

Bernard Hałaczek

Nauka w poszukiwaniu etyki

Collectanea Theologica 58/2, 39-50

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. BERNARD HAŁACZEK, WARSZAWA—KATOWICE

NAUKA W POSZUKIWANIU ETYKI

By uniknąć zbędnych nieporozumień: w kontekście niniejszych wywodów nie chodzi ani o szerokie, niewątpliwie również etykę obejmujące, ani też o czysto teoretyczne, ideałami „nauki czystej” podyktowane znaczenie terminu nauka. Chodzi o naukę w jej — typowym dla anglosaskiego określenia *science* — zawężeniu do szczegółowych nauk przyrodniczych, zarazem zaś o takie jej praktyczne rozumienie, jakie właściwe jest „człowiekowi z ulicy”. Chodzi zatem o naukę nierozzerwalnie splecioną z techniką, o naukę będącą źródłem wielu zewnętrznie uchwytnych i ludzkie bytowanie bezpośrednio kształtujących tworów. Tak rozumiana nauka, a precyzyjniej: tworzący i „konsumujący” ją człowiek, wzywa dziś coraz donośniej etykę na ratunek.

Oczywiście, wołania takie podnoszono również w przeszłości; towarzyszyły one całej historii nauk przyrodniczych. Nowością obecnej sytuacji jest jednak najpierw to, że owo wołanie o etykę nie pochodzi — jak dawniej — spoza przyrodniczych, np. filozoficzno-teologicznych kręgów, lecz rozbrzmiewa w środowiskach o mentalności przesyconej duchem nowożytnego przyrodoznawstwa. A ponadto, co ważniejsze, wołanie to artykułuje dziś nie tylko — jak w okresie po wybuchu pierwszej bomby atomowej — obawę przed niebezpieczeństwem negatywnego wykorzystania pewnych zdobyczy naukowych, lecz wyraża utratę zaufania do wszystkich osiągnięć nauki. Wbrew bowiem wielu wcześniejszym prognozom i do niedawna żywionym nadziejom okazało się, że rozwój nauki bynajmniej nie utożsamia się z rozwojem człowieka, i że postęp naukowo-techniczny zamiast zmniejszać, pomnaża ludzkie problemy i zamiast stale służyć, czasami wręcz szkodzi człowiekowi.

Nauka źródłem etyki?

Pod presją negatywnych doświadczeń z wieloma osiągnięciami nauki i zdobyczami techniki upowszechniło i utwierdziło się w ostatnim dziesięcioleciu przekonanie o konieczności wprowadzenia etyki do gmachu nauki. Zrodziło się ono jednak już wcześniej, i to właśnie w gmachu samej nauki. Zrodziło się na kanwie biologiczno-fizycznej refleksji nad dwoma pytaniami: kim jest człowiek i czym jest nauka. Rezultująca z tej refleksji wiedza biologii o człowieku, a fizyki o nauce dostarczyła teoretycznych podstaw dla etycznej oceny wytworów nauki.

W dostępnej poznaniu przyrodniczemu specyfice gatunku ludzkiego na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście stwierdzenie, że człowiek jest nie tylko szczytowym, lecz zarazem końcowym tworem ewolucji biologicznej. Kończącym dlatego i w tym sensie, że wraz z pojawieniem się człowieka czynniki biologiczne przestają być jedynym wyznacznikiem i wyłącznym sterownikiem ewolucji organicznej. Wiadomo przecież, że już *Homo erectus* zawdzięcza swą światową ekspansję przed ok. 0,5 mln lat nie „przychylności” tzw. naturalnego, lecz zdolności tworzenia własnego środowiska. Wiadomo też, że nie mutacje genetyczne i dobór naturalny, lecz swoiste psychiczne i techniczne sprawności *Homo sapiens* powodują i kształtują — jeśli nie od ok. 200 000, to w każdym razie od 40—30 000 lat — cały jego rozwój. Pewnym jest wreszcie, że co najmniej od zaistnienia rolnictwa i pasterstwa przed ok. 10 000 lat również losy życiowe wielu innych gatunków świata organicznego podporządkowane zostały specyficznie ludzkim, czyli nie tylko biologicznym, lecz także kulturowo-duchowym potrzebom i siłom człowieka.

Człowiek faktycznie przejął — jak to już przed laty plastycznie wyraził P. Teilhard de Chardin (1955), a co dziś każdy przyrodnik dostrzega i potwierdza — ewolucję w swoje ręce. Tym samym stał się odpowiedzialnym za rozwój i zastój, za wzrost i zagładę nie tylko siebie, lecz całego życia ziemskiego. Jak sprostać tej odpowiedzialności, nie dysponując swoiście ludzkimi kryteriami i dyrektywami postępowania? W biologicznych strukturach i funkcjach nie są one zakodowane, albo co najmniej — uwzględniając przeciwstawne i skrajne w tym względzie wywody socjobiologii (Wilson 1978) — nie są z nich odczytywalne. Dlatego też nawet stojący na przeciwległych biegunach filozoficznych biolodzy — jak P. Teilhard de Chardin i Jacques Monod — schodzą się zgodnie w twierdzeniu, że od etyki człowieka, od moralnej wartości jego decyzji i czynów zależy, w dosłownym tego słowa znaczeniu, przyszłe oblicze Ziemi. Skoro zaś od ludzkiego wartościowania aż tak wiele zależy, najpilniejszym zadaniem człowieka jest uzyskanie powszechnie akceptowanej wiedzy w sprawie źródeł i kryteriów ustalania i porządkowania wartości.

Jak taką wiedzę zdobyć? Jak dojść do katalogu ocen i norm cieszącego się powszechną aprobatą? Jednoznaczna odpowiedź J. Monoda z 1970 r. zyskać zdołała światowy rozgłos: osiągnąć to można tylko na płaszczyźnie tego poznania, które operując obiektywnymi metodami badań wolne jest od filozoficzno-światopoglądowych rozbieżności i religijno-wyznaniowych emocji, a więc na płaszczyźnie poznania naukowego. Odpowiedź ta nie zdołała jednak zyskać aprobaty samej nauki. Z problematyką wartościowania nie chce ona mieć nic do czynienia. Bo czyż można zważyć i zmierzyć, doświadczalnie sprawdzić, eksperymentalnie potwierdzić

i w żyzną teorię ująć to, co jest, a zwłaszcza to, co powinno być ludzką wartością? Jeśli współczesna nauka coś z całą pewnością wie, to właśnie to: cały swój postęp zawdzięcza rygorystycznemu samoograniczeniu się do tego, co materialnie uchwytne, przyczynowo powiązane i ilościowo wyrażalne, a więc świadomemu wyrzeczeniu się wszelkich kompetencji w ustalającej cele i analizującej sens wydarzeń dziedzinie norm i wartości. Cały wysiłek poznawczy nauki skoncentrował się na nienormatywnych i niewartościujących, na etycznie neutralnych pytaniach.

To, że kategoria wartości obca jest nauce, przyznaje i podkreśla również Monod. Czym zatem uzasadnia on możliwość skonstruowania naukowej „etyki poznania”, czyli etyki, której tezy byłyby jedynie logiczną ekstrapolacją twierdzeń nauki? Tym, że dystansująca się od problematyki wartości nauka jest producentem tej jednorazowej wartości, jaką jest poznanie, wiedza, i to — zdaniem Monoda — jedynie obiektywne poznanie, jedynie obiektywna wiedza. Jako taka jest ona najbardziej niezawodnym sojusznikiem człowieka w poszukiwaniu i odkrywaniu prawdy, więcej nawet: jest źródłem prawdy. A znajomość prawdy jest niewątpliwie nieodzownym podłożem każdego poprawnego wartościowania. Ponadto pamiętać trzeba o tym, że podległe ocenom wartościującym działania ludzkie warunkowane i kształtowane są w dużej mierze właśnie poznaniem, wiedzą. Dlatego też — konkluduje Monod (1970: 188 nn.) — w gwarantującej obiektywne poznanie i pełną prawdę nauce widzieć trzeba ostatnią instancję odwoławczą dla wszelkich sporów w sprawie katalogu i hierarchii wartości.

Gdyby na powyższym stwierdzeniu kończyły się wywody Monoda, byłyby one jedynie kontynuacją przekonań zachłyśniętej sobą i w swe nieograniczone możliwości wierzącej nauki dziewiętnastowiecznej. Ale Monod zbyt długo żył w atmosferze świadomej swych ograniczeń nauki współczesnej, by z jednowiekowym opóźnieniem kopiować antropologiczny redukcjonizm i scjencyczny optymizm Ernesta Haeckla. Dlatego też odnośne swe rozumowanie zamyka Monod (1970: 191) godnym szczególnej uwagi wyznaniem: z samej natury poznania naukowego bynajmniej nie wynika, że jest ono tym jedynie obiektywnym, jedynie prawdziwym poznaniem. Takim jest ono tylko dlatego — i tylko wtedy — że (gdy) człowiek świadomą decyzją wartościującą, a więc decyzją o charakterze etycznym za takie je uznaje. Innymi słowy: do Monodowskiej etyki „naukowego poznania” dochodzi tylko ten, kto decyduje: nauka jest podstawą etyki, podejmuje w imię innej niż w poznaniu naukowym zdobywalnej wiedzy. Tak więc również Monod godzić się musi ostatecznie i nieomal wbrew swej woli z tym negatywnym wnioskiem, do którego teoria nauki — głównie dzięki mozolnej refleksji nad naukami fizykalnymi — już dużo wcześniej doszła: po-

znanie naukowe nie dostarcza bezpośrednio wiedzy zezwalającej wartościować ludzkie działania; jako takie zaś nie jest, nie może być źródłem etyki.

Ambiwalencje postępu naukowo-technicznego

Jakkolwiek nauka nie wartościuje, to przecież sama stwarza wartości. I to nie tylko czysto poznawcze. Te ostatnie bowiem, choć z racji swej początkowej abstrakcyjności zdają się zaspokajać jedynie intelektualną ciekawość i ludzką żądę wiedzy, przegradzają się prędzej czy później — dziś coraz prędzej — w zdobycze wymierzalną skalą bardzo konkretnych zysków człowieka. I właśnie to stało się dla społecznej oceny i rangi nauki rzeczą decydującą: to, że gwarantuje ona nie tylko wzrost teoretycznej wiedzy, lecz również — jeśli nie przede wszystkim — lepszy sposób bytowania, wyższy standard życiowy. „Prestiż naukowca — podkreśla Gruhl (1978: 273) — nie wywodzi się z powszechnego podziwu dla wiedzy, lecz z przekonania, że nauka jest narzędziem ułatwiającym rozwiązywać praktyczne problemy”. To przekonanie, wsparte licznymi i solidnymi faktami, zapewniło splecionej z techniką nauce nieomal niczym nie skrępowaną swobodę rozwoju, a wysoki prestiż społeczny nauki spowodował, że jej metody „postępowania” wycisnęły wyraźne piętno na sposobie myślenia i postępowania człowieka.

Myśleniu i działaniu człowieka wychowanego w duchu naukowo-technicznego racjonalizmu przyświecają dwie teoretycznie odmienne, lecz w praktyce ściśle się zazębiające i nakładające zasady. Po pierwsze: wyraźnie rozgraniczać między tym co podmiotowe, subiektywne a tym co przedmiotowe, obiektywne. A po drugie: za poznawalne uznawać wszystko to i tylko to, co stwierdzalne jest w doświadczeniu i eksperymencie, co zatem jest przewidywalne i wykonalne. Obu tym zasadom hołdowała nowożytna nauka od momentu jej zaistnienia, od czasów Galileusza. Początkowo jednak wytyczały one jedynie sposób skutecznego poznania otaczającej człowieka rzeczywistości. Dyrektywami skuteczności działań człowieka w otaczającej go rzeczywistości stały się dopiero później, niemniej już od samych początków umożliwionej zdobycami nauki industrializacji takimi były.

Ostre odróżnianie ludzkiej podmiotowości od przedmiotowości świata zewnętrznego warunkowało powstanie i przyspieszało rozwój nauk przyrodniczych, zarazem jednak rozpowszechniało i utrzymywało przekonanie, które stoi dziś pod pręgierzem oskarżenia o prowokowanie rabunkowej gospodarki przyrodą i powodowanie kryzysu ekologicznego. W literaturze analizującej źródła i przyczyny tego kryzysu wskazuje się wprawdzie na wielu „winowajców”... Jedni winą obarczają tradycję chrześcijańską z jej biblijną wizją człowieka jako niepodzielnego władcy stworzenia. Inni winią marksizm,

który — w imię takiej samej koncepcji człowieka — uprawomocnił i zobowiązał filozofię do przekształcania rzeczywistości. A jeszcze inni dopatrują się winowajców w indywidualistycznej etyce protestantyzmu z jednej, a w propagowanym przez kapitalizm prymacie produkcji i kapitału z drugiej strony (Stückelberger 1979). Najpowszechniejszą jest niemniej opinia, że głównym powodem aktualnych zagrożeń ekologicznych jest zakorzeniony w racjonalizmie naukowym dualizm: człowiek — podmiotem, przyroda — przedmiotem. Jeśli bowiem przyroda jest tylko biernym przedmiotem poznającej i działającej podmiotowości ludzkiej, to nie widać powodów, z racji których człowiek nie miałby dowolnie nią rozporządzać i dysponować, bez ograniczeń z niej korzystać (Auer 1984, Hafner et al. 1985). Tak z niej korzystający człowiek doprowadził jednak do sytuacji, która już dziś zdaje się zagrażać dalszej egzystencji ludzkości.

Prognozy pesymistyczne wskazują na lata 2030—2050 jako na ostateczny kres aktualnych tendencji rozwojowych ludzkości. Dla 10 mld. żyjących wtedy ludzi niewystarczalną okaże się nie tylko całość ziemskich zasobów energetycznych i żywnościowych, lecz również wielkość dotąd jeszcze nie skażonej przestrzeni życiowej. Jeśli ludzkość uniknąć chce zagłady, musi jak najszybciej uświadomić sobie konieczność pełnej aprobaty granic wzrostu (Meadows 1972, Peccei 1981, Walsh 1985). Tej pesymistycznej ocenie zarzucają prognozy optymistyczne operowanie dowolnymi, niekompletnymi danymi faktycznymi oraz nieuwzględnianie innowacyjno-adaptacyjnych zdolności człowieka. Z kolei twierdzą one, że ziemia wyżywić może nawet 20—30 mld ludzi, a wszystkie możliwe źródła energii nie zostaną wyczerpane nawet za wiele tysięcy lat. Z tej też racji sloganowi „granice wzrostu” przeciwstawiają dewizę „wzrost granic” (Huber 1982, Simon 1981). Ta wielka rozbieżność prognoz nie przeszkadza niemniej ani pesymistom, ani optymistom schodzić się w zgodnej z realistami krytyce aktualnej sytuacji ekologicznej (Michelsen 1984). I w celu jej naprawy wszyscy dosyć zgodnie podkreślają nieodzowność bardziej niż dotąd odpowiedzialnego gospodarowania przyrodą.

Nie tylko pierwsza, lecz jeszcze bardziej druga z wyżej wymienionych zasad racjonalizmu naukowego skłaniała i zachęcała człowieka do niczym nie ograniczonej swobody działania. Stawiając przecież znak równości między obiektywną poznawalnością zjawisk a ich przewidywalnością, powtarzalnością i reprodukowalnością sprawiała, że wykonywalność, czyli sama możliwość sprawczego działania zdobyła rangę podstawowego i w pełni wystarczającego kryterium działania. Oznaczało to w praktyce, że wszystkie, przez naukę i technikę stwarzane możliwości działania powinny być realizowane. I faktycznie były realizowane. Nawet przy oczywistej niemożliwości przewidzenia wszystkich skutków określonego działania. Tak np. — zauważa Ribes (1978: 21) — sama możliwość gene-

tycznych czy farmakologicznych ingerencji człowieka w jego własne i otaczające go życie stała się bodźcem do ich realizacji, chociaż naszą niewiedza dotyczy tak fundamentalnych spraw, jak: 1) mechanizmu ewolucji: steruje nim przypadek czy celowość? 2) relacji: mutacja — ewolucja, tym samym też odwracalności czy nieodwracalności procesów ewolucyjnych; 3) faktycznej i potencjalnej zdolności adaptacyjnej organizmów żywych; 4) fizjologii mózgu ludzkiego, jego związku z procesami metabolizmu. Człowiek musiał nieomal na własnej skórze odczuć problematyczność tych i wielu innych jego ingerencji, zanim odważył się postawić znak zapytania nad słusznością wszystkich poczyniń i użytecznością wszystkich zdobyczy sprzężonej z techniką nauki (Altner et al. 1985, Löw 1985, Malherbe 1983, Nyssen 1985, Reiter i Theile 1985).

Utratę zaufania do nauki uzasadnia się najczęściej ambiwalentnym charakterem niektórych jej zdobyczy. Tych, które zamierzały stale służyć, a z czasem zaczynają szkodzić człowiekowi. Klasycznym tego przykładem jest choćby środek owadobójczy DDT: najpierw pomógł w skutecznym zwalczeniu epidemii tyfusu i malarii, później odkryto jego toksyczną obecność w pożywieniu (Fagot-Largeault 1985: 19). Nie brak wszakże i głosów oskarżających o tego rodzaju ambiwalencję całość naukowo-technicznych poczyniń. Zgodnie z nimi nauka odpowiedzialna jest bowiem za wyłącznie ilościowe i materialne pojmowanie postępu, za krzewienie mentalności, którą Raport „NAWU” (Binswanger et al. 1979: 24) dosadnie określa jako „teologię wzrostu”, czyli jako wiarę w zbawczą rolę coraz wyższego dobrobytu, stale pomnażanego dochodu narodowego. Bogiem, jedynym i najwyższym celem tej „teologii” jest ustawiczny wzrost gospodarczy. Dlatego też w jej ramach standard życiowy utożsamiany jest z jakością życia, a wzrost dobrobytu prezentowany jako wzrost człowieczeństwa (Auer 1984: 36).

Nie ulega wątpliwości, że tak pojęty „postęp” rozmija się z wewnętrznymi potrzebami, z autentycznym dobrem i postępem człowieka i dlatego zamiast służyć szkodzi człowiekowi. Wątpliwym wydaje się natomiast, że racjonalizm naukowo-techniczny jest jedynym źródłem owej ideologii materialnych korzyści i ekonomicznych zysków. Roger Walsh (1985) dopatruje się np. jej korzeni w psychicznym wyposażeniu człowieka, w jego chęci posiadania, konsumowania, zyskiwania szybkich sukcesów i natychmiastowych nagród, w jego dualistycznym sposobie postrzegania i myślenia. Lecz i on przyznaje, że nauka i technika dodatkowo spotęgowały te czysto ludzkie skłonności. Jeśli zatem nie bezpośrednio, to co najmniej pośrednio kształtowała etycznie neutralna nauka bardzo konkretną postawę etyczną, tę mianowicie, dla której materialno-ekonomiczny zysk jest synonimem wartości, dla której — posługując się terminologią Ericha Fromma — mieć znaczy więcej niż być.

Zmierzch prymatu naukowego racjonalizmu

Popularyzowana przez naukowo-techniczny postęp jakość życia, w powiązaniu z faktem, że zamiast rozwiązywać przysparzał on specyficznym ludzkie problemy, było — zdaniem Anne Fagot-Largeault (1985: 11) — głównym powodem rewolty studenckiej lat 1968—69. Studenckie próby życia według zasad własnej etyki (Hollstein 1969) zakończyły się już po krótkim czasie kompletnym fiaskiem. Pozytywnym rezultatem ich antynaukowej kontestacji był natomiast wzrost zainteresowania etyką. W latach 70-ych zainteresowanie to przybiera instytucjonalne formy wielkich międzynarodowych sympozjów. Tematyka niektórych z nich jest wystarczająco wymowna: *Niebezpieczeństwa naukowo-technicznych możliwości* (Sztokholm 1972); *Nauka i etyka* (Waszyngton 1973); *Biologia i przyszłość człowieka* (Paryż 1974); *Biologia i etyka* (Warna 1975); *Pozbawiona sumienia nauka? Wiara, nauka i przeszłość człowieka* (Boston 1979).

Specyfiką wszystkich tych sympozjów jest publicznie zgłaszane zapotrzebowanie na etykę i świadome dystansowanie się od ortodoksyjnego racjonalizmu naukowego. Obie te tendencje dobitnie uwyraźniło już Sorbońskie Kolokwium *Biologia i przyszłość człowieka* z września 1974 r. Obrady jego uczestników — w większości przedstawicieli szczegółowych nauk przyrodniczych — toczyły się pod hasłem: *Nowe możliwości nauki — nowe obowiązki człowieka*, a zakończyły powołaniem do życia Światowego Ruchu na rzecz Odpowiedzialności Naukowej (Mouvement Universel de la Responsabilité Scientifique). Nauki przyrodnicze nie znają pojęć obowiązku, odpowiedzialności. Posługujący się nimi przyrodnik przekracza zatem w sposób oczywisty granice swych uprawnień i kompetencji. Jeśli mimo wszystko to czyni, i świadomie to czyni, poświadcza konieczność uzupełnienia swej przyrodniczej wiedzy normami etyki. Konieczność ta została zresztą na omawianym sympozjum skrótowo uzasadniona w punktach inauguracyjnych istnienie Światowego Ruchu: 1) problemy związane z przyszłością gatunku ludzkiego wymagają wspólnych, całą ludzkość obejmujących rozwiązań; 2) rozwiązanie owych problemów uwarunkowane jest osiągnięciem stanu równowagi między wiedzą człowieka o świecie i jego samowiedzą; 3) zdobycze nauk przyrodniczych kształtują społeczne i prywatne życie człowieka, decydują tym samym o losach ludzkości; 4) świadomi swej misji światowej przyrodnicy i humaniści powinni być uwrażliwieni na wszystkie konsekwencje ich prac; 5) obowiązkiem wszystkich pracowników nauki jest troska o dobro wspólne całej ludzkości, o zaspokojenie potrzeb, uaktywnienie zainteresowań i poszerzenie wiedzy wszystkich ludzi (Galpérine 1976: 543).

Z treściowo podobnych orędzi bardziej znane stały się apele

tw. Club of Rome. Pierwszy z nich opublikowany został ponadto jeszcze przed Sympozjum Sorbońskim już w 1972 r. Nie mieścił się on jednak wtedy w zasadniczym trzonie przedłożonego Klubowi studium. To, opracowane pod kierownictwem Dennisa Meadows na Massachusetts Institute of Technology w Bostonie, ograniczało się bowiem do matematycznie chłodnej analizy czynników warunkujących przyszłość ludzkości. I choć kończyło się alarmującą prognozą o bliskim końcu kierującej się wyłącznie naukowo-technicznymi możliwościami ludzkości — przez co zresztą zyskało do dziś nie słabnący rozgłos — to przecież przedkładało jedynie propozycje czysto technicznej natury dla uniknięcia katastrofy: zahamować wzrost ludności, produkcji, zanieczyszczenia środowiska; osiągnąć stan przyrostu zerowego. Jakościowo innych środków terapeutycznych studium to nie przewidywało. Pokusili się o nie dopiero autorzy komentarza, czyli członkowie Komitetu Wykonawczego Klubu Rzymskiego. Ich terapia brzmiała: radykalnie zmienić oparty na wierze w naukę i niczym nie ograniczony postęp techniczny sposób myślenia, zasadniczo zrewidować katalog wartości i celów kształtujący dotychczasowe postępowanie jednostek i grup społecznych, pogłębić wiedzę o człowieku, całą uwagę skoncentrować na specyficznie ludzkich wartościach i całość dalszego rozwoju absolutnie podporządkować dobru człowieka (Meadows et al. 1972: 190—96).

Do tych marginesowych uwag pierwszego Raportu nie nawiązał ani Raport drugi (Mesarovic, Pestel 1974), ani trzeci (Gabor et al. 1976). Oba usiłują rozwiązywać stojące przed ludzkością problemy środkami techniczno-ekonomicznymi, Raport RIO (Tinbergen 1976) mówi jednak już o polityczno-socjalnych, a kolejny (Laszlo 1977) o etyczno-normatywnych uwarunkowaniach losów ludzkości. Ten ostatni dokument podkreśla, że wszystkie dotąd podjęte próby sprowadzenia do wspólnego mianownika dobra człowieka i naukowo-technicznego postępu zakończyły się dlatego niepowodzeniem, gdyż współczesny człowiek nie dysponuje żadną powszechnie obowiązującą skalą wartości i nie wie, jakie są jego pierwszorzędne cele. Piąty Raport mówi przeto konsekwentnie o „wewnętrznych granicach” dalszej egzystencji człowieka: zagwarantować ją może jedynie ogólnoświatowa solidarność w dziedzinie podstawowych ludzkich wartości i celów.

Problemowi przezwyciężenia owych wewnętrznych granic człowieka poświęcony został cały siódmy Raport (Botkin et al. 1979). Zasadniczy rezultat jego analiz sprowadza się do dewizy: mentalność adaptacji zastąpić zdolnością antycypacji. Właściwa wszystkim organizmom żywym umiejętność adaptacji wyraża się w reagowaniu zmianami wewnętrznymi na zmiany środowiskowe, na presję sił zewnętrznych. Człowiek jest jednak twórcą środowiska, w którym żyje. To nakłada na niego obowiązek przewidywania tego, co tworzy, czyli przewidywania sytuacji przyszłych po to, by z ich

perspektywy móc oceniać i wartościować wszystkie swe aktualne poczynania. Tylko na drodze ustawicznej antycypacji uniknie człowiek tragicznej przepaści między tym, co może tworzyć, a tym, nad czym jest w stanie zapanować.

Zdobycze nauki w ocenie bioetyki

Dostrzeżenie wyżej wspomnianej przepaści było bodaj głównym powodem narodzin i szybkiego rozwoju nowej dyscypliny naukowej: bioetyki. Jej nazwa wchodzi do literatury dopiero w 1970 r., jej pierwszy instytut powstaje w 1972 r., a od 1973 r. mówi się o niej jako wyodrębnionej już dyscyplinie naukowej. W 1978 r. opublikowana zostaje pierwsza, czterotomowa *Encyklopedia of Bioethics*. Z początkiem lat 80-ych liczba Instytutów Bioetyki wzrasta do piętnastu, a w samym tylko języku angielskim ukazuje się rocznie ok. 2000 publikacji z zakresu bioetyki (Boné 1984, De Wachter 1979, Isambert 1983, Roy 1979).

Specyfiką bioetyki jest jej interdyscyplinarność. Ta nie zezwala definiować jej w sposób, w jaki czyni się to przy tradycyjnych dyscyplinach naukowych. Trzeba zadowolić się jej fenomenologicznym opisem. Konsekwencją takich opisowych „definicji” jest ich różnorodność i wielorakość. Wszystkie niemniej zgodnie podkreślają, że podstawowym zadaniem badań bioetycznych jest wartościująca analiza naukowo-technicznych ingerencji człowieka w domenę życia (Boné 1984: 249). Według Davida Roy (1979: 85): „Bioetyka jest nauką interdyscyplinarną zajmującą się tym wszystkim, co w warunkach szybkiego postępu wiedzy i technologii biomedycznych nieodzowne jest dla odpowiedzialnego zarządzania życiem ludzkim”. Jeszcze krócej wyraża się Jean-François Malherbe (1979: 67): „Bioetyka jest poszukiwaniem norm regulujących ingerencje techniki w życie człowieka”.

Już te najogólniejsze określenia zezwalają wypunktować założenia i cele bioetyki: 1) świadomie dystansować się od tradycyjnej tezy o wartościowo neutralnym charakterze nauki; 2) naukowo-techniczny postęp analizować pod aspektem dobra człowieka; 3) ustalać normy i wytyczne dla sposobu prowadzenia i wykorzystywania badań naukowych. W treściowym nawiązaniu do tego ostatniego punktu odwołuje się Fagot-Largeault (1985: 34—36) do powiedzenia Poincarégo z 1910 r. i stwierdza, że nauce wolno wypowiedzieć się tylko w trybie oznajmującym (np.: ludzie mają różny iloraz inteligencji), nigdy natomiast w trybie rozkazującym (np.: ludzi należy katalogować według ilorazu inteligencji). Ponadto wymienia ona cztery sytuacje ograniczające wolność badań naukowych: 1) jeśli otrzymane rezultaty mają służyć złym celom; 2) jeśli skąpość środków zmusza do ograniczeń; 3) jeśli metody badań są niemoralne lub nielegalne; 4) jeśli zdobyta wiedza szkodzi temu, kto ją zdobywa. Bioetyka wypowiada i tematyzuje zatem to, czego

szczegółowe nauki przyrodnicze — właśnie w imię swego „czysto” przyrodniczego statusu — nie odważają się analizować, a tym mniej wartościować. W tym sensie stanowi ona swoistego rodzaju podłoże, a zarazem dopełnienie biologicznych nauk o człowieku. Jako taka zaś naukowo uprawomocnia refleksję etyczną nad problematyką właściwej relacji człowieka do własnego i otaczającego go życia.

Punktem wyjścia bioetyki jest pytanie o to, czy dozwolone jest wszystko, na co naukowo-techniczne zdobycze zezwalają, czyli — uogólniając — pytanie dobrze znane również tradycyjnej etyce: czy wolno, co można? Pytanie to kieruje jednak bioetyka nie pod adresem indywidualnej osoby ludzkiej, lecz pod adresem całej ludzkości. Z jednej strony chodzi jej przeto o ocenę sytuacji, których tradycyjne etyki nie przewidywały, z drugiej zaś o uzyskanie powszechnej zgody dla norm określających zachowanie i działanie dysponującego nauką i techniką człowieka. Uzyskanie takiej zgody możliwe jest dziś tylko na płaszczyźnie bardzo ogólnych dyrektyw. Jedną z takich jest niewątpliwie konieczność zagwarantowania człowiekowi dobra, albo — jak to konkretniej formuluje Engelhardt (1978) — pełnego zdrowia. Troska o pełnię zdrowia nie może zaś ograniczać się tylko do cielesnej, lecz uwzględniać musi również psychiczno-duchową stronę człowieka, czyli zapewniać mu możliwie wszechstronny i optymalny rozwój.

Takiego rozwoju nie może człowiekowi zapewnić toczący się własną siłą ciężkości postęp techniczny, rządząca się własnymi prawami rozwojowymi nauka. Zgodna z jego własnym dobrem hierarchia wartości bazować musi na „ludzkich”, a nie na „naukowych” kryteriach. Te ostatnie zdołały jednak tak głęboko ukształtować mentalność ludzką, że po dzień dzisiejszy decydują o bardzo wielu indywidualnych i o przeważającej większości zbiorowych, narodowych czy państwowych poczynaniach. Zmiana owej naukowo-technicznej mentalności jest rzeczą nieodzowną — to przyznaje się dziś coraz powszechniej. Jakie wszakże konkretne wartości stanowiąć winny treść tej zmiany, i jakie zdolne byłyby zmianę taką motywować i spowodować — to leży jeszcze poza horyzontem ludzkiej jedynomyślności.

BIBLIOGRAFIA

- Altner G., E. Benda, G. Fülgraff: *Menschenzüchtung. Ethische Diskussion über die Gentechnik*, Kreuz, Stuttgart 1985
- Auer A.: *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*. Patmos, Düsseldorf 1984
- Binswanger H. C., W. Geissberger, T. Ginsburg: *Wege aus der Wohlstands-falle. Der NAWU-Report: Strategien gegen Arbeitslosigkeit und Umweltkrise*. Fischer, Frankfurt am Main 1979
- Boné E.: *Bioéthique: nouveau chapitre d'une morale du XXI siècle*. „Foi et Temps”, t. 14, z. 3, s. 246—270
- Botkin J. W., M. Elmandjra, M. Malitza: *No limits to learning. Bridging the human gap*. Pergamon, Oxford 1979

- De Wachter M.: *Le point de départ d'une bioéthique interdisciplinaire*. „Cahiers de Bioéthique” (Québec) t. 1, s. 103—116
- Engelhardt H. D.: *Umweltfaktoren und Krankheitsbedingungen*. W: A. Herz, T. Rendtorff, H. Ringeling: *Handbuch der christlichen Ethik*. Herder, Freiburg 1978, t. 2, s. 60—72
- Fagot-Largeault A.: *L'homme bio-éthique. Pour une déontologie de la recherche sur le vivant*. Maloine, Paris 1985
- Gabor D., U. Colombo, A. King, R. Galli: *Das Ende der Ver-schwendung*. DVA, Stuttgart 1976
- Galpérine Ch.: *Biologie et devenir de l'homme. Actes du colloque mondial*. Universités de Paris 1976
- Gruhl H.: *Ein Planet wird geplündert. Die Schreckenbilanz unserer Po-litik*. Fischer, Frankfurt am Main 1978
- Hafner P., E. Meili, H. Ruh, P. Siber, Ch. Stückelberger, L. Vischer, E. Wirth: *Mensch sein im Ganzen der Schöpfung. Ein ökologisches Memorandum im Auftrag und zuhanden der Arbeitsgemein-schaft christlicher Kirchen in der Schweiz*. Zürich 1985
- Hollstein W.: *Der Untergrund. Zur Soziologie jugendlicher Protestbewe-gungen*. Luchterhand, Neuwied 1969
- Huber J.: *Die verlorene Unschuld der Oekologie*. Fischer, Frankfurt am Main 1982
- Isambert F. A.: *Aux sources de la bioéthique*. „Debat” 25(1983) 83—99
- Laszlo E. et al.: *Goals for Mankind*. Dutton, New York 1977
- Löw R.: *Leben aus dem Labor. Gentechnologie und Verantwortung — Bio-logie und Moral*. Bertelsmann, München 1985
- Malherbe J.-F.: *Perspectives*. W: F. A. M. Alting von Geusau, P. de Loch, A. Dumas, A. Hellegers, J.-F. Malherbe: *Biologie, éthique et société*. Prospective International Bruxelles 1979
- Meadows D., E. Zahn, P. Milling: *The limits to growth*. Universe Books, New York 1972.
- Mesarovic M., E. Pestel: *Mankind at the turning point*. Dutton, New York 1974
- Michelsen G.: *Der Fischer Oeko-Almanach 84—85. Daten, Fakten, Trends der Umweltdiskussion*. Fischer, Frankfurt am Main 1984
- Monod J.: *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*. Seuil, Paris 1970
- Nyssen H.: *Actes du colloque: Génétique, Procréation et Droit*. Actes Sud, Paris 1985
- Peccei A.: *Die Zukunft in unserer Hand. Gedanken und Reflexionen des Präsidenten des Club of Rome*. Molden, München 1981
- Reiter J., U. Theile: *Genetik und Moral. Beiträge zu einer Ethik des Ungeborenen*. Grünewald, Mainz 1985
- Ribes B.: *Biologie et éthique. Réflexions sur un colloque de l'Unesco*. Unesco, Paris 1978
- Roy D. J.: *Promesses et dangers d'un pouvoir nouveau*. „Cahiers de Bio-éthique” (Québec) t. 1 (1979) s. 81—102.
- Simon K.: *Statistische Lügen über Umwelt Bevölkerung und Ernährung*. „Naturwissenschaftliche Rundschau” t. 34 (1981) z. 6, s. 244—246
- Stückelberger Ch.: *Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum. Sozialethische Ansätze zu einem neuen Lebensstil*. Theologischer Ver-lag, Zürich 1979
- Teilhard de Chardin P.: *Le phénomène humain*. Seuil, Paris 1955
- Tinbergen J.: *RIO — Reshaping the International Order*. Dutton, New York 1976
- Walsh R.: *Ueber-Leben. Die psychologischen Ursachen der globalen Be-drohungen und Wege zu ihrer Ueberwindung*. Sphinx, Basel 1985
- Wilson E. O.: *On human nature*. Harvard University Press, Cambridge 1978

DIE WISSENSCHAFT VOR DER ETHISCHEN FRAGE

Ist auch der Mensch ein Produkt der biologischen Evolution, so regeln doch nicht — im Gegensatz zu allen anderen Lebewesen — die biologischen Gesetze, z. B. das Gesetz der natürlichen Auslese, sein Handeln u. seine Entwicklung. Er selbst entscheidet über das eigene, wie auch das Schicksal des ihn umgebenden Lebens. Auf ihm lastet folglich die volle Verantwortung für das künftige „Antlitz der Erde“.

Um dieser Verantwortung gerecht zu werden, muss der Mensch über ein Wissen verfügen, das seine aktuelle Handlungsweise in der Welt u. an der Welt bewerten lässt. Der programmatisch wertfreien Naturwissenschaft ist ein solches Wissen nicht zu entnehmen. Ein diesbezüglicher Versuch Monod's ist allein deshalb als gescheitert zu betrachten, weil er zuletzt doch selbst den Entschluss, aus dem naturwissenschaftlichen Wissen Werturteile abzuleiten, als einen ethischen Beschluss beurteilte.

Obwohl die innerlich mit der Technik verknüpfte Wissenschaft keine Werturteile fällt, schafft sie doch selbst Werte, u. zwar nicht nur rein kognitiver, sondern auch materiell fassbarer u. konkret gewinnbringender Art. Vor allem dieser Tatsache hat die Wissenschaft ihren hohen gesellschaftlichen Status u. ihre bis dahin fast völlig uneingeschränkte Entwicklung zu verdanken. Sie schien doch bedingungslos ihrem Besitzer zu dienen. Auch dann noch, wenn dieser sie für egoistisch-partikuläre Zwecke, wie zur Machtausübung u. Kriegsführung brauchte u. missbrauchte. Sie schien halt dem voll u. ganz zu dienen, der sie basass. So konnte sich auch noch jener der mit ihrer Hilfe eine Atombombe produzierte, als Herrscher seines eigenen Werkes u. seiner eigenen Absicht zu sehen.

Er hört auf ein solcher zu sein, wenn seine wissenschaftliche Tätigkeit zu Resultaten führt, die er weder gewollt, noch geahnt u. vorausgesehen hat. Und eben dies ist heute der Fall bei zunehmend vielen Errungenschaften der Wissenschaft: was dem Menschen dienen sollte u. zuerst auch zu dienen schien, erwies sich mit der Zeit als eine Gefährdung nicht nur der Entwicklung, sondern sogar der Existenz des Menschen zu sein. Die Ambivalenz des wissenschaftlichtechnischen Fortschrittes ist damit offensichtlich geworden: was noch gestern als Errungenschaft galt, ist heute zur Bedrohung geworden. Dies muss einen jeden Wissenschaftler verunsichern. Deshalb sucht er auch vermehrt nach Kriterien, die sein aktuelles Tun u. Lassen regeln, und immer häufiger stellt er die ethische Frage, ob alles Machbare auch wirklich gemacht werden soll, bzw. gemacht werden darf.

In der bislang herrschenden Mentalität des wissenschaftlichen Rationalismus ist diese Frage mit einem steten Ja beantwortet worden. Als objektiv galt doch nur, was auch reproduzierbar, herstellbar, eben machbar war. Das Reproduzierbare lässt jedoch den Gedanken an irgedwelche Einschränkungen nicht zu. Folglich schien jeder Eingriff des Menschen in die Natur als erlaubt u. die als Objekt betrachtete Umwelt ein ganz verfügbarer Gegenstand menschlicher Tätigkeit zu sein. Das Fragliche dieser Einstellung hatte erst die rapid zunehmende Zerstörung der Umwelt u. die Ambivalenz vieler wissenschaftlicher Errungenschaften deutlich gemacht.

Somit hat sich heute die Überzeugung durchgesetzt, dass nicht alles Machbare gemacht werden darf. Was allerdings ein Wissenschaftler im Einzelnen zu machen, was aber zu unterlassen hat, das muss erst noch erarbeitet werden. Es geht dabei um ethische Kriterien, die überall u. bei allen — unabhängig von religiösen, weltanschaulichen, politischen u. sonstigen Ansichten — Zustimmung finden könnten. In der Absicht, diese Aufgabe zu erfüllen, ist eine neue Disziplin entstanden: die Bioethik. Sie will sich als eine interdisziplinäre Wissenschaft verstanden und dem Anspruch, eine Ethik des wissenschaftlichen Handelns zu sein, gerecht werden.