

Uvod

Bioetika kot filozofska disciplina

Pričujoča knjiga prinaša izbor iz mojih dolgoletnih bolj ali manj sistematičnih razmišljanj o moralnih dilemah in vprašanjih, povezanih z ustvarjanjem, krojenjem in uničevanjem človeških (in nečloveških) življenj. Poglavja so razvrščena po kronološkem redu. Začenjam z obravnavo nekaterih dilem, ki jih sprožajo nove metode spočetja in možnosti uporabe človeških zarodkov, in zaključim z ugankami, ki nam jih zastavljajo smrt in čedalje večja možnost nadzora nad tem, kdaj in kako bomo umrli.

Med navedenimi vprašanji in dilemami so ena večna, medtem ko so postala druga aktualna šele v luči razvoja novih, biomedicinskih znanosti in z njimi povezanih tehnologij. Oboja pa sodijo na področje, za katero se je na Zahodu uveljavilo ime bioetika ali etika življenja in smrti.¹ Ta

¹ Tipični učbenik ali zbornik besedil iz bioetike obravnava naslednje reprezentativne teme: abortus in pravico do ugovora vesti pri opravljanju le-tega, reproduktivne pravice in dolžnosti, umetno oploditev, nadomestno materinstvo, terapevtsko in reproduktivno kloniranje, ustvarjanje novih življenjskih oblik (hibridov ali himer), genski inženiring, ravnanje s hudo prizadetimi novorojenci, predrojstno presejanje in diagnostiko, vnaprejšnja navodila, možgansko smrt in alternativna pojmovanja

mlada disciplina je v dveh, treh desetletjih od svojega neformalnega in sprva neopaženega rojstva doživela neverjeten razcvet. Število specializiranih revij gre danes v desetine, ugledne univerze ponujajo samostojne študijske programe ali tečaje iz bioetike (ali oboje), večina držav je imenovala svoje nacionalne bioetične komisije in skoraj ni raziskovalne ali zdravstvene ustanove, ki se ne bi podredila imperativu po taki ali drugačni obliki institucionalizacije etične refleksije.

Kvantitativno in kvalitativno ekspanzijo bioetike je torej težko spregledati in bi jo bilo neumno zanikati. Spornejši je njen status samostojne znanstvene discipline. Kritiki bioetiške ekspanzije oziroma eksplozije si kar podajajo kljuko. Enim gre v nos njen prekomerni vpliv na zdravstveno in raziskovalno politiko in/ali konkretne zdravniške odločitve, drugi ji očitajo pomanjkanje potrebne avtoritete, spet tretje moti dejstvo, da ogroža avtonomnost odločanja in delovanja zdravstvenega osebja, četrte pa kvaren vpliv, ki ga ima vpletanje tako imenovanih strokovnjakov za bioetiko v zaupen odnos med zdravnikom in bolnikom. Njena brez dvoma najšibkejša točka je kronična nesposobnost, da bi dosegli vsaj minimalno soglasje o pravilni metodi bioetiških raziskovanj. Ali za pravilne odgovore na vprašanja in dileme, ki jih sprožajo odločitve o ustvarjanju in uničevanju človeških življenj, potrebujemo etično teorijo ali ne? Če da, koliko teorije bi morali obvladati in na katero od konkurenčnih moralnih teorij se sploh opreti? Kako naj moralna presoja poteka, od zgoraj navzdol ali od spodaj navzgor? Torej deduktivno, z izpeljavo posamičnih sodb iz kombinacije občin moralnih načel in opisa konkretne situacije, ali induktivno, po podobnosti z naborom bolj ali manj neproblematičnih paradigmatških primerov? Ali naj v moralni

smrti, darovanje in prodajo telesnih organov in tkiv, evtanazijo in zdravniško pomoč pri samomoru, pravično razdelitev zdravstvenih virov in sredstev, AIDS, raziskave na človeških zarodkih in plodovih, na ljudeh in živalih, odnos med zdravstvenim osebjem in bolniki (pravice in dolžnosti bolnikov, zdravnikov in medicinskega osebja v procesu zdravljenja, zdravniške vzore), smrtno kazen, etične dileme cepljenja in presejalnih programov, družbeno odgovornost farmacevtskih podjetij ter odgovornost ljudi do živega in neživega okolja. Glede na množstvo tem je pričujoča knjiga zamišljena kot vodič bralcem in bralkam po predmestju ogromnega velemesta.

presoji brezkompromisno, do včasih bridkega konca sledimo razumu in argumentom ali naj raje prisluhnemo svoji vesti in občutkom? Po žolčnosti preprirov med pristaši uporabe obćih moralnih načel in zagovorniki opiranja na posamične intuicije, med tistimi, ki prisegajo na obće moralne zapovedi, in zagovorniki posebnih, področno in/ali poklicno specifićnih načel, norm, vrednot in vrlin, med principiisti in kazuisti, med deduktivisti, induktivisti in koherentisti bioetika komaj kaj zaostaja za obćo, filozofsko etiko, ki jo tovrstne razprtije spremljajo od njenega rojstva pred več kot dva tisoć leti.²

Vendar pa se v času od svojega nastanka bioetika ni le osamosvojila, odrasla in dozorela, med svojo kolićinsko in kakovostno rastjo se je tudi korenito preobrazila. Z njo se danes bolj ali manj ljubiteljsko ukvarjajo teologi in sociologi, zdravniki in pravniki. In čeprav je bioetika, kar pove že samo ime, podzvrst etike, ene temeljnih filozofskih disciplin in bi morala biti po tej logiki primarno – če to ne, pa vsaj med drugim tudi – filozofska disciplina,³ se zlasti pri nas filozofska etika ali moralna

2 Dokaz, da nefilozofom manjka potrpljenja (ali znanja) za razreševanje metodoloških dilem, ki mućijo moralne filozofe, je najnovejši cambriški ućbenik bioetike, katerega avtorja (oziroma urednika), Peter Singer in A. M. Viens, po pregledu osnovnega metodološkega jedilnika (uporaba etićnih pojmov, načel in teorij, principlizem, kazuistika, uporaba metod za mirno razreševanje konfliktov) hladnokrvno zapišeta naslednje: »Po najinem preprićanju ni nobena od navedenih metod čisto pravilna. Ker cilj knjige ni ugotoviti, katera metodologija ali kombinacija teh je pravilna, predlagava, naj si zdravstveni delavci v prizadevanju, da bi bolje prepoznali in rešili etićne dileme v praksi, preprosto od vsake izposodijo tisto, kar je v njej najboljše« (Singer in Viens (ur.) 2008, 4). Kako naj zdravnik ali medicinska sestra vesta, »kaj je v vsaki metodologiji najboljše«, in kakšen eklektićni metodološki monstrem bo po sledi njenih navodil nastal, jima je oćitno malo mar.

3 Povezava seveda ni samo verbalna, ampak tudi vsebinska. Z izrazom »etika ali moralna filozofija« oznaćujemo namreć sistematićno razmišljanje o razlićnih vidikih našega vsakodnevnega moralnega izkustva: naših obićajnih moralnih sodbah (oziroma v njih izraženih stališčih), pojmih, izrazih, ćustvih, načelih, argumentih, metodah, sklepanju ipd. O etićni teoriji govorimo, kadar bolj ali manj zaokrožen sklop tovrstnih razmišljanj izpolni pogoje za znanstveno teorijo – je dovolj jasno, notranje skladno, zakljućeno in izćrpnno, enostavno, plodovito in praktićno in ga odlikuje zadostna pojasnjevalna, upravićevalna in napovedna moć. Bioetika (ali etika življenja in smrti) pa, nasprotno, zaobsega moralna vprašanja in dileme, ki se nam zastavljajo ob sodobnih spoznanjih bioloških znanosti in njihovi rabi v biologiji, medicini, genetiki, ekologiji ipd.

filozofija še vedno v glavnem obravnava kot nekakšen nebodigatreba. Nobeno pretiravanje ni, če rečem, da je – v primerjavi z medicino, biologijo, sociologijo, pravom, celo antropologijo in teologijo – kot disciplina marginalizirana, njen prispevek k bioetiškim razpravam pa po pravilu podcenjen. Naj sodimo po tipični sestavi bioetičnih komisij,⁴ po deležu profesionalnih filozofov med avtorji bioetiških člankov ali po povprečnem številu filozofskih citatov v bioetiških revijah, filozofska refleksija je v bioetiki po vsem sodeč nepotrebno razkošje.

Moja osebna izkušnja ni nič drugačna. Na tradicionalno srečanje Medicina in pravo, ki redno obravnava tudi eminentno etične teme in kjer pravnike in zdravnike tudi sicer rado zanese v razglabljanje o moralnih vidikih tega ali onega medicinskega pojava, so me v desetletju in pol povabili enkrat samkrat. In čeravno smo se v javnih razpravah

Vprašanja in dileme, s katerimi se ubada bioetika, so potemtakem zgolj podmnožica bolj občnih moralnih vprašanj in dilem, ki zanimajo etike in moralne filozofe, zato vsaj na prvi pogled ni razloga, čemu bi se pri iskanju odgovorov opirali na bistveno drugačne metode, tlakovali nove poti ali celo ubirali bližnjice.

4 Dva primera bi morala zadoščati. V Komisiji za medicinsko etiko (KME), ki ima ob predsedniku 12 članov, sedi 9 zdravnikov ter po en psihiater, psiholog in pravnik. Etične barve v njej zastopa moralni teolog?! To ni, kakor bi se lahko zdelo, naključna anomalija. Pomen etike in vlogo filozofov marginalizira že sam Pravilnik o sestavi, nalogah, pristojnostih in načinu dela KME, ki v 1. členu za imenovanje kandidatov pooblašča izključno medicinske ustanove, organizacije in združenja, znanje in izkušnje s področja humanističnih ved pa kot mogočo kvalifikacijo za članstvo navaja na predzadnjem mestu: »Predsednika in člane komisije imenuje minister za zdravstvo na predlog Medicinske fakultete, Zdravstvenega sveta in Zdravniške zbornice Slovenije izmed izkušenih in uglednih strokovnjakov s področja medicinskih in psiholoških ved, pa tudi s področja pravnih, socioloških in humanističnih strok ter s področja deontologije« (Uradni list RS, št. 30, 2. junij 1995, 2149). Kako drugače naj to razumemo kakor jaseen namig, da je medicinska etika izključno stvar medicinske stroke in da zato ne zahteva posebnih, nemedicinskih znanj in veščin? Podobno podcenjevalen odnos do filozofske etike je mogoče razbrati tudi iz nalog in sestave Državne komisije za oploditev z biomedicinsko pomočjo. Čeprav Zakon o oploditvi z biomedicinsko pomočjo – ki so ga, mimogrede, spisali v ekskluzivnem zdravniškem klubu, kamor filozofi nimamo vstopa – v 20. členu jasno določa, da mora biti eden od članov komisije strokovnjak za medicinsko etiko, bomo v aktualni sestavi komisije zaman iskali filozofa. Spet lahko sklepamo, da je po mnenju predlagateljev in samega ministra, ki je predlagane kandidate imenoval, idealen strokovnjak za medicinsko etiko izšolan zdravnik, ki se tako mimogrede, v prostem času, ljubiteljsko ukvarja še z etiko.

o različnih (bio)etiških dilemah (oploditvi samskih žensk z biomedicinsko pomočjo, uzakonitvi pravice do evtanazije, terapevtskem in reproduktivnem kloniranju, raziskavah na embrionalnih matičnih celicah, pravici homoseksualnih parov do sklenitve zakonske zveze in posvojitve otrok,...) jaz in moji filozofski kolegi redno oglašali,⁵ so se naše trezne analize in opozorila praviloma izgubile v poplavi ekspresnih obsodb dežurnih moralizatorjev in zgražanju konzervativne moralne večine.⁶ V takem okolju sodijo scenariji, v katerih etične komisije vodijo filozofi(nje), v sfero znanstvene fantastike. Po tej plati zaostajamo svetlobna leta za, denimo, Veliko Britanijo, ki je v preteklosti vodenje dveh pomembnih komisij zaupala filozofu in filozofinji.⁷ Ali pa za Združenimi državami, kjer je v prvem mandatu (tj. med letoma 2001 in 2005) Bushev Svet za bioetiko vodil filozof (in zdravnik) Leon R. Kass in kjer je predsednik Obama na čelo nedavno ustanovljene Komisije za preučevanje bioetiških vprašanj imenoval ugledno politično filozofinjo Amy Gutmann. Priučeni, ljubiteljski bioetiki, se zdi, so pri nas etiko v bioetiki že uspeli izriniti tja, kamor sicer po črkovnem redu sodi – na rep.

Nezaupanje laične in tudi različnih strokovnih javnosti do filozofske etike seveda ni kaka slovenska posebnost. Običajno se napaja iz raznovrstnih virov: iz odpora do tako imenovane uporab(n)e etike (praviloma v izkrivljeni, karikirani podobi); iz kritik principlizma; iz domnevne brezplodnosti/jalovosti filozofskih (metaetičnih, metafizičnih, epistemoloških, metodoloških, itd.) razprav; iz zatrevane intelektualne samozadostnosti medicinskega stanu; iz tradicionalne

5 Za izčrpen pregled in precej deprimirajočo oceno kakovosti razprav o vprašanih, ki so s svojo bolj ali manj izraženo etično noto v zadnjih letih delila slovensko javnost, glej Bregant in Vežjak (2007) ter Vežjak (2007).

6 Edina svetla izjema je daljša polemika v časopisu *Večer*, v katero smo se Zofjini ljubimci leta 2001, ob naši podpori odločitvi nizozemskega parlamenta, da uzakoni pravico umirajočih bolnikov do aktivne evtanazije, zapletli z dr. Vojkom Flisom, zdravnikom iz mariborskega UKC-a. Polemika je v celoti ponatisnjena v reviji *Analiza*, VI, 1–2.

7 Komiteju za obscenost in filmsko cenzuro je načeloval Bernard Williams, Komiteju za preučevanje človeškega oplojevanja in embriologije (Committee of Inquiry into Human Fertilisation and Embryology) pa Mary Warnock. Odzivi filozofov na stališča, argumente in zakonodajna priporočila teh dveh komisij so bili sicer mešani.

prevlade kazuistične, »*case-based*« metode presojanja, ki je skrajno nezaupljiva do posploševanja in opiranja na splošne resnice; nenazadnje pa tudi iz izročila znotrajstanovske refleksije, ki je uspelo postaviti na noge trenutno veljaven Kodeks medicinske deontologije. Vrsta in teža očitka krojita sodbo o tem, kaj in koliko lahko filozofija in filozofi sploh prispevajo k rešitvi bioetiških težav in zagat. Razpon možnih stališč je širok. Segajo od najbolj neprizanesljivega, (1) da je moralna filozofija za bioetiko neposredno škodljiva (kritike principlizma), prek nekoliko prizanesljivejšega, po katerem (2) moralna filozofija za bioetiko sicer ni škodljiva, vendar pa tudi kakih otipljivih koristi ne prinaša, kompromisnega, (3) da moralni filozofiji v bioetiki sicer pripadata posebno mesto in vloga, da pa sta hkrati njen prispevek in domet močno omejena, pa vse do dveh enako brezkompromisnih stališč z nasprotnega brega, da (4) je bioetika brez pomoči moralne filozofije, se pravi poznavanja in obvladovanja temeljnih moralnih pojmov, načel in teorij, slepa oziroma da (5) lahko bioetika postane verodostojna znanstvena panoga le kot filozofska poddisciplina, skratka, če in dokler jo prakticiramo kot vejo uporabne etike.

V pričujočem uvodu bi hotel v brk kritikom in ignorantom na kratko reafirmirati pomen, vlogo in položaj filozofske etike v bioetiki. Če bi se že moral opredeliti do zgornjih možnosti, bi dejal, da se resnica skriva nekje med (3) in (4) – brez trdne opore v spoznanjih filozofske etike bomo odgovor na kako pereče bioetiško vprašanje ali dilemo sicer občasno uganili, vendar bolj po srečnem naključju kakor po zaslugi lastne pameti in dojemljivosti. Vrsta spodletelih javnih in strokovnih razprav v bližnji preteklosti priča, kako tesno je verodostojnost bioetike, ki si prizadeva pod plastmi mnogoterih subjektivnih pogledov, izkušenj in pojmovanj odkriti tisto pravo moralno resnico in nas z njeno pomočjo varno voditi med čermi bioetiških dilem, odvisna od sposobnosti razčlenjevanja temeljnih moralnih pojmov in obvladovanja načel in teorij, od znanja torej, ki je v (izključni?) posesti moralnih filozofov in ga je nemogoče usvojiti na kratkem tečaju etike ali s površnim branjem filozofskih učbenikov. Naj na kratko omenim le tri najbolj sveže primere. V vseh je bila prenagljena moralna obsodba posledica nerazumevanja

tega ali onega moralnega pojma in iz tega izvirajoče napačne uporabe moralnega načela, v katerem je ta nastopal.

Najprej pojem škode. Predlogu o uzakonitvi pravice samskih žensk do oploditve z biomedicinsko pomočjo⁸ se je do onemoglosti očitalo, da bi bila taka ureditev škodljiva za otroke, spočete samskim materam, ker da bi se (tudi) po naši krivdi znašli v razmerah, ki bi bile zanje neoptimalne.⁹ Pri tem so kritiki spregledali (ali pa so si pred tem dejstvom zavestno zatiskali oči), da potrebujemo za oceno o oškodovanju kontrastni razred, nekaj, s čimer bomo aktualni položaj domnevnega oškodovanca sploh lahko primerjali, in da za spočetega otroka alternativa temu, da se rodi samski materi, pač ni rojstvo v »popolni« družini, temveč da se sploh ne rodi. Kar bi bilo zanj kvečjemu še slabše od rojstva samski materi in ga zato po definiciji sploh ne more oškodovati.

Nič manj filozofsko naivne niso predstave nasprotnikov (in, kakor lepo pokaže Agar (2008), nekaterih zagovornikov) kloniranja ljudi o pogojih, v katerih se ohranja in izgublja osebna identiteta. Pojem osebne identitete je že sam po sebi tako zapleten, da terja maksimalno pojmovno in miselno disciplino. V aktualni razpravi o kloniranju ljudi pa se njegovi zagovorniki in nasprotniki – kot v posmeh stoletjem temeljite filozofske refleksije – meni nič tebi nič strinjajo, da *bo klon ista oseba kot kloniranec* in da nam bo tako kloniranje (denimo doslej najbolj preizkušena metoda kloniranja, s prenosom jedra somatske celice ali PJSC) omogočilo premagati spono, ki nas obsojajo na življenje (in smrt) v enem samem telesu.¹⁰ Toda kaj takega lahko verjame le nekdo, ki je ali

8 Na podobnem sprevidu temeljijo tudi nekateri moralni pomisleki glede spočenja tako imenovanih rešilnih otrok, tj. otrok, ki jih starši z biomedicinsko pomočjo spočenejo (izključno ali primarno) zato, da bi zagotovili rešilne organe ali tkiva za svojega drugega, smrtno ali vsaj resno bolnega otroka.

9 Tak sklep predpostavlja, da je edino ali vsaj daleč najbolj optimalno okolje za razvoj otroka tako imenovana popolna ali obojestarševska družina. Stališče je sicer splošno sprejeto, nikakor pa ne samoumevno, kakor dokazujem v prvem poglavju.

10 Pri čemer se prvi, raeljanci, tega veselijo, ker jemljejo možnost selitve osebe iz enega telesa v drugo kot jamstvo za njeno nesmrtnost, drugi pa nad tem zgražajo, ker vidijo v takem množanju teles in življenj ene in iste osebe razvrednotenje njene vrednosti. O tem več Agar 2008.

spregledal, da z izrazom »identičen« označujemo zelo različne stvari, ali pa ne pozna prevladujočih metafizičnih teorij osebne identitete. Kakor hitro namreč natančneje opredelimo ta večznačni izraz, postane jasno, da si kloniranec in klon nista identična v nobenem od za moralno sodbo o kloniranju zanimivih pomenov: zaradi različnega družbenega okolja niti ne bosta natančno enaka (s čimer odpade potreba, da bi nas skrbela morebitna kraja identitete), pa tudi metafizično identična, se pravi ena in ista oseba, ne bosta mogla biti.¹¹ Če je tako, pa so enako zgrešena pričakovanja zagovornikov kloniranja, da nam ta metoda odpira vrata v nesmrtnost, in strahovi njegovih kritikov, da bo kloniranje morebitnim klonom krtilo pravico do enkratne genetske identitete, razvrednotilo njihova življenja ali okrnilo njihovo človeško dostojanstvo.

In končno še človekovo dostojanstvo, ki ga, če sodimo po hrupu, ki ga zganjajo njegovi samooklicani varuhi, vsi cenimo, nihče pa ne zna prav opredeliti. (Oziroma če smem biti malce zloben – ne vemo sicer, kaj to je, smo pa kljub temu trdno prepričani, da je nekaj dobrega oziroma za nekaj dobro.) In čeprav ne le, da filozofi neutrudno opozarjajo na brezupno ohlapnost tega izraza, ampak mu poskušajo dati tudi določnejšo vsebino in najti dovolj trden temelj, v kritikah uzakonitve aktivne prostovoljne evtanazije, reproduktivnega in terapevtskega kloniranja ljudi ter uporabe matičnih embrionalnih celic za raziskave vedno znova naletimo na ene in iste, skrajno poenostavljene nazore o naravi, temeljih in grožnjah človekovemu dostojanstvu. Tega se enkrat povezuje s človeškim genomom, drugič z genetsko enkratnostjo vsakega posameznika, tretjič z njegovo avtonomnostjo, četrtič s psihološko potrebo vsakega človeka po samospoštovanju in petič z našim menda posebnim odnosom do Boga stvarnika. In potem se ga, paradokсно, z enako vnemo brani pred zakonsko prepovedjo evtanazije in uzakonitvijo pravice do evtanazije, pred reproduktivnim kloniranjem in njegovo obstoječo zakonsko prepovedjo. Taki poj-

11 Saj si niti ne delita nesmrtni duše niti nista dovolj telesno ali psihološko povezana, kar so tri najbolj priljubljena merila za metafizično identiteto med dvema osebama.

movni in miselni zmeda, ki se nazadnje izteče v neresno pripisovanje dostojanstva kar vseprek vsemu »človeškemu«, od oplojene celice do razpadajočega trupla, bi se zlahka izognili, če bi se le bili pripravljene najpoprej seznaniti z najboljšimi filozofskimi teorijami dostojanstva. Toda te je preprosteje ignorirati kakor razumeti.

Zgornji spodrsaljki opozarjajo, da so temeljni moralni in metafizični pojmi (korist/škoda, osebna identiteta in dostojanstvo so samo trije primeri, enako je mogoče ugotoviti tudi za druge pojme: pravico, dolžnost, interes, odgovornost, spoštovanje, namero, dejanje in opustitev, življenje in smrt, vzrok in posledico), s pomočjo katerih razmišljamo o moralnih vprašanih, varljivo preprosti, v resnici pa kar se da večplastni in pomensko zapleteni, in da se nam podcenjevanje njihove kompleksnosti in z njim povezana miselna površnost hitro maščujeta. Brez vednosti o tem, kaj sploh pomeni oškodovati nekoga (oziroma kaj oškodovanje sploh je), bomo videli oškodovanje tam, kjer ga v resnici ni, in zaradi njihove domnevne škodljivosti prepovedovali dejanja in prakse, ki so morda celo koristne. Podobno velja za pojma osebne identitete in dostojanstva. Samo nekdo, ki ne razume in se niti ne potruzi izvedeti, kdaj je eno bitje ista oseba kakor drugo bitje, lahko vidi v kloniranju grožnjo osebni identiteti (in z njo dostojanstvu) posameznikov. In samo kdor ne razume, kako to, kar dostojanstvo po svoji naravi je (oziroma bi naj bilo), hkrati določa, kdo vse ga lahko ima in s čim vse ga lahko ogrozimo, bo dostojanstvo naivno pripisoval tudi skupkom nediferenciranih celic in človeškemu življenju, ki sta ga bolezen ali nezgoda nepovratno oropala vrednosti in smisla.

Filozofska nevednost torej ni krepost, tudi če se morda včasih zdi, da nas hočejo domači »strokovnjaki« za medicinsko etiko prepričati o nasprotnem. Žal nepoznavanje filozofskih teorij in metod ni njihov edini greh. V naših krajih se je razpasla še ena neprijetna in na dolgi rok škodljiva razvada. V mislih imam običaj, da se naporno in zagatno moralno presojo raje nadomesti z deklamiranjem določil poklicnih etičnih kodeksov, priporočil in uredb (nad)vladnih organov, skratka, s sklicevanjem na obstoječo pravno ureditev. (Ali, kar je še hujše, na papeževe enciklike.) Pri opisanem običaju, ki ga je uvedel in ga najdosledneje prakticira aktualni predsednik