

Rejnat, Eugeniusz

Filozofia techniki a bioetyka

Mazowieckie Studia Humanistyczne 1/1, 97-106

1995

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FILOZOFIA TECHNIKI A BIOETYKA

Człowiek a technika

Filozofia techniki rozwijała się równolegle do różnych koncepcji katastroficznych – Oswalda Spenglera, Nikołaja Bierdiajewa, Florianana Znanieckiego, Mariana Zdziechowskiego i innych krytyków ówczesnej cywilizacji zachodniej.

Inicjatorami współczesnej filozofii techniki byli: E. Kapp oraz F. Dessauer. Kapp głosił tezę, że maszyny zastępują tylko różne czynności robotnika. Współcześni filozofowie korygują tę tezę, twierdząc, że na przykład automatyka opanowuje liczne procesy społeczne (zarządzanie, informacje), a nawet podejmuje wykonywanie takich funkcji, których człowiek nigdy nie spełniał.

F. Dessauer zaś wyraził pogląd, że autonomiczna siła techniki przeobrażającej świat może być porównywalna z twórczą mocą aktywności Boga. Do tego myśliciela nawiązywał swego czasu Martin Heidegger w swych dociekaniach nad społecznymi skutkami techniki.

Współcześnie głównym centrum nowoczesnych studiów w zakresie filozofii techniki są Stany Zjednoczone (Joseph Agassi, Mario Bunge, Henryk Skolimowski, John Diebeld). Ukazują oni technikę w różnych perspektywach, pojmowaną jako: **obiekt, wiedza, proces** i jako szczególny wyraz woli człowieka.

W Polsce początek rozwoju filozofii techniki przypada na lata siedemdziesiąte XX w. Na jej temat wypowiedali się: Józef Bańka, Roman Tokarczyk, Wanda Osińska, Lech Zachar, Andrzej Kiepas, Jadwiga Falborska, Sławomir Magala, Sławomir Vinch, Halina Wojciechowska, Antoni Kępiński, Ryszard Urbański, Henryk Skolimowski, Andrzej Siciński, Wiesław Sztumski.

Naczelną tezę polskiej filozofii techniki jest opinia, iż do największych niebezpieczeństw postępu technicznego obok jego niezaprzeczalnych korzyści należy spoglądanie na sprawy ludzkie przez pryzmat techniki, zwłaszcza maszyny będącej jej ucieleśnieniem. Maszyna, będąca w istocie jednym z kryteriów wartościujących osiągnięcia człowieka, staje się w niektórych sytuacjach czymś ważniejszym od swojego twórcy; wtedy świat otaczający człowieka, oglądany poprzez to, co sztuczne i martwe, może pojawiać się także jako sztuczny i martwy. Na takim gruncie łatwo kształtuje się brak wrażliwości emocjonalnej, lekceważenie tego, co żywe i obojętność wobec tego, co naturalne.

W literaturze dotyczącej filozofii techniki przeważa pogląd, iż wśród wielu rozważań nad techniką – cztery jej koncepcje zasługują na uwagę¹:

1 A. Kiepas, *Problematyka techniki w dziejach filozofii*, w: *Filozofowie o technice*, Warszawa 1986, s. 12-26.

Według pierwszej koncepcji technikę należy pojmować jako naukę **stosowaną**. Przedstawia się ją jako zastosowanie wiedzy technicznej, dostarczonej przez nauki przyrodnicze i techniczne. U podstaw powyższego przekonania stał proces postępującej współzależności rozwoju nauki i techniki, co współcześnie wyraża termin „rewolucja naukowo-techniczna”.

Druga koncepcja – pojmuje technikę jako naturalny środek w stosunku do „zewnętrznych” celów. Cele te mogą być różnego rodzaju, jak na przykład cele etyczne (Arystoteles) czy cele ekonomiczne (E. Sprengler).

Według koncepcji trzeciej – technika jest wyrazem dążenia do siły, **dominacji i panowania**. Koncepcja ta nawiązuje do poglądów Francisa Bacona, myśli oświeceniowej i „woli mocy” Friedricha Nietzschego, a także opinii Maxa Schelera i O. Spenglera.

Koncepcja czwarta traktuje technikę jako „**odzwierciedlenie**” (przedłużenie) natury człowieka. Opinia ta opiera się na poszukiwaniu ogólnych charakterystyk techniki w analogii do biologicznej natury człowieka i jego organów cielesnych. Oczywiście przytoczone tu cztery koncepcje to tylko niewielki wykaz różnego traktowania filozofii techniki. Na temat filozofii techniki wypowiedzieli się najwięksi współcześni filozofowie: Martin Heidegger, Karl Jaspers i Albert Schweitzer. Myśliciele ci wyrażali opinię, iż dla przezwyciężenia coraz bardziej dokuczliwego kryzysu cywilizacji technicznej jest niezbędne wypracowanie nowego „światopoglądu”. Jaspers, na przykład, upatrywał jedyną nadzieję przezwyciężenia kryzysu cywilizacji technicznej w „świadomości ponadpolitycznej” i „ponadmoralnej”, a także w autonomicznym, kompleksowym i abstrakcyjnym myśleniu „ograniczającym”. Oczywiście nie trzeba szerzej ukazywać utopijności tego pomysłu.

Francuski uczony Bernard Cazes sugeruje, by zintensyfikować zamysł nad konsekwencjami ekologicznymi i psycho-kulturowymi, wynikającymi z tempa, zakresu zmian technicznych. Natomiast amerykański filozof S. Brubaker sądzi, że podstawowych doktryn filozofii zachodniej nie da się łatwo pogodzić z długoterminowymi perspektywami utrzymania życia na Ziemi.

Dla zachowania niezbędnych barier ekologicznych, coraz bardziej nadwerężanych brakiem przezorności technicznej, niezbędne staje się zreformowanie indywidualnego myślenia. Jego zdaniem niezbędny jest „nowy” zestaw wartości, w którym poczucie odpowiedzialności za jakość środowiska łączyłoby się w jedną całość z osobistymi wartościami i stylami życia, nie negującymi postępu, lecz raczej oddającymi go w służbę nowej wizji świata².

Do opisywania skutków społecznych techniki powołano w 1971 r. w USA Międzynarodowe Towarzystwo Oceny Techniki (International Society for Technology Assessment). Rezultaty badań tegoż towarzystwa publikowane są na łamach organu naukowego „Oceny Techniki” („Technology Assessment”).

„Wśród wielu różnych ocen techniki można znaleźć i takie, które obciążają ją zarzutami wyniszczania powszechnie aprobowanych wartości. Oto technika, domagając się przede wszystkim skuteczności w działaniu, do tego też redukuje

2 S. Brubaker, *Aby żyć na Ziemi. Człowiek i środowisko dziś i w przyszłości*, Warszawa 1976, s. 297.

na ogół zakres racjonalności ludzkiego działania. Pochwalając dążenia do standaryzacji i tworzenia organizacji o dużej skali, technika wyniszcza ludzką indywidualność i niepowtarzalność. Odstania się ograniczoność możliwości techniki; nie każdy ludzki cel może być przełożony na produkcję maszynową”³.

Coraz częściej funkcjonuje takie oto przekonanie, że to człowiek powinien kierować techniką, a nie technika człowiekiem. By tak się mogło dziać, człowiek musi mieć w sposób jasny określone cele, czyli wartości, do których realizacji pragnąłby wykorzystać technikę. W przeciwnym przypadku technika będzie narzucać ludziom cele z reguły z nią tożsame.

Od pewnego czasu podnosi się kwestię sprzeczności i konfliktów związanych z techniką. Z jednej strony współczesny człowiek ulega ciągłej frustracji w procesie produkcji różnych dóbr. Żyje w ciągłym strachu, że wytwór jego rąk i umysłu obraca się przeciw niemu. „Jest przerażony, że może stać się narzędziem i środkiem do samozniszczenia”⁴. Z drugiej strony w sferze społecznej obserwuje się niepokojące zjawisko **odosobnienia**, odcinania się ludzi od ludzi, z chęci lub konieczności. Mówi się też, że chcemy być czasem „sami”, ale nie chcemy czuć się „samotni”. „Nie sprzyja temu kurczenie się mikrośrodowiska społecznego, brak więzi trwałych, znanych, w których zawsze można znaleźć oparcie, więzi pracy tego nie zastępują, pracę się zmienia, odchodzi na emeryturę”⁵.

Nadzieje, ale również i **lęki** związane z techniką zawarte są w dziele S. Gardinera, na który powołują się nasi filozofowie techniki⁶.

W pracy Gardinera ukazane są istotne konflikty, jakie przeżywa człowiek w konfrontacji z wynalazkami technicznymi. Tych konfliktów jest **dziesięć**:

Konflikt pierwszy wynika z techniki komputerowej, która może zastąpić człowieka i skazać go na **bezużyteczność**. Chodzi mianowicie o to, że komputery zastępujące człowieka przyczyniają się do dewaluacji niektórych jego zawodów. Gardiner zadaje m.in. pytanie: jakie stosować kryteria przy zastępowaniu ludzi maszynami? Odpowiedzi jednoznacznej, niestety, w tym względzie brak.

Drugi konflikt wynika z tej racji, iż technika może być użyta do wyzyskiwania człowieka i jego zniewolenia.

Trzeci konflikt pojawia się wówczas, kiedy w życie prywatne człowieka, „wkrada się” technika. Wtedy człowiek czuje się tak, jakby nie mógł określić swojej przydatności.

Przyczyną czwartego konfliktu jest swoista technofobia. Może ona być istotnym zagrożeniem dla zdrowia psychicznego i fizycznego człowieka. Oczywiście u źródeł technofobii tkwi brak należytego zrozumienia techniki.

Przyczyną piątego konfliktu jest technofilia, swoiste oczarowanie techniką i „zakochania” się w niej. W takim stanie rodzi się sen człowieka, by stać się **cyborgiem**.

Szósty konflikt pojawia się wtedy, kiedy człowiek traktuje technikę jako

3 R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Lublin 1984, s. 185.

4 W. Osińska, *Wartości w świetle techniki*, s. 141.

5 Tamże, s. 153.

6 S. Gardiner, *Spółeczna akceptacja nowych technik informacyjnych. Rola postaw*, w: „Przegląd zagranicznej literatury prognostycznej. Polska 2000”, nr 1, Warszawa 1982.

protezę. Technika staje się narkotykiem, powodującym lenistwo myśli, ociążałość (tak jest w przypadku telewizji).

Konflikt siódmy spowodowany jest przeciążeniem informacji, których człowiek nie jest zdolny selekcjonować. W takiej sytuacji nie wie się, co ma się robić, jak myśleć. Świat takiego człowieka jest zdeformowany różnymi interpretacjami. Twierdzi się coraz częściej, że pogłębia się rozdźwięk między światem ukazowanym w telewizji, a tym, który istotnie jest.

Głównym czynnikiem powodującym konflikt ósmy jest informediacja, prowadząca do personifikacji. Powoduje ona zmniejszenie się bezpośredniej komunikacji między ludźmi, na rzecz komunikacji pośredniej.

Dziewiąty konflikt spowodowany jest zmianą środowiska przyrody na środowisko informacji, płynących ze środków masowego przekazu.

Konflikt dziesiąty wynika z ustawicznej pogoni za nowościami technicznymi, które w rezultacie ograniczają zakres wolnego czasu człowieka. Ludzie zajęci są krzątaniem wokół zakupów nowych typów – adapterów, magnetofonów, sprzętu kuchennego, telewizorów, samochodów itp.

Wszystkie konflikty opisane przez S. Gardinera sprowadzają się do trzech głównych oddziaływań: na zdrowie, na rozwój osobowości i na życie społeczne. Konflikty te powodują pewne zaburzenia wartości przez nadawanie coraz to nowych priorytetów rzeczom bezwartościowym. Sam zaś człowiek, ubożając duchowo, coraz mniejszą wagę przywiązuje do wartości wewnętrznych.

Antropologiczne przesłanki wartościowania techniki

Współczesną filozoficzną antropologię techniki zapoczątkował Max Scheler. Takiego zdania jest J. Bańka⁷. Tacy twórcy antropologicznej filozofii techniki, jak: F. Meyer, L. Mumford, W. Wieser, W. Schilling – podkreślają, że ich koncepcja przewycięża „rozdarcie” między techniką a człowiekiem. Na przykład według L. Mumforda człowiek nie tworzy urządzeń technicznych, czynnie odzwierciedlając przyrodę, ale odkrywa je, kierując się tylko własnymi potrzebami.

W antropologicznej filozofii techniki J. Bańka wyróżnia trzy etapy:

1. etap destruktywnej techniki pierwotnego dzikusa i myśliwego;
2. etap techniki konstruktywnej (rzemieślniczej);
3. etap współczesnej racjonalnej techniki⁸.

Człowiek pierwotny przypadkowo stosował określoną techniczną kombinację między przedmiotami. Obecnie zaś technika jest najwyższym elementem sztucznego środowiska, stworzonym przez człowieka. „Tylko mając na uwadze warunki historyczne można odpowiedzieć na pytanie, czy technika jest humanistyczna, czy też wroga człowiekowi”⁹. Termin „wartościowanie techniki” (*technology assessment*) użyty został po raz pierwszy w 1966 r. przez Podkomisję

7 J. Bańka, *Zarys filozofii techniki*, Katowice 1981, s. 17.

8 Tamże, s. 19.

9 Tamże, s. 20.

Nauki Badań i Prac Rozwojowych w Kongresie USA¹⁰. Zachodnie koncepcje wartościowania techniki zaczęto upowszechniać w Polsce w 1974 r., kiedy to opublikowano pierwsze polskie przekłady dzieł M.S. Barama i H. Brooksa¹¹.

Z polskich autorów, którzy zajmują się wartościowaniem techniki należy wymienić: J. Bańkę, L. Zachera, R. Urbańskiego.

Wartościowanie techniki obejmuje następujące zjawiska: ocenę postępu technicznego w sensie analizy poszczególnych technik; systematyczną analizę systemów socjotechnicznych (społeczno-technicznych), a więc badania nie tyle rozwoju naukowo-technicznego, co długofalowych konsekwencji społecznych tego rozwoju; analizę skuteczności społecznych innowacji opartych na naukowych metodach, ocenę alternatywnych technik oraz ochronę psychosfery człowieka, poprzez dokonywanie oceny i wyboru techniki na drodze stosowania kryteriów aksjologicznych.

Współcześnie przeważa opinia, że termin „wartościowanie techniki” odnosi się do perspektywy humanistycznego, wartościującego angażowania się (intelektualnego, emocjonalnego) w problemy techniki i jej konsekwencji.

Wartościowanie techniki dotyczy następujących sfer osobowości człowieka: sfery **kierunkowej** (ideałów, wartości, celów); sfery **instrumentalnej** (wiedzy, umiejętności, nawyków i sprawności) oraz sfery **działaniowej** (programów działania i gotowości do ich realizacji).

Na potrzebę i konieczność wartościowania techniki w Polsce zwrócił uwagę T. Podwysocki¹². „Potrzebne jest w Polsce wartościowanie techniki [...] z myślą o poprawie jakości życia”¹³. Proponuje on uruchomienie instytucjonalnych mechanizmów wartościowania techniki wewnątrz stowarzyszeń naukowo-technicznych (np. NOT, PTE) oraz uczelni wyższych. „Zasada, że technika, która szkodzi człowiekowi i przyrodzie, nie jest postępową ani nowoczesną, musi być wpajana od pierwszych zajęć na uczelniach inżynierskich i ekonomicznych”¹⁴.

Wartościowanie zwłaszcza **etyczne** techniki nasilać się będzie w miarę upływu czasu, a dotyczyć będzie nowych zjawisk, o których do tej pory w publikacjach etycznych raczej milczano: skutki awarii elektrowni atomowej, skutki „wirusów komputerowych”, uboczne skutki odbywania podróży kosmicznych u kosmonautów itp.

Adam Schaff przewiduje, iż wiek XXI będzie wiekiem dominacji **biologii** w poczynaniach człowieka. „Idzie o to, że zmiany najbardziej spektakularne nastąpią w tej dziedzinie, dając człowiekowi możliwość panowania nie tylko nad przyrodą ożywioną w ogóle, lecz i nad sobą samym, nad swym własnym ja. Perspektywa fantastyczna, ale pełna również ogromnych zagrożeń w dziedzinie życia społecznego. Elementem decydującym w tym względzie było odkrycie

10 R. Urbański, *Technika a wartości wychowawcze. Perspektywy antropologii pedagogicznej w świetle filozofii techniki*, s. 87, Poznań 1989.

11 M.S. Baram, *Wartościowanie, technika a kontrola społeczna*, „Zagadnienia Naukoznawstwa”, 1974, nr 1; H. Brooks, *Wartościowanie techniki jako proces*, „Zagadnienia Naukoznawstwa”, 1974, nr 2.

12 T. Podwysocki, *Nauka i technika. problemy rozwoju*, Warszawa 1981.

13 Tamże, s. 201.

14 Tamże.

kodu genetycznego istot żyjących, a następnie dalej postępujące rozszyfrowanie tego kodu, co pozwala na coraz efektywniejszą i coraz głębiej sięgającą ingerencję człowieka w prawa rozwoju przyrody ożywionej. Na tym polega możliwość inżynierii genetycznej, tzn. zmiany wrodzonego kodu genetycznego roślin oraz istot ożywionych, względnie nawet świadomego tworzenia kodów nowych, dotąd nie istniejących. Z jednej strony otwiera to przed człowiekiem nowe, fantastyczne perspektywy pozytywne, jeśli idzie np. o zwalczanie chorób wrodzonych, czy też o tworzenie pożądaných dla człowieka, znacznie odporniejszych czy obfitujących w odpowiednie składniki z punktu widzenia potrzeb człowieka gatunków roślin i zwierząt – jedyna droga pozwalająca na zwalczanie klęski głodu czy niedostatecznego wyżywienia mieszkańców globu ziemskiego, problemu nasilającego się w związku z eksplozją demograficzną w krajach tzw. Trzeciego Świata. Z drugiej strony jednak powstają zagrożenia dla rozwoju człowieka, które znamy na razie z różnych powieści typu «science fiction»; ingerują w dziedzinę osobowości człowieka, tworząc osobniki o właściwościach odpowiadających danemu «zamówieniu» społecznemu (wyobraźmy sobie np. «zamówienie» na ludzi posłusznych, w ramach takiego czy innego totalitaryzmu), lub też tworząc większą liczbę osobników identycznych pod względem fizycznym i psychicznym w drodze techniki klonowania. Brzmi to jak bajka o żelaznym wilku, ale eksperymenty w obu wzmiankowanych wyżej dziedzinach są już w toku¹⁵.

Uformował się w Polsce – za przykładem myśli zachodniej – pewien trend nazywany **globalizmem**, który pragnie oceniać i normować współczesność ziemską w sposób całościowy. Monografię na ten temat opublikował Lech W. Zacher¹⁶. Między innymi w Camden w stanie Maine (USA) został zorganizowany Instytut Etyki Globalnej, który od 1991 r. wydaje pismo „Insight on Global Ethics”.

Filozoficzno-etycznymi problemami globalnymi zajmuje się także Kazimierz Krzysztosek¹⁷. W swych rozważaniach eksponuje zasadę trzech wzajemnie splecionych składników zagrożenia cywilizacyjnego: nuklearnego, ekologicznego i kulturowego.

W refleksjach nad współczesną cywilizacją posługuje się Krzysztosek terminem, który zrobił już światową karierę „**luka ludzka**” (*human gap*). Terminem tym określa się pogardę dla intelektualnej i duchowej jakości człowieka na skalę globalną, niezależnie od poziomu cywilizacyjnego.

Mówiąc jeszcze inaczej – owa „**luka ludzka**” bywa rozumiana jako rosnąca niemożność pogodzenia przez jednostkę swej kondycji z imperatywami cywilizacji, do czego jest ona coraz słabiej przygotowana. „Czarnobyl dowiódł chyba najtragiczniej, że wkroczyliśmy w erę technologii nie wybaczących pomyłek, nie tolerujących niedbałości i niezaangażowania”¹⁸.

15 A. Schaff, *Dokąd prowadzi droga? Skutki społeczne drugiej rewolucji przemysłowej* (Seria Klubu Rzymskiego), Szczecin 1988, s. 25-26.

16 L.W. Zacher, *Globalne problemy współczesności*, Warszawa 1991.

17 K. Krzysztosek, *Cywilizacja: dwie optyki*, Warszawa 1991.

18 Tamże, s. 119.

Powyższe stwierdzenia upoważniają do uwagi, iż w istocie filozofia techniki utorowała drogę rozwojowi bioetyki, bo te dwie dyscypliny w wielu przypadkach zajmują się podobnymi zjawiskami, a między innymi zatroskaniem o przyszłość gatunku ludzkiego i całego świata ożywionego.

Definicja bioetyki

Definicji bioetyki jest niewiele. Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze bioetycy w Polsce są rozproszeni, nie mają swego czasopisma, nie odbywają sympozjów z prawdziwego zdarzenia, podczas których można by było przedyskutować wiele kwestii metodologicznych. Po drugie – sam przedmiot i zakres badań oraz kompetencji bioetyki nie są jeszcze w pełni określone. Z powyższych uwarunkowań wynikają pewne różnice w pojmowaniu i definiowaniu etyki. Sam termin **bioetyka** nie nasuwa w sensie etymologicznym większych trudności (wszak *bios* – to życie). Są to jednak ułatwienia pozorne, ponieważ właściwy sens „bioetyki” może być różnie ujmowany przez różnych przedstawicieli tej dyscypliny.

W dotychczasowej literaturze w języku polskim funkcjonuje kilka definicji bioetyki. Jedną z nich jest propozycja Ludwika Kostro, zamieszczona w *Encyklopedii katolickiej*¹⁹. Bioetyka według niego to „wiedza normatywna obejmująca problematykę moralną, wynikającą ze struktur związanych z rozwojem nauk biomedycznych²⁰. Autor sugeruje, że bioetyka obejmuje szereg zagadnień wchodzących w zakres „medycznej deontologii”, i psychoterapii. Ścisłej biorąc w zakres bioetyki wchodzi: problemy kierowania zachowaniem się człowieka; poradnictwo i inżynieria genetyczna (genetyka, embriologia, eugenika), a także problemy regulacji urodzin i regulowania przyrostu naturalnego. Przytoczona definicja bioetyki jest definicją węższą, pomijającą szereg zagadnień (ekologia, transplantologia, eutanazja itp.).

Rozszerzoną definicję bioetyki (w stosunku do propozycji Kostro) przedstawia Roman Tokarczyk²¹ sugerując, że bioetyka nie tworzy systemu nowych zasad etycznych. „Podejmując odwieczne problemy, ukazuje je w świetle możliwie najnowszych wiadomości o biologicznej naturze człowieka. Bioetyka nie przecenia bynajmniej cielesnej biologicznej natury, jak to mogłaby sugerować jej nazwa. Przyjmując za podstawę naturę biologiczną, jednocześnie dostrzega wzajemne uwarunkowania wszystkich stron. Wychodząc od natury biologicznej, zmierza do ukazania człowieka jako całości nie rozczłonkowanej dotychczasową specjalizacją badawczą”²². Przy definiowaniu bioetyki Tokarczyk powołuje się na Edgara Mosiera i jego książkę *Zagubiony paradygmat – natura ludzka* (Warszawa 1977, s. 160). Podziela on pogląd Morina, iż ostatnim kontynentem nie zbadanym przez człowieka jest sam człowiek. „Bioetyka stara

19 L. Kostro, *Bioetyka*, hasło w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszczyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1985, s. 568-570.

20 Tamże, s. 568.

21 R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci. Etyczne problemy współczesności*, Lublin 1984.

22 Tamże, s. 10-11.

się zjednoczyć odrywane od siebie kluczowe problemy ludzkiego losu – narodzin, życie, śmierć. Ukazuje człowieka jako biologiczno-racjonalno-socjologiczną całość. Ani panbiologizm, ani panracjonalizm, ani pansocjalizm nie mogą zdeformować właściwego obrazu natury ludzkiej. Miałoby zburzyć sztucznie tworzone przedziały między biologiczną, racjonalną i społeczną naturą ludzką²³. Definicja Tokarczyka jest bardzo szeroka i oparta na propozycjach amerykańskich. Problematyka bioetyki obejmuje szereg spraw dotyczących triady – narodzin, życia i śmierci.

Rodzajem szerokiej definicji bioetyki jest propozycja ks. Tadeusza Ślipki²⁴. Definiując etykę zastanawia się on nad pojęciem *bios*, czyli „życia”. „[...] widać, że jedni autorzy mają przed oczyma węższą, inni zaś szerszą perspektywę życia odpowiednio do tego, czy zacieśniają swoją uwagę jedynie do „biomedycznej” jego dziedziny, czy też ujmują jeszcze inne jego rejony z samobójstwem, eutanazją i opieką nad psychicznie chorymi włącznie. W tej sytuacji trzeba się zdecydować, na którą z tych dwu rozstajnych dróg wkroczyć. Są raczej, aby pójść za tymi, którzy bioetyce zakreślają obszerniejsze pola badania. Wprawdzie jej początki związane są z osiągnięciami nauk biomedycznych, mimo to aktualnie coraz wyraźniej zaznacza się tendencja do wyjścia poza te szranki i włączenie w bioetykę innych jeszcze zagadnień, aniżeli ściśle biomedyczne”²⁵.

Aby ustrzec badaczy bioetyki od „bezgraniczności” – Ślipko proponuje, by w całokształcie procesów życia wyodrębnić pewną specyficzną kategorię sytuacji i działań ludzkich, które zostaną uznane za specjalnie dla bioetyki właściwy teren normatywnej refleksji. Definicja bioetyki według Ślipki brzmi: „Bioetyka [...] stanowi dział filozoficzny etyki szczegółowej, która ma ustalić oceny i normy (reguły) moralne ważne w dziedzinie działań (aktów) ludzkich polegających na ingerencji w granicznych sytuacjach powstania życia, jego trwania i śmierci”²⁶.

Zbieżną z propozycjami R. Tokarczyka i T. Ślipki definicją bioetyki posługuje się Józef Jaroń²⁷. Podkreśla on „interdyscyplinarność” bioetyki – pisząc: „Bioetyka – stosunkowo młoda gałąź nauki z pogranicza antropologii, filozofii, etyki, prawa, medycyny i techniki”²⁸.

Ostatecznie bioetyka jest integralną częścią etyki normatywnej, będąc zastosowaniem ogólnych zasad etycznych do szczegółowych dramatycznych sytuacji ludzkiego życia.

Trzeba też wspomnieć o propozycji definicji bioetyki Zdzisława Piątka²⁹. Autor wychodzi z założenia, iż przedmiot rozważań bioetyki można pojmować dwojako. Po pierwsze – bioetyka może być rozumiana, w myśl sugestii E.O.

23 Tamże, s. 11.

24 Ks. T. Ślipko, *Granica życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988.

25 Tamże, s. 15.

26 Tamże, s. 16.

27 J. Jaroń, *Bioetyka*, hasło w: *Słownik etyczny*, pod red. S. Jedynaka, Lublin 1990, s. 27-28.

28 Tamże, s. 227.

29 Z. Piątek, *Współczesna filozofia biologii*, „Studia Filozoficzne” (V Zjazd Filozofii Polskiej), 1989, nr 1, s. 43-44.

Wilsona, jako „odebranie etyki z rąk filozofów i oddanie jej w ręce biologów”. Zabieg tego typu ma umożliwić dokonanie wyborów moralnych na podstawie znajomości biologii i prehistorii człowieka.

Z kolei – bioetyka rozpatrywana w drugim ujęciu miałaby według Piątka zadanie formułowania i ustalania dopuszczalnych zasad ingerencji w organizm człowieka (w celach terapeutycznych i poznawczych). Przedmiot rozważań bioetyki w drugim ujęciu genezowany jest przez szybki rozwój biologii, a zwłaszcza genetyki i biologii molekularnej. „Wysokie tempo rozwoju tych dyscyplin stwarza możliwość tak głębokich i radykalnych ingerencji w organizm człowieka, że pojawiają się poważne problemy natury moralnej”³⁰.

Problemami tymi są:

1. problemy moralne związane z transplantacją narządów; wymuszają one opracowanie wyraźnych kryteriów śmierci klinicznej;
2. problemy moralno-prawne, związane ze sztucznym zapłodnieniem;
3. problemy moralne związane z możliwością reanimacji i przedłużania egzystencji, w sytuacji, w której jest ona możliwa tylko przy wsparciu skomplikowanej aparatury medycznej lub niezwykle intensywnej terapii farmakologicznej;
4. problemy związane z zastosowaniem inżynierii genetycznej.

Jak widać z powyższego przeglądu, przytoczone definicje mają na obecnym etapie rozwoju bioetyki charakter „roboczy”. Musi upłynąć jeszcze trochę czasu, zanim bioetycy uzgodnią zakres badawczy tej nowej dyscypliny i być może opracują bardziej dokładne i ściślejsze definicje bioetyki.

Podstawowe koncepcje bioetyki

Wiadomości na temat amerykańskich koncepcji bioetyki są w naszym kraju mniej niż skromne. Do tej pory jedynie Z. Szawarski zamieścił na ten temat kilka refleksji³¹.

Dyskusja wokół współczesnej bioetyki toczy się na dwóch poziomach – na poziomie konkretnych decyzji i na poziomie ogólnych zasad i wartości.

Problemy, które pojawiają się na pierwszym poziomie – to jest konkretnych zasad postępowania w konkretnych przypadkach – dotyczą na przykład takich kwestii jak dylemat: czy wolno jest eksperymentować na trzytygodniowych embrionach ludzkich?; czy powinno się płacić dawcom gamet ludzkich?

W poziomie drugim – występują najogólniejsze pytania dotyczące wartości życia, sensu śmierci, istoty zdrowia i choroby, różnicy pomiędzy działaniem i zaniechaniem, posłannictwa medycyny, zasad sprawiedliwości społecznej w medycynie, czy też zasad podejmowania decyzji w szczególnie trudnych i skomplikowanych moralnie sytuacjach.

Dyrektor Instytutu Bioetyki w Hastings – Daniel Callahan uważa, że zmiany zachodzące w medycynie współczesnej mogą doprowadzić do zasadniczej rewizji tradycyjnych przekonań i zasad moralnych.

³⁰ Tamże, s. 43-44.

³¹ Z. Szawarski, *Bioetyka*, „Problemy”, 1986, nr 4.

Jeśli bioetyka jest rezultatem zderzenia tradycyjnych wartości i zasad moralnych z osiągnięciami współczesnej medycyny i biologii, to wcale nie można wykluczyć, że w rezultacie tego starcia w sposób istotny zmieni się to, co obecnie napawa nas wyraźnym niepokojem bądź przerażeniem moralnym.

Callahan wyróżnił cztery główne prądy (koncepcje) bioetyki.

Nurt pierwszy – to podejście swoiste dla „etyki sytuacyjnej”. Zwolennicy tego nurtu sądzą, że nie istnieją w medycynie żadne bezwzględne i absolutne reguły moralne.

Nurt drugi – reprezentują ci przedstawiciele, którzy stoją na stanowisku bezwzględnego szacunku dla pewnych tradycyjnych zasad etyki medycznej, dodatkowo wzmocnionych sankcją religijną.

Nurt trzeci – reprezentują głównie przedstawiciele młodego pokolenia filozofów, którzy zaprawieni w odpowiednim treningu w filozofii analitycznej stosują nabyte umiejętności do analizy określonych pojęć i problemów moralnych oraz medycyny współczesnej.

Nurt czwarty – najmłodszy, cechuje specyficzny sceptycyzm co do możliwości ostatecznego rozstrzygnięcia moralnych problemów współczesnej medycyny.

Podczas prac komisji etycznej, zainicjowanej przez Johna Kennedy'ego, a następnie powołanej przez Jima Cartera w 1978 r., okazało się, że w wielu konkretnych zagadnieniach poglądy, odczucia i intencje moralne bioetyków są podobne. Dzielią ich natomiast, wynikające z odmienności światopoglądowej, różnice w sposobie uzasadniania swych przekonań.

Sprawy komplikują się jednak wówczas, kiedy trzeba na przykład dyskutować nad kwestiami ogólnymi, czego przykładem była konferencja międzynarodowa pt. „Medycyna, etyka i społeczeństwo”, w Oxfordzie w 1987 r. Dyskutowano tam na przykład nad zasadami rozstrzygania moralnych konfliktów medycyny współczesnej. Okazywało się, że niektórzy filozofowie nie mają żadnych wątpliwości, iż konflikty te mogą być racjonalnie rozstrzygane, inni natomiast pozostawali nieprzejednanymi sceptykami, niektórzy lekarze wzywali głównie do respektowania wskazań Hipokratesa, gdy tymczasem inni nawoływali, aby kierować się wyłącznie głosem sumienia. W tym stanie rzeczy niezwykle trudno ustalić jakiś rozsądny „protokół zgodności”. Zdołano jednak wypracować triadę zasad moralnych, które powinna respektować współczesna medycyna:

1. nie należy szkodzić;
2. należy szanować moralną autonomię pacjenta;
3. należy postępować sprawiedliwie.

Są to oczywiście zasady zbyt ogólne i od mentalności poszczególnych medyków zależy ich respektowanie w konkretnych sytuacjach.