

Zbigniew Zalewski

H. Tristram Engelhardt Jr., *The Foundations of Bioethics*, second revised edition, 1996, New York: Oxford University Press 1996.

Kariera, jaką na intelektualnym rynku w ostatnim ćwierćwieczu zrobiła bioetyka, jeśliby mierzyć ją ilością wydanych publikacji i zorganizowanych kongresów, założonych czasopism, stowarzyszeń i uniwersyteckich katedr, natężeniem publicznych debat i rangą publicznych instytucji mających to słowo w swojej nazwie, jest oszałamiająca. Gdy jednak tak wiele osób i instytucji nader czynnie uczestniczy w jakimś przedsięwzięciu intelektualnym, ktoś może przypuszczać, że wpływ na to mają inne, aniżeli merytoryczne względy, na przykład moda, polityka, interesy. Można również podejrzewać, że problematyka istotna rozplynie się w powodzi kwestii mało znaczących i zniknie w zgiełku wokół nich czynionym. Byłyby to przypuszczenia i podejrzenia zasadne. Można wszakże uniknąć straty czasu i rozczarowań, gdy sięgnie się po pracę dla bioetyki fundamentalną, o ile tylko zdoła się ją w natłoku krzyczących tytułów odnaleźć.

Przykładem takiej pracy może być wydana niedawno ponownie, po dziesięciu latach, znacznie zmieniona wersja *The Foundations of Bioethics* jednego z luminarzy bioetyki amerykańskiej, Tristrama Engelhardta. Stwarza ona okazję do zadania kilku zupełnie podstawowych pytań, których sens wykracza poza wąskie ramy tytułowej bioetyki. Dla autora bowiem analiza jej podstaw staje się punktem wyjścia do rozważań o *conditio humana* w czasach postmodernizmu. Poszukiwanie racjonalnego uzasadnienia dla bioetyki jest w jego ujęciu poszukiwaniem warunków możliwości powszechnego obowiązywania etyki (tak właśnie, po kantowsku – powinowactwa z Kantem autor się nie wypiera), która mogłaby wiązać ludzi żyjących w nowoczesnych, zdwywersyfikowanych kulturowo, religijnie i ideologicznie

społeczeństwach u schyłku drugiego tysiąclecia. Projekt ten opiera się na następującym rozpoznaniu początkowej sytuacji. Ludzie żyjący w wielkich masowych społeczeństwach są sobie niejednokrotnie kulturowo (w tym i moralnie) obcy, więzi łączące ich między sobą ważne są tylko w obrębie mniejszych wspólnot, nie rozciągając się na całe społeczeństwo, wielu z nich jest zresztą w ogóle wykorzenionych z jakiegokolwiek wspólnoty. W takim „politeistycznym” społeczeństwie nie może obowiązywać żadna konkretna, jednoznacznie określona, materialnie zdeterminowana etyka, lecz konkurują ze sobą rozmaite wizje moralne, zależne od wyznawanych przez poszczególne jednostki czy wspólnoty religii albo od ich przekonań metafizycznych lub światopoglądowych. Każda próba narzucenia jednolitej etyki wiązać by się musiała z użyciem przemocy wobec tych, którzy nie chcieliby się jej dobrowolnie podporządkować, co byłoby przecież z istoty niemoralne i przeciwne poszanowaniu wolności, którego wymagamy od etyki.

Czy możliwe jest pomimo tego rozwarstwienia moralnego współczesnych społeczeństw znalezienie jakiegoś minimum etycznego, które byłoby powszechnie i bezwzględnie wiążące każdego, niezależnie od jego konkretnych przekonań moralnych, czy też wobec braku jakiegokolwiek absolutnego aksjologicznego punktu odniesienia skazani jesteśmy na moralny nihilizm, w którym *anything goes*? T. Engelhardt upatruje takiego etycznego minimum w zasadzie przyzwolenia (*principle of permission*), która nakazuje, by nie czynić drugiemu niczego bez jego zgody lub wbrew jego wyraźnemu (i wyrażonemu) życzeniu. Taka zasada nie przesądza w żaden sposób o konkretnej treści czynu, pozostawiając drugiemu rozstrzygnięcie co jest dla niego dobre. Jest to więc zasada formalna, będąca pewną postacią imperatywu kategorycznego, bowiem bezwzględnie ustanawia człowieka celem, a nie środkiem działania moralnie wartościowego. Zarazem, wyrażona w postaci negatywnej, zasada przyzwolenia unika przemykania jakiejś konkretnej wizji moralnego dobra, jak to przydarzyło się Kantowi w jego koncepcji imperatywu kategorycznego, gdyż nie odwołuje się do powszechności stanowiącego prawo moralne rozumu praktycznego, przyjmując jedynie powszechność indywidualnej autodeterminacji.

Tak ustanowione „minimum moralne” jest jednak jedynie warunkiem koniecznym etyki, lecz nie jest jej warunkiem wystarczającym,

gdyż zakazują działania wobec drugiego wbrew jego woli nie wymaga żadnego w ogóle działania wobec niego, a w szczególności nie wymaga udzielania mu pomocy w potrzebie. W kontekście życia zbiorowego domaga się więc ono uzupełnienia o dalsze zasady, które nie mogą być już wyprowadzone z samego jedynie formalnego warunku życia moralnego, jakim jest rozstrzygnięcie wszelkich sporów bez uciekania się do przymusu, lecz opierać się muszą na wzajemnych uzgodnieniach co do tego, co czynić należy, a co jest zabronione. To zaś jest każdorazowo uwikłane w grę rozbieżnych, a nieraz wykluczających się wzajemnie rozumień moralnego dobra przez członków danej społeczności. W uzgodnieniach tych, które przybrać mogą formę kontraktu społecznego, zasada przyzwolenia pełni rolę kryterium negatywnego, którego nie spełnienie czyni każde uzgodnienie pozbawionym prawomocności moralnej. Liczba tych uzgodnionych zasad winna być przy tym jak najmniejsza, gdyż im mniej zasad, tym mniejsza groźba konfliktu pomiędzy nimi, i to zarówno konfliktu aksjologicznego, jak i konfliktu natury pojęciowo-logicznej.

W obszarze ochrony zdrowia, który jest właściwą domeną bioetyki, zasada przyzwolenia uzupełniona jest o zasadę czynienia dobra (*beneficence*) i jej negatyw – zasadę nie czynienia zła (*nonmaleficence*).¹ Ta dwupostaciowa zasada, gdy poddana jest ograniczeniom wynikającym z zasady przyzwolenia („czyń drugiemu *jego* dobro”, „nie czyń drugiemu, co *jemu* niemiłe”), wymaga nadania jej w każdej sytuacji konkretnej treści, zależnej od partykularnego rozumienia dobra i zła.

Powyższe zasady uzupełnione są w bioetyce o trzy dalsze: zasadę własności, która stanowi, że każdy posiada siebie (a w tym i swoje ciało), to co wytworzy oraz to, co inni mu dadzą, zaś społeczeństwa i wspólnoty posiadają to jedynie, co ich członkowie na nie scedują; zasadę władzy politycznej, która mówi, że jakkolwiek rozsądną jest rzeczą, by praw stanowionych przez uprawnioną do tego władzę

¹ Przyjęło się tłumaczyć *beneficence* jako „życzliwość” (i taki zapewne przykład pojawi się w mającym się niebawem ukazać nakładem „Książki i Wiedzy” wydaniu innej klasycznej rozprawy bioetycznej, *Zasad bioetyki* T.L. Beauchampa i J.F. Childressa), podczas gdy życzliwość jest raczej postawą, z której czynienie dobra może wynikać (może ono zresztą wynikać i z innych postaw), nie zaś czymś z czynieniem dobra równoznacznym.

generalnie przestrzegać, to jednak na moralną naganę zasługują jedynie występki wobec praw, które posiadają zarazem legitymizację moralną („czy jest rzeczą niemoralną przyjmować dodatkową opłatę ‘pod stołem’ za wyższy standard świadczonych usług tylko dlatego, że jest prawo, które tego zabrania?” – pyta w pewnym momencie autor, jakby doskonale znał codzienność polskiej służby zdrowia); zasadę alokacji środków na ochronę zdrowia, która wymaga, by ludzie będący w potrzebie mogli otrzymać ze strony służby zdrowia to, za co gotowi są zapłacić albo to, co przewidziane jest jako bezpłatne.

Wszystkie te zasady, nawet „oczyszczone” z kontekstu medycznego i rozszerzone na całość życia społecznego, mogłyby stanowić podstawowy kanon etyki w ogóle. Takie też było zamierzenie autora, który nie traktuje bioetyki jako więzy z kości słoniowej na tle życia codziennego, lecz pojmuje ją jako pewne uszczegółowienie zasad etyki ogólnej, próbując dociec, jakie minimum zasad moralnych (i po spełnieniu jakich warunków) mogłoby stać się powszechnie obowiązującym prawem moralnym, wiążącym ludzi żyjących w czasach, gdy rozpadły się wszelkie łączące ich więzi kulturowe, religijne czy światopoglądowe, i gdy w wielości wiar, przekonań i intelektualnych zboczeń odnaleźć trzeba jakieś *iunctim*.

Znaczną część pracy Engelhardta zajmują rozważania dotyczące podmiotu moralnego. Podmiotem moralnym może być tylko osoba, gdyż tylko ona jest samoświadoma, racjonalna, wolna i posiada minimum poczucia moralnego, tj. rozeznania co do tego, co zasługiwać może na pochwałę lub naganę. Tylko tak ukwalifikowana istota jest w stanie rozpoznać, co może być dla niej dobre lub złe, świadomie wyrazić swoją zgodę lub jej odmówić i tak pokierować swoim postępowaniem, by wybierać to, co godne uznania, unikając tego, co naganne. Status podmiotu moralnego nie przysługuje natomiast płodom, małym dzieciom, ani osobom głęboko upośledzonym umysłowo, gdyż nie mogą one podejmować świadomych decyzji dotyczących ich samych. Nie znaczy to jednak, że wyłączone są one zupełnie z królestwa moralności. Wręcz przeciwnie, należy im się szczególna ochrona, co wynika wprost z zasady nieszkodzenia. Gdy jednak dochodzi do konfliktu interesów takiej istoty ludzkiej z w pełni ukwalifikowaną osobą, to – przekonuje autor – wyżej winno być stawiane dobro osoby.

Dotychczasowy opis zawartości *Podstaw bioetyki* skupiał się na generaliach, ale też wypełniają one niemal połowę obszernej, ponad 400-stronicowej pracy. Wyróżniają ją to bardzo korzystnie na tle typowej produkcji bioetycznej, gdzie po krótkim i bardzo powierzchownym wstępie, zazwyczaj referującym jedynie przyjmowaną przez autora teorię etyczną, następuje rozważanie kwestii szczegółowych. Tyle tylko, że bardzo często proponowane rozwiązania konkretnych kwestii sprawiają wrażenie przyjętych arbitralnie, bez głębszego uzasadnienia. W przypadku książki Engelhardta jest przeciwnie. Podejmowanym problemom i proponowanym ich rozstrzygnięciom nie można zarzucić niedostatku uzasadnienia. W wielu jednak miejscach widać, że przyjęta teoria etyczna krępuje autora, będąc bowiem głęboko przekonany o tym, że dany czyn jest wielkim złem moralnym w jego prywatnym pojmowaniu dobra i zła (np. aborcja), nie może on jednak narzucić własnego rozumienia zła moralnego innym nie popadając w sprzeczność z zasadami swojej etyki. Ostatecznie przyjmowane stanowisko jest jednak zawsze zgodne z wyjściowymi założeniami.

Kilka słów poświęcić wypada na koniec porównaniu obecnej edycji omawianej książki z jej pierwszym wydaniem. Trzeba przyznać, że rozważania autora zostały w niej znacznie pogłębione. Rozbudowie i gruntownej przeróbce uległ zwłaszcza rozdział drugi „The Intellectual Bases of Bioethics”, w którym pojawiło się bardzo przydatne w analizie współczesnego społeczeństwa masowego rozróżnienie pomiędzy wspólnotą i społeczeństwem oraz wynikające z niego przeciwstawienie „swoich” i „obcych” (*moral friends* i *moral strangers*), pozwalające pełniej wyartykułować główny problem etyki w naszych czasach: jak zbudować system etyki, który wiązałby wszystkich członków nowoczesnego, pluralistycznego społeczeństwa, niezależnie od tego, jak bardzo są sobie „obcy”, to znaczy jak różne przyjmują poglądy i systemy wartości. Z kolei zastąpienie zasady autonomii, przyjętej w poprzednim wydaniu zasadą przyzwolenia, która jest zarazem ogólniejsza i bardziej „otwarta” na drugiego człowieka, usprawniło przejście od negatywnego warunku minimalnego moralności do warunkowej zasady czynienia dobra, bez naruszania autonomii drugiego. Rozbudowana została również krytyka dotychczasowych prób ustanowienia powszechnie obowiązującej bioetyki, które, zdaniem Engelhardta, wprost lub *implicite* wnoszą do rozważań zawartość

materialną etycznych wizji moralnego dobra, z którymi są związane, stając się przez to teoriami „parafialnymi”, ograniczonymi jedynie do swoich wyznawców, chybiającymi więc zamierzonego celu.

Czy jednak samemu Tristramowi Engelhardtowi udało się uniknąć wszystkich tych pułapek, w które wpadli inni? Wydaje się, że ustanawiając czysto formalny fundament bioetyki, wolny w punkcie wyjścia od jakichkolwiek materialnych rozstrzygnięć, które nieuchronnie odsyłałyby do konkretnych treści moralnych, związanych dalej z określonymi założeniami metafizycznymi czy światopoglądowymi, a więc byłyby jednostronne rozwiązania, bliski był założonego celu – ustanowienia powszechnie obowiązującej świeckiej etyki ważnej dla wszystkich członków zsekularyzowanego społeczeństwa naszych czasów. Ale pewne wątpliwości pozostają. Czy, przede wszystkim, możliwe jest ustanowienie absolutnej etyki w totalnie zrelatywizowanej społeczności, nawet jeżeli jest to absolutyzm czysto negatywnego formalnego minimum moralnego? I czy nawet w tym tak rudymmentarnym projekcie nie „przemycą się” jednak pewnych elementów materialnych? Czy ów projekt wiązać ma wszystkie byty spełniające warunki bycia podmiotem moralnym (osobą), niezależnie od miejsca, czasu i pochodzenia? Czy też jest to projekt mimo wszystko zrelatywizowany do konkretnego *hic et nunc*, ustanawiający państwo celów (dla każdego własnych) w zatomizowanym społeczeństwie ery postindustrialnej, postmodernistycznym społeczeństwie wielu wiar i wyznań?

Niezależnie od tych wątpliwości, książka Tristrama Engelhardta jest najważniejszą pracą w dotychczasowym dorobku teoretycznym bioetyki i zapewne jednym z bardziej wnikliwych traktatów moralnych, jakie powstały w naszym stuleciu. A że przy tym napisana jest z ogromną swadą i skrzy się erudycją, to jej lektura może być bardzo udanym połączeniem przyjemnego z pożytecznym. Warto by chyba także pomyśleć o możliwości udostępnienia jej polskiemu czytelnikowi.