

Paweł Łuków

Przejście od metafizyki i antropologii do metafizyki działania

Diametros nr 2, 207-211

2004

Artykuł został 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.

Przejście od metafizyki i antropologii do metafizyki działania

Paweł Łuków

W tekście B. Chyrowicz moją uwagę przykuły dwie sprawy pierwszorzędnej wagi. Pierwsza to zwrócenie uwagi na ucieczkę większości bioetyków od metafizyki. Zdaniem Chyrowicz, ta ucieczka to rezultat przyjęcia przez bioetyków pragmatycznego celu, jakim jest rozwiązywanie problemów powodowanych przez rozwój medycyny i nauk o życiu. Sądzę, że jest to obserwacja trafna, lecz równocześnie wydaje mi się niepełna. Myślę, że istotny jest tu też powód dążenia bioetyków do wypracowania pragmatycznych rozwiązań, który jak sądzą, można znaleźć w (krótkiej, co prawda) historii bioetyki. Druga sprawa, którą chcę omówić to odróżnienie maksymalistycznych i minimalistycznych koncepcji bioetyki. Nieco inaczej bym je jednak rozumiał. B. Chyrowicz dokonuje tego podziału – jak rozumiem – ze względu na stosunek bioetyków do normatywności w odniesieniu do zagadnień bioetycznych: bioetyka jest maksymalistyczna wtedy, gdy w danym stanowisku podaje się (zdecydowane) pouczenia moralne; stanowisko jest zaś minimalistyczne wtedy, gdy pouczenia te dopuszczają znaczną swobodę w wyborze dostępnych działań. Nie kwestionując tego rozróżnienia, chcę je uzupełnić i bliżej powiązać z kwestią zależności między metafizyką a moralnością. Przy okazji wysunę propozycje dotyczące rozumienia roli metafizyki w etyce w ogóle, a w bioetyce w szczególności.

Kiedy na początku lat siedemdziesiątych XX wieku bioetykę powoływano do życia, to stało się to w odpowiedzi na zasadnicze trudności z moralnym i prawnym rozwiązywaniem kluczowych zagadnień moralnych w medycynie oraz w związku z rozwojem nauk o życiu. Jest częścią podstawowej wiedzy bioetyków, że w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku jednym z kluczowych czynników powstania nieprzezwycięzalnych trudności moralnych był nie tylko rozwój technologii medycznych wraz z towarzyszącymi mu zmianami w metodach

leczenia, ale też rozwój ruchów konsumenckich. Zmiany te po części kształtowały, a po części same były efektem zmian o charakterze kulturowym, jakie zaszły w społeczeństwach demokratycznych. W społeczeństwach takich nie ma powszechnie czy prawie powszechnie podzielanych przekonań o dobrym życiu. Powstanie bioetyki było odpowiedzią właśnie na tę rozbieżność przekonań moralnych. Ponieważ większość (wszystkie?) przekonań moralnych znanych z przeszłości zakłada przekonania metafizyczne, tj. przekonania o naturze świata, człowieczeństwa i ludzkich społeczeństwach, powstanie bioetyki było równocześnie odpowiedzią na nieobecność powszechnie podzielanych przekonań metafizycznych.

Bioetyka od swego powstania jest skażona grzechem braku metafizyki, właśnie dlatego, że powstała w odpowiedzi na taki brak jednej, szeroko czy powszechnie podzielanej metafizyki. Trudno oczekiwać, że nagle pojawi się metafizyka, która dostarczałaby podstaw dla przekonań moralnych znajdujących odzwierciedlenie w rozstrzygnięciach bioetycznych.

Będąc odpowiedzią na pewnego rodzaju impas teoretyczny i metodologiczny (tj. na brak powszechnie lub prawie powszechnie podzielanych przekonań metafizycznych i moralnych) bioetyka przybrała określony kształt teoretyczny i metodologiczny. Jest to zastąpienie dążenia do **trafnych** przekonań moralnych dążeniem do przekonań **podzielanych**. Dążenie do uzyskania zgody stało się kluczową metodą rozwiązywania kontrowersji moralnych. Tym, jak sądzę, należy tłumaczyć nie tylko nieobecność podstaw metafizycznych w bioetyce, ale też tak rozpowszechnioną wśród bioetyków niechęć do podejmowania prób wypracowania takich podstaw, co w praktyce przybiera postać powoływania komisji bioetycznych. Celem badań z zakresu bioetyki stało się w mniejszym stopniu poszukiwanie słuszności, a w większym – swoistego moralno-prawnego *modus vivendi* w wybranym społeczeństwie, którego granice zwykle wyznaczają granice państw.

Jak tego dowodzą przekraczające granice państwowe i kulturowe kontrowersje wokół badań nad komórkami macierzystymi, sama zgoda nie wystarczy. I to nie tylko dlatego, że jak zauważa B. Chyrowicz, bioetyka oparta na

konsensie przestałaby być dyscypliną filozoficzną. Gdyby w wyniku utraty statusu filozoficzności bioetyka dostarczała trafnych rozstrzygnięć moralnych, to nie byłaby to cena wygórowana. Problem jednak w tym, że zgoda – także w postaci porozumienia społecznego – nie ujęta w jakiegokolwiek normy zawierania jej i oceny trafności jej ustaleń nie rodzi nic, co można by poprawnie uznać za źródło norm w postaci nakazów, zakazów i zezwoleń. Łatwo podać przykłady społecznie akceptowanych praktyk, które dziś uznajemy za moralnie nie do przyjęcia: niewolnictwo, dyskryminacja kobiet itp. Aby odpowiedzialnie rozstrzygać kwestie moralne, potrzeba koncepcji etycznej, która z jednej strony wykracza poza sprowadzanie słuszności do pragnień i wyznawanych ideałów bądź ich zbieżności w przypadku dążenia do zgody (jak to ma miejsce w tych stanowiskach bioetycznych, które B. Chyrowicz nazywa minimalistycznymi), a z drugiej – nie rozstrzyga kontrowersji moralnych niezależnie od tych pragnień i ideałów, proponując sztywny gorset bezwarunkowych pouczeń (jak to się dzieje w rozwiązaniach maksymalistycznych). Tylko wtedy bowiem można mówić z jednej strony o dostarczaniu pouczenia moralnego, a z drugiej – o wrażliwości na ludzkie dążenie do szczęścia i realizacji ideałów.

Myślę, że to właśnie niezgoda na sprowadzanie słuszności do konsensu jest głównym powodem, dla którego część bioetyków nawołuje do oparcia bioetyki na metafizyce. Sądzą oni, że z chwilą znalezienia metafizycznego fundamentu przekonań moralnych można będzie wreszcie ustalić, co jest słuszne: jakie postępowanie w medycynie jest dopuszczalne i w jakim kierunku należy rozwijać nauki o życiu. Obawiam się jednak, że taka wiara w zbawczą moc metafizyki jest bardzo zawodna. Po pierwsze, powstaje pytanie o to, którą metafizykę należy uznać za podstawę bioetyki. Istnieje wiele rozwiązań metafizycznych i trudno wskazać ostateczne kryteria wyboru spośród nich. Po drugie, nawet gdyby udało się uzyskać zgodę bioetyków na wybraną metafizykę, to i tak zawsze można zapytać o jej referencje i zarzucić jej, że jeśli chce dostarczać podstaw dla bioetyki, to sama musi stać na mocnym fundamencie. Postępowanie to grozi zaś nieskończonym regresem. Wbrew pozorom, wiara w zbawczą moc metafizyki może okazać się krótkowzroczna.

Nie oznacza to jednak, że nie należy szukać metafizyki dla bioetyki. Ponieważ, jak trafnie zauważa B. Chyrowicz, nawet tak metafizycznie skromne stanowiska jak utilitaryzm opierają się na jakichś założeniach antropologicznych, od metafizyki nie ma ucieczki. Jakąś jej postać należy przyjąć. Rzecz raczej w tym, jak bardzo musi być ona ambitna.

Nie sądzę, żeby ograniczanie metafizyki do antropologii było właściwym kierunkiem poszukiwań. Obawiam się, że tak samo jak nie sposób podać „pełnej” i mocno uzasadnionej metafizyki, tak nie można podać niekontrowersyjnej antropologii. Można natomiast próbować konstruować mniej lub bardziej bogate metafizyki, które będą podstawą formułowania pouczeń moralnych w bioetyce. „Bogactwo” metafizyk zależałoby od tego, jak liczne i jak silne są ich założenia. Im tych założeń więcej i im więcej treści one zawierają, tym trudniej daną metafizykę uzasadnić, a tym bardziej znaleźć szerokie grono jej zwolenników. Na jednym skraju spektrum znajdowałyby się metafizyki maksymalistyczne, które opisywałyby nie tylko głęboką strukturę świata, ale też i człowieka. Do takich koncepcji należy stanowisko św. Tomasza. Na drugim skraju znajdują się stanowiska minimalistyczne, w których podaje się jak najsłabsze i jak najmniej liczne tezy metafizyczne, a intencją takiego postępowania jest skonstruowanie metafizyki, która daje się obronić w możliwie największym stopniu.

Poszukując metafizycznych podstaw bioetyki zwracałbym się w kierunku rozwiązań, minimalistycznych w proponowanym wyżej znaczeniu. Nie są one minimalistyczne w sensie podanym przez B. Chyrowicz, ponieważ nie rezygnują z metafizyki, lecz dążą do formułowania jedynie tych tez z zakresu metafizyki, które są konieczne do podawania normatywnych konkluzji w bioetyce. W obliczu niemożności dotarcia do ostatecznej natury świata i człowieka, minimalistyczne tezy metafizyczne będą dotyczyły przede wszystkim działania i nie będą przesądzały zbyt wiele w kwestii natury człowieka i świata. Konstruując taką **metafizykę działania** – w odróżnieniu od metafizyki *simpliciter* i antropologii – należałoby uwzględnić to, że rozstrzygnięcia bioetyczne mają dotyczyć istot, które (1) są zdolne do planowania swoich działań lub którym można rozsądnie przypisać taką zdolność, nawet jeśli nie ujawnia się ona w zachowaniach

językowych; (2) nie zawsze pragną tego, co uznają za dobre i są podatne na akrażę, przez co ich działania wymagają porządkowania za pomocą przekonań normatywnych; (3) zawsze działają ze względu na cel, w którym upatrują jakiegoś dobra i (4) ich działanie odbywa się w zbiorowości podobnych im istot. Zapewne nie są to wszystkie tezy, które należałoby włączyć do metafizyki działania, ale myślę, że wskazują one owocny kierunek poszukiwań.

Oczywiście sama metafizyka działania – podobnie jak tradycyjne metafizyki i antropologie – nie wystarczy do formułowania wskazówek w etyce i bioetyce. Dostarcza ona jedynie niezbędnego kontekstu dla teorii etycznej i bioetycznej. Metafizykę działania trzeba uzupełnić o teorię namysłu moralnego, który pozwalałby istotom zdolnym do działania na podstawie przekonań o dobru docierać do tych przekonań. To jednak jest temat na inną dyskusję.