

WOJCIECH J. BOBER
Uniwersytet Warszawski

BIOETYKA I PRAWO

W niniejszych rozważaniach chciałbym sformułować kilka uwag polemicznych pod adresem tekstu Jana Hartmana zatytułowanego *Metafizyczna czy pragmatyczna podstawa dla rozstrzygnięcia problemów bioetycznych?*, a zamieszczonego w numerze 27. „Edukacji Filozoficznej”. W tekście tym autor podejmuje się odpowiedzi na pytanie: czy bioetyka powinna wspierać się na podstawach metafizycznych czy pragmatycznych i opowiada się tam za drugą z tych ewentualności. Zgadza się zasadniczo z kierunkiem, jaki autor nadaje swemu rozstrzygnięciu, a w pewnym sensie także z tezą przez niego popieraną, nie mogę zgodzić się z wieloma jego twierdzeniami i sposobami uzasadnienia przez siebie tej tezy.

Swoje zarzuty pozwolę sobie przedstawić w kilku punktach, a następnie przejdę do krótkiego podsumowania.

1. Teza artykułu i jej uzasadnienie. Zaczniemy od tezy głównej artykułu. Powstaje problem, na czym ma polegać dokładnie to, za czym autor się opowiada. Okazuje się, że chodzi mu o „wiadome oddzielenie terenu spekulatywnej, twardej etyki od dziedziny praktycznego sporu prawnopolitycznego” (s. 65) i „samoograniczenie aspiracji teoretycznych bioetyki ze względu na jej niezdolność do intelektualnego dorównania zaawansowanemu spekulatywnemu etyki ogólnej” (s. 65).

Uzasadnienie takiego wyboru jest następujące: „Twarda» filozofia praktyczna... nie pozwala na sformułowanie dyskursów, które byłyby kongenialne z samymi rodzimiymi teoriami wielkich filozofów i zarazem pozwalały przejść do problematyki szczegółowej i praktycznej” (s. 65). W uzasadnieniu tym powiązanych jest kilka kwestii dotyczących natury etyki i jej relacji względem innych dyscyplin. Spróbujmy teraz kwestie te od siebie oddzielić, rozwinąć i dokonać oceny owego uzasadnienia.

Zdaniem autora, istnieją co najmniej dwa rodzaje rozważań etycznych: „twarde” i - powiedzmy - „miękkie”. „Twarda” etyka jest spekulatywna (s. 65), racjonalna (s. 66) oraz metafizyczna (s. 72). Etyka „miękka” jest kazuistyczna (s. 65), szczegółowa i praktyczna (s. 65) oraz konkretnie-normatywna (s. 66). Bioetyka należy do etyki „miękkiej”. Uzasadnienie autora zmierza do wykazania, że te dziedziny wzajemnie do siebie nie przystają. W zakończeniu czytamy: „Nie ma więc głęboż przejęcia od metafizycznej i spekulatywnej etyki do praktycznej, politycznie przydatnej bioetyki” (s. 72).

2. Etyka i metafizyka. Zajmijmy się na początek krytyką pojęcia etyki „twardej”. Autor stwierdza, że wiemy o niej jako o przekonaniach metafizycznych, powstają w wątpliwości, w jakim sensie sam etyk może na określenie mianem „metafizycznej”. Z pewnością przekonania metafizyczne mogą wpływać na pewne elementy teorii etycznych (np. na sposób uzasadnienia norm), nie są jednak w stanie determinować treści norm (gdy te nie są zdaniem o faktach i nie wynikają wprost z przekonania metafizycznych). Przywołany w artykule stosunek stworzenia do istoty stwórczej jest przykładem nieadekwatnym, gdy stanowi odwołanie do tradycji religijno-teologicznej, a nie *stricto* filozoficznej, ponadto tak samo podpada pod wcześniejsze zastrzeżenie (sam fakt stworzenia nie determinuje obowiązku, a stwierdzenie obowiązku samo jest twierdzeniem normatywnym, a więc nie metafizycznym).

„Twarda” etyka ma być spekulatywna. To twierdzenie autora jest wyjątkowo niejasne. Prawdopodobnie chodzi mu tutaj o podobieństwo metodologiczne (metoda spekulacji racjonalistycznej) oraz o podobny stopień ogólności. Szkoda, że autor, zaliczając całą tradycję „od Sokratesa po Hegla” do tego nurtu, nie wskazał wyraźnie, co ma na myśli.

3. Etyka ogólna i bioetyka. Uzasadnienie mówi o braku przejścia etyki metafizycznej do bioetyki, może potraktować jako twierdzenie o wynikaniu zdania. Autor twierdzi, że nie może przejść od etyki ogólnej do szczegółowych twierdzeń bioetyki. Może to rozumieć na kilka sposobów: (a) jako stwierdzenie braku wynikania - teza logiczna; (b) jako twierdzenie, że etyce ogólnej brakuje odpowiednich danych (jakich?) do tego, by wnosić o sprawach bioetycznych; (c) jako twierdzenie o odmienności wnioskowania o kwestiach bioetycznych; (d) jako twierdzenie o metodologicznej odmienności dochodzenia do twierdzeń bioetyki. Obecnie zajmijmy się tymi wszystkimi twierdzeniami.

Twierdzenie o braku wynikania między zdaniem etyki ogólnej i bioetyki (a) sprowadzałoby się do tezy, że nie można wnioskować o sprawach moralnych. Wydaje się jednak, że rozwój metaetyki w XX stuleciu dobitnie pokazał, że w odniesieniu do norm moralnych może dokonywać operacji uogólniania i wyprowadzania norm bardziej szczegółowych z bardziej ogólnych. Autor nie wydaje się nigdzie sugerować, aby przyjmował też metaetycznego emotywizmu, w związku z czym takie rozumienie tezy może być zamknięte i odrzucone.

Podobnie rzecz się ma z twierdzeniem (c), mówiącym o odmienności wnioskowania w kwestiach bioetycznych. Pomijając już fakt, że nie wiadomo, na czym miałyby polegać takie odmienności związane z jedną tylko dziedziną, nie wydaje się, by autor głosił coś takiego.

Przypisanie Janowi Hartmanowi twierdzenia (b), tj. e etyce ogólnej bra-
kuje okre lonych danych do wnioskowania na temat spraw bioetycznych,
znajduje potwierdzenie w tek cie. Czytamy tam bowiem: „Nie ma jednak
szans na to, aby filozoficzne rozwa ania bezpo rednio pomogły na przykład
ustali granic rezerwatu” (s. 70). Cytat ten sugeruje, e etyka sama, dyspo-
nuj c swoimi zasobami, nie jest w stanie rozstrzyga pewnych kwestii. Nie
sposób jednak nie zauwa y , e przytoczony cytat jest kuriozalny, gdy mo-
na z cał pewno ci powiedzie , e ekologowi wyposa onemu w ogóln
wiedz ekologiczn , te si to nie uda. To tak, jakby my dali od fizyka, by
stosuj c samo prawo powszechnego ci enia przewidział, czy w ci gu naj-
bli szych dziesi ciu lat spadnie nam na głow cegła. Tak w jednym, jak
i w drugim przypadku do sformułowania s du konkretnego dotycz tego
naszego działania w jednostkowej sprawie potrzebujemy danych okre la-
j cych warunki pocz tkowe (wszystkie istotne fakty) i bez nich wniosko-
wa nie mo emy. Je eli etyka wska e czy i w zwi zku z jakimi ogólnymi
warunkami nale y tworzy rezerwaty, je li je mamy tworzy z pobudek mo-
ralnych, to jej zadanie ju jest wypełnione.

Rozwa ana teza (b) mo e znaczyc jeszcze co innego. Dotychczas wzi -
li my pod uwag okoliczno braku okre lonych *faktów*. Mo liwe s jednak
jeszcze co najmniej dwa przypadki: braku norm lub braku poj . W pierw-
szym z tych przypadków mieliby my do czynienia z sytuacj , w której nie
wszystkie normy potrzebne do rozstrzygni cia kwestii bioetycznych dostar-
czane byłyby przez etyk ogóln . To odsyła nas do punktu (d). W przypadku
natomiast poj sytuacja wygl dałaby nast puj co: w cało ci (lub cz ci)
dyskurs w ramach bioetyki polegałby na tworzeniu poj , do których potem
stosowane mogłyby by na przykład zasady etyki ogólnej. Wtedy jednak albo
dyscyplina ta nie miałaby charakteru etycznego, albo - po wytworzeniu
wła ciwych sobie poj - stanowiłaby pole zastosowa etyki ogólnej,
a w tym przypadku mówienie o braku przej cia nie ma sensu.

4. Metoda bioetyki. Pora na tez o metodologicznej odmienno ci obu
dyscyplin (d). Autor odró nia kazuistyczn metod bioetyki od racionali-
stycznej-spekulatywnej metody etyki ogólnej. Gdyby rzeczywi cie było tak,
e ka da z tych dyscyplin dysponowałaby odmienn metod , to przej cie od
jednej do drugiej - nawet gdyby było mo liwe - nie byłoby potrzebne, gdy
ka da z nich w inny sposób uzasadniałaby swoje rezultaty poznawcze. Nie
jest jednak tak, e bioetyka nie stosuje pewnych zasad ogólnych i nie jest tak,
e etyka ogólna nie uprawia kazuistyki; przekonania etyk ogólnych bardzo
cz sto sprawdzane s na konkretnych przykładach w tym celu, by nie okaza-
ło si , e gładko brzmi ce formuły ogólne prowadz w okre lonych przypa-
dkach do nonsensów praktycznych. Nietrudno jest pokaza przykłady takie-
go post powania u najwi kszych filozofów i twórców najwa niejszych kon-

cepcji etycznych. A rozważania praktyczne, tak te prowadzone w ramach bioetyki, mogą skłaniać do istotnych modyfikacji zasad ogólnych. Za przykład niech posłuży chociażby księжка Petera Singera *O życiu i mierności*¹.

I jeszcze jedna kwestia związana z problemem stosunku ogólnych zasadnie do konkretnych rozstrzygnięć. Oddajmy głos autorom klasycznej księжки poświęconej bioetyce: „Przesadą byłoby wyolbrzymianie różnic między teoriami, traktowanie ich jak wrogich armii toczących mierny bój. Wiele różnych teorii prowadzi do podobnych dyrektyw działania i w podobny sposób ocenia rolę charakteru w etyce. Wychodząc z odmiennych stanowisk można bronić mniej więcej tych samych zasad, obowiązków, praw, zobowiązań i cnót”². Zasada ta stosuje się także do innych dziedzin tzw. etyki stosowanej: czy stokróżne uzasadnienia, odwołując się do rozmaitych przekonań metafizycznych czy wiarygodnych, i o metodologicznych już nie wspomniemy, służyć przyjąłby takich samych lub bardzo podobnych zasad czy reguł.

5. Wnioski. Swoje wnioski chciałbym sformułować w postaci kilku punktów.

5.1. Metafizyka. Wydaje się, że autor bardzo przywiązany jest do tradycji metafizycznej i - szerzej - filozoficznej. Tradycja ta jest już jednak w dużym stopniu nieaktualna i nieadekwatna jako źródło możliwości rozstrzygnięć, jakkolwiek stanowi skarbnicę przykładów, tematów i kierunków ich rozważania. Nie wiem, jak kto obecnie prowadzi czy namysł niehistoryczny nie tylko nad bioetyką, ale nad etyką w ogóle, mógłby wykorzystać np. literalnie rozumianą platońską koncepcję państwa lub arystotelesowską teorię duszy zwierzęcej. Z tekstu wynika, że - zdaniem autora - właściwy dla etyki poziom ogólnie jest ten, na którym rozstrzyga się wyłącznie kwestie w stylu: „co to jest osoba ludzka”, „czy przyroda ma wartość, czy nie”, „czy zwierzęta mają prawa, czy nie” itp. Ale tak uprawiana etyka nie podaje nam konkretnych przepisów postępowania nie tylko w kwestiach bioetycznych, ale także w codziennych problemach moralnych, a zatem nie spełnia swego podstawowego zadania.

5.2. Bioetyka. Jak wynika z tekstu, bioetykę traktuje Jan Hartman jako praktyczną, konkretną i kazuistyczną dyscyplinę mającą podbudowywać proces legislacyjny, która do tego nie powinna odwoływać się do szerszych uzasadnień etycznych, gdy może to robić jedynie w sposób sztuczny, konwencjonalny i traktować je jako ozdobnik. Tak rozumiana bioetyka przestaje jednak - moim zdaniem - być dyscypliną etyczną lub jako związana z etyką,

¹ P. Singer: *O życiu i mierności. Upadek etyki tradycyjnej*, tłum. Anna Alichniewicz i Anna Szczepańska. Warszawa 1997.

² T. L. Beauchamp, James F. Childress: *Zasady etyki medycznej*, tłum. Witold Jarczyński. Warszawa 1996, s. 122.

a staje się elementem procesu legislacyjnego. Otóż trudno dziwić się, że co, co jest w najlepszym razie luźnym zbiorem reguł dochodzenia do wyważonego przepisu prawnego, nie ma nic wspólnego z etyką i filozofią w ogóle. Ale to nie jest już bioetyka. Wydaje się więc, że na potrzeby swej argumentacji autor sztucznie wyolbrzymał rzekomą przepaść między etyką ogólną a bioetyką, czyniąc z jednej dyscypliny wyłącznie spekulatywną, a z drugiej pragmatykę legislacyjną; ale żadna z nich nie jest tym, za co zostały przebrane.

5.3. Prawo. Zgadzam się z autorem, że istnieje potrzeba tworzenia przepisów prawnych regulujących pewne kwestie tradycyjnie rozwiązywane przez bioetykę; być może postępowania nauki i medycyny w dziedzinie kwestie jeszcze mnożyła potrzeba tworzenia przepisów prawnych w dziedzinie jeszcze bardziej palącej. Zgadzam się - jeżeli taka jest intencja autora - że proces legislacyjny powinien być wolny od domieszek ideologicznych, religijnych czy innych, ograniczających swobody obywatelskie i wymuszających określone rodzaje postępowania tam, gdzie inne sposoby postępowania nie naruszają porządku publicznego. Na szczególne - przynajmniej w europejskim kręgu kulturowym - prawo jest od tego, by regulowała zasady porządku publicznego, a nie od tego, by ustalała obowiązujące zasady moralne. Oczywiście nie znaczy to, że wszystkie przepisy prawa, mające swoje oparcie w tradycji takiej lub innej, powinny być zniesione. Odwołajmy się do przykładu: to, że dniem wolnym od pracy w Polsce jest niedziela, ma swe korzenie w chrześcijaństwie, ale sam ten fakt nie jest powodem do podjęcia zmiany; gdyby jednak prawo nakazywało jakie określone, szczególne rodzaje postępowania lub zabraniało określonych działań w ten dzieł z powodów religijnych, byłaby to nieuzasadniona ingerencja w życie tych obywateli, którzy z takich lub innych względów nie mają ochoty stosować się do praktyk religijnych. Proces legislacyjny ma eliminować takie próby. I to samo dotyczy prawodawstwa w zakresie interesującym bioetykę: prawo ma bronić porządku publicznego, powinno więc ustalać normy postępowania nie w oparciu o takie lub inne przekonania metafizyczne czy religijne, ale w oparciu o ocenę społecznych skutków dozwoleń lub zakazów określonych rodzajów postępowania. Co oczywiście nie znaczy, że prawo nie ma być wiadome rozstrzygnięć proponowanych przez dyskurs filozoficzny, zwłaszcza, że - jak wskazują autorzy cytowanej przeze mnie klasycznej pracy poświęconej bioetyce medycznej - istnieje mniej rozbieżności w twierdzeniach niż ich uzasadnieniach. I jeżeli prawodawstwo jest sprawiedliwe, to państwo nie zakazuje ani nie nakazuje niczego w sposób arbitralny, a jedynie wyważa interesy różnych grup społecznych względem siebie, nie dając żadnej możliwości do narzucenia swej moralności czy wiatopogodu innym. W tym więc sensie państwo nie postępuje arbitralnie, to znaczy nie postępuje arbitralnie ze względu na cel, jakim jest ochrona porządku publicznego, jakkolwiek by

mo e post puje arbitralnie ze wzgl du na pewne sposoby uzasadniania norm.

6. Podsumowanie. Uwagi polemiczne pod adresem koncepcji Jana Hartmana mógłbym podsumowa nast puj co. Tradycja metafizyczna ma wpływ na etyk współczesn w o wiele mniejszym zakresie ni przyjmuje to autor. Cele etyki ogólnej nie s wył cznie „spekulatywne”, gdy wtedy etyka traci mo liwo zalecania okre lonych sposobów post powania. Nie ma powodu, by bioetyce odmawia prawa przynale no ci do dyscyplin filozoficznych, gdy ró nica mi dzy etyk ogóln a jej zastosowaniami to ró nica stopnia a nie jako ci, zwłaszcza e metody s w obu przypadkach analogiczne. Przepa nie istnieje mi dzy etyk ogóln a bioetyk (jak sugeruje autor), istnieje jednak powa na ró nica celów mi dzy bioetyk a praktyk legislacyjn . Nie nale y tego rozumie w ten sposób, e praktyka legislacyjna mo e w omawianych kwestiach oby si bez bioetyki, ale - i tak nale y to twierdzenie rozumie - e z przekonania i s dów wydanych w ramach bioetyki jako dyscypliny filozoficznej nie wynikaj w sposób prosty przepisy prawa, zwłaszcza, e nie ka de zalecenie etyczne musi by regulowane prawnie. Tak wi c zadeklarowany przez autora brak przej cia od etyki do bioetyki nie dotyczy dyscyplin filozoficznych, ale filozofii i praktyki legislacyjnej, której w adnym razie za element filozofii uznana nie mo na.