

JAN HARTMAN  
Uniwersytet Jagielloński

## METAFIZYCZNA CZY PRAGMATYCZNA PODSTAWA DLA ROZSTRZYGANIA PROBLEMÓW BIOETYCZNYCH?

Od odpowiedzi na to tytułowe pytanie zależy bardzo wiele. Mianowicie to, czy bioetyka ma być kazuistyką, refleksją podbudowującą procesy legislacyjne i publiczne dyskusje odnoszące się do rzeczywistych problemów naukowo-medycznych i ekologicznych, czy też pełnoprawną czy też filozofii moralnej. Opowiadam się za programem pragmatycznym i za ograniczeniem aspiracji teoretycznych bioetyki na rzecz uzyskiwania przez rodowiska zajmujące się tą problematyką rosnącego znaczenia politycznego. Mój argument jest w zasadzie bardzo prosty: „Twarda” filozofia praktyczna, etyka i polityka klasyczna, zakorzeniona w historycznej erudycji tych dziedzin - od Sokratesa po Hegla - nie pozwala na sformułowanie dyskursów, które byłyby kongenialne z samymi rodzinnymi teoriami wielkich filozofów i zarazem pozwalały przejść do problematyki szczegółowej i praktycznej, stanowiącej rzeczywisty przedmiot zainteresowania bioetyki. Mamy więc do wyboru: albo konwencjonalne, udawane nawiązania do klasycznej myśli etycznej, służące za ozdobniki dla argumentów rozstrzykowych, popularnych, którymi na ogół posługuje się bioetyka, albo wiadome oddzielenie terytorium spekulatywnej, twardej etyki od dziedziny praktycznego sporu prawnopolitycznego, któremu bioetyka powinna służyć za skuteczne intelektualne zaplecze, podnoszące jego efektywność i kompetencję. Mój wybór to samoograniczenie aspiracji teoretycznych bioetyki ze względu na jej niezdolność do intelektualnego dorównania zaawansowanemu spekulatywnemu etyki ogólnej (z winy jej niedostatecznej praktyczności) oraz ze względu na pilną społeczną potrzebę skutecznego intelektualnego wsparcia dla procesów legislacyjnych i arbitrażowych w dziedzinie praktyki medycznej i ekologicznej.

Podam teraz trzy przykłady ilustrujące moją tezę. Każde z nich to klasyczny problem wchodzący w zakres etyki medycznej i etyki rodowiskowej. W każdym przypadku przyporządkuję, w formie hasłowej, postawionemu problemowi, po pierwsze, elementy klasycznej pojęcia i erudycji filozoficznej, które wchodzi w grę w jego rzeczywiste na serio filozoficznym rozważaniu, a po drugie - rzeczywiste, społecznie znaczące praktyczne pytania, które się i powinny być rozważane w związku z praktycznopolityczną naturą danego problemu. Celem tego zestawienia jest ukazanie dramatycznej różnicy pomiędzy spekulatywnym i pragmatycznym sposobem stawiania zagadnień. Różnica ta przemawia sama za siebie,

wszelako w ka dym z przytoczonych przykładów staram si - w odr bnym komentarzu - ukaza pora k rozumu, który chcia by dokona prze jcia od którego z najwa niejszych, wchodz cych w gr przy danym zagadnieniu, czystych poj teoretycznych do okre le ci le praktycznych, a wi c konkretnie-normatywnych. Osobi cie jestem, jako spekulatywny kontynentalny filozof, całym sercem przy tej powadze rozumu, któr przejawia my l Arystotelesa, Tomasza, Kanta czy Hegla, lecz w sprawach praktycznych najwy szej wagi społecznej, a s nimi zagadnienia bioetyczne - jestem gotów zrezygnowa ze swych inklinacji i dokona samoograniczenia rozumu z racji politycznych.

### 1. Zagadnienie eutanazji.

1. 1. Spekulatywny kontekst zagadnienia jest w tym wypadku nast puj - cy:

- suwerenno i wolno wewn trzna jednostki; przynale no osoby do samej siebie (samostanowienie istoty rozumnej) i przynale no jednostki do wspólnoty;

- odpowiedzialno jednostki za własne ycie i władztwo jednostki nad własnym yciem. Samobójstwo jako przejaw władztwa absolutnego nad swym „ja” a prerogatywy Boga jako stwórcy;

- ycie jako dobro najwy sze i najbardziej wewn trzne istoty ludzkiej a warto dobrego ycia i komfortu ycia;

- zagadnienie nie miertelno ci duszy i istoty mierci;

- współczucie i cnoty miłosiernej pomocniczo ci oraz warunki ograniczenia ich urzeczywistniania si .

1. 2. Adekwatne do tego zagadnienia odniesienia erudycyjne s nast puj ce:

- etyczna doktryna stoicka i jej krytyka w etyce chrze cija skiej; wiec kie i teologalne doktryny prawno-naturalne; historia argumentów dotycz - cych nie miertelno ci duszy (od Platona, przez Augustyna, po systemy XVII wieku); dzieje zagadnienia mierci i samobójstwa - od stoicyzmu, poprzez etyk chrze cija sk (głównie tomistyczn ), po egzystencjalizm; zagadnienie wolno ci i suwerenno ci jednostki: od Sokratesa, poprzez spory o predetyncj i łask , po woluntaryzm Fichtego, teori wolno ci Hegla, wolicjonizm Schopenhauera i koncepcj wolnego ducha Nietzschego.

1. 3. Pragmatyczny kontekst zagadnienia eutanazji jest natomiast nast pu j cy:

- okre li ró nic mi dzy dopomaganiem w samobójstwie a u mierceniem na danie chorego;

- okre li ró nic mi dzy aktem eutanazji a racjonalnym zaniechaniem terapii paliatywnej;

- określi warunki poczytalności chorego i wartość jego dania eutanazji;
- określi ekonomiczne i medyczne warunki podtrzymywania życia;
- określi zagrożenie wystąpienia presji na chorych, aby wysuwali danię eutanazji i możliwość jej zredukowania;
- określi groźbę nadużycia eutanazji dla celów kryminalnych i możliwość ich eliminacji;
- określi, czy powyższe determinacje mogą uzyskać kształt wystarczający na to, by państwo mogło legislacyjnie uprawomocnić akty eutanazji i podjąć nad nimi kontrole;
- zdecydować, czy ewentualna niezdolność państwa do pozytywnego prawnego uregulowania możliwości skorzystania z własnej wolności, jak jest eutanazja, powinna skutkować pozytywnymi określeniami legislacyjnymi, efektywnie zakazującymi tak czy inaczej zdefiniowanej eutanazji.

1. 4. Nieprzystawalność wzajemna cieli filozoficznej i prawnopragmatycznej perspektywy w odniesieniu do problemu eutanazji uwidacznia się najlepiej, gdy zestawimy ze sobą podstawowe dylematy określające obie sfery problemowe.

Na płaszczyźnie spekulatywnej takim podstawowym (bo jest to wiele innych) dylematem jest dylemat wolności jednostki i obowiązku wobec Stwórcy. Jeżeli Bóg istnieje i rzeczywiście dał dla siebie wyłaczność w szafowaniu życia i śmierci, to - rzecz jasna - pretensje do suwerennego władztwa jednostki nad swoim ciałem i nad swoim życiem muszą ustąpić przed tym prawem Stwórcy. Ale czy Bóg istnieje i czy rzeczywiście zabrania wszelkiego dopomagania i przyśpieszania i tak już nieuchronnie zbliżającego się momentu śmierci? W gruncie rzeczy mamy tu do czynienia z kwestią istnienia Boga i podstaw wiary w Jego objawienie, z którego zakaz eutanazji miałby wynikać.

Z kolei w sferze pragmatycznej główny dylemat dotyczy tego, czy państwo powinno, czy też nie powinno specjalnym ustawodawstwem regulować kwestię eutanazji, a jeżeli tak, to czy restrykcyjnie, czy też liberalnie w stosunku do wchodzących w grę praktyk? Trudno ci, jakie wiążą się z tym dylematem, polegającym na arbitralności twierdzeń w kaźdym z wymaganych dla powyższych szczegółowych rozwińzań legislacyjnych, np. co do definicji poczytalności, odróżnienia eutanazji od zaniechania terapii paliatywnej itd. Recz w tym, i w obu sferach dyskursu stykamy się z podobnej natury przeszkodami, mianowicie z koniecznością przyjęcia jednoznacznego stanowiska, pomimo nieuchronnie występującego przy tym elementu arbitralności. W pierwszym przypadku będzie to arbitralność wiary bądź niewiary w istnienie Boga i sensu Jego objawienia, w drugim zaś arbitralność obiektywnych, kryteriologicznie skutecznych definicji pewnych zachowań. Wydawałoby się

wi c, e przenosz c zagadnienie na wspóln dla obu porz dków - spekulatywnego i praktycznego-*plaszczyn metodologiczn* uzyskaloby si szans logicznego powi zania tych porz dków. Niestety - nie ma adnej ogólnej metodologii post powania z nieuchronn arbitralno ci ani strategii „wkalculowywania” arbitralno ci w obr b procedur racjonalnych. Do samej istoty arbitralno ci bowiem nale y dekretywno opcji - ka dy arbitralny wybór legitymizuje si tylko i wył cznie wobec swych własnych warunków (praktycznych czy teoretycznych). Typowe mo liwe sposoby przej cia z płaszczyny ci le filozoficznej na płaszczyn praktyczn s w danym wypadku nast puj ce. Mo na mianowicie dokona wyboru wiary i na gruncie ideologicznym zobowi za pa stwo do zakazania eutanazji niezale nie od trudno ci, jakie rodzi skonstruowanie prawa w tej dziedzinie. Mo na te uchylili si od wyboru teologicznego i na gruncie agnostycyzmu pozostawi jednostkom wolno wyra nia w czynach swego stosunku do eutanazji, a tym samym uchylili si od rekomendowania pa stwu ustawowego zakazu jakkolwiek zdefiniowanej eutanazji. Nie oznacza to jednak, e filozoficzna opcja liberalna dostarcza mo liwo ci zastosowania praktycznego jako *równoznaczna* z opowiedzeniem si przeciwko ingerowaniu pa stwa w praktyki eutanazyjne, a w szczególno ci przeciwko ich zakazywaniu. Takie rozumowanie, cho cz sto spotykane w dyskursie liberalnym, jest nielogiczne. Przyj cie, e „nie wiemy i do ko ca wiedzie nie mo emy jak si sprawy maj z yciem, mierci, wolno ci i prawem bo ym” nie upowa nia do powiedzenia „wobec tego niech ka dy decyduje we własnym sumieniu, a pa stwo niech si w to nie wtr ca, gdy nie ma racjonalnej podstawy do stanowienia prawa w tej dziedzinie”. Je li tak czy inaczej praktyczn kwestii trzeba rozstrzygn (a w konkretnych wypadkach trzeba czasem na przykład rozstrzygn, czy spełni czyj prob o pomoc medyczn w samobójstwie), to nie ma powodu, aby odbiera prawo do tego pa stwu (i pozostawia je wył cznie jednostkom) tylko dlatego, e z góry wiadomo, e rozstrzygni cie oparte b dzie na niepewnych i w jakim stopniu arbitralnych podstawach. Dyskusja na temat podstawowych, filozoficznych aspektów wolno ci, na temat prawa naturalnego itd. z natury rzeczy nie prowadzi do definitywnych rozstrzygni i z punktu widzenia praktycznego procesu legislacyjnego adoptowanie jakichkolwiek stanowisk z tej sfery ma charakter przyjmowania pewnego momentu arbitralnego, a mianowicie pewnego apodyktycznego autorytetu intelektualnego i jako takie oznacza ideologizowanie dyskusji praktyczno-prawnej, nawet je li ywa my l filozoficzna spetryfikowana w miarodajnym rzekomo dla dyskusji praktycznej werdykcie ideologicznym sama w sobie jest bardzo m dra.

## 2. Zagadnienie praw zwierząt.

2. 1. Z czysto filozoficznego punktu widzenia zagadnienie domaga się rozważenia następujących kwestii:

- dusza zwierzęcia i podmiotowość zwierzęcia; zdolność zwierzęcia do cierpienia fizycznego i psychicznego;

- zwizualizowanie analogii pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem i relacja pierwotna - pochodna jako podstawa solidarności i współczucia dla zwierzęt;

- moralna wartość cielesności: życia zmysłowego i afektywnego;

- natura jako samoistne dobro rodzicielstwa i obowiązek poszanowania go; zwierzę jako stworzenie boże; dobro gatunku zwierzęcego a dobro indywidualium zwierzęcego;

- animalność ludzka jako integralny moment człowieczeństwa i ewentualnie wynikania stąd zobowiązań moralnych wobec zwierząt jako pochodnych od zobowiązań wobec ludzi;

- możliwość podmiotowania uprawnień przez byt nierozumny, *resp.* zastąpienie opieki czegoś podmiotowania tych uprawnień w formie obowiązków przyjmowanych przez rozumnych opiekunów;

- wiat zwierzęcy jako przedmiot władztwa człowieka i wynikająca stąd odpowiedzialność za zwierzęta i ich dobro.

2. 2. Erudycyjne podstawy dla filozoficznego badania zagadnienia jest:

klasyczna teoria duszy zwierzęcej u Arystotelesa i w scholastyce; teologiczny dyskurs odnoszący się do władztwa człowieka nad przyrodę - na gruncie katolickim i protestanckim; teologia ciała; nowożytna tradycja mechanistyczno-behawioralnego ujmowania zwierzęcości; animalistyczna i behawiorystyczna psychologia człowieka; ewolucjonizm; witalizm niemiecki (np. E. Nietzsche) i francuski (np. H. Bergson); fenomenologia cielesności (np. M. Merleau-Ponty); ekonomiczne, strukturalistyczne i semiotyczne koncepcje cielesności (od B. Spinozy i G. W. Leibniza po S. Freuda, M. Foucault i G. Deleuze'a).

2. 3. Z pragmatycznego punktu widzenia bioetyka rozważa w związku z prawami zwierząt następujące kwestie:

- określenie równowagi pomiędzy interesem ekonomicznym człowieka a powinnością ograniczania cierpienia zwierząt dla różnych typów przypadków;

- określenie standardów uznawania konieczności przeprowadzania doświadczeń medycznych na zwierzętach;

- określenie zobowiązań ludzkości i państwa wobec gatunków zwierzęcych jako bogactw natury;

- określenie charakteru terytorialnego władztwa człowieka nad Ziemią i standardów uzgadniania roszczeń terytorialnych człowieka z potrzebami gatunków zwierząt;

- ucielenie zobowiązań wynikających z naturalnego lub intencjonalnego udomowienia gatunków bądź indywidualów zwierząt oraz sposobów respektującego wolność osobistą chronienia zwierząt przed aktami sadyzmu i innymi niekoniecznymi opresjami.

2. 4. Spekulatywna płaszczyzna zagadnienia praw zwierząt wydaje się być znacznie bardziej jednorodnie zorganizowana niż w przypadku zagadnienia eutanazji. Jeśli nawet jest kwestia sporna, na ile życie psychiczne zwierząt jest podobne do życia psychicznego ludzi, to i tak raczej nie ma trudno ci w wykazaniu, że człowiek odpowiada w pewnym stopniu za zwierzęta, a więc one podlegają jakiejś ochronie, również prawnej. Jednakowoż, niebawem zarazem kwestia sporna to, że zwierzęta nie są ludźmi i nie przysługują im pełnia praw ludzkich. Są to ogólniki, jakich dostarczył nam sferze praktycznej dyskurs filozoficzny. Sam w sobie jest on zresztą bardzo bogaty w treść, ciekawy i wartościowy, wszelako jego wyniki mają charakter właściwy nie pewnych określeń ogólnych. Taka jest bowiem natura spekulacji, która prowadzi do pełnych treści pojęć, a nie do pomiarów i innych określeń empirycznych. Tymczasem praktyczno-prawna problematyka praw zwierząt ma wybitnie empiryczny charakter i chodzi w niej o konkretne zastosowanie imperatywu poszanowania praw zwierząt, z uwzględnieniem faktu, że nie są to (i z istoty nie mogą być) prawa równe ludzkim. Wymienione powyżej trudne zagadnienia praktyczne z pewnością łatwiej jest rozważać mając za sobą dojrzałą wiadomość moralną w kwestii praw zwierząt oraz język pomocny w jej wyrażeniu. Nie ma jednak szans na to, aby filozoficzne rozważania bezpośrednio pomogły na przykład ustalić granicę rezerwatu albo określić procedurę sprawdzania, czy zamierzone do wiadzczenia na zwierzętach nie były już gdzie przeprowadzane, a wobec tego należy ich zaniechać.

### **3. Zagadnienie odpowiedzialności państwa za stan zdrowia narodu.**

3. 1. W sferze czysto spekulatywnej należałoby rozważyć co następuje:

- istota państwa i wynikające stąd wzajemne zobowiązania obywatela i państwa;

- nadrzędność państwa jako dobra wspólnego a słuszebność państwa wobec obywateli;

- natura odpowiedzialności: odpowiedzialność wspólnoty za jednostki i za siebie samą; odpowiedzialność jednostki za wspólnotę i za siebie samą;

- istota zdrowia i suwerenność człowieka w postępowaniu wobec własnego ciała na tle ogólnego zagadnienia wolności i prawa do samostanowienia istoty rozumnej;

- podstawa prawnomocności polityczno-pragmatycznych aktów państwa mających na uwadze dobro ponadindywidualne, jakim jest ogólna, statystycznie pojęta zdrowotność narodu, a nie dobro (np. zdrowie) konkretnej jednostki;

### 3. 2. Podstawa erudycyjna:

klasyczne teorie państwa i władzy: Platon, Arystoteles, Tomasz, J. Locke, T. Hobbes, I. Kant, G. W. F. Hegel; kontrowersja autorytarnej i liberalnej koncepcji państwa; socjalistyczna idea opieki czy też sprawiedliwego społeczeństwa i jej liberalna krytyka; prawo do stanowienia o własnym ciele na tle zagadnienia indywidualnej wolności oraz jej stosunku do interesu wspólnoty; zagadnienie umowy społecznej i uprawnień fundamentalnych, przysługujących niezależnie od statusu.

3. 3. Z pragmatycznego punktu widzenia problem rozkłada się na kwestie następujące:

- określenie trybu podejmowania przez państwo zobowiązań w stosunku do zdrowotności społeczeństwa i ustalania środków finansowania polityki zdrowotnej państwa;

- określenie stopnia zobowiązań publicznych (państwowe, samorządowe, samopomocowe, filantropijne), rozkładu odpowiedzialności za zdrowie publiczne pomiędzy podmioty publiczne oraz znaczenia udziału własnej jednostki (ubezpieczenie indywidualne);

- określenie kryterium demarkacji podstawowej i specjalnej opieki medycznej i określenie powszechnych uprawnień do ochrony zdrowia;

- indywidualnie i społecznie ukierunkowane działania państwa w dziedzinie zdrowia publicznego; strategie epidemiologiczne i związane z nimi priorytety finansowe państwa w dziedzinie ochrony zdrowia;

- konflikty pomiędzy wydatkami na ekskluzywne paliatywne usługi medyczne a działaniami profilaktycznymi i epidemiologicznymi w zdrowiu publicznym oraz zasady ich rozwiązywania;

- ocena elementu manipulacji i propagandy w profilaktycznych zdrowotnych programach edukacyjnych.

3. 4. Kwestia obowiązków państwa w zakresie zdrowia publicznego jest jedną z tych, które stanowią o radykalnej odrębności programów politycznych wychodzących ze stanowiska liberalnego w stosunku do pozostałych programów mających oparcie w klasycznych stanowiskach filozofii politycznej. Ciężko liberalne stanowisko w zasadzie odbiera państwu zasadniczy dla autorytarnych lub przynajmniej patriarchalistycznych koncepcji przywilej pierwszeństwa w stosunku do jednostki. Odbiera mu też prawo do sprawo-

wania władzy nad ciałem ludzkim, tak dobitnie wyraża one w cz. sto spotykającym w historii kwalifikowaniu samobójstwa jako przestępstwa. W liberalnym państwie każdy jest panem samego siebie, a wobec tego i władza nie ma w zasadzie żadnych moralnych zobowiązań wobec obywateli, a raczej jedynie zadania, do jakich została delegowana, aby nie powiedzie „wynajta”.

Skoro więc na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że teoretyczny liberalizm dostarcza argumentów przeciwko prowadzeniu przez państwo jakiejś szerszej zakrojonej i na poczuciu odpowiedzialności za zdrowie narodu opartej polityki zdrowotnej, to przy bliższym wejrzeniu okazuje się, że tak nie jest. Nie ma bowiem żadnych przeszkód, aby w demokratycznym procesie społeczeństwo obarczyło władzę akurat takimi zadaniami. Natomiast wszystkie koncepcje „patriarchalne”, owszem, rekomendują prowadzenie polityki zdrowotnej z racji moralnych i ideowych, ale znów, tak jak w przypadku ochrony zwierząt - nie są w stanie dostarczyć żadnych szczegółowych wskazówek, które byłyby pomocne w budowaniu koncepcji zdrowia publicznego w państwie, co przecie jest praktyczną istotą zagadnienia.

Jak się zdaje, z przedstawionych przykładów, zaczerpni tych z możliwie najbardziej różnicami pomiędzy sobą płaszczyzn bioetyki wyraża nie wiada, że szanse rzeczywistego, a nie jedynie retorycznego nawiązania przez praktyczną, społecznie pożądaną bioetykę do różłowej, wielkiej tradycji filozoficznej są iluzoryczne. Nie ma więc głębo przejścia od metafizycznej i spekulatywnej etyki do praktycznej, politycznie przydatnej bioetyki. Jest to teza o dramatycznej wymowie, zważywszy jak bardzo zależy bioetykom na jednym i drugim jednocześnie: na rzetelnym uprawianiu filozofii i na społecznej przydatności ich pracy.