

Jak rozwiązywać problemy bioetyczne na forum społeczeństwa laickiego i pluralistycznego?

dr Grzegorz Hołub SDB
Katedra Bioetyki Papieskiej Akademii Teologicznej
w Krakowie

Zarys problematyki

Zakres zagadnień moralnych, z którym boryka się praktyczne zastosowanie nauk biomedycznych, jest już dosyć rozległy. Wystarczy tu wskazać na kontrowersje, jakie stale się rodzą wokół kwestii aborcji, eutanazji, inżynierii genetycznej czy biotechnologii. Sytuacja ta z jednej strony świadczy o tym, że możliwości ingerencji w procesy ludzkiego życia – tak od strony ilościowej, jak i jakościowej – są coraz większe, z drugiej zaś strony jest ona dowodem na to, że nie można tych innowacji bezkrytycznie zaaplikować, nie wzięwszy pod uwagę problematyki moralnej, którą one ze sobą niosą.

Sytuacja dodatkowo się komplikuje po uwzględnieniu faktu, że nie istnieje jednorodność, co do sposobu dokonywania moralnych rozstrzygnięć. Żyjemy bowiem w pluralistycznym światopoglądowo społeczeństwie, w którym rozdział państwa od organizacji reprezentujących konkretne światopoglądy jest faktem niewątpliwym. Stąd debaty etyczno-moralne na temat ważnych spraw związanych z ludzkim życiem rzadko znajdują się pod bezpośrednim wpływem jednej opcji. Najczęściej w grę wchodzi oddziaływanie paru (co najmniej dwu) koncepcji moralności. Proponują one różne podejścia do dylematów moralnych, w związku z czym wytwarza się pewne napięcie lub nawet konflikt interpretacji. Na aborcję czy eutanazję można spojrzeć przyzwalając albo dostrzec w nich zagrożenie czegoś istot-

nego. Inżynierię genetyczną i jej praktyczne zastosowanie (np. biotechnologię) można postrzegać jako dziedzinę, która funkcjonuje według zasady: co jest technicznie wykonalne, jest też etycznie dobre. Albo można wskazać na konieczne moralne granice tego typu aktywności, które nie hamują podejmowanych badań, ale je regulują.

Powszechnie się uważa, że musimy znaleźć jakieś rozwiązanie w sprawach tak żywo odnoszących się do ludzkiego życia. Nie można zająć stanowiska charakteryzującego się inercją czy ucieczką. Czy jednak istnieje jakiś wiarygodny sposób wyłaniania tych moralnych rozstrzygnięć, gdy proces ten dokonuje się na forum społeczeństwa laickiego i pluralistycznego? Wydaje się, że istnieją tu dwie możliwości zmagania się z tym problemem.

Propozycja pragmatyczna

Część bioetyków wychodzi z założenia, że pluralizm stanowisk moralnych w tych istotnych kwestiach jest radykalny. Oznacza to, że nie ma możliwości, aby wskazać jakiś zbiór wartości czy zasad moralnych, które byłyby uznawane przez wszystkich. Co więcej, stoi za tym przekonanie, że takie niezmiennie jądro aksjologiczne w ogóle nie istnieje. Myśliciele ci proponują więc, aby zaprzestać wszelkich sporów o to, co jest lepsze albo gorsze, moralne czy niemoralne, a pożądanego rozwiązania poszukiwać jedynie na gruncie pragmatycznym. Chodzi więc o znalezienie takiego stanowiska, które by było w jakimś stopniu wspólne dla wszystkich, a zarazem stałoby się praktycznym narzędziem w rozwiązywaniu zawiłych problemów.

Zwykle się proponuje, aby ten postulat zrealizować za pomocą wzajemnej umowy. Wychodzi się

bowiem z założenia, że strony, które uczestniczą w debacie, reprezentują odmienne stanowiska. Stanowiska te są ze sobą w konflikcie i nie można ich inaczej pogodzić, jak tylko za pomocą wzajemnych negocjacji, a w efekcie wskutek zawiazania konsensu. W bioetyce współczesnej na taką metodę wskazuje na przykład Hugo Tristram Engelhardt. Jest on przekonany, że sformułowanie racjonalnej koncepcji etyki, która byłaby akceptowana przez wszystkich, jest przedsięwzięciem niemożliwym do zrealizowania. Twierdzi natomiast, że jedynie za pomocą wzajemnej umowy można osiągnąć wspólną strukturę moralności.¹ Oznacza to, że dopiero na mocy negocjacji i zgody uzyskanej na drodze kompromisu dochodzi się do ustalenia, jaki typ interwencji i działań jest moralnie dobry i słuszny, a jaki zły i niesłuszny. Engelhardt nazywa uczestników kontraktu obcymi moralnie.² Każdy z nich ma swoje poglądy na kwestie moralne i jedynym miejscem, gdzie mogą się porozumieć jest stół rokowań.

Ten sposób rozwiązywania dylematów moralnych bioetyki zbliżony jest oczywiście do sposobu funkcjonowania mechanizmów demokratycznych. O tym czy coś jest słuszne i dobre bądź złe i nie do przyjęcia w ostateczności decyduje głos większości.³

Pomimo prostoty i atrakcyjności tego podejścia konsekwencje, jakie się z niego wyłaniają, są mniej optymistyczne. W tym ujęciu bioetyka staje się jakąś formą polityki, a sam bioetyk – specjalistą od pertraktacji. Nie stawia się wówczas pytania, czy coś jest dobre i słuszne samo w sobie, ale czy opowiada się za tym reprezentatywna większość zainteresowanych. Tak więc, ku zaskoczeniu, znika moralna warstwa problemu, a on sam staje się bardziej zagadnieniem debat społeczno-politycznych.

Tak rozumiana bioetyka dąży do ustalenia prawa określającego wartość moralną poszczególnych działań, co do których istnieją wątpliwości. Czyli dopiero na płaszczyźnie prawa stanowionego dochodzi do ukształtowania moralności. Jest to więc pewna forma pozytywizmu prawnego, który rządzi się rozumowaniem, że to na co prawo pozwala, jest dobre, a to czego zakazuje, jest złe.

Jest jednak oczywiste, że taki sposób myślenia może być niebezpieczny. W szerszym kontekście potwierdzają to na przykład wydarzenia w III Rzeszy. Większość zgadzała się na prawa, które były rażąco niemoralne.

Dlatego należy się zastanowić, czy zaprezentowane tu w skrócie rozumienie bioetyki jest jedy-

nym sposobem rozwiązywania problemów bioetycznych. Być może jednak mamy dostęp do czegoś więcej – do wspólnych wartości, dzięki którym możemy się uporać z tym ważnym zadaniem?

Propozycja humanistyczna

Inne podejście do postawionego w tytule zagadnienia ujawnia się wówczas, gdy podejmujemy próbę odpowiedzi na pytanie, czy jako obywatele Europy mamy jakiś wspólny fundament wartości, na którym została zbudowana nasza cywilizacja. Jest to pytanie dosyć istotne, mimo że ostatnio unika się na nie jasnej odpowiedzi.

Giovanni Reale, zastanawiając się nad korzeniami kultury europejskiej, stwierdza, że „fundament duchowy świadomości europejskiej został położony przez Greków i może być wyrażony (...) za pomocą formuły «troska o duszę»”.⁴ Sformułowanie to sugeruje nade wszystko, że tożsamość współczesnego człowieka Zachodu nabiera swojej specyfiki dzięki pewnym istotnym wartościom duchowym i działaniom, które mają na celu właściwe przeżywanie. Prawdziwie rozumiana mentalność Europejczyka nie wyczerpuje się w zabieganiu o wartości materialne czy w działaniach, które mają na celu jedynie skuteczność. Bez zakotwiczenia w głębszych wartościach duchowych czy etycznych człowiek świata zachodniego przestaje być tym, kim był, zrywa z fundamentem, któremu zawdzięcza całą swoją wielkość.

Zastanawiając się nad tym, co należy do tego kanonu wartości duchowych, można wymienić różne propozycje. Filozofowie zwykle wskazywali na wartości kulturowe, intelektualne, estetyczne, moralne i religijne. Ale jak się wydaje, wszelkie wartości – nie relatywizując ich statusu – uzyskują swoje znaczenie dopiero dzięki człowiekowi, który je odczytuje, uznaje ich doniosłość i według nich działa. Tak więc człowiek jawi się jako pewna prawartość czy też wartość naczelną.

W mentalności grecko-rzymsko-judeo-chrześcijańskiej pozycja człowieka-osoby była zawsze szczególna. Wystarczy się przypatrzeć procesowi, dzięki któremu sformułowano samo pojęcie „osoby”. Dokonywał się on w kontekście sporów o naturę Jezusa Chrystusa. Dla określenia jaka jest Jego relacja do Ojca i Ducha Świętego, Boecjusz zaproponował słowo „osoba”. Jest rzeczą interesującą, że określenia tego nie zarezerwowano tyl-



ko dla boskich postaci Jezusa Chrystusa, Boga Ojca i Ducha Świętego. Odniesiono je natomiast do każdego człowieka. Wyglądało to tak, jakby rzeczą oczywistą było to, że człowiek, choć nie jest równy Bogu, jednak jest Jego partnerem.

Intuicja, że to człowiek jest wartością podstawową, w doświadczanej przez nas rzeczywistości stawała się jasna szczególnie wtedy, gdy dokonywały się wykroczenia czy nawet zbrodnie przeciwko ludzkiemu życiu. II wojna światowa była tego najtragiczniejszym przykładem. Zaraz po jej zakończeniu rozpoczęto więc tworzenie deklaracji, która by potwierdzała na arenie międzynarodowej, że człowiek jest wartością najwyższą i że we wszelkich działaniach szacunek dla niego musi być pewnym punktem wyjścia, swoistym kryterium moralności. „Powszechna deklaracja praw człowieka” stwierdzała to w następujących słowach: „(...) uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”.⁵

Podobnym torem myślenia poszły liczne deklaracje zawarte w różnych dokumentach bioetycznych. Wystarczy tu przywołać dwa istotne dokumenty. „Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie” w artykule 1 wskazuje na konieczność ochrony godności i tożsamości wszystkich ludzkich istnień. Podkreśla ona konieczność zagwarantowania każdemu szacunku dla jego integralności i podstawowych praw, gdy ma się do czynienia z zastosowaniem osiągnięć biologii i medycyny.⁶ Natomiast „Powszechna deklaracja bioetyki i praw ludzkich” w artykule 3 stwierdza lapidarnie: „Ludzka godność, prawa człowieka i podstawowy kanon wolności powinny być całkowicie respektowane”.⁷

Tak więc pojęcie osoby i jej szczególnej godności (wartości) na dobre wpisało się w kulturę i to nie tylko europejską. Kiedy weźmiemy bowiem pod uwagę, że jesteśmy świadkami zaawansowanego procesu europeizacji świata,⁸ wówczas omawiana tu kategoria staje się wyraźnie pojęciem uniwersalnym. Mamy więc uzasadnione racje, aby postrzegać ją jako podstawową kategorię do rozwiązywania problemów bioetycznych, nawet na forum społeczeństwa laickiego i pluralistycznego.

W bioetyce personalistycznej Elio Sgreccia mówi wprost, że „osoba ludzka jest dla bioetyki wartością fundamentalną, kryterium oceny, ce-

lem samym działania moralnego”.⁹ Oznaczałoby to, że rozstrzyganie pojawiających się dylematów moralnych powinno dokonywać się z punktu widzenia dominującej roli osoby ludzkiej i jej dobra. Idąc za tokiem myślenia Immanuela Kanta, należy stwierdzić, że wartość człowieczeństwa musi być zawsze celem, a nie można dopuścić, aby stała się samym tylko środkiem do osiągnięcia jakichś innych celów (np. postępu w badaniach naukowych czy w zastosowaniu pewnych technik, który dokonuje się poprzez zniszczenie ludzkiego życia).

Wydaje się również, że wypływa z tego jeszcze jedna konsekwencja. Skoro wartość człowieka jest tym poszukiwanym fundamentem, to musimy mieć na względzie całego człowieka, we wszystkich stadiach jego życia. Bezwarunkowy szacunek należy się tak embrionowi, jak i człowiekowi dojrzałemu; małemu dziecku tak samo jak starszej osobie cierpiącej na chorobę Alzheimera.

W rozwiązywaniu problemów bioetycznych na forum społeczeństwa laickiego i pluralistycznego nie zawsze da się uniknąć pertraktacji. Jednak gdy jesteśmy świadomi, że pewnych istotnych wartości nie możemy uczynić przedmiotem umowy, wówczas mamy jakiś pewny punkt oparcia. Co więcej, mamy wówczas duże szanse, aby uzyskane rozwiązania były po prostu rozstrzygnięciami moralnymi.

Przypisy

1. Engelhardt H.T.: The foundations of bioethics. New York, Oxford University Press, 1996: 103
2. Tamże: 7
3. K. Szewczyk podaje jako wzór takiej metody procedurę przyjętą przez amerykańską Narodową Komisję Ochrony Osób w Badaniach Biomedycznych i Behavioralnych: a) etap publicznej dyskusji, w której się pojawiają kontrowersyjne problemy bioetyczne; b) powstanie zapotrzebowania na regulacje etyczne i prawne; c) powstanie zespołu ekspertów (lekarzy, naukowców, etyków i prawników), którzy wypracowują odpowiednie zasady; d) ponowna publiczna debata – w sądach, w parlamencie, w instytucjach opieki zdrowotnej czy w mediach – która ma na celu zaakceptowanie bądź odrzucenie wypracowanych rekomendacji (zasad). W: Szewczyk K.: Debatujemy, poszukujemy, uprawiamy (uwagi do wypowiedzi prof. Barbary Chyrowicz „Bioetyka a metafizyka”). *Diametros*, 2004; 2: 186, <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/pdf/diam2for2szewczyk.pdf> (10.04.2006)
4. Reale G.: Radici culturali e spirituali dell' Europa: per una rinascita dell' „uomo europeo”. Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003: 65
5. Powszechna deklaracja praw człowieka. http://www.unic.un.org.pl/prawa_czlowieka/dok_powszechna_deklaracja.php (10.04.2006)
6. Konwencja o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej w odniesieniu do zastosowań biologii i medycyny: Konwencja o prawach człowieka i o biomedycynie, http://www.coe.org.pl/re_konw/ETS_164.pdf (10. IV. 2006)
7. Universal Declaration on Bioethics and Human Rights, <http://www.unesco.org/shs/bioethics> (10. IV. 2006)
8. Reale G.: dz. cyt.: 10
9. Sgreccia E.: La bioetica personalista. W: Sgreccia E., Mele V., Miranda G., red.: *Le radici della bioetica. Atti del Congresso Internazionale. Roma 15–17 febbraio 1996*. T. I, Milano, Vita e Pensiero, 1998: 96