „Wszechświat”, 93, 1992, z. 4 (2340), s. 108-109.

Matecki T.: *Ochrona zwierząt w Polsce*, Warszawa 1949, s. 179-180.

Porter D. S.: *Ethical Scores for Animal Experiments*, „Nature” (Lond.), 356, 1992, No 6365, s. 101-102 (zob. L. Latini, 1992).

Sadowski B., Chmurzyński J. A.: *Biologiczne mechanizmy zachowania*, Warszawa 1989.

Schayer S.: *Buddyzm indyjski*, [w:] *Religie Wschodu*, Warszawa 1938.

Sencierz S.: *Powinności wobec zwierząt i zwierzęce prawa*, „Etyka”, 18, 1980, s. 259-284.

Singer P.: *Animal Liberation. Towards an End of Mans' Inhumanity to Animals*, London 1977 (cyt. wg recenzji Z. Szawarskiego w „Etyce”, 18, 1980, s. 285-291).

Stawiński W.: *Etyczne aspekty badań biologicznych i medycznych oraz praktycznych zastosowań ich wyników*, „Wszechświat”, 92, 1991, z. 1 (2325), s. 1-3.

Steen W. J.: *Ethics, Animals and the Environment: A Review of Recent Books*, „Acta Biotheor.”, 40, 1992, No 4, s. 339-347.

Styczeń T.: *Etyka niezależna?*, Lublin 1980.

Tokarczyk A.: *Hinduizm*, Warszawa 1986.

Tokarczyk R.: *Klasycy praw natury*, Warszawa 1988.

KOMENTARZ

W żywej dyskusji wzięli udział profesorowie: J. A. Chmurzyński (Warszawa), A. Chruścielewski (Poznań), A. Czarnomska (Warszawa), K. Gibiński (Katowice), J. Górnicka (Warszawa), B. Górnicki (Warszawa), J. Juros (Warszawa), J. Marchlewska-Koj (Kraków), J. Nielubowicz (Warszawa), W. Pawlik (Kraków), C. Radzikowski (Wrocław), M. Ugłorz (Warszawa), J. Vetulani (Kraków), J. Weiner (Kraków) oraz dr J. Kwiatkowska (Warszawa) i przedstawicielka Zarządu Towarzystwa Ochrony Zwierząt i Towarzystwa „Animals”, pani J. Zielińska (Warszawa).

Wskazano, że wyczulenie na „ludzki” stosunek do zwierząt wywodzi się nie tylko od A. Schweitzera ale i od myślicieli Wschodu; spotykamy się z tym stanowiskiem już w Starym Testamencie, szczytowym uosobieniem tej idei był św. Franciszek z Asyżu. Dyskutowano problem „godności zwierzęcia” i różnicy motywacji uśmiercania zwierząt używanych w laboratorium i żyjących w stanie dzikim. Podnoszono słuszność moralnego prawa zwierzęcia do ochrony przed bólem i cierpieniem, za niewłaściwe uznano natomiast usztywnione przyjmowanie tzw. mocnych praw moralnych, gdyż może to niekiedy godzić w nawyki, które zwierzęta dzięki ćwiczeniu nabyły i polubiły.

Kwestionowano, czy istniejące u nas przepisy są wszędzie respektowane; interpelowano o los zwłok zwierząt użytych do doświadczeń. Wprawdzie przedstawiciele szeregu zakładów twierdzili, że zwłoki takie ulegają kremacji, niemniej z interpelacji wynika, że bywają wykorzystywane inaczej.

W trosce o oszczędzanie zwierząt laboratoryjnych nauka rozwinięła szereg metod alternatywnych: *in vitro*, na wyizolowanych narządach i hodowlach tkankowych. Niemniej nie można zupełnie zrezygnować z doświadczeń na zwierzętach tam, gdzie chodzi o reakcje systemowe, nieodzowne przed podjęciem doświadczeń na człowieku. Właśnie w drugiej połowie naszego stulecia doświadczenia prowadzone na człowieku

stały się powszechną rutyną, i jakkolwiek różnią się od doświadczeń na zwierzętach zagwarantowaniem prawa do świadomej zgody, dziś już tak zwierzęta, jak i człowiek jednakowo służą rozwojowi nauki. Szanuje się hierarchię gatunków. W uczelniach i instytutach badawczych zaleca się wprowadzanie Komisji Etycznych zarówno dla doświadczeń na ludziach, jak i doświadczeń na zwierzętach. Komisje te winny mieć skład mieszany, z udziałem czynnika społecznego. Okazało się, że takie dwojaki komisje w niektórych ośrodkach już powstały i działają w Warszawie, Krakowie i Katowicach. Najbardziej zaawansowany okazał się projekt działania Komisji Uniwersytetu Jagiellońskiego, przyjmujący zasadę wydawania zezwoleń imiennych zarówno osobie odpowiedzialnej za eksperymentowanie w Zakładzie, jak i na każdy projekt badawczy osobno.

Postulowano również interwencję połączonych komisji w Komitecie Badań Naukowych o nieprzydzielanie grantów na badania doświadczalne na zwierzętach bez uprzedniej opinii odnośnej Komisji Etycznej, tak samo jak w przypadku badań na człowieku. Postulowano także objęcie ochroną eksperymentatorów prowadzących akceptowane badania przed fanatycznymi atakami.

Postanowiono projekt „Zasad stosowanych w UJ” upowszechnić przez publikację wraz z materiałami konferencji, zwracając uwagę, że polskie tłumaczenie Europejskiej Konwencji ds. Ochrony Zwierząt („Laboratory Animals”) zostało opublikowane w 1992 r. w mało znanym czasopiśmie PAN „Zwierzęta Laboratoryjne”. Postanowiono jako załączniki do niniejszej publikacji umieścić trzy polskie akty prawne z l. 1928, 1957 i 1959 oraz polski projekt ustawy o ochronie zwierząt doświadczalnych, przygotowany przez Komisję Zwierząt Doświadczalnych PAN. Podkreślano też konieczność uwzględnienia problematyki etyki – także w odniesieniu do zwierząt – w kształceniu i wychowywaniu kadry naukowej biologów i lekarzy.

Zalecono podjęcie akcji unifikacyjnej, aby polskie przepisy dotyczące doświadczeń naukowych na zwierzętach dostosować do wzorów europejskich. Oba Komitety PAN i PAU zajmą się przekazaniem tych projektów i wspólnych uchwał ministrowi edukacji narodowej, Komitetowi Badań Naukowych, obu Akademiom, a także zainteresowanym Resortom Zdrowia, Rolnictwa, Obrony Narodowej i Spraw Wewnętrznych z prośbą o wprowadzanie w życie drogą skutecznych zarządzeń i egzekwowania kontroli wewnętrznej. Posłuży do tego opublikowanie niniejszych materiałów z konferencji.

JANINA RYBICKA

Sekretarz Komisji
Etyki Medycznej PAU

KORNEL GIBIŃSKI

Przewodniczący Komitetu
Etyki w Nauce PAN i Komisji Etyki
Medycznej PAU