

REKONCEPTUALIZÁCIA ALTRUIZMU V BIOMEDICÍNSKOM DARCOVSTVE

PETER SÝKORA, Centrum pre bioetiku, Katedra filozofie FiF UCM, Trnava

SÝKORA, P.: Altruism in Biomedical Donorship Reconsidered
FILOZOFIA 67, 2012, No 1, p. 1

The author's suggestion is to abandon Titmussian paradigm of biomedical donorship based on pure altruism and to replace it by a new ethical approach based on the reciprocity/solidarity principle. First, the relationship between altruism and reciprocity is examined. Secondly, the achievements of behavioral sciences and the theory of evolution are used in the analysis of the reciprocal altruism which is apparently the motive power of the evolution of human cooperation. Finally, the possibility of using this new conceptual framework for the objectives of biomedical donorship is examined as well.

Keywords: Altruism – Reciprocity – Solidarity – R. Titmuss – Theory of evolution

Úvod. Eticko-normatívny rámec diskurzu o biomedicínskom donorstve¹ je už štyri desaťročia pod určujúcim vplyvom koncepcie darovacieho vzťahu (*gift relationship*) Richarda Titmussa, ktorá opiera darcovstvo ľudského tela o pravý altruizmus. Pravý altruizmus je v tejto koncepcii ponímaný ako slobodné a nezištné darovanie častí ľudského tela na biomedicínske účely s cieľom pomôcť pacientom bez očakávania akejkoľvek reciprocity. Túto koncepciu budeme nazývať titmussovskou paradigmatou. Skúsenosť za posledné desaťročia ukazuje, že kým altruistický systém darcovstva ľudskej krvi slúžiaci potrebám transfúzie funguje dostatočne efektívne, o darcovstve orgánov na transplantáčnej účely ani o darcovstve buniek (napríklad ženských oocytov) či tkanív sa to už povedať nedá. Počet darovaných orgánov nestačí na počet pacientov, ktorí ich potrebujú, a z roka na rok sa situácia dlhodobou len zhoršuje. Akútny nedostatok orgánov na transplantáciu na jednej strane, ako aj ochota majetnejších pacientov zaplatiť za orgány a transplantáciu veľkú sumu peňazí na strane druhej vytvárajú priestor prekvitajúcemu medzinárodnému čiernemu obchodu s orgánmi, ktorý má kriminálnu povahu a na ktorom zarábajú najmä sprostredkovatelia. Rôzne návrhy nefinančného alebo finančného stimulovania darcov sú štandardne odmietané ako neetické, vedúce v konečnom dôsledku ku komercializácii darcovstva a komodifikácii ľudského tela.

¹ Biomedicínske donorstvo je darovanie ľudských buniek, tkanív a orgánov pre potreby transplantácie alebo biomedicínskeho výskumu.

Cieľom nášho príspevku je ukázať, že možno navrhnuť nový konceptuálny rámec biomedicínskeho darcovstva, ktorý sa bude opierať o rekonceptualizovaný pojem altruizmu zahŕňajúci aj reciprocitu.

Titmussovská paradigma a jej kritika. Paradigmatickým dielom v oblasti biomedicínskeho darcovstva je kniha Richarda M. Titmussa (1907 – 1973) *The Gift Relationship: From Human Blood To Social Policy (Darovací vzťah: Od ľudskej krvi k sociálnej politike)* z roku 1970 [22]. Kniha sa venuje skúmaniu darcovstva krvi pre účely transfúzie. Otázka darcovstva orgánov nebola na programe dňa, keďže transplantčná medicína bola v tom čase ešte len vo svojich experimentálnych počiatkoch. Napriek tomu sa Titmussova kniha stala základným referenčným textom diskurzu týkajúceho sa celého biomedicínskeho donorstva, čo bolo aj Titmussovým vzdialenejším cieľom. Titmuss skúma darcovstvo krvi ako *pars pro toto* situáciu celého biomedicínskeho darcovstva a závery, ku ktorým dospieva na príklade krvi a transfúzie, považuje za všeobecne platné v biomedicínskom darcovstve ako takom vrátane darcovstva orgánov na transplantáciu. Z etického hľadiska nevidí žiadny významný rozdiel medzi darovaním krvi a darovaním napríklad obličky.

Titmussovým hlavným cieľom bolo ukázať, že altruistický systém dobrovoľného a bezplatného darcovstva krvi je lepší než systém plateného donorstva, a to nielen z etického a sociologického aspektu, ale aj z hľadiska medicínskych ukazovateľov, akými sú kvalita krvi a jej bezpečnosť, a predovšetkým z hľadiska ekonomických ukazovateľov, akými sú efektívnosť a cena. Ekonomický argument je Titmussovou priamou reakciou na diskusie ekonómov a politikov, ktoré sa objavili koncom šesťdesiatych rokov v súvislosti s objavujúcim sa nedostatkom transfúznej krvi a čoraz dôraznejším presadzovaním sa ekonomického neoliberalizmu. Nedostatok transfúznej krvi bol dôsledkom skutočnosti, že s rozširovaním možností modernej medicíny začala výrazne narastať spotreba transfúznej krvi, no počet dobrovoľných darcov narastal oveľa pomalšie než spotreba, a tak sa zdalo, že systém darcovstva krvi založený iba na dobrovoľníctve a bezplatnosti nebude schopný pokrývať medicínske potreby.

Titmussove argumenty v prospech bezplatného darcovstva krvi možno rozdeliť na ekonomické a sociálno-antropologické. Jeho ekonomické argumenty majú empirický charakter a tvoria veľmi dôležitú časť jeho polemiky s neoliberalmi. *Gift Relationship* by sa nestala takou vplyvnou knihou, keby neprinášala na prvý pohľad veľmi presvedčivé empirické argumenty, pomocou ktorých vyvracala ekonomické neoliberálne postoje k zdravotníctvu zvnútra, takpovediac pomocou ich vlastného jazyka.

V priebehu štyroch desaťročí, ktoré uplynuli od vydania *Gift Relationship*, sa nahromadili postupne viaceré odborné námietky, takže môžeme konštatovať, že ani jeden z pôvodne presvedčivých Titmussových argumentov by v dnešnej kritike neobstál. Napríklad jeden z najpresvedčivejších argumentov sa opierať o štatistické údaje, ktoré jasne demonštrovali, že britský bezplatný transfúzny systém pracuje oveľa efektívnejšie než komerčný americký. Titmuss tieto údaje považoval za jasný dôkaz toho, že systém darcovstva založený na altruizme, a nie na obchode, je výhodnejší aj ekonomicky.

Neskoršia kritika ukázala, že hoci sú údaje správne, ich interpretácia nevedie k záverom, ktoré prezentoval Titmuss. Britský systém odberu krvi bol riadený centralisticky v rámci jednotného štátneho systému zdravotníctva, kým americký systém bol v tej dobe nekoordinovanou zmesou komerčných aj nekomerčných (napr. Červený kríž) transfúzných inštitúcií. Americký systém bol naozaj menej efektívny než britský, ale nie preto, že bol komerčný (resp. že v ňom mala veľké zastúpenie komerčná zložka), ale v dôsledku absencie akejkoľvek koordinácie medzi rôznymi transfúznymi centrami (či už komerčnými, alebo nekomerčnými) a efektívneho zosúladenia aktuálneho zberu krvi a jej distribúcie [14]. V tej dobe nebola ešte k dispozícii možnosť dlhodobého uchovávaní krvi, resp. krvných derivátov a koordinácia medzi získavaním krvi a jej veľmi rýchlym použitím tam, kde ju bolo treba najviac, bola kľúčovým faktorom jej efektívneho využitia.

Podobne ani jeden z najpresvedčivejších Titmussových argumentov týkajúci sa kvality transfúznej krvi neobstál v skúške časom. Titmuss argumentoval, že komercializácia čohokoľvek, krv nevynímajúc, vedie k zníženiu kvality produktu. Opieral sa pritom o dobové štatistiky, ktoré ukazovali, že americké komerčné krvné konzervy sú štyrikrát častejšie infikované vírusom hepatitídy než britské krvné konzervy získané nekomerčne. Dôvodom bol fakt, že kým britské krvné konzervy pochádzali od altruistických darcov obyčajne patriacich k strednej spoločenskej vrstve s pomerne dobrým zdravotným stavom, americké konzervy pochádzali od veľmi chudobných ľudí vrátane bezdomovcov, ktorí boli vo veľmi zlom zdravotnom stave a ktorí si darovaním krvi zaistovali finančné prostriedky. Titmuss túto skutočnosť považoval za jasnú podporu svojej tézy o korumpovaní kvality komerčnosťou.

Zavedenie testov na prítomnosť indikujúce prítomnosť vírusu hepatitídy v krvi v polovici 80. rokov 20. storočia však situáciu radikálne zmenilo. Testovanie transfúznej krvi sa stalo medicínskym štandardom bez ohľadu na to, či pochádza z altruistického, alebo z komerčného sektoru. Navyše sa ukázalo, že Titmussova téza o vyššej kvalite a bezpečnosti v prípade nekomerčnej krvi bola falzifikovaná v prípade infikovania krvných konzerv vírusom HIV. Práve komerčné farmaceutické firmy ako prvé zaviedli testy na prítomnosť HIV vírusu v krvi, kým neziskové organizácie získavajúce krv od altruistických darcov nielenže reagovali pomalšie, ale dokonca sa spočiatku bránili proti zisťovaniu, napríklad pomocou dotazníka, či darca nepatrí do rizikovej skupiny potenciálnych AIDS pacientov, keďže to považovali za formu neprípustnej diskriminácie darcov. Tým sa ukázalo, že otázka kvality, resp. bezpečnosti krvi nie je otázkou jej komerčného, resp. nekomerčného pôvodu, ale otázkou medicínskych štandardov kvality ([26], 49).

Pre Titmussa je sociálna dimenzia darcovstva krvi možno významnejšia než medicínska. Hovorí o obrovskej cene, ktorú nemožno ani ekonomicky vyjadriť a ktorú USA platia za to, že zaviedli komerčné získavanie krvi ([24], 263). Titmus geniálne pochopil hlbšiu sociologicko-antropologickú dimenziu transfúznej krvi, pričom mu pomáhalo bežné, no výstižné označovanie transfúznej krvi za „dar života“, čo automaticky vyvoláva celú plejádu kultúrnych konotácií. Krv, ktorá mala po tisícročia v ľudskej kultúre dôležitý symbolický význam života a privilegovaných sociálnych väzieb (genetická príbuznosť), sa stala vďaka transfúzií nielen metaforickým, ale doslovným darom života inému člove-

ku. Snáď prirodzenosť takéhoto spojenia zvedla Titmussa k inému, zdanlivo prirodzenému prepojeniu – transfúznej krvi ako daru (života) s funkciou daru v archaických spoločnostiach.

Naša kritika sa sústreďuje práve na tento aspekt Titmussovej argumentácie. Ukazujeme, že pravým pomenovaním Titmussovho modelu altruistického darcovstva nie je slovo *dar* tak, ako ho používa antropologický diskurz, na ktorý sa Titmuss odvoláva, ale slovo *charita*. Keďže podrobnej kritike Titmussovej koncepcie biomedicínskeho darcovstva sme sa už venovali v inej našej práci [19], na tomto mieste len stručne zrekapitulujeme najdôležitejšie momenty kritických hlasov, ktoré sú relevantné pre náš ďalší postup smerujúci k rekonceptualizácii pojmu altruizmus v biomedicínskom darcovstve. Napriek tomu, že v oboch diskurzoch – biomedicínskom i antropologickom – sa používa ten istý termín *dar*, rozsah jeho významu je v každom diskurze iný. Hlavnou Titmussovou chybou je to, ako sme na to upozornili, že tieto dva významy zmiešava. Podľa neho najvlastnejšia podstata daru spočíva v pravom, čistom, čírom altruizme, ktorý chápe ako absolútny opak egoizmu. To je nakoniec plne v súlade s bežným ponímaním altruizmu: Altruizmus znamená dbať nie o vlastné blaho, ale o blaho iných – na rozdiel od egoizmu, ktorý dbá o vlastné blaho (napr. [13]). Čisté altruistické správanie sa podľa Titmussa vyskytuje v prípade, že je obdarovaný niekto, s kým darca nie je v žiadnej sociálnej väzbe (napr. príbuzenskej), a teda je zaistené, že obdarovaný nemôže dar darcovi nijako oplatiť. To je podľa Titmussa esenciálny moment: Altruista za svoje altruistické správanie nesmie od recipienta dostať naspäť žiadnu protihodnotu ani vo finančnej, ani v nefinančnej podobe. Ináč by podľa neho išlo o altruizmus, ale o obchod. Príkladom pravého altruistického darcovstva je podľa neho dobrovoľné a bezplatné darovanie krvi na transfúznej stanici. Nejde o darovanie krvi pre nejakú konkrétnu osobu, ale o darovanie krvi pre kohokoľvek neznámeho, kto ju bude potrebovať [23]. Môžeme povedať, že pravý altruizmus podľa bežného i Titmussovho ponímania charakterizuje nereciprocita.

Kvôli úplnosti treba povedať, že Titmuss spomína niekoľko rysov, ktorými sa darcovstvo krvi odlišuje od darcovstva v archaických spoločnostiach ([24], 127), ale ani jeden z týchto rozdielov nepovažuje za dostatočne dôležitý na to, aby neponímal transfúznou krv za rovnaký generátor sociálneho pradiava akým je dar v teóriách antropológov. Všimá si napríklad, že na rozdiel od darovacieho vzťahu v archaických spoločenstvách je darovanie krvi transfúznej stanici neosobné a nevyžaduje sa, pretože je dobrovoľným aktom. Aj to, že tu nie je žiaden prvok reciprocitu (na rozdiel od darov v archaických spoločnostiach), pretože získanie transfúznej krvi neukladá recipientovi stať sa v budúcnosti darcom.

Tieto rozdiely, Titmusom bagatelizované, sú však podľa nás kľúčové. Dar v archaických spoločnostiach, ako jednoznačne ukázali antropologické výskumy, ktoré dobovo zhrnul a zhodnotil Marcel Mauss a z ktorých Titmuss vychádzal, je spojený s trojakým druhom povinností: povinnosťou dar darovať, povinnosťou dar prijať a povinnosťou dar oplatiť [9]. Všetky tieto povinnosti nielenže sú do najmenších detailov spoločenskou konvenciou a tradíciou danej konkrétnej komunity prísne určené, ale sú komunitou aj prísne sledované a ich porušenie sa trestá.

O dare vo význame, v akom ho používa Titmuss, snáď nemôže byť v archaických spoločnostiach ani reči. Darovacie vzťahy (*gift relationships*) sú v archaických a tradičných spoločenstvách kreované skôr princípom reciprocity než princípom čistého, nerecipročného altruizmu. To tiež viedlo niektorých antropologických ekonómov k tomu, že v týchto vzťahoch videli rudimentárnu podobu nemonetárneho, bártrového obchodu. Námietky proti takejto ekonomickej redukcii (ktoré vzniesol aj Titmuss) sú však namieste. Pri výmene darov, ako dokladajú mnohé antropologické výskumy, v drvivej väčšine prípadov vôbec nejde o samotný predmet výmeny, ale o sociálny vzťah, ktorý je darovaním vytvorený. Mauss v tejto súvislosti hovorí o „totálnom sociálnom fakte“, čím chce zvýrazniť práve túto komplexnosť vzťahov, ktoré darovanie so sebou nesie [9].

Ak vezmem do úvahy Titmussov socialistický svetonázor, je prekvapujúce, že jeho koncepcia altruistického darovstva má veľmi blízko ku kresťanskej tradícii charitatívneho daru – nezištnej pomoci tomu, kto pomoc potrebuje, bez očakávania, že táto pomoc bude recipientom nejakú v budúcnosti oplatená. Na rozdiel od výmeny darov, ktorá generuje konkrétne sociálne vzťahy, primárnym cieľom charity nie je generovať sociálne vzťahy, ale nezištne pomôcť druhému v situácii núdze na základe bezpodmienečnej a obetavej lásky k človeku (paradigma Dobrého Samaritána – Lukáš 10: 25-37). Je to tradícia kresťanskej lásky – *agapé*. Grécke slovo *agapé* má v kresťanstve viacero významov: označuje Božiu lásku k svetu, k ľudstvu (Ján 3:16) i Boha samotného (napr. vo vyjadrení Boh je láska, 1 Ján 4:8). Ale kresťania ním označujú predovšetkým kresťanskú lásku ako svoj morálny imperatív (Matúš 22: 37-40). Latinským prekladom slova *agapé* je *caritas*, z ktorého sa vyvinulo (cez starofrancúzštinu) dnešné slovo *charita*. Dnešný význam slova *charita* vychádza z kresťanskej teológie Sv. Pavla, u ktorého slovo *agapé* označuje obdarúvanie ľudí nachádzajúcich sa v núdzi (1 Kor 13:3).

Je teda zrejmé, že dvojznačnosť termínu *dar* umožnila Titmussovi účelovo zmiešať dohromady dve rozdielne tradície – tradíciu „antropologického daru“, ktorej základnou charakteristikou je povinnosť a reciprocita, s tradíciou „charitatívneho daru“, ktorej základnou charakteristikou je presný opak – dobrovoľnosť a nereciprocita. Význam daru je v každej z týchto tradícií iný, z istého aspektu sú až protikladné. Kým v kresťanskej tradícii charity a almužny je darovanie (vo svojej podstate) nerecipročným vzťahom, v antropologickej tradícii je darovanie bytostne spojené s reciprocitou. Reciprocita sa z takejto perspektívy stáva rozlišovacím kritériom medzi altruizmom a opakom altruizmu. Za opak altruizmu je však vo všeobecnosti považovaný egoizmus. Znamená to, že reciprocita je výrazom egoistického správania?

Altruizmus z biologicko-evolučnej perspektívy. Zmiešanie významov termínov, ako sú dar a altruizmus, takým spôsobom, ako to urobil vo svojej koncepcii R. Titmuss, nás privádza k nevyhnutnosti nanovo premyslieť vzťahy medzi pojmami altruizmu, egoizmu a reciprocity. V tejto súvislosti možno nastoliť viaceré zásadné otázky, napríklad: Vylučujú sa navzájom altruizmus a reciprocita? Je recipročný altruizmus *contradictio in adiecto*? Aký je vzťah medzi reciprocitou a egoizmom? Je reciprocita iným pomenovaním pre egoizmus?

Ako je všeobecne známe, podľa Augusta Comta, ktorý tento termín vymyslel a uviedol do intelektuálneho slovníka, je altruizmus prosociálnym správaním, ktoré vyjadruje nesebeckú túžbu „žiť pre iných“. Podľa bežnej definície je altruizmus² konaním človeka, ktoré dbá na prospech iných,³ je to nezištná starostlivosť o blaho iných ľudí, nehľadajúca na osobné záujmy (opak egoizmu – napríklad [13]). Ďalšie definície altruizmu hovoria o nezištnom správaní, zameranom na toho, kto je v núdzi (pomoc), o sebaobetujúcom správaní v prospech ostatných, o láske k blížnemu a pod. Dodávajú tiež, že v altruizme musí ísť nielen o nezištné správanie, ale aj o nezištné myslenie, nezištný motív správania.

Na rozdiel od minulosti je dnes fenomén altruistického konania predmetom multidisciplinárneho výskumu – okrem tradičných humanitných disciplín, ako sú filozofia, resp. etika a teológia, sa skúmaniu altruizmu venujú aj empirické vedy, napríklad sociológia, psychológia, ekonómia, teória hier, evolučná biológia. Predovšetkým evolučná biológia priniesla v poslednej štvrtine minulého storočia radikálne nový pohľad na problematiku altruizmu. Túto novú perspektívu preslávila kontroverzná a často mylne chápaná metafora „sebeckého génu“ [3]. S postupom času sa ukazuje, že evolučný pohľad na altruizmus nie je len jednou z mnohých teórií altruizmu, ale má v sebe, prinajmenšom podľa niektorých autorov, potenciál integrovať do jednej konceptuálnej schémy všetky ostatné perspektívy. To ešte nemusí nevyhnutne znamenať, že jeho úsilím je úplne nahradiť skúmanie altruizmu v iných disciplínach a redukovat' fenomén altruizmu na biologický fenomén (aj keď nemožno poprieť, že pre niektorých to znamená práve to; napr. [27]).

Dôležité je upozorniť na rozdiel medzi významom slova *altruizmus* v bežnej komunikácii a v humanitných vedách a významom, v akom tento termín používajú biológovia. Je to rozdiel, ktorý sa často prehliada, v dôsledku čoho vznikajú zbytočné nedorozumenia. Tradičný význam termínu *altruizmus* považuje altruistickú motiváciu aktéra za esenciálny rys. Motivácia, pochopiteľne, predpokladá existenciu ľudského mozgu a rozvinutú psychiku (preto je v tomto význame označovaný za psychologický altruizmus). Naproti tomu biologický/evolučný altruizmus nie je viazaný na motiváciu, ale len na samotné správanie a jeho dôsledky – na to, či prináša prospech recipientovi na úkor prospechu aktéra. Inými slovami, altruistické správanie je podľa biológov také správanie, ktoré prináša určitú výhodu inému jedincovi, než je nositeľ takéhoto správania, ba dokonca spôsobuje aktérovi určitú ujmu.

Zisky a straty sa v podarvinovskom biologickom kalkule redukujú na reprodukčnú zdatnosť (*fitness*) jedinca. Ide o to, do akej miery určité správanie pozitívne alebo negatívne ovplyvňuje schopnosť jedinca mať čo najväčší počet potomkov. V takomto kalkule sa však altruistické správanie javí ako holý nezmysel, ak si uvedomíme, že správanie zvierat je do rozhodujúcej miery určované geneticky. Z toho potom jednoznačne vyplýva,

² Nejednoznačnosť substantíva *altruizmus* sa prejavuje už v tom, že nie je jasne dané, na čo sa vzťahuje – či označuje láskavé psychologické **sklony** (A. Comte), typ **správania** [7], **teóriu** správania [4], alebo morálny **princíp**.

³ altruizmus -mu m. = nezištný spôsob zmýšľania a konania v prospech iných, op. egoizmus; altruista -u m. kto dbá na prospech iných [7].

že geneticky podmienený altruizmus nemôže v ríši zvierat existovať, pretože darvinistický prírodný výber ho nevyhnutne musí eliminovať.

Napriek tomu v ríši zvierat nachádzame časté prejavy altruistického správania, ktoré sú z pohľadu (klasického) darvinizmu vlastne paradoxné – nemali by existovať. Napríklad správanie termitov, ktorí bránia svoju kolóniu pred votrelcami tým, že ich hlavičky doslova explodujú, čím zapchajú prístupové chodby do termitišťa. Z biologického/evolučného hľadiska je rovnako paradoxná sterilita včiel – robotníc na úkor rozmnožovania sa ich matky – včelej kráľovny.

Analogické príklady ľudského správania, keď sa jedinec obetuje v prospech iných až tak, že obetuje svoj vlastný život, sa považujú za vrcholné prejavy altruizmu, za ľudské hrdinstvo, za ťažko dosiahnuteľný ideál, ktorý sú schopní uskutočniť len nemnohí. No nie sú chápané ako paradox, ako niečo, čoho existencia je v rozpore s prírodnými zákonmi.

Humanitní vedci, pochopiteľne, nemajú radi takéto analógie a poukazujú na podstatný rozdiel medzi sebaobetovaním zvierat a sebaobetovaním človeka. V prípade sebaobetujúceho sa správania ľudí ide o ich slobodné rozhodnutie, za ktorým je určitá motivácia obetovať sa v prospech ostatných, v prospech celku. U sociálneho hmyzu nemožno hovoriť o slobodnom rozhodnutí, jeho správanie je biologicky naprogramované, mechanické, nevedomé, bez motivácie.

Na druhej strane môžu biológovia argumentovať tým, že analógia medzi altruistickým správaním zvierat a ľudí je napriek tomu opodstatnená, pretože v oboch prípadoch ide z perspektívy zisku a strát o rovnaký typ správania živého jedinca, či už je to príslušník druhu *Homo sapiens*, alebo príslušník iného biologického druhu. V oboch prípadoch totiž takéto správanie prináša aktérovi stratu a recipientovi zisk (na rozdiel od egoistického typu správania, ktoré prináša zisk iba aktérovi). Takáto typológia správania má svoje opodstatnenie, ako ukazujú behaviorálne vedy, kde sa bežne používa. Humanitné vedy tu však narážajú na problém, keďže otázka motivácie sa v etickom diskurze považuje za kľúčovú. Za takejto situácie si ťažko dokážeme predstaviť, že by sa humanitné vedy vzdali svojej (psychologickej) definície altruizmu a prijali by všeobecnejšiu, resp. behaviorálnu definíciu.

Paradox existencie altruizmu v ríši zvierat trápil už Ch. Darwina a mnohých jeho nasledovníkov. Až donedávna sa tento paradox vysvetľoval pomocou koncepcie tzv. skupinového prírodného výberu. Podľa tejto koncepcie predmetom prírodného výberu nie je jedinec, ale skupina jedincov, dokonca celý biologický druh. Ak teda v skutočnosti ide o prežitie skupiny, a nie o prežitie jedinca, tak možno očakávať, že za určitých okolností prírodný výber bude udržiavať existenciu altruistického správania na úkor egoistického správania, lebo skupina s jedincami schopnými obetovať sa v prospech ostatných bude tak mať vyššiu skupinovú reprodukčnú zdatnosť než skupina pozostávajúca výlučne z egoistov zvyšujúcich len svoju individuálnu reprodukčnú zdatnosť.

V konceptuálnej revolúcii (niekedy označovanej aj za druhú darvinovskú revolúciu), ktorá prebehla v 70. – 90. rokoch minulého storočia, došlo k zmene evolučnej paradigmy: Za predmet prírodného výberu sa začal považovať výlučne gén, nie jedinec ani skupina jedincov. Vďaka tejto koncepcii je možné vyriešiť paradox existencie altruistického sprá-

vania u zvierat.⁴ Altruisticky sa zvieratá môžu správať vtedy, keď **rozšírená** reprodukčná zdatnosť (tzv. *inclusive fitness*) aktéra je vyššia, ak sa správa altruisticky, než v prípade, že sa správa čisto egoisticky. Parameter rozšírenej reprodukčnej zdatnosti na rozdiel od klasickej reprodukčnej zdatnosti (*fitness*) sa prepočítava na úrovni zastúpenia génov aktéra v genofonde populácie, a nie podľa zastúpenia jeho priamych potomkov v populácii, ako je to v prípade klasickej zdatnosti. Dôsledkom je to, že aktér môže mať za určitých okolností vyššiu rozšírenú reprodukčnú zdatnosť, ak sa biologicky obetuje v prospech ostatných, napríklad ak sa vôbec nerozmnožuje (je príslušníkom sterilnej kasty alebo obetuje svoj život skôr, ako sa stihne rozmnožiť), no prispeje svojím správaním (napríklad opaterou cudzích potomkov, zničením nepriateľa skupiny) k prežitiu a lepšiemu rozmnožovaniu ostatných jedincov v skupine, s ktorými s vysokou pravdepodobnosťou zdieľa svoje gény (pretože je s nimi v blízkom príbuzenskom vzťahu). To sú, samozrejme, extrémne príklady biologického altruizmu. Existuje aj veľa príkladov miernejšieho altruizmu zvierat, keď aktér neprichádza o svoj život alebo o svojich potomkov úplne, ale svojím altruistickým správaním len zvyšuje riziko, že príde o život (napríklad vysielanie signálov varujúcich pred dravcami, ktoré zachránia ostatných, ale samotného aktéra robia zraniteľnejším).

Mohlo by sa zdať, že vysvetlenie biologického/evolučného altruizmu sa vzťahuje iba na prípady, keď je aktér altruistického správania geneticky blízky príbuzný recipienta tak, ako to opisuje teória príbuzenského výberu (*kin selection theory*). Ibaže súčasťou spomínanej konceptuálnej revolúcie sa stala aj teória Roberta Triversa o recipročnom altruizme, ktorá vysvetľuje existenciu altruistického správania medzi **geneticky** nepríbuznými jedincami [25]. Základom Triversovej teórie je idea, že prírodný výber dokáže uchovávať altruistické správanie aj medzi nepríbuznými jedincami, pokiaľ recipient v budúcnosti altruistické správanie opätuje. Jedinci, ktorí si navzájom oplácajú altruistické správanie (napríklad potravu), potom majú vyššiu reprodukčnú zdatnosť než egoistickí jedinci, ktorí medzi sebou nekooperujú.⁵

Napríklad jedinec A mal šťastie a získal lovom korisť. Ostatní jedinci takéto šťastie nemali a neuložili nič. Zachová sa altruisticky a o korisť sa podelí s menej úspešnými lovcami. Preňho je v tomto čase deľba stratou (prichádza o časť svojej koristi), pre ostatných ziskom. V budúcnosti však on môže patriť medzi tých menej úspešných lovcov a pred hladom ho zachráni to, že mu zo svojej koristi dá úspešnejší lovec, ktorého pred hladom v minulosti zachránil, keď sa s ním podelil o svoju korisť.

Môžeme v takomto prípade hovoriť ešte o altruizme? Kritici môžu namietat, že v dlhšom časovom úseku sa prospech a ujma u každého jedinca približne vyrovnajú, takže nejde o altruistické správanie, keďže to je nevyhnutne spojené so stratou na strane aktéra.

⁴ Čo sa týka spomínanej konceptuálnej revolúcie v evolučnej teórii, odkazujeme na naše predchádzajúce práce [17] a [18]. Pre úplnosť treba spomenúť, že nie všetci zavrhlí skupinový prírodný výber. Už roky ho obhajujú E. Sober a D. S. Wilson [16]. Najnovšie vyvolali ostrú polemiku o skupinovom výbere na stránkach prestížneho vedeckého časopisu *Nature* M. Nowak a E. O. Wilson [11].

⁵ O Triversovej teórii recipročného altruizmu sme podrobnejšie písali na inom mieste [18].

Tento problém sa však dá vyriešiť, keď sa **súčasťou definície stane časový rámec správania**. Každé správanie sa odohráva v čase – v určitom momente začína, nejaký čas trvá a v určitom momente sa skončí. Rozhodnúť, či ide o altruistické, alebo o egoistické správanie, znamená posúdiť, či v čase určitého správania jeho aktér niečo stráca a súčasne recipient niečo získava. Ak áno, tak takéto správanie možno považovať za altruistické; ak má z takéhoto správania zisk iba jeho aktér, tak ide o správanie egoistické.⁶ Samozrejme, môže nastať situácia, keď sa dvaja jedinci správajú altruisticky súčasne, obidve strany svojím správaním strácajú aj získavajú. Pre takúto formu správania sa medzi biológmi zaužíval termín *mutualizmus*. Príkladom mutualizmu sú rôzne formy symbiôzy.

Trivers zdôrazňuje rozdiel medzi mutualizmom a recipročným altruizmom pomocou časového intervalu medzi altruistickým správaním jednej strany a altruistickým správaním druhej strany [25]. Poukazuje v tejto súvislosti na nevyhnutné predpoklady existencie recipročného altruizmu, napríklad na možnosť dlhodobejšej interakcie tých istých jedincov (existencia skupín), na stupeň určitej kognitívnej vyspelosti, ktorý umožňuje pamätať si, komu bolo altruistické správanie adresované a či bolo neskôr opätované (nevyhnutnosť identifikovania tzv. čiernych pasažierov).

Hoci určitá vyspelosť kognitívneho systému je nevyhnutnou podmienkou recipročného altruizmu, nemusí zahŕňať racionalitu, presnejšie ľudskú racionalitu. Spomínané darovacie vzťahy v archaických spoločnostiach sa zakladajú na recipročnom altruizme, aj keď treba spolu s Maussom zdôrazniť, že prospech, o ktorý tu ide, nespočíva len v samotnom dare a jeho reciprocite, ale vo vzťahoch vzájomnosti, ktoré sú takto generované a ktoré predstavujú prospech osebe, prospech takpovediac vyššieho rádu. Napríklad vďaka recipročnej výmene darov sú strany navzájom spriatelnené a nevstupujú do konfliktu.

K takejto optimálnej stratégii možno dospieť racionálnou úvahou (napr. v iteratívnej *väzňovej dileme*), pokiaľ sú aktérmi racionálne bytosti, napríklad ľudia, ale aj „slepým“ (rozumej neracionálnym, dopredu kognitívne neprojektujúcim) mechanizmom darvinovskej evolúcie.

Biologická definícia altruizmu nám môže poslúžiť ako východisko pre vytvorenie všeobecnej definície altruizmu. Podľa nami navrhovanej **všeobecnej definície altruizmu** altruistické správanie je také správanie, ktoré prináša recipientovi zisk a súčasne darcovi, **počas interakcie darcu s recipientom** spôsobuje stratu. Na rozdiel od humanistickej definície altruizmu je táto definícia zbavená aspektu motivácie. Na rozdiel od evolučnobiologickej definície sa kalkul zisku a strát netýka génov ani reprodukčnej zdatnosti (*fitness*), ale všeobecne definovaného zisku a straty u samotných jedincov. Napríklad u ľudí nemusí ísť v prípade zisku/straty vôbec o reprodukčnú zdatnosť, ale o kvalitu života jedinca, o jeho ľudské potreby. Na druhej strane táto všeobecná definícia v sebe zahŕňa aj psychologickú definíciu altruizmu ako svoj špeciálny prípad. A rovnako zahŕňa aj pojem altruizmu v zmysle charitatívneho správania, ktoré odmieta reciprocitu. A, samozrejme, zahŕňa aj recipročný altruizmus.

⁶ Problém nastáva, samozrejme, pri kategorizovaní správania, pri ktorom aktér svojím správaním prináša prospech súčasne sebe aj iným.

Definícia opierajúca sa výlučne o kalkul ziskov a strát podľa nás vyjadruje pojem altruizmu v jeho najširšom možnom význame. To znamená, že na rozdiel od tradičnej humanistickej definície sa vzťahuje aj na altruistické správanie iných biologických druhov, nielen na *homo sapiens*. Navrhovaná všeobecná definícia altruizmu má jednu metodologickú výhodu: na rozdiel od psychologickéj definície umožňuje diskusiu o altruizme naprieč rôznymi vedeckými disciplínami, ktoré používajú pojem altruizmu. Tým sa okrem iného jedinečným spôsobom otvára aj možnosť dialógu medzi humanitnými a prírodnými vedami v tejto oblasti.

Reciprocita v biomedicínskom darcovstve. Položme si teraz otázku, do akej miery mení naša kritika titmussovskej paradigmy etický a normatívny rámec biomedicínskeho darcovstva. Pripomeňme, že biomedicínske darcovstvo je v rámci titmussovskej paradigmy altruistické len v prípade, že s ním nie je spojená nijaká reciprocita či už finančnej, alebo nefinančnej povahy. Extrémnym a súčasne odstrašujúcim príkladom reciprocitu je v rámci tejto paradigmy predaj ľudského tela, jeho častí alebo aj celého, samozrejme, mŕtveho tela. Altruizmus sa tak stáva vďaka tejto paradigme ďalším argumentom, paralelné s kantovským argumentom o ľudskej dôstojnosti, proti komodifikácii ľudského tela, keďže predaj čohokoľvek možno sotva považovať za altruistický akt.

Z našej všeobecnej definície altruizmu však vyplýva, že nie všetky formy reciprocity sú opakom altruizmu. Kúpu a predaj môžeme považovať za akt mutualizmu, a preto ho v súlade s vyššie navrhnutou všeobecnou definíciou altruizmu nepovažujeme za altruizmus.⁷

Naproti tomu recipročný altruizmus považujeme za jednu z foriem altruizmu. V prípade biomedicínskeho darcovstva do úvahy neprichádza Triversov klasický recipročný altruizmus medzi dvoma jedincami, ale skôr tzv. všeobecný recipročný altruizmus [1] prebiehajúci medzi jedincom a spoločenstvom. To znamená, že altruistický akt jedinca voči inému jedincovi nebude reciprokovaný recipientom, ale treťou stranou – spoločenstvom, ku ktorému patrí darca aj recipient. Biomedicínska reciprocita sa tu transformuje do podoby solidarity, ako ju poznáme z viacerých eticky prijateľných foriem – daňového, penzijného či poisťovacieho systému [20]. Len si predstavme, že by sme chceli dane, dôchodky či poisťovníctvo založiť na princípe charity, ako je to teraz v prípade biomedicínskeho donorstva. To znamená, že ľudia by napríklad dobrovoľne a čisto altruisticky vkladali alebo nevkladali svoje príspevky do dôchodkového fondu, a súčasne by mali nárok na dôchodok bez ohľadu na to, či doň prispievali alebo nie. Dokonca, ak by sme sa chceli držať danej analógie ešte dôslednejšie, dobrovoľní prispievatelia do dôchodkového fondu by ani nemali očakávať, že im bude v budúcnosti dôchodok vyplácaný.

Alastair Campbell v knihe *The Body in Bioethics (Telo v bioetike)* podrobuje našu koncepciu biomedicínskeho darcovstva založenú na princípe reciprocity/solidarity roz-

⁷ Platba za kúpu sa síce môže zrealizovať s časovým odstupom (v zmysle známej reklamy kreditných spoločností – *Kúp teraz, plat neskôr* –, ale to nič nemení prinajmenšom na právnej skutočnosti, že k predaju a kúpe došlo fakticky v tom istom čase, takže ide o formu mutualizmu.

siahlej kritike ([2], 21 – 24, 28 – 29). Náš argument reciprocity považuje za nesprávny predovšetkým preto, lebo poníma ľudskú prirodzenosť redukcionisticky a deterministicky. V dôsledku toho neumožňuje človeku slobodne si zvoliť určité hodnoty a na základe nich nezištne obdarovať iného človeka. Žiaľ, nemôžeme sa tu púšťať do nepochybne zaujímavej, no veľmi rozsiahlej debaty o vzťahu medzi altruistickým správaním a ľudskou prirodzenosťou, respektíve jej konceptualizáciou. V tejto súvislosti však treba podotknúť, že Campbellova kritika je neopodstatnená, pretože princíp reciprocity je v našej koncepcii nevyhnutnou, ale nie postačujúcou podmienkou normativity.

Ako sme demonštrovali v našej predchádzajúcej práci, reciprocita môže poslúžiť ako spoločný menovateľ dvoch navzájom vylučujúcich sa foriem: čistého altruizmu na jednej strane a predaja/kúpy na strane opačnej [19]. Na rozdiel od zjavnej reciprocity (označili sme ju ako externú) v prípade predaja a kúpy existuje podľa nás aj skrytá reciprocita (označili sme ju ako internú) v situácii čistého altruizmu. Reciprocitou čisto altruistického správania je psychologické uspokojenie aktéra, jeho vnútorný pocit, že urobil niečo dobré, niečo správne ([19], 36, 43 – 46). Experimenty využívajúce zobrazovacie techniky funkčnej magnetickej rezonancie naznačujú, že vnútorné psychologické uspokojenie zo získania finančnej odmeny, napríklad za dobrú investíciu, a vnútorné psychologické uspokojenie z príspevia na charitu aktivuje v ľudskom mozgu ten istý mezolimbický odmeňovací systém [10]. Reciprocita je podľa nás síce nevyhnutná, ale nie postačujúca podmienka nami navrhovaného systému biomedicínskeho darčovstva. Postačujúcou podmienkou je to, že aj recipročný systém musí byť altruistický v zmysle nami navrhovanej všeobecnej definície altruizmu. Z tej vyplýva, že obchod (predaj a kúpa) síce patrí do kategórie reciprocity, ale nepatrí do kategórie altruizmu (pretože ide o mutualizmus). Inými slovami, **altruizmus je časťou recipročného kontinua** s čistým altruizmom na jednom póle (vnútorná reciprocita), obchodom na opačnom póle (mutualizmus) a s rôznymi formami recipročného altruizmu medzi nimi, pričom smerom k mutualizmu je altruizmus limitovaný hranicou medzi recipročným altruizmom a mutualizmom. Pritom si uvedomujeme, že táto hranica je neostrá, čo môže spôsobovať určité komplikácie.

Povzbudivá z hľadiska našej teórie je skutočnosť, že vo viacerých oblastiach biomedicínskeho darčovstva sa ako „plazivá kontrarevolúcia“ začína presadzovať princíp reciprocity. Napríklad v darčovstve ľudských orgánov od živých darcov je eticky prijateľný systém tzv. krížového darčovstva (*cross-over transplantation, paired-organ exchange*), ktorý je vlastne recipročným systémom darčovstva medzi dvoma manželskými párami. Bol navrhnutý ešte v roku 1986 ako spôsob zvýšenia počtu darcov orgánov. Je to situácia, keď sa uskutoční transplantácia orgánov (najčastejšie obličky) medzi dvoma manželskými párami. V každom manželskom páre je jeden z páru zdravý (stane sa darcom) a druhý z páru je chorý (stane sa recipientom), no pritom pre imunologickú nekompatibilitu si nemôžu darovať orgán manželia.⁸ Aj keď veľmi opatrne a pomerne nenápadne bola pomerne nedávno, v januári 2008, etická a normatívna prijateľnosť systému krížového darčovstva v USA potvrdená novelou zákona o transplantácii orgánov (*NOTA – National*

⁸ Bližšie o tomto modeli pozri napr. v [8].

Organ Transplantation Act). V oddiele 274 sa explicitne hovorí, že zákaz obchodu s orgánmi sa nevzťahuje na krížové darcovstvo.⁹

Na princípe reciprocity sa zakladajú tiež návrhy pre systémy *opt-in*, podľa ktorých ten, kto súhlasí s tým, že sa po smrti stane potenciálnym darcom orgánov, získa zvýhodnené postavenie v poradovníku čakateľov na transplantáciu v prípade, že ju bude potrebovať [6]. Takýto systém zaviedol v roku 2010 napríklad Izrael. Na rozdiel od tejto umiernennej verzie bola navrhnutá napríklad A. Tabarrokom aj „tvrdšia“ verzia reciprocity (v praxi zatiaľ nepoužitá), podľa ktorej sa recipientom transplantovaných orgánov môže stať len ten, kto súhlasí s tým, že sa po smrti stane darcom orgánov [21].

Explicitne o systéme darcovstva orgánov založenom na princípe reciprocity hovoria Siegal a Bonnie vo svojom modeli akéhosi poistenia pre prípad transplantácie orgánov [15]. Avšak na rozdiel od Tabarrokovho modelu súhlasia s tým, aby do tohto systému boli zahrnutí aj jedinci, ktorí nesúhlasia s posmrtným darovaním svojich orgánov. Podľa ich hlavnej tézy paradigmatu darcovstva orgánov treba zmeniť. Darovanie orgánov na transplantáciu po smrti nemá byť záležitosťou individuálneho (heroického) altruizmu, ale záväzkom jedinca voči svojmu spoločenstvu. Predpokladajú, že pod tlakom verejnej mienky bude počet čiernych pasažierov takéhoto systému darcovstva taký nízky, že nenaruší jeho efektívnosť.

Nedávno Nils Hoppe navrhol vo svojom trojstupňovom modeli (*three-tiered model*) tkanivových biobáň, aby za určitých okolností, bola priznaná darcom za darovanie jeho tkaniva „nejaká odmena (v zmysle Sýkorovej reciprocity)“ ([5], 64). Keď ide o záchranu života, verejný záujem podľa tohto modelu prevažuje záujem aj individuálne práva jednotlivca, pokiaľ ide o biologickú vzorku. Ak ide o zlepšenie zdravia, tak verejný záujem je síce dôležitý, ale darcovstvo je na slobodnom rozhodnutí jedinca a má byť altruistické. No ak ide o komerčné účely, má sa ponechať na rozhodnutí darcu, či chce svoj biologický materiál darovať altruisticky, alebo za určitú odmenu v súlade s nami navrhovaným princípom reciprocity.

A nakoniec je dôležité zmieniť sa o najnovšom odporúčaní renomovanej britskej bioetickej inštitúcie (*Nuffield Council on Bioethics*) týkajúcom sa biomedicínskeho darcovstva. V správe Nuffield Council-u o ľudskom tele ([12], ďalej *Správa*) sa síce navrhuje, aby princíp altruizmu naďalej zohrával „centrálnu úlohu v etickom diskurze v tejto oblasti“, no súčasne sa tu upozorňuje na dôležitý posun v chápaní pojmu altruizmu smerom k solidarite, ku komunitárnej orientácii darcovstva. Tento odklon od puristického ponímania altruizmu sa v *Správe* prejavuje okrem iného tvrdením, že systém darcovstva opierajúci sa o altruizmus a iné systémy, ktoré zahŕňajú aj určité formy odmeny, sa navzájom nevylučujú (bod 19, s. 5). Navyše, finančnú či nefinančnú odmenu pre darcov nepovažujú za určitých okolností za eticky neprijateľnú. Dokonca v prípadoch, keď zlepšenie zdravia nemožno dosiahnuť altruistickými prostriedkami (*altruist-focused interventions*), navrhujú po dôkladnej etickej analýze použiť nealtruistické prostriedky (*non-altruist-*

⁹ Office of the Law Revision Counsel, U.S. House of Representatives, 42 USC Sec. 274e. Dostupné na <http://optn.transplant.hrsa.gov/policiesAndBylaws/nota.asp>

focused interventions) vrátane finančných (bod 29, s. 8). Avšak zdôrazňujú, že najmä v prípadoch, keď je odmena finančnej povahy, treba všetkým stranám jasne vysvetliť, že nejde o kúpu biologického materiálu, ale o odmenu konkrétnej osobe za jeho poskytnutie (bod 30, s.8). *Správa* navrhuje pilotné vyskúšanie reakcie verejnosti v prípade, že súhlas s poskytnutím tela po smrti na potreby transplantácie bude odmenený uhradením poplatkov za pohreb. Z nášho pohľadu je zrejmé, že správa v skutočnosti zastáva v otázke darcovstva skôr princíp reciprocity (vrátane platby) než klasického altruizmu.

Záver. V našej štúdii sme navrhli opustiť titmussovskú paradigmu biomedicínskeho darovacieho vzťahu, ktorá sa opiera o pojem altruizmu redukovaného na charitu, v prospech nového konceptuálneho rámca. Ten by mal vychádzať zo širšie ponímaného významu pojmu altruizmu, ktorý zahŕňa aj recipročný altruizmus, ako je to v nami navrhovanej všeobecnej definícii altruizmu. Vďaka tomu sa altruizmus nebude chápať ako opak reciprocity. Zavedenie princípu recipročného altruizmu do biomedicínskeho diskurzu umožňuje eticky zdôvodniť odmenenie darcu treťou stranou, predstavovanou spoločenstvom, ktorého sú darca i recipient súčasťou. Tým sa pre biomedicínske darcovstvo vytvárajú konceptuálne základy systému, ktorý je založený na princípe solidarity spoločenstva donorov a recipientov.

LITERATÚRA

- [1] ALEXANDER, R.: *The Biology of Moral Systems*. New York: Aldine 1987.
- [2] CAMPBELL, A.: *Body in Bioethics*. London and New York: Routledge 2009.
- [3] DAWKINS, R.: *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta 1989.
- [4] ENCYKLOPEDIA BRITANNICA. Encyclopædia Britannica Online. Encyclopædia Britannica, 2011. Web. 21 Sep. 2011. <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/17855/altruism>>.
- [5] HOPPE, N.: A Sense of Entitlement: Individual vs. Public Interest in Human Tissue. In: Lenk, Ch. – Sandor, J. – Gordijn, B. (eds.): *Biobanks and Tissue Research: The Public, the Patient and the Regulation*. New York: Springer-Verlag 2011, pp. 53 – 65.
- [6] KOLBER A.: A Matter of Priority: Transplanting Organs Preferentially to Registered Donors. In: *Rutgers Law Review*, 2003, 55, pp. 671 – 739.
- [7] KAČALA, J. – PISÁRČIKOVÁ, M. – POVAŽAJ, M.: Krátky slovník slovenského jazyka. 4. doplnené a upravené vydanie. Bratislava: Veda 2003.
- [8] MAHENDRAN, A. O. – VEITCH, P. S.: Paired exchange programmes can expand the live kidney donor pool. In: *British Journal of Surgery*, 94, 2007, pp. 657 – 664.
- [9] MAUSS, M.: *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: SLON 1999.
- [10] MOLL, J. – KRUEGER, F. – ZAHN, R. – PARDINI, M. – de OLIVERA-SOUZA, R. – GRAFMAN, J.: Human Fronto-mesolimbic Networks Guide Decisions about Charitable Donations. In: *PNAS*, 103, 42, 15623 – 15628, 2006.
- [11] NOWAK, M. A. – TARNINA, C. E. – WILSON, E. O.: The evolution of eusociality. In: *Nature*, 466, 2010, pp. 1057 – 1062.
- [12] NUFFIELD COUNCIL ON BIOETHICS: Human Bodies: Donation for medicine and research. London: Nuffield Council's Report on Human Bodies, publikované 11. októbra 2011 (dostupné na: <http://www.nuffieldbioethics.org/donation>).

- [13] PECIAR, Š. (red.): *Slovník slovenského jazyka*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1959 – 1968.
- [14] SCHWARTZ, J.: Blood And Altruism – Richard M. Titmuss' Criticism on The Commercialization of Blood. In: *Public Interest*, Summer Edition 1999.
- [15] SIEGAL, G. – BONNIE, R. J.: Closing the Organ Gap: A Reciprocity-Based Social Contract Approach. In: *Journal of Law, Medicine and Ethics*, 34, 2006, pp. 415 – 423.
- [16] SOBER, E. and WILSON, D. S.: *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*. Cambridge: Harvard University Press 1999.
- [17] SÝKORA, P.: Bojí sa sociológia biológii? In: *Sociológia*, 1999, 31, č. 4, s. 375 – 396.
- [18] SÝKORA, P.: Princípy evolúcie sociálneho správania. In: Kollárik, T. a kol.: *Sociálna psychológia*. Bratislava: Univerzita Komenského 2004, s. 73 – 88.
- [19] SÝKORA, P.: Altruism in Medical Donations Reconsidered: The Reciprocity Approach. In: M. Steinmann, P. Sykora and U. Wiesing (eds.): *Altruism reconsidered: exploring new approaches to property in human tissue*. Farnham: Ashgate 2009, pp. 13 – 50.
- [20] SÝKORA, P.: Altruism: Reciprocity/Solidarity Approach. In: W. Weimar – M. A. Bos – J. J. V. Busschbach (Eds.): *Organ Transplantation: Ethical, Legal and Psychosocial Aspects. Expanding the European Platform*. Lengerich/Berlin: Pabst Science Publishers 2011, pp. 365 – 369.
- [21] TABARROK, A.: The Organ Shortage: A Tragedy of the Commons. In: *Entrepreneurial Economics: Bright Ideas from the Dismal Science*, Ed. A. Tabarrok. Oxford: Oxford University Press 2002.
- [22] TITMUSS, R.: *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*. London: Allen and Unwin 1970.
- [23] TITMUSS, R.: Why Give to Strangers? In: Kuhse, H. – Singer, P. (eds.): *Bioethics: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers 1999, pp. 383 – 386.
- [24] TITMUSS, R.: *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy* (original edition 1970). In: Oakley, A. – Ashton, J. (eds.): *Introduction to The New Edition. The Gift relationship: From Human Blood to Social Policy*. New York: The New Press 1997, pp. 57 – 315.
- [25] TRIVERS, R.: The Evolution of Reciprocal Altruism. In: *Quarterly Review of Biology*, 1971, 46, pp. 35 – 57.
- [26] WALDBY, C. – MITCHELL, R.: *Tissue Economies: Blood, Organs, and Cell Lines in Late Capitalism*. Durham and London: Duke University Press 2006.
- [27] WILSON, E. O.: *Konsilience – jednota vědení*. Praha: Nakl. Lidové noviny 1999.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie Filozofickej fakulty Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnave ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA *Rekonceptualizácia pojmu altruizmus v súčasnej filozofii a jej dôsledky pre spoločenskú prax* č. 1/0132/10.

Peter Sýkora
 Centrum pre bioetiku a Katedra filozofie FF UCM
 Nám. J. Herdu 2
 917 01 Trnava
 SR
 e-mail: sykora@infovek.sk