

Tomasz Kraj

Katolik wobec
pluralizmu etycznego
na przykładzie
bioetyki

Studium teologicznomoralne

113

© Wydawnictwo WAM, 2023

© Tomasz Kraj, 2023

Recenzenci:

prof. dr hab. Andrzej Derdziuk OFMCap

ks. dr hab. Andrzej Pryba, prof. UAM

Konsultacja naukowa: ks. dr hab. Robert Woźniak

Opieka redakcyjna: Roman Książek

Redakcja: Zofia Siewak-Sojka

Korekta i indeks: Katarzyna Ziola-Zemczak

Projekt okładki: Studio Graficzne Punkt Widzenia

Skład: Edycja

ISBN 978-83-277-3554-6

WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

tel. 12 62 93 200

e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496

e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA

tel. 12 62 93 260

www.wydawnictwowam.pl

Publikację wydrukowano na papierze Artis White 70 g vol. 2.0

Druk i oprawa: K&K • Kraków

Spis treści

| | |
|--|----|
| Wstęp | 7 |
| 1. Pluralizm stanowisk w bioetyce | 17 |
| 1.1. Różne modele bioetyczne | 20 |
| 1.1.1. Pryncypializm | 21 |
| 1.1.2. Kontraktualizm i propozycje H.T. Engelhardta | 22 |
| 1.1.3. Utylitaryzm | 27 |
| 1.1.4. Socjobiologizm | 34 |
| 1.1.5. Subiektywizm i stanowisko liberalno-radykalne | 36 |
| 1.1.6. Tradycja arystotelesowsko-tomistyczna (E.D. Pellegrino, D.C. Thomasma) | 38 |
| 1.1.7. Bioetyka cnoty (S. Hauerwas) | 41 |
| 1.1.8. Tradycja arystotelesowsko-tomistyczna (S.E. Toulmin, A.R. Jonsen) | 42 |
| 1.1.9. Personalizm ontologiczny (E. Sgreccia, C. Caffarra i współpracownicy) | 44 |
| 1.1.10. Etyka troski | 45 |
| 1.1.11. Model fenomenologiczno-hermeneutyczny | 49 |
| 1.2. Modele bioetyczne a pluralizm etyczny – uwagi wstępne | 50 |
| 1.3. Rola filozofii w teologii moralnej | 54 |
| 2. Rola rozumu w moralności – David Hume, Arystoteles i św. Tomasz | 61 |
| 2.1. Struktura działania moralnego | 66 |
| 2.2. Pierwotne sumienie – jego rola w działaniu moralnym człowieka | 69 |
| 2.3. Arystoteles i rola sylogizmu praktycznego w wyborze moralnym | 75 |

| | | |
|------|---|-----|
| 2.4. | Rozum praktyczny u św. Tomasza (F. Di Blasi i L. Melina) | 81 |
| 2.5. | Rola etyki w poznaniu powinności moralnej | 88 |
| 2.6. | Przesłanka mniejsza sylogizmu praktycznego w ujęciu św. Tomasza | 91 |
| 2.7. | Cnoty moralne a sylogizm praktyczny | 93 |
| 2.8. | Rozum praktyczny i teoretyczny u św. Tomasza według J. Piepera | 100 |
| 2.9. | Rozum praktyczny czy teoretyczny: co decyduje o wyborze moralnym? | 103 |
| 3. | Rozum teoretyczny i prawda rzeczy | 105 |
| 3.1. | Zagadnienie formy – jej znaczenie i sens | 112 |
| 3.2. | Znaczenie metafizyki a prawda rzeczy | 119 |
| 3.3. | Prawda rzeczy i jej znaczenie | 121 |
| 4. | Ludzkie poznanie a moralność | 127 |
| 4.1. | Rzeczywistość jako miara poznania | 131 |
| 4.2. | Ludzka wiedza i działanie moralne | 139 |
| 4.3. | Odrzucenie klasycznej metafizyki i epistemologii | 141 |
| 5. | Konsekwencje odrzucenia prawdy rzeczy | 153 |
| 5.1. | Problem metafizyki i ontologii | 155 |
| 5.2. | Etyczny wymiar „rewolucji” ontologicznej | 161 |
| 5.3. | Odrzucenie klasycznej metafizyki i prawdy rzeczy – konsekwencje teologiczne | 169 |
| 5.4. | Uznanie prawa naturalnego jako konsekwencja przyjęcia prawdy rzeczy w życiu moralnym człowieka | 177 |
| 5.5. | „Postęp” i nowość a rzeczywistość moralna | 182 |
| 5.6. | Chrześcijaństwo a problem nihilizmu | 185 |
| | Zakończenie | 191 |
| | Bibliografia | 197 |
| | Indeks nazwisk | 207 |

Pluralizm stanowisk w bioetyce

1

Pluralizm etyczny, czyli wielość różnych rozwiązań etycznych danego problemu wraz z ich uzasadnieniem, występuje w wielu dziedzinach ludzkiego życia. Pluralizm można określić jako ideę mówiącą o tym, że istnieje więcej niż jedna narracja o świecie, w którym żyjemy; że „mogą istnieć niezgadające się ze sobą, lecz jednakowo akceptowalne relacje dotyczące jakiegoś tematu”¹. Pluralizm niesie ze sobą pewne problemy, z których najpoważniejszym jest stosunek owych relacji do prawdy, co może prowadzić do przekonania, że owe różne „akceptowalne relacje” – dotyczące tego samego przedmiotu – kierują ku nihilistycznej konstatacji, że prawda w ogóle nie istnieje. Dlatego pluralizm poglądów z konieczności przywołuje zapytanie nie tylko, czy istnieje prawda, ale także, gdzie ona jest. Kto ma rację? Czyje stanowisko wyraża prawdę? Jak rzeczywiście jest?² Istnieją ważne dziedziny ludzkiego życia, w których prawda, zwłaszcza ta dotycząca nie tylko ludzkiego postępowania, ale i poprzedzających je decyzji moralnych, odgrywa bardzo ważną rolę. W jednej z takich dziedzin padają kluczowe pytania dotyczące sensu³ ludzkiego życia, cierpienia, zmagania z chorobą, dążności do dobrego – a nawet lepszego niż dobre – samopoczucia. Sytuacje te i dążenia związane są z medycyną i biotechnologią. Dlatego w ich ramach ludzie zwykli stawiać ważne pytania dotyczące dobra i zła, sensu oraz prawdy związanej z ludzką egzystencją. Pomocą w podejmowaniu decyzji służyć ma stosunkowo nowa nauka – bioetyka. Problemem jednak jest to, że w ramach bioetyki mamy do czynienia z daleko posuniętym pluralizmem rozwiązań moralnych. Dlatego wierni Kościoła katolickiego, żyjący we współczesnym świecie i świadomi owego pluralizmu możliwych odpowiedzi, słusznie stawiają pytania, która z nich jest właściwa i która odpowiada prawdzie

1 M.P. Lynch, *Truth in Context. An Essay on Pluralism and Objectivity*, Cambridge, MA 2001, s. 1.

2 Pluralizmu, o którym tu mowa, nie należy mylić z różnymi punktami widzenia tej samej sprawy, wynikającymi z jej złożoności i/lub z ograniczonego charakteru ludzkiego poznania. Wtedy te różne punkty widzenia nie muszą się negować, lecz mogą się wzajemnie uzupełniać. Por. Y.R. Simon, *Practical Knowledge*, New York 1991, s. 2. Pluralizm może też wynikać z braku wiedzy o danym zagadnieniu, bo albo nie zostało ono jeszcze wyczerpująco poznane i wtedy mamy do czynienia z wielością hipotez na dany temat, albo zostało poznane, ale wiedza poszczególnych osób o nim nie jest w pełni adekwatna.

3 Pojęcie sensu jest wieloznaczne, ale można je spróbować zdefiniować. Najogólniej można powiedzieć, że sens to racja stanowiąca, że „coś jest tak, jak jest”. Więcej na ten temat zob. W. Stróżecki, *Byt i sens*, [w:] *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, red. R.J. Woźniak, Kraków 2008, s. 13–31.

1. Pluralizm stanowisk w bioetyce

o człowieku, o jego życiu. Trudno bowiem twierdzić, że dwa wykluczające się rozwiązania, np. ochrona życia ludzkiego płodu i jego aborcja, są równoważne i odpowiadają prawdzie o człowieku. Rozumiejąc wagę rozterek moralnych wyznawców Chrystusa w dzisiejszym pluralistycznym świecie, chcemy wykorzystać bioetykę jako przykład, na którym zostanie ukazany pluralizm moralny, jego najważniejsze przyczyny oraz stosunek do prawdy, która jest i powinna być głównym motywem postępowania katolika.

Czym jest bioetyka? Termin ten oznacza najpierw naukę, którą można określić jako systematyczne studium zagadnień związanych z życiem i zdrowiem, prowadzone z perspektywy wartości i zasad moralnych⁴. Bioetyką nazywa się jednak często także to, co stanowi przedmiot tej nauki, czyli problemy moralne – powstające wraz z rozwojem nauk biologicznych, w szczególności medycyny i biotechnologii, tj. tych nauk biologicznych, w których mamy do czynienia nie tylko z gromadzeniem wiedzy teoretycznej, ale także z interwencjami na żywych organizmach (m.in. na człowieku) i związanymi z nimi wyborami moralnymi – jednym słowem to, co człowiekowi wolno, a czego nie wolno w ramach tych nauk uczynić. W ramach bioetyki można zaobserwować różnorodność rozwiązań proponowanych przez poszczególne stanowiska etyczne oraz wielość łączących się z nimi uzasadnień.

Katolicka bioetyka jest jednym z takich stanowisk. Posiada ona właściwe sobie rozwiązania bioetyczne i ich uzasadnienia. Bioetycy katoliccy mają jednak świadomość, że ich rozwiązania różnią się, i to nieraz bardzo, od tych, które prezentują przedstawiciele innych stanowisk. Dyskusja z nimi wymaga ze strony katolickiej znajomości owych stanowisk. Znajomość ta nie jest jedynie wymogiem naukowej dyskusji z innymi bioetykami. Równie ważna, a może nawet ważniejsza, pozostaje potrzeba wyjaśnienia wiernym, na czym w bioetyce polega problem pluralizmu, by wśród wiernych Kościoła zapobiec zamieszaniu dotyczącemu rozwiązań różnych dylematów moralnych, co widać chociażby w dyskusji o możliwości wykorzystania zapłodnienia *in vitro* czy w kwestii aborcji. Sytuacja ta jest często prezentowana jako konsekwencja życia w społeczeństwie pluralistycznym, z czego by miała wynikać możliwość wybrania dogodnego dla siebie rozwiązania, innego niż to, które reprezentuje Kościół, i co można

4 Por. Anon, *Il Documento di Erice sui rapporti della Bioetica e della Deontologia Medica con la Medicina Legale*, „Medicina e Morale”, 4, 1991, s. 561.

by zrobić bez konsekwencji moralnych i prawnych, ponieważ takie są uwarunkowania (możliwości i konsekwencje) życia w społeczeństwie pluralistycznym. Dlatego istnieje potrzeba refleksji nie tylko nad własnymi rozstrzygnięciami w bioetyce, lecz także nad innymi propozycjami, wobec których stają wierni Kościoła w obecnej sytuacji społecznej, oraz nad specyfiką zjawiska pluralizmu etycznego istniejącego w bioetyce. Stanowiska tu występujące, określane także jako modele bioetyczne, znajdują uzasadnienie w różnych koncepcjach etycznych i antropologicznych, które można znaleźć w literaturze etycznej i bioetycznej.

1.1. Różne modele bioetyczne

Pewne ograniczone treści, dotyczące modeli bioetycznych, pojawiają się w różnych publikacjach. Są to najczęściej ich fragmentaryczne opisy, związane z przedstawieniem jakiegoś stanowiska zajmowanego wobec konkretnego problemu bioetycznego. Dlatego szczególnie cenne wydaje się opracowanie włoskiego teologa Maurizio Chiodiego, *Modelli teorici in bioetica*, który w sposób systematyczny przedstawia różne stanowiska bioetyczne⁵. Chiodi nazywa te modele teoretycznymi. Definiuje je jako „syntetyczne i systematyczne opracowanie kategorii etycznych, które konkurują między sobą, by zapewnić ustrukturuowaną formę interpretacji ludzkiego doświadczenia jako doświadczenia «moralnego»”⁶. Opracowanie to jest na tyle ogólne, by mogło w sposób wystarczający służyć naszemu celowi, jakim jest nie tyle dogłębna analiza poszczególnych stanowisk, ile ukazanie zjawiska pluralizmu etycznego w bioetyce. Również poza bioetyką istnieje wiele dziedzin ludzkiego życia, w których spotykamy się z pluralizmem etycznym. Są to na przykład: wychowanie człowieka, ludzka seksualność, status

5 Por. M. Chio di, *Modelli teorici in bioetica*, Milano 2005. Innymi opracowaniami, w których można znaleźć opisy modeli bioetycznych, są podręczniki do bioetyki, a także ich naukowe opracowania. W języku polskim na szczególną uwagę zasługuje opracowanie ks. Jana Wolskiego, które dotyczy podręcznika *Manuale di bioetica* Elia Sgrecci. Por. J. Wolski, *Bioetyka w perspektywie personalizmu. Studium w świetle myśli naukowej biskupa Elio Sgrecci*, Łódź 2008, s. 105–176. Poglądy teologiczne M. Chiodiego, autora włoskiego opracowania, uległy ostatnio pewnej ewolucji, co jednak nie wpływa na merytoryczną wartość jego wcześniejszych publikacji, do których należą *Modelli teorici in bioetica*.

6 M. Chio di, *Modelli teorici...*, s. 8.

1. Pluralizm stanowisk w bioetyce

ludzkiej pracy, ekonomia, rozstrzyganie ludzkich konfliktów. Najbardziej nas tutaj interesuje postawa katolika wobec pluralizmu etycznego: jaka ona powinna być wobec tego, co mówi Kościół, i wobec tego, co w ramach zasad i rozwiązań moralnych mówią, sugerują czy proponują inni. Ważne jest także, by własne stanowisko wobec pluralizmu opierało się na dobrze uzasadnionych argumentach.

1.1.1. Pryncypializm

Pierwszym z modeli, które przedstawia Maurizio Chiodi, jest bioetyka pryncypiów. Model ten wiąże się przede wszystkim z dwoma bioetykami: Tomem L. Beauchampem i Jamesem F. Childressem. Chociaż to stanowisko podlega nieustannej modyfikacji, można w nim wyróżnić kilka głównych twierdzeń. Głoszona przez Beauchampa i Childressa teoria etyczna opiera się na czterech pryncypiach, tzw. *prima facie*⁷. Są to: autonomia, nieszkodzenie, dobroczynność i sprawiedliwość. Stanowią one pewne ogólne zasady postępowania, w które wpisują się bardziej szczegółowe rozwiązania odnoszące się do sytuacji pacjenta⁸. Twórcy pryncypializmu w bioetyce nie chcą wiązać się z jakąś określoną teorią etyczną, twierdząc, iż żadna z istniejących teorii nie jest wystarczająco kompletna i dlatego nie stanowi podstawy dla uniwersalnych rozwiązań. Jest to też powód, dla którego wymienione cztery pryncypia, jeśli ujęte pojedynczo, zachowują ważność jedynie *prima facie*. Ponieważ w wielu sytuacjach mogą one pozostawać w konflikcie ze sobą, nie mają charakteru absolutnego⁹. W konkretnej sytuacji należy uwzględnić wiele okoliczności, a zwłaszcza spodziewane konsekwencje ich zastosowania lub przekroczenia¹⁰. Jak zaznacza Chiodi,

7 *Prima facie*, czyli na pierwszy rzut oka. Por. <https://sjp.pwn.pl/sjp/prima-facie;2572449.html>, dostęp 7.02.2023. O problemach związanych ze stosowaniem reguł *prima facie*, zob. R. Moń, *Ocena wkładu Davida Rossa w zrozumienie powinności*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 46 (1), 2010, s. 73–91.

8 Por. M. Chio di, *Modelli teorici...*, s. 37–38.

9 O sytuacjach konfliktowych w ramach pryncypializmu i ich rozwiązaniach zob. G. Hoł ub, *Diego García a pryncypializm w bioetyce*, [w:] *Systemy bioetyki*, red. T. Biesaga, Kraków 2003, s. 26–27.

10 J.F. Childress i T.L. Beauchamp podają warunki usprawiedliwiające przekraczanie owych pryncypiów. Może to nastąpić, gdy: racje przemawiające za działaniem zgodnie z normą powszechniejszą są lepsze niż te, które przemawiają za normą przekraczaną; istnieje realistyczne oczekiwanie, że osiągnie się moralny cel, który usprawiedliwia takie przekroczenie; nie istnieje lepsza moralnie alternatywa,

obaj etycy opierają się na intuicji moralnej, która zostaje zweryfikowana przez spodziewane konsekwencje danego rozwiązania. Model ten jest formą konsekwencjalizmu etycznego¹¹, który zakłada wielość rozwiązań, w zależności od sytuacji. W ten sposób już w łonie samego pryncypializmu mamy do czynienia z normatywnym pluralizmem: podobne sytuacje moralne mogą znajdować różne rozwiązania, w zależności od konsekwencji dokonanego wyboru moralnego.

Główny zarzut wobec stanowiska J.F. Childressa i T.L. Beauchampa wiąże się z mocą zobowiązującą zasad *prima facie*, a raczej z jej brakiem. W ramach działania zostają one zawieszane na korzyść innych zasad, nawet bez podawania uzasadnienia tego kroku¹². W ten sposób stają się trudne do krytycznej weryfikacji, a przez to także, przynajmniej częściowo, arbitralne. Powstaje więc zarzut subiektywizmu w określeniu tego, co uznajemy za dobre lub złe (subiektywizm nie musi tu mieć charakteru indywidualnego; w grę może wchodzić również subiektywizm zbiorowy), nie mówiąc już o tym, że dobra, które ostatecznie są realizowane, nie muszą być tożsame z tymi, które wcześniej zakładał podmiot moralny. Zarzuty te czynią wątpliwymi twierdzenia Childressa i Beauchampa o racjonalności i uniwersalności ich teorii etycznej¹³.

1.1.2. Kontraktualizm i propozycje H.T. Engelhardta

Drugim z wymienionych modeli bioetycznych jest kontraktualizm. Stanowisko to wiąże się z postacią Roberta M. Veatcha, w latach 1989–1996 dyrektora Kennedy Institute of Ethics na Uniwersytecie Georgetown w Waszyngtonie. Inspiracją dla tego modelu były etyczne

która mogłaby zastąpić to, co ostatecznie się wybiera; to, co się wybiera jako główny cel działania, jest mniejszego kalibru niż przekroczenie, a działający podmiot stara się zminimalizować negatywne efekty owego przekroczenia. Por. M. Chio di, *Modelli teorici...*, s. 39.

- 11 Konsekwencjalizm opiera wartość czynu moralnego na jego konsekwencjach.
- 12 Powodem unikania uzasadnienia ma być niechęć obu etyków do wiązania się z jakąkolwiek teorią etyczną.
- 13 Opis i krytykę pryncypializmu z pozycji personalizmu przedstawia T. Biesa ga, por. *Personalizm a pryncypializm w bioetyce*, [w:] *Podstawy i zastosowania bioetyki*, red. T. Biesa ga, Kraków 2001, s. 43–54. Jednym z poważnych mankamentów tej teorii jest brak definicji dobra oraz takie postrzeganie zasady autonomii, które prowadzi do różnych form arbitralności i subiektywności rozstrzygnięć. Por. R. Pl ich, *A Presentation and a Critique of T. L. Beauchamp and J. F. Childress's Principles of Biomedical Ethics*, Roma 2008, s. 100–105.

1. Pluralizm stanowisk w bioetyce

teorie liberalne o charakterze neokantowskim oraz libertariańskim¹⁴, skoncentrowane na wolności jednostki w ramach sprawiedliwości o charakterze politycznym, ekonomicznym i społecznym. Zdaniem R.M. Veatcha, najważniejszą formą realizacji wzajemnych zobowiązań jest kontrakt społeczny, który ustala reguły działania różnego rodzaju profesji i profesjonalistów w społeczeństwie; wśród nich są także relacje pomiędzy lekarzem i pacjentem. Rozumie on jednak taki kontrakt nie w sensie legalistycznym, lecz w sensie pewnego przymierza, które, poza prawnym, ma także charakter symboliczny i religijny. Jako przykład tego rodzaju relacji R.M. Veatch podaje małżeństwo. Wzajemne zobowiązania miałyby gwarantować autorytet etyczny i odpowiedzialność. Lekarz powinien respektować wolność pacjenta w dysponowaniu sobą i w razie różnicy zdań pacjent może zerwać kontrakt i więcej go nie odnawiać. W ramach kontraktu istnieją obustronne korzyści. R.M. Veatch sądzi, że takiemu rozwiązaniu można nadać charakter uniwersalny z racji możliwości jego funkcjonowania na trzech poziomach: ogólnego kontraktu społecznego, kontraktu pomiędzy określoną kategorią profesjonalistów a społeczeństwem oraz na poziomie indywidualnym, tj. pomiędzy poszczególnymi zainteresowanymi, np. lekarzem i pacjentem. Te trzy poziomy stanowiłyby łącznie pewien system, który obejmowałby wszelkie zasady i kryteria moralne, funkcjonujące i obowiązujące w danej grupie społecznej, postrzeganej jako wspólnota moralna¹⁵.

Dominującą relacją pomiędzy stronami kontraktu winna być przyjaźń, jednak możliwe jest także odniesienie, jakie można sobie wyobrazić pomiędzy anonimowym pacjentem i zupełnie obcym lekarzem. Ujmując w ten sposób relacje lekarz – pacjent, R.M. Veatch odrzuca medycynę hipokratejską, zarzucając jej przede wszystkim paternalizm, w którym to lekarz decyduje o wszystkim związanym z terapią, a nie pacjent. W to miejsce proponuje Veatch własną teorię etyczną mówiącą o kontrakcie, który jednakże opierałby się na uznaniu fundamentalnych zasad, jak autonomia, wierność, prawdomówność,

14 Libertarianizm stoi na stanowisku, że główną wartością, mającą charakter niemalże absolutny, jest wolność indywidualna, która zapewnia jednostce prawo do dysponowania sobą oraz do nieograniczonego dysponowania własnością prywatną. Libertarianizm opiera te uprawnienia na zasadach funkcjonowania wolnego rynku, a jednocześnie sprzeciwia się różnorodnym formom przymusu (m.in. politycznego, religijnego czy etycznego). Por. Anon, Libertarianizm, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/libertarianizm;3932258.html>, dostęp 7.02.2023.

15 Por. M. Chio di, *Modelli teorici...*, s. 40–42.

sprawiedliwość, odmowa zabójstwa, które określane są w tej teorii jako niekonsekwencjalistyczne, oraz dobroczynność i nieszkodzenie, określane jako konsekwencjalistyczne. To rozróżnienie ma w modelu kontraktualistycznym znaczenie, dlatego że w przypadku konfliktu pomiędzy obydwooma rodzajami zasad pierwszeństwo mają zasady konsekwencjalistyczne, natomiast niekonsekwencjalistyczne funkcjonują jak zasady *prima facie*¹⁶. Brakuje tu jednak jakiejś „twardej” podstawy czy bardziej fundamentalnej zasady, żeby w oparciu o nią (podobnie jak ma to miejsce, na przykład w utylitarystycznym odwołaniu się do zasady maksymalizacji dobrych konsekwencji) można było zastąpić jedno rozwiązanie drugimi. Chociaż kontraktualizm może być interesującą alternatywą wobec utylitarystycznego redukcjonizmu, jednak ma dość poważne braki, do których M. Chiodi zalicza przede wszystkim zbyt często występującą arbitralność (i w związku z tym niejasność) w umocowaniu zasad, stanowiących podstawę etycznego działania. Innym problemem tego modelu jest spojrzenie na dylematy moralne nie z perspektywy działającego podmiotu, lecz podejście bardziej „legalistyczne” (czyli z perspektywy trzeciej osoby)¹⁷.

Inną wersję kontraktualizmu, w połączeniu z alternatywnymi propozycjami rozwiązywania problemów bioetycznych, zaproponował Hugo Tristram Engelhardt Jr.¹⁸. Uchodzi on w USA za największy autorytet w etyce autonomii, rozumianej w duchu libertariańskim. Krytykując ujęcie moralności na sposób oświeceniowy, proponuje jednak, by oprzeć ją na ludzkim rozumie. Podejście to nazywa racjonalnością „słabą” i „laicką”¹⁹. H.T. Engelhardt chciałby pogodzić wszystkich, dlatego formułuje kryteria „słabe”, by mogły objąć wszystkie możliwe stanowiska. Jednakże w tym ujęciu odrzuca perspektywę religijną, zwłaszcza mając na uwadze religie objawione, które, jego zadaniem, autorytatywnie wymuszają pewne rozstrzygnięcia. Dzięki objawieniu pewne treści są dostępne i zobowiązują tylko wyznawców danej

16 Por. M. Chiodi, *Modelli teorici...*, s. 42–44. Dlatego mamy tu do czynienia z tym samym pytaniem, które dzieli różne teorie etyczne: czy ważniejsze powinny być zasady o charakterze teleologicznym czy deontologicznym.

17 Por. M. Chiodi, *Modelli teorici...*, s. 44–45.

18 Całość poglądów bioetycznych H.T. Engelhardta, wraz z ich krytyczną oceną, zob. w opracowaniu G. Hoł uba, *Hugo Tristrama Engelhardta koncepcja bioetyki*, Kraków 2004.

19 Takie określanie własnego stanowiska rodzi pewne zdziwienie, ponieważ H.T. Engelhardt deklaruje przynależność do Kościoła prawosławnego. Niektórzy komentatorzy określają jego bioetykę jako „schizofreniczną”, ponieważ pewne jego teksty mają charakter chrześcijański, a inne niechrześcijański.

1. Pluralizm stanowisk w bioetyce

religii, a jednocześnie są „zamknięte” (i przez to niezrozumiałe) dla tych, którzy nie podzielają danej wiary religijnej, a opierają się tylko na rozumie. Mamy tu więc do czynienia z przeciwstawieniem stanowiska religijnego i racjonalnego w moralności. Ponadto Engelhardt odrzuca klasyczną metafizykę, którą uważa za substytut religii objawionej i swego rodzaju ideologię²⁰.

Wysiłek H.T. Engelhardta jest poszukiwaniem stanowiska bioetycznego uniwersalnego, a przez to możliwego do zaakceptowania przez wszystkich. Dlatego też wysuwa on postulat oparcia się na ludzkim rozumie – każdy człowiek jest istotą rozumną, a tylko nieliczni mają wgląd w prawdy objawione. Z drugiej strony, co czyni wysiłki Engelhardta mniej zrozumiałe, mamy tu do czynienia z odrzuceniem metafizyki, która jako nauka filozoficzna jest owocem rozumowej refleksji nad otaczającym nas światem²¹. Jedynym kryterium (H.T. Engelhardt odrzuca wszelkie formy przymusu), które spajałoby wszelkie propozycje moralne, byłaby ich wzajemna koherencja. W jego przekonaniu można ją osiągnąć, jeśli konsekwentnie będzie się polegało na rozumie. Takie nastawienie miałyby zapewnić obiektywność i intersubiektywność twierdzeń moralnych, a przez to ich powszechne uznanie. Dodatkowym czynnikiem, wpływającym na akceptację tego stanowiska, miałyby być wyjaśnienie procedur prowadzących do konkretnych konkluzji moralnych. Model proponowany przez Engelhardta stanowi więc formę etyki minimalistycznej i w ten sposób akceptowalnej dla wszystkich. Ta akceptacja miałyby się dokonać w sposób pokojowy, poprzez stosowanie się do pewnych procedur i poprzez wyjaśnianie własnego stanowiska.

Istotną cechą propozycji H.T. Engelhardta jest podział na wybory moralne prywatne i publiczne. Dochodzenie do zgody obejmowałoby tylko wybory publiczne. Prywatne – do których zalicza się takie decyzje, jak aborcja, antykoncepcja, użycie narkotyków czy samobójstwo – pozostają w wyłącznej (autonomicznej) gestii poszczególnych osób. Zdaniem H.T. Engelhardta, w tej dziedzinie „władza publiczna nie ma żadnej mocy: respekt wobec wolności jest istotą etyki laickiej”²². Ponieważ jego propozycja jednocześnie nie opowiada się za żadnym wcześniej znanym systemem etycznym po to, by nie wykluczać nikogo (tych

20 Por. M. Chio di, *Modelli teorici...*, 46–47.

21 Arystoteles, do którego przemyśleń odwołuje się m.in. metafizyka klasyczna, nie był na pewno przedstawicielem religii objawionej.

22 M. Chio di, *Modelli teorici...*, s. 50.

zwłaszcza, którzy byli przeciwnikami jakiegoś znanego już wcześniej stanowiska etycznego), okazuje się ona systemem czysto formalnym – pojawiające się w przestrzeni publicznej propozycje moralne (jakikolwiek) staramy się ze sobą nawzajem uzgodnić przy pomocy zaproponowanych procedur, a chcemy to zrobić na drodze pokojowej, odwołując się do tolerancji i respektując autonomię innych. Najważniejszą zasadą przestaje więc być dobroczynność, a staje się nią zasada przyzwolenia, zgody na jakieś rozwiązanie. Uzgadnianie rozwiązań moralnych winno się także odbywać w ramach pokojowo nastawionej wspólnoty – „porzucenie zasady przyzwolenia (*permesso*) oznaczałoby umiejscowienie się poza wspólnotą moralną”²³. W ten sposób, wzięwszy pod uwagę negatywny stosunek Engelhardta do metafizyki, zauważamy, iż w propozycji tej nie istnieją inne kryteria dobra niż te, które pochodzą od zgadzających się podmiotów moralnych, czyli takie, które mają charakter subiektywny i arbitralny. Nie można nikogo zmusić do ich przyjęcia ani do uznania jakiejś prawdy czy wartości obiektywnej, także tej, która dotyczy obiektywnego dobra, co z kolei ma istotne znaczenie w bioetyce²⁴.

Wzięwszy pod uwagę te założenia, rysuje się przed nami pewna utopijna koncepcja etyczna, która może byłaby do zaakceptowania, gdyby świat, w którym żyjemy, nie był areną rozmaitych konfliktów oraz ścierających się interesów i wartości. Także wyodrębnienie sfery prywatnej nie sprawi, że człowiek stanie się zdolny realizować swe wybory moralne w sposób wyłącznie indywidualny. Większość naszych „indywidualnych” wyborów moralnych, zwłaszcza w tym, czym zajmuje się bioetyka, nie tylko musi być realizowana z pomocą innych ludzi, ale i dotyczy innych ludzi. Przykładem jest choćby aborcja, której z reguły nie przeprowadza kobieta, która jej pragnie – musi to zrobić ktoś inny, także dysponujący własną autonomią, na kogo prawo publiczne próbuje nałożyć obowiązek, zgodny z pragnieniem kobiety dążącej do aborcji. Aborcja nie dotyczy również zakończenia życia

23 M. Chiodi, *Modelli teorici...*, s. 52.

24 „Engelhardt (...) adotta una concezione molto ristretta di razionalità, riduce la libertà in termini individualistici e svuota in modo formale l'esperienza etica, privandola in partenza di ogni significato universale veritativo, poiché ogni comunità morale ha diritto a vivere secondo la propria concezione di bene, rinunciando a qualsiasi possibilità di argomentazione. La libertà, ridotta a »vincolo collaterale« e considerata separatamente rispetto al bene che è capace di muoverla, è ridotta a pura prospettiva individualista: ciò, paradossalmente, rende più difficile la convivenza”. M. Chiodi, *Modelli teorici...*, s. 56.

1. Pluralizm stanowisk w bioetyce

kobiety, lecz jej dziecka. Podobnie używanie narkotyków nie jest prawie nigdy kwestią czysto prywatną danej osoby – zawsze, zwłaszcza w przypadku uzależnień, problem ten angażuje inne osoby, przede wszystkim najbliższych członków rodziny narkomana.

Odrzucenie metafizyki w jej klasycznym ujęciu sprawia też, że w koncepcji etycznej Engelhardta pojawiają się nowe podmioty moralne, a „stare” niejako zanikają. Znane jest jego stwierdzenie, że nie wszystkie osoby muszą być ludźmi i nie wszyscy ludzie muszą być osobami. Chodzi tu o rozróżnienie na istoty ludzkie i osoby ludzkie, przy czym prawa uznawane dotąd za podstawowe ludzkie uprawnienia (zwłaszcza prawo do życia) przysługiwałyby jedynie osobom ludzkim, ale już nie istotom ludzkim. Osoby ludzkie spośród istot ludzkich wyróżniają pewne charakterystyczne, aktualnie występujące, formy aktywności właściwe człowiekowi: aktualna świadomość, samoświadomość, pamięć czy zdolność do nawiązywania relacji²⁵. W ten sposób, negując dotychczasowe racjonalne punkty odniesienia i uzasadnienia wyborów moralnych, Hugo Tristram Engelhardt kreśli nowy obraz świata, który ma, jego zdaniem, usprawnić rozwiązywanie różnych, zwłaszcza trudnych, dylematów moralnych, jakimi zajmuje się współczesna bioetyka.

25 Por. E. Sgr ec cia, *Manuale di bioetica...*, (wyd. 2019), s. 68.