

Bernard Hałaczek

Wspólnota problemów ekologiczno-bioetycznych

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 25-26, 149-161

1992-93

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.

Ks. BERNARD HAŁACZEK

WSPÓLNOTA PROBLEMÓW EKOLOGICZNO-BIOETYCZNYCH

I. WPROWADZENIE

Jeśli ekologię zwie się nauką młodą, to bioetyka jest jako nauka „noworodkiem”. Ale noworodkiem dużym i szybko rosnącym. Chociaż do literatury wchodzi dopiero w 1970 r., to już od 1973 r. cieszy się statusem wyodrębnionej dyscypliny naukowej; w 1978 r. opublikowana zostaje wielka, czterotomowa *Encyklopedia bioetyki*, a na początku lat osiemdziesiątych istnieje już 15 instytutów bioetyki na terenie Stanów Zjednoczonych i Kanady, a dalsze zaczynają powstawać w Europie.

W definiowaniu bioetyki istnieją jeszcze spore rozbieżności: dla jednych jest jednym z działów etyki szczegółowej i dotyczy wybranych problemów etyki lekarskiej, dla innych jest nową etyką, zarazem uzupełniającą i przekraczającą zakres dotąd znanej etyki. Zarówno wąskie, jak i szerokie określenia bioetyki wykazują niemniej daleko idącą zgodność w dwóch punktach: że bioetyka zajmuje się wartościującą analizą naukowo-technicznych ingerencji człowieka w domenę życia oraz że w badaniach swych integruje wiedzę fachową różnych dyscyplin naukowych, jest zatem nauką interdyscyplinarną¹.

Wymóg interdyscyplinarności jest również w badaniach ekologicznych mocno akcentowany. Tak więc zasadnym jest mówienie o pewnego rodzaju formalnej wspólnocie punktów wyjściowych ekologii i bioetyki. Lecz obie te nauki spotykają się ponadto na polu wielu treściowych zależności między stanem środowiska a dobrem człowieka. Tyczą one choćby takich zależności, jak: wzrost zużycia energii a zmiany klimatyczne, eksploatacja dóbr naturalnych a zanieczyszczenie atmosfery i skażenie radioaktywne, chemizacja rolnictwa a choroby nowotworowe, inżynieria genetyczna a nieodwracalne zmiany pojedynczych gatunków i całych ekosystemów.

Teoretycznym podłożem badań bioetycznych jest pytanie o to, czy dozwolone jest wszystko, na co naukowo-techniczne zdobycze zezwalają, czyli na ile i jak korzystać wolno z faktycznego arsenału możliwości. Bioetyka tematyzuje zatem to, co szczegółowe nauki przyrodnicze w trosce o „czystość naukową”

¹ E. Boné, *Bioéthique: nouveau chapitre d'une moral du XXI^e siècle*, „Foi et Temps” XIV (1984), nr 3, s. 246—270; T. Slipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988.

swej dyscypliny nie odważają się ani wypowiadać, ani tym mniej analizować. A przecież niejedną z tych nauk, ekologia w szczególności, nie może się dziś już obejść bez odpowiedzi właśnie na te pytania.

Większość problemów, z jakimi borykać się dziś musi zarówno ekologia jak i bioetyka, obnaża drugą, negatywną stronę naukowo-technicznego postępu. Czyniąc to, zmusza do rewizji dominującej w czasach nowożytnych koncepcji nauki jako poznania dystansującego się od kategorii wartości, a więc etycznie neutralnego. Taka rewizja zakłada z kolei wzmocnienie refleksji nad relacją: świat—człowiek, domaga się syntezy antropocentryzmu z biocentryzmem. Ostatecznym zaś owocem owej refleksji powinna stać się globalnie akceptowana i maksymalnie mobilizująca etyka.

II. AMBIWALENCJA ZREALIZOWANYCH MOŻLIWOŚCI NAUKI I TECHNIKI

Ambiwalencje niejednej naukowo-technicznej zdobyczy są dziś dobrze znane. Nieomal nieznaną są natomiast mechanizmy ich powstawania i dyrektywy ich unikania. Pozytywne i negatywne skutki są często prezentowane, rzadko analizowane. Dlatego też dosyć bezradnie stoi człowiek np. przed faktem przyznania Pawłowi Müllerowi w 1948 r. nagrody Nobla za wykrycie preparatu DDT i późniejszego zdemaskowania jego szkodliwości². Bezradnie stoi też przed faktem, że „produktem ubocznym” uszczęśliwiania rodziców potomstwem metodą zapłodnienia „in vitro” jest dziś w samej Francji 68 000 zamrożonych i 2000 „osieroconych” embriionów³. Może stosowne analizy należałoby rozpocząć od stosunkowo prostych i przejrzystych wypadków, takich np. jak skażenie Seveso czy decyzja lekarzy z Erlangen.

1. Seveso

W dniu 10 lipca 1976 r. syrena fabryki chemicznej Icmesa w podmediolańskim Seveso obwieszcza awarię głównego kotła. Spowodowane przegrzaniem nadcisnienie w komorze reakcyjnej odblokowuje zawór bezpieczeństwa i do atmosfery wymyka się aerozolowa chmura trójchlorofenolu (TCP). Rozpoczyna się proces skażenia Seveso i okolic.

TCP jest substancją wyjściową dla produkowanego w Icmesie heksachlorofenu, bakteriobójczego środka stosowanego z pożytkiem do nieodzownej dezynfekcji pomieszczeń szpitalnych. Ubocznym tworem tej produkcji jest jednak silnie trujący dioksyn TCDD. Jego uwolnioną w trakcie wypadku ilość szacuje się w pierwszych dniach na kilkaset gramów, później na kilkanaście kilogramów.

Pierwszy komunikat prasowy z 20 lipca mówi o niewielkim tylko skażeniu terenów przyfabrycznych przez opady pyłowe. Dnia 23 lipca minister zdrowia Lombardii wyraża w telewizyjnym wystąpieniu przekonanie, że podjęte zostały w pełni wystarczające zabiegi ochronne: wydano *zakaz* spożywania jarzyn i owoców z terenu gminy Seveso. Nagłe zgony ponad trzech tysięcy zwierząt domowych, głównie kur i królików, skłaniają jednak do wydania rozkazu ewa-

² A. Horst, *Ekologia człowieka*, Warszawa 1976.

³ *Schranke gegen Eugenik und Embryoforschung. Französische Gesetze zur Bioethik*, „Neue Zürcher Zeitung” 1994, nr 18.

kuowania w dniach 26—28 lipca 236 osób z 40 domów. Rezultatem ponownych badań terenu skażonego jest dodatkowa ewakuacja 500 osób z 90 domów oraz diagnoza, że teren zamieszkania dalszych 4700 osób jest średnio, a kolejnych 32 000 osób słabo skażony. Do końca sierpnia rejestruje się u 447 osób silne zapalenia skórne, w tym u 193 tzw. trądzik chlorowy, zwany później po prostu chorobą Seveso. Ze względów profilaktycznych proponuje się kobietom ciężarnym ułatwioną możliwość przerwania ciąży.

Na przełomie sierpnia i września mnożą się zapewnienia o szybkim odkażeniu zatrutego terenu metodą dwóch amerykańskich badaczy (prof. Crosby, dr Kearney): emulsja oleju oliwkowego zdolna jest w ciągu 48 godzin zneutralizować 70% osadu trucizny TCDD. Niestety, jej zastosowanie w Seveso okazało się bezskuteczne, bo spóźnione: na skutek intensywnych deszczów większość toksycznego osadu wsiąknąć zdołała w glebę. Ponieważ również wszystkie inne całoroczne wysiłki spęły na niczym, zdecydowano się we wrześniu 1977 r. ukonstytuować Międzynarodowy Komitet Badań Naukowych nad Seveso.

Dopiero w cztery lata po wypadku fabrycznym odnotować można zmniejszoną toksyczność okolic Seveso. Dlatego w styczniu 1980 r. oddaje się do ponownego użytku drogę dojazdową do autostrady Como—Mediolan, a w listopadzie 1981 r. zezwala na ponowne zagospodarowanie najmniej skażonej strefy „R”. Z początkiem lat 80. zapadają też dalsze ważne decyzje: dla toksycznych pozostałości organicznych bardziej skażonych terenów „B” i „A” zbudować dwa specjalne doły odpadowe o łącznej pojemności 240 000 m³, zaś najbardziej skażoną strefę „A” (całe Seveso) zupełnie wykluczyć z uprawy rolnej i przeznaczyć na budowę obiektu sportowego, a zatrute odpady fabryczne zlikwidować.

W połowie 1982 r. wyspecjalizowana w przewozie materiałów skażonych firma transportowa Mannesmann Italiana zobowiązuje się przejąć i bezpiecznie zdeponować pozostałość chemikaliów fabrycznych. W dniu 10 września 1982 r. opuszczają one teren Seveso w 41 szczelnych pojemnikach o łącznej wadze 2350 kg. Nieomal rok później, bo 19 maja 1983 r., wychodzi na jaw, że pojemniki te „zdeponowano” w przeznaczonych do rozbiórki rzeźni wiejskiej w północno-francuskim Anquillcourt-le-Sart. Dopiero wtedy, pod silną presją opinii publicznej, przejmuje właściciel Icmesy, bazylejski koncern Hoffmann-La Roche, bezpośredni nadzór nad pojemnikami z Seveso i celem ich spalania sprowadza je 4 czerwca 1983 r. na teren swych zakładów w Bazylei. Wkrótce jednak koncern przyznaje, że nie w jego własnych zakładach, lecz w dysponujących odpowiednimi piecami wysokoenergetycznymi zakładach Ciba-Geigi, drugiego bazylejskiego koncernu chemiczno-farmakologicznego, spalone zostaną pojemniki z Seveso. Proces tego spalania dokonywał się w kilku etapach i zakończony został 25 listopada 1985 r. Specjalna komisja ekspertów publikuje 7 maja 1986 r. jednośne „Sprawozdanie końcowe” i po dziesięciu latach uznaje sprawę wypadku w Seveso za definitywnie zamkniętą⁴.

Na przełomie 1993/94 okazuje się jednak, że sprawa Seveso nie jest bynajmniej sprawą zamkniętą. Transmitowana 15 października 1993 r. audycja programu pierwszego Telewizji Niemieckiej (ARD) wysuwa pod adresem „Sprawozdania końcowego” nie tylko zarzut zbytnej mglistości i podejrzanego tajemniczości, lecz twierdzi wprost, iż spalone w Bazylei pojemniki zawierały jedynie połowę materiału trującego, natomiast 41 innych, i to silniej zatrutych po-

⁴ Hoffmann-La Roche AG, *Fakten und Hintergrundmaterialien zu „neuen” Vorwürfen im Fall Seveso*. Oktober 1993.

jemników, zdeponowanych zostało i dotąd przebywa na hałdzie odpadów przemysłowych w Schönberg na terenie byłej NRD. Powołana do zbadania tego zarzutu Komisja Parlamentarna nie zdołała go dotąd ani potwierdzić, ani obalić⁵. Dyskusja nad skutkami Se veso trwa.

Historia Seveso jest oczywiście banalna w zestawie z tragedią Czernobyla. Kłopoty z TCDD są niemal niczym w porównaniu z pułapką, jaką człowiekowi zgotował zakazany od 1969 r. środek owadobójczy DDT⁶. Ale pułapka Seveso polega właśnie na swej banalności i codzienności. Bo dziś już nie ma ani jednego wielkiego miasta bez swojego „Seveso”, a prędzej czy później będzie je miała każda gmina, ujawniając w każdym przypadku zarazem krótkowzroczność i bezradność człowieka. Dlatego też Gregory Fuller⁷ przytacza nieobliczalność 48 000 substancji chemicznych otaczających człowieka jako jeden z argumentów za swą tezę, że gatunek ludzki kroczy już dziś drogą nieodwracalnej zagłady.

2. Erlangen

Dnia 5 października 1992 r. 18-letnia Marion Ploch ulega wypadkowi samochodowemu. W ciężkim stanie, z silnymi obrażeniami czaszki dowieziona zostaje do szpitala klinicznego w Erlangen (Bawaria). Badania wstępne ujawniają i to, że jest w ciąży, i że 12—13-tygodniowypłód nie doznał w trakcie wypadku żadnego uszczerbku. Dlatego też w momencie zgonu nie zostaje natychmiast odłączona od respiratora. Ten fakt wywołuje zaniepokojenie rodziców zmarłej. Wiedząc, że w klinice pracuje znany transplantolog, prof. Johannes Scheele, interpretują decyzję lekarzy chęcią wykorzystania narządów wewnętrznych córki do przeszczepów. Swą obawę („nie chcą nam wydać ciała córki, chcą ją pokroić”) ujawniają redaktorom ilustrowanego tygodnika „Bild”, którzy obawy ich w mig rozgłaszają. Pod presją prasy przyspieszają lekarze swą decyzję kontynuowania intensywnej terapii medycznej zmarłej matki w celu ratowania płodu⁸. Terapia ta domagała się oczywiście stałego działania wyspecjalizowanej aparatury medycznej. W pewnym momencie wymagała ponadto operacyjnego usunięcia słuzkowego oka zmarłej, gdyż jako ognisko zapalne zagrażało zdrowiu płodu. Dyskutowana możliwość odcięcia całej głowy „została jako zbyt ekstremalne posunięcie odrzucona”⁹. Dalszych drobniejszych ingerencji operacyjnych konsylium lekarskie nie wykluczało, nie precyzując jednak z góry, jakie z nich byłyby „zbyt ekstremalne”. Nie było przeto wiadomo, czy do takich zaliczona zostałaby np. konieczność transplantacji nerki. Faktem jest, że kilkakrotnie dziennie zmieniano pozycję ciała zmarłej, uprawiano gimnastykę kończyn i przy dźwiękach muzyki prowadzono ze zmarłą „rozmowy”. To wszystko, by jej dziecku zapewnić możliwie naturalną sytuację środowiskową i psychiczną.

Jakie szanse powodzenia miała całość wszystkich tych zabiegów? Podejmujący ją lekarze znali kilka podobnych, sukcesem uwieńczonych wypadków. W

⁵ *Nach wie vor keine Seveso-Spur in Schönberg.* „Neue Zürcher Zeitung” 1994, nr 13.

⁶ A. Horst, dz. cyt.; J.G. Simmons, *Ekologia zasobów naturalnych*, Warszawa 1979, s. 351.

⁷ G. Fuller, *Das Ende. Von der heiteren Hoffnungslosigkeit im Angesicht der ökologischen Katastrophe*, Zürich 1993, s. 55.

⁸ O. Tolmiej, *Wann ist der Mensch ein Mensch? Ethik auf Abwegen*, München—Wien 1993, s. 97—117.

⁹ Tamże, s. 104.

samych Niemczech mówi się o pięciu tak urodzonych dzieciach. Najbardziej znane jest jednak dziecko z Vermont w USA: utrzymywane przez 13 tygodni w łonie tragicznie zmarłej matki „rodzi się” w siódmym miesiącu ciąży wprawdzie z cukrzycą, zapaleniem płuc i wadą serca, lecz w 1992 r. jest już normalnie rozwiniętym, zdrowym chłopczykiem. Lecz ryzyko wczesnych porodów jest nie mniej dobrze znane: ze 110. wcześniaków umieszczonych pod inkubatorem w 26. tygodniu ciąży tylko 20% rozwija się normalnie, a 40% albo umiera, albo żyje z ciężkimi upośledzeniami. Bezpieczny rozwój dziecka w inkubatorze możliwy jest dopiero po 30-32. tygodniach ciąży. Cięża martwej Marion musiałaby zatem być podtrzymywana w jej łonie przez ok. 17 tygodni, by noworodka nie narażać na niebezpieczeństwa inkubatora. Życie „dziecka z Erlangen” zakończyło się jednak wcześniej: 17 listopada, w dziewiętnastym tygodniu ciąży nastąpiło samoistne poronienie.

Erlangen zbulwersowało opinię publiczną równie silnie jak Seveso. I jakkolwiek odmienna była treść wysuwanych wątpliwości i stawianych pytań, to przecież zarzuty manipulacji i gorycz bezradności były podobne. Odpowiednio liczne były uwagi krytyczne: że zabiegi w Erlangen są tylko prowadzeniem eksperymentów medycznych, że podtrzymywanie życia w łonie martwej matki jest degradacją kobiety do roli inkubatora, że nakład kosztów — mówiono o 500 000 DM — dla ratowania jednego dziecka jest przestępstwem w obliczu tysięcy dzieci umierających z głodu, że niedopuszczalne jest obciążanie obsługi szpitalnej wielotygodniowym pielęgowaniem osoby zmarłej, że kryterium śmierci mózgowej jest parawanem praktyk transplantacyjnych.

Seveso i Erlangen są tylko jednymi z wielu przykładów konfrontacji współczesnego człowieka ze swymi naukowo-technicznymi tworam. Jeśli akurat one zostały tu wyeksponowane, to z dwóch racji: bo do refleksji skłoniły całe grupy społeczne, a nie tylko wybrane osoby; bo na płaszczyźnie codzienności ujawniły zawłość problemów wyrastających ze wzrostu ludzkich możliwości.

III. AKSJOLOGICZNY CHARAKTER NAUKI

Jednym z ciekawszych rezultatów owej wzmoczonej refleksji nad możliwościami i sprawnościami człowieka jest pojmowanie nauki i techniki jako jednej zwartej, w teorii i praktyce ściśle z sobą zespolonej całości. To bynajmniej nie musi utożsamiać się z bezwzględnym odrzucaniem tradycyjnego podziału nauk na teoretyczne (podstawowe) i stosowane (praktyczne). W dydaktyce akademickiej na przykład może ono nadal spełniać pożyteczną rolę porządkującą. W teoretycznych dyskusjach nad relacją nauki do techniki coraz rzadziej poprzestaje się na obiegowym jeszcze do niedawna stwierdzeniu: nawet najbardziej teoretyczne zdobycze nauki stają się w coraz krótszym czasie i w coraz szybszym tempie źródłem bardzo konkretnych zastosowań technicznych. Coraz częściej podkreśla się wewnętrzność powiązań i nierozzerwalność nauki i techniki.

Hans Jonas czyni to z pomocą sugestywnego zestawu porównawczego teoretycznej wiedzy i jej praktycznego zastosowania ze zdolnościami mówienia i oddychania. Pierwszą zdolność można posiadać, a mimo to nie zawsze trzeba z niej korzystać. Z potencjałem wiedzy naukowej jest jednakże nie jak ze zdolnością mowy, lecz jak ze zdolnością oddychania: kto ją posiada, ten z niej korzysta, ten musi z niej korzystać¹⁰.

¹⁰ H. Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Zweite Auflage, Frankfurt/Main 1987, s. 44.

W podobnym kierunku idą poświęcone teorii nauki wywody metodologiczne Hansa Posera¹¹ i Rainera Piepmeiera¹². Według pierwszego technika nie jest zastosowaniem nauki, lecz sama jest nauką, według drugiego specyfiką techniki jest zarazem przekształcanie i konstruowanie rzeczywistości. Uwagi te harmonizują wytycznymi, jakie Carl Friedrich von Weizsäcker skierował pod adresem a zarazem w imieniu dojrzałej nauki: 1) poznanie uznać za podstawową wartość nauki; 2) wiedzieć, że skutkiem tego poznania jest zmiana świata; 3) poznać, że owa współzależność prowadzi do zmiany pojęcia poznania¹³.

Postulowane przez Weizsäckera dojrzewanie nauki poprzez wzbogacenie nową treścią dotychczasowego pojęcia poznania naukowego jest procesem realizującym się na naszych oczach. A realizuje się on w dużej mierze właśnie za sprawą techniki. Dokładniej mówiąc: za sprawą narastającego stosu negatywnych doświadczeń z wcielonymi w życie możliwościami technicznymi. I w tym wypadku potwierdza się stara prawda, że negatywne doświadczenia są nieodzowną częścią składową każdego dojrzewania. Kryzys ekologiczny i ambiwalencja niejednej zdobyczy genetycznej i biomedycznej okazują się być stymulatorami dojrzewania nauki przez to, że w nowym świetle ukazują splot zależności między potencjałem możliwości, jakim dysponuje człowiek dzięki swej teoretycznej wiedzy, a obszarem niewiedzy, jaki ujawnia się dopiero po urzeczywistnieniu tych możliwości. Rozpatrywany w tym kontekście stosunek nauki do techniki jest stosunkiem obopólnej zależności: technika zawdzięcza nauce swą efektywność, a nauka technice — swą aktualną dojrzałość.

Paradoksalną zdobyczą naukowo-technicznych zdobyczy jest uaktualnienie Sokratesowskiej mądrości o niewiedzy naszej wiedzy. Prezes Europejskiego Instytutu Ekologii, Jean-Marie Pelt, łączy tę mądrość bezpośrednio z kryzysem ekologicznym: „Uświadamiając sobie nagle prawdę o schorzeniu całej naszej planety wiemy dziś, że już nie jesteśmy panami rzeczy. A nie jesteśmy nimi dlatego, że w gruncie rzeczy za mało wiemy o funkcjonowaniu świata i życia”¹⁴. W szerszym kontekście umieszcza swe identyczne przekonanie Manfred Eigen: „Od czasów odkrycia ognia włada ludzkość zbyt wielkim potencjałem wiedzy, by móc żyć w bezpiecznej spokojności. Zarazem zaś dysponuje zbyt szczerpłą wiedzą — i o przyrodzie, i o człowieku — by wykluczyć się dało nadużycia w korzystaniu ze zbyt dużego potencjału wiedzy”¹⁵.

W pojęciu poznania nie zawężonego do teoretycznej wiedzy, lecz zespalającego w zwartą całość i teorię, i wszystkie jej konsekwencje praktyczne, czyli w koncepcji nauki wewnętrznie splecionej z techniką oczywistym przeżytkiem jest teza o etycznej neutralności nauki i do lamusa odsyłany być musi slogan: kategoria wartości jest nauce obca. Hans Lenk zarzuca przeto konsekwentnie tym, którzy przy takich przekonaniach obstają, typowo akademickie oderwanie od rzeczywistości, tym zaś, którzy tego rodzaju hasła nadal głoszą — skażenie ideologiczne, czyli świadome fałszowanie prawdy w imię określonych inte-

¹¹ H. Poser, *Gibt es noch eine Einheit der Wissenschaften? Zum Wissenschaftsverständnis der Gegenwart*, w: W.Ch. Zimmerli, *Technologisches Zeitalter oder Postmoderne?*, München 1988, s. 111.

¹² R. Piepmeier, *Postmoderne Philosophien und die Frage nach der Wissenschaft der Technik*, w: W.Ch. Zimmerli, dz. cyt., s. 129.

¹³ C.F. Weizsäcker, *Wahrnehmung der Neuzeit*, Zürich 1985, s. 428.

¹⁴ F. Leñoir, *Le temps de la responsabilité. Entretiens sur l'éthique*, Paris 1991, s. 85.

¹⁵ M. Eigen, „Wir müssen wissen, wir werden wissen”, w: H. Lenk (Ed.), *Wissenschaft und Ethik*, Stuttgart 1991, s. 26.

resów osobistych lub grupowych¹⁶. Mniej drastycznie, choć równie dobitnie wyraża się Manfred Eigen: „Nie ma wiedzy bez wartości!”¹⁷.

Hans Jonas uzasadnia aksjologiczny charakter wiedzy naukowej „tradycyjnie”, gdyż nawiązuje do słynnego adagium Franciszka Bacona: „ile wiedzy — tyle władzy”. Skoro bowiem — rozumuje Jonas — każda moc sprawcza człowieka podlega ocenie wartościującej z tej prostej racji, że powoduje dobre lub złe skutki, to podlegać jej musi również moc sprawcza nauki¹⁸. Podzielający identyczne przekonania Jean Bernard nie waha się dać swej książce tytuł: *Od biologii do etyki*¹⁹ i domagać się przewodników etyki dla świata nauki. A inny wielki biolog francuski, Jacques Testart, „ojciec” pierwszych dzieci „z próbek” wyciąga z takich właśnie przekonań wniosek nader konkretny: w 1986 r. przerywa swe badania nad embrionami ludzkimi, bo eugenika jest jego zdaniem ich bezpośrednią konsekwencją²⁰.

Teza o etycznej neutralności nauki nie weszłaby prawdopodobnie nigdy do mentalności nowożytnej, gdyby nie fizyka, ale biologia była wzorcem nauki. Teorie biologiczne kształtują bowiem znacznie bardziej bezpośrednio niż fizykalne określoną koncepcję człowieka, tym samym też znacznie szybciej uwrażliwiają na wynikające z teorii konsekwencje praktyczne. Zależność tę szczególnie wyraźnie dokumentują emocjonalne reakcje na teorię ewolucji. Lady Wilberforce, małżonka biskupa Worcester, miała na wieść o ukazaniu się dzieła Darwina powiedzieć: „To straszne, by człowiek miał pochodzić od małpy! Miejmy nadzieję, że to nieprawda. Ale jeśli faktycznie tak jest, módlmy się o to, by nie dowiedział się o tym szeroki ogół”. Historyjkata jest niezależnie od swej autentyczności z tej racji znamienne — zauważa Kurt Bayertz²¹ — że uwrażliwia na specyfikę nauk biologicznych: o ile teorie fizyki czy chemii traktowane są jako nie angażujący opis rzeczywistości, o tyle z teoriami biologicznymi wiąże się poglądy o normatywno-wartościującej treści. Dlatego też nawet zagorzali krytycy energii atomowej nie kierują swej krytyki pod adresem leżących u jej podłoża teorii fizykalnych, lecz pod adresem jej etycznie nagannego wykorzystywania. Natomiast teorie biologiczne, dziś w szczególności socjobiologia, są bezpośrednim przedmiotem krytyki. W ten sposób dochodzi Bayertz na kanwie analizy nauk biologicznych do wniosku: „Nowożytna nauka jest nie tylko teorią operującą swoim typem wyjaśnień, lecz jest bardziej swoistą praktyką: jej racjonalność jest w pierwszym rzędzie racjonalnością metod postępowania”²². Dlatego też — konkluduje Bayertz — „techniczna stosowność posiadanej wiedzy należy obok swoistego sposobu wyjaśniania i eksperymentalnej drogi postępowania do najbardziej istotnej cechy nauk przyrodniczych... W parze z poznaniem przyrody idzie w naukach empirycznych panowanie nad przyrodą”²³.

Przekonanie, że nauka ma nie tylko poznawczy, lecz również sprawczy charakter, że naukom szczegółowym chodzi nie tylko o poznanie, lecz niemniej silnie o zmienianie i stwarzanie rzeczywistości, że zatem wiedza naukowa wa-

¹⁶ H. Lenk (Ed.), dz. cyt., s. 15.

¹⁷ M. Eigen, dz. cyt., s. 25.

¹⁸ H. Jonas, dz. cyt., s. 42.

¹⁹ J. Bernard, *De la biologie à l'éthique*, Chastel 1990.

²⁰ F. Lenoir, dz. cyt., s. 52.

²¹ K. Bayertz, *Wissenschaft als moralisches Problem. Die ethische Besonderheit der Biowissenschaften*; H. Lenk (Ed.), dz. cyt., s. 287.

²² Tamże, s. 291.

²³ Tamże, s. 297.

runkowana jest kategoriami wartości, staje się coraz bardziej dominujące. Gerald Eberlein²⁴ twierdzi wręcz, że stary paradygmat o etycznie neutralnej nauce został w ostatnim dziesięcioleciu zastąpiony paradygmatem nauki aksjologicznej, tym samym nauki świadomej swych konsekwencji.

IV. SYNTEZA ANTROPOCENTRYZMU Z BIOCENTRYZMEM

Aksjologiczna koncepcja nauki zmusza do rewizji tego ujęcia relacji: człowiek—przyroda, jakie proponować mogła nauka tradycyjna, dystansująca się programowo od kategorii wartości. Podłożem tej nauki był dualizm: człowiek—podmiotem, przyroda—przedmiotem. A jej metody badawcze nakazywały zwarte całości rozkładać na elementy składowe, by je móc dzięki temu lepiej analizować. W ramach nauki świadomej swych konsekwencji poznawczych trzeba zatem ponownie przemyśleć kwestię relacji części do całości oraz podmiotu do przedmiotu. I dopiero na kanwie tych przemyśleń przystąpić można do wypracowania kryteriów poprawnych relacji między antroposferą a biosferą.

Punktem wyjścia dla ekologiczno-bioetycznej refleksji nad stosunkiem części do całości mogą stać się pytania proponowane przez Hansa-Waltera Döringa²⁵: Dlaczego życie istnieje w formie rozdzielonych gatunków? Jaką wartość ma przyroda jako gatunkowo rozczłonkowana całość? Na czym polega wsobny wkład każdego pojedynczego gatunku w całość przyrody? Co stanowi o godności gatunku ludzkiego w przyrodzie? Jaki walor antropologiczny i bioetyczny przypisać należy możliwości łamania i przekraczania barier gatunkowych z pomocą technologii genetycznej?

Przedmiotem pytań i analiz wartościujących powinny stać się ponadto takie relacje, jak: uciążliwość opieki osób chorych — a dobro całej grupy społecznej; możliwość przedłużania życia osób starych i zmniejszania śmiertelności noworodków — a wzrost liczebności ludzi umierających z niedożywienia i głodu. Wolno wreszcie pytać i o to, dlaczego rozwój nauki i techniki spotęgował proces rozczłonkowania świata i całościowe myślenie starożytności i średniowiecza zastąpił partykularną wizją wielości?

Najczęstszym owocem refleksji nad tymi pytaniami i relacjami jest dziś zgodny, choć różnie motywowany i adresowany dezyderat: „Wizja świata jako zwartej i powiązanej całości jest nieodzowną potrzebą naszego czasu”²⁶.

Tematyka relacji podmiotu do przedmiotu tkwi u korzeni zarówno kryzysu ekologicznego, jak też większości dylematów bioetycznych. Jean-Marie Pelt i Jacques Testart sprowadzają wręcz całość współczesnych problemów bioetycznych do faktu uprzedmiotowienia człowieka, jego zagubienia się w przedmiotach. Według pierwszego człowiek zastąpił stare adagium „myślę, więc jestem” nowym: „konsumuję, więc jestem”, a windując produkcję przedmiotów na szczyt wszelkich dążeń i potrzeb, zaprzestał pytać o to, co właściwie jest jego celem²⁷. Dla drugiego zaś człowiek dlatego coraz częściej traktuje zarówno

²⁴ G.L. Eberlein, *Wertbewusste Wissenschaft: Eine pragmatische Alternative zu wertfreier und parteiischer Wissenschaft*; w: H. Lenk (Ed.), dz. cyt., s. 99—115.

²⁵ H. Döring, *Technik und Ethik. Die sozial-philosophische und politische Diskussion um die Gentechnologie*; Frankfurt/Main—New York 1988, s. 15.

²⁶ P.C. Mayer-Tasch, *Das Ganze und die Glieder*; w: P.C. Mayer-Tasch, *Natur denken. Eine Genealogie der ökologischen Idee*, Bd. 2, Frankfurt/Main 1991, s. 15.

²⁷ F. Lenoir, dz. cyt., s. 87.

własne, jak i poczęte życie (dziecko „na zamówienie”) jako przedmiot swych dowolnych poczynań, gdyż dane mu możliwości naukowo-techniczne zdają się czynić z niego niepodzielnego pana własnej natury bio-psychicznej i własnej prokreacji²⁸.

Zupełnie pierwszoplanową jest problematyka uprzedmiotowienia na terenie ekologii. Bo jeśli człowiek nawet samego siebie redukuje do roli przedmiotu, to tym oczywiście czyni to w odniesieniu do przyrody. A traktowanie przyrody jako wyłącznie biernego przedmiotu poznającej i działającej podmiotowości ludzkiej oznacza w praktyce, że człowiek może przyrodą dowolnie rozporządzać i dysponować, bez ograniczeń z niej korzystać. Dlatego też zupełnie słusznie za najgłębszą przyczynę kryzysu ekologicznego uznany został właśnie ów radykalny dualizm między człowiekiem jako podmiotem a przyrodą jako przedmiotem²⁹. Stąd też nie należy się dziwić, że w reakcji na ten kryzys rozlegają się dziś z różnych stron wołania o wyrugowanie starego antropocentryzmu nowym bio- czy kosmocentryzmem. Jakkolwiek zrozumiałe są takie wołania, to jednak coraz częściej kieruje się pod ich adresem dwa poważne zastrzeżenia: są teoretycznie zbyt słabo podbudowane, a dla praktycznych rozwiązań mało użyteczne.

W aktualnej dyskusji w bogatej literaturze ekologicznej na temat stosunku człowieka do przyrody odnotować trzeba dwa przeciwstawne stanowiska: inkluzjonizm, zwany też ekologizmem autotelicznym lub po prostu biocentryzmem, oraz ekskluzjonizm, czyli ekologizm antropocentryczny, którego skrajna forma określana bywa jako technologizm. Oba te przeciwstawne stanowiska charakteryzuje się też nieraz jako dwie odmienne postawy człowieka wobec przyrody i w tym psychologizującym ujęciu przeciwstawia się postawę „sakralną” postawie „sekularnej”³⁰.

Polskim koryfeuszem inkluzjonizmu, i to dosyć skrajnego, jest Henryk Skolimowski, który sam tak prezentuje swoje poglądy: „Kosmos dąży do samorealizacji poprzez tworzenie tworów coraz bardziej świadomych, inteligentnych, wrażliwych, obdarzonych umiejętnością przeżywania sacrum, stanów świętości. [...] My jesteśmy częścią samorealizującego się kosmosu. [...] Jesteśmy okiem kosmosu, który podziwia siebie; umysłem kosmosu, który jest w stanie — poprzez nasz umysł — siebie kontemplować; wołą kosmosu, który dąży do dalszej samorealizacji poprzez dalszy rozwój duchowości w człowieku i świecie”³¹. Znacznie ostrożniej kierunek ten charakteryzuje Stanisław Zięba wyznając: „[...] świadomość ekologiczna rozumiana jest przez nas jako uświadomienie sobie prawdy, że życie ludzkie nie istnieje samo w sobie i dla samego siebie. Człowiek ujmowany jest jako istniejący w otoczeniu innych ludzi i innych form życia”³².

²⁸ Tamże, s. 70.

²⁹ A. Auer, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf 1984, s. 19.

³⁰ E. Klimowicz, *Filozoficzne i kulturowe przestanki etyki ekologizmu*, w: L. Pawłowski, S. Zięba, *Humanizm ekologiczny*, vol. 1, *Jakiej filozofii potrzebuje ekologia. Ochrona przyrody a ochrona człowieka*, Lublin 1992, s. 27—39; S. Magierska, J. Mizińska, *Ekologia — technologia. Antagonizm czy kompromis?*, w: L. Pawłowski, S. Zięba, dz. cyt., s. 71—81; F.M. Rosiński, *Odpowiedzialność moralna za ochroną środowiska*, „Chrześcijańskie a Współczesność” 31—5 (1988), s. 18—27; T. Ślipko, *Człowiek elementem przyrody ze stanowiska inkluzjonizmu i ekskluzjonizmu*, w: L. Pawłowski, S. Zięba, dz. cyt., s. 9—17.

³¹ H. Skolimowski, *W matni postępu, czyli jak dokonać odrodzenia duchowego*, w: S. Kyć, *Humanizm ekologiczny*, vol. 2, *Kryzys idei postępu. Wymiar ekologiczny*, Lublin 1993, s. 111.

³² S. Zięba, *Historyczno-filozoficzne uwarunkowania kryzysu ekologicznego*, w: L. Pawłowski, S. Zięba, dz. cyt., s. 36.

Radykalny ekskluzjonizm, hołdujący paradygmatowi absolutnej dominacji człowieka nad przyrodą, zakorzeniony jest w antropocentryzmie Protagorasa (człowiek — miarą wszechrzeczy) i naturalistycznie zorientowanej filozofii indywidualizmu i liberalizmu XIX i XX wieku. Jako taki głosi, że „człowiek ma prawo w sposób nieograniczony korzystać z zasobów natury dla zaspokojenia swych potrzeb konsumpcyjnych i poznawczych”³³. Jego treścią jest „wiara w niewyczerpane zasoby przyrody i w możliwość jej ujarzmiania przy pomocy racjonalizowanej organizacji pracy i coraz bardziej udoskonalanych technologii”³⁴. Do tej formy skrajnego antropocentryzmu nikt się już dziś nie przyznaje, choć jego mentalność nadal jeszcze niejedno postępowanie kształtuje.

Heurystycznie wartościowy zestaw porównawczy ekologizmu antropocentrycznego i biocentrycznego sporządziły Magierska i Mizińska³⁵. Dla pierwszego przyroda jest agregatem autonomicznych organizmów, dla drugiego sama jest autonomiczną całością, a poszczególne organizmy jej częścią składową. Według pierwszego gwarancją równowagi w przyrodzie jest determinizm i walka o byt, według drugiego — współdziałanie wszystkich, symbioza, a nie walka. Pierwszy głosi radykalny dualizm przedmiotu i podmiotu, drugi mówi o podmiotowości życia i świata, w którą wtopiona jest podmiotowość ludzka. W pierwszym człowiek jest królem i panem stworzenia, w drugim tylko jego tłumaczem i sługą. Dla pierwszego prawda jest zgodnością myśli i rzeczy, a eksperyment jest drogą do poznania przyrody, drugiemu chodzi natomiast o zrozumienie przyrody i o wydanie zakazu eksperymentowania przyrodą.

Kryzys ekologiczny tak doszczętnie obnażył błędy i szkody skrajnego antropocentryzmu, że kontrowersyjne dyskusje na jego temat należą definitywnie do przeszłości. Faktycznie też jest on dziś już tylko przedmiotem historycznych studiów: jego geneza zasługuje niewątpliwie na uwagę. Ale jednostronność skrajnego biocentryzmu jest w aktualnych dyskusjach równie mocno piętnowana: redukuje wartość człowieka do sfery jego biologii, niszczy fundament ludzkiej odpowiedzialności za przyrodę, rozszerza treść pojęcia „podmiot” do słowa bez treści, prowadzi do regresu poznawczego, przekreśla możliwość korygowania rzeczywistości, faworyzuje panteizm i panpsychizm³⁶.

Dla aktualnego stanu refleksji nad naukowo-technicznymi możliwościami człowieka zniemienna jest jedno myślność, z jaką demaskuje się fałszywość alternatywy: albo antropocentryzm, albo biocentryzm, i z jaką podkreśla się konieczność ich zespolenia w komplementarną interpretację całej rzeczywistości: i biologicznej, i ludzkiej. Bardzo wiele publikacji na ten temat dochodzi do wniosku, jaki Vittorio Hösle wyraża zdaniem: „Naglącym dezyderatem naszych czasów jest filozofia przyrody łącząca autonomię rozumu z samoistną wartością przyrody”³⁷. W postulowanej komplementarności chodzi oczywiście o taką nową teorię, która stanowiłaby podłoże dyrektyw praktycznych. Tę potrzebę bodaj najdobitniej akcentuje Andreas Suchantke: „Tylko uzupełnienie antropocentryzmu biocentryzmem zdolne jest kształtować postawy harmonij-

³³ E. Klimowicz, dz. cyt., s. 93.

³⁴ T. Ślipko, *Człowiek elementem przyrody*, s. 11.

³⁵ S. Magierska, J. Mizińska, dz. cyt., s. 74—75.

³⁶ E. Klimowicz, dz. cyt., s. 86; S. Magierska, J. Mizińska, dz. cyt., s. 77; B.J. Przewoźny, *Niektóre rozważania na temat etyki środowiska*, w: S. Kyć, dz. cyt., s. 38; T. Ślipko, *Granie życia*, s. 32 n.

³⁷ V. Hösle, *Philosophie der ökologischen Krise. Moskauer Vorträge*, München 1991, s. 17.

nie jednoczące potrzeby społeczne człowieka z niezagrażoną egzystencją przyrody"³⁸.

V. POSTULAT „NOWEJ” ETYKI

Dyrektywy regulujące właściwy sposób korzystania z dostępnych człowiekowi możliwości naukowo-technicznych muszą być na tyle globalne, by stanowić mogły część składową etosu ogólnoludzkiego, by ich afirmacja przekraczała nie tylko ekonomiczno-społeczne, lecz także kulturowo-religijne granice³⁹. Z tymi możliwościami związane lub z nich wynikające problemy są przecież problemami niezawężalnymi do zamkniętych granic jednego kraju czy rejonu. Takimi są choćby problemy wynikające z eksploatacji dóbr naturalnych, zanieczyszczenia wód i atmosfery, skażenia radioaktywnego i chemizacji rolnictwa, z inżynierii genetycznej oraz nowych technik reanimacji, transplantacji i prokreacji.

Powszechna zgoda na wiążący kodeks norm jest jednym aspektem wymogu globalności. Drugim jest obowiązek wydatnego zwiększenia pola weryfikującego moralność konkretnych czynów ludzkich. A zwiększenie to ma dwa wymiary: wertykalny i horyzontalny. Chodzi w nim bowiem o to, by odpowiedzialne myślenie i działanie człowieka nie koncentrowało się tylko na nim samym i na aktualnych stosunkach międzyludzkich, lecz rozciągało się na wszystkie formy życia, na całe środowisko i sterowane było troską o losy przyszłych pokoleń, przyszłego życia. Dlatego „nowa” etyka zwana bywa etyką perspektywiczną, etyką prewencyjną i profilaktyczną⁴⁰.

Na ile w szeroko dziś kolportowanym pojęciu „nowa” etyka faktycznie chodzi o potrzebę konstruowania nowej etyki — to przekracza tematykę niniejszego artykułu i kompetencje jego autora. W tym miejscu „nowa” etyka oznacza jedynie faktyczną nowość wielu problemów etycznych. W tak rozumianej „nowej” i „starej” etyce istnieje jedna kategoria, która obie spaja, koryguje, dopełnia. Jest nią kategoria odpowiedzialności. Ona zdolna jest przecież regulować stosunek człowieka zarówno do siebie samego oraz innych ludzi, jak też do aktualnego i przyszłego życia. Do niej odwoływać się mogą — co też coraz częściej czynią — i ekolodzy, i bioetycy.

Lecz konkretyzacja obowiązku odpowiedzialności przysparza etyce nieznanych jej dotąd kłopotów. Ich przejawem jest sygnalizowane z wielu stron niedożądanie moralno-prawnych norm za wcielaniem w życie możliwościami naukowo-technicznymi. Drugorzędny powodem tego nie dożądania wydaje się być opieszałość, z jaką niektóre ośrodki naukowe informują o szczegółach swych badań⁴¹. Jego istotnym powodem jest chyba wynikający z niewiedzy o wszystkich skutkach brak zdolności uprzedniego i odgórnego precyzowania tego, co w korzystaniu z naukowo-technicznych możliwości jeszcze się mieści, a co się już nie mieści w ramach odpowiedzialności.

Zasadnicza niemożliwość uprzedniej znajomości wszystkich przyszłych skutków skłania Helmuta Spinnera do zarzucenia starego paradygmatu etyki nau-

³⁸ A. Suchantke, *Partnerschaft mit der Natur. Entscheidung für das kommende Jahrtausend*, Stuttgart 1993, s. 254.

³⁹ H. Küng, *Projekt Welthethos*, München 1990.

⁴⁰ H. Döring, dz. cyt., s. 37; H. Küng, dz. cyt., s. 35.

⁴¹ T. Ślipko, *Granice życia*, s. 18.

ki, w myśl którego „postęp naukowo-techniczny jest wtedy dobry, gdy suma przewidywalnych skutków jest wielkością dodatnią”, i zastąpienia go paradygmatem nowym: „rozwój nauki i techniki jest tak długo dobry, jak długo jest sterowalny”⁴².

Niewątpliwą słabością obydwu jest ich ogólnikowość. Obydwa domagają się przełożenia na język praktycznie stosowanych norm. A jeśli te mają być globalnie mobilizujące, to nie mogą poprzestawać na moralizatorskich zakazach: nie deptać, nie zaśmiecać, nie szkodzić, ograniczać się. „W praktyce — pisze w Niemczech Suchantke — niezbyt mobilizująca jest etyka odwołująca się tylko do wstrzemięźliwości, do samoograniczenia”⁴³. A w Polsce taki sam postulat wysuwa w imię efektywnych działań proekologicznych Wolański: „Propagowanie kultu ubóstwa i ascezy nie wydaje się właściwe. [...] Powściągliwość i samokontrola wraz z dążeniem do dobrobytu powinny stać się wzorem życia”⁴⁴.

A. Suchantke usiłuje postulat dyrektyw pozytywnych zrealizować między innymi w ten sposób, że zamiast nawoływać do ochrony przyrody, zachęca do jej aktywnej pielęgnacji, a ganiąc jednolitą masowość uprzemysłowionej uprawy rolnej za jej zgubne dla przyrody oddziaływanie, nie mniejsze niż spalin samochodowych, podkreśla zarazem wyższą jakość produktów rolnych z terenów o zróżnicowanej uprawie roślinnej. Tą drogą przekonywania stara się iść także Fritz Gassmann, gdy w swym studium na temat przyczyn i skutków efektu cieplarnianego umieszcza postulat rocznego spadku liczby ludności w scenariuszu ludzkości świadomej nie tylko swych granic, lecz również swej duchowej odpowiedzialności. Nie poprzestaje zatem na prezentacji danych liczbowych, wynikających z niezmiennej kontynuacji dynamiki przyrostu naturalnego ostatnich stu lat: w 2021 r. liczba ludności wyniosłaby 12,8 mlrd., w 2036 r. — 25,6 mlrd., a w 2100 r. już 460 mlrd. W prezentacji tych czysto matematycznych danych przyświeśla mu chęć ukazania, jaką nagłą i tragiczną zapaścią populacji ludzkiej musiałby się zakończyć jej rozwój, jeśli sterowany byłby samopasem biotycznym, a nie potencjałem duchowym człowieka⁴⁵.

To jest w praktyce bodaj największym kłopotem i zarazem trudem efektywnego propagowania proekologicznych i bioetycznych norm postępowania: apelując bardziej do aktywności niż do bierności człowieka, ukazywać pozytywne wyrzeczeń, zyski ograniczeń. A niemniej wielkim kłopotem i trudem teoretycznym jest uzasadnienie powszechnej obowiązującości określonych norm etycznych.

Zadanie drugie narzuca spontanicznie pytanie, czy postulat powszechnej obowiązującości spełnialny jest bez odwołania do motywacji religijnej. Próby takich uzasadnień były i są ciągle na nowo podejmowane. Niezmiennie jednak wieńczy je albo brak treściowej zwartości, albo moralizatorskie pustkowienie. Stosunkowo świeżym przykładem tego jest książka Vittorio Hösle z ambitnym tytułem: *Filozofia kryzysu ekologicznego*. Po apodyktycznym stwierdzeniu, że „asceza, na jaką dziś zdobyć się trzeba, nie może być motywowana religijnie”, następuje długie wyliczanie obowiązków, które na współczesnym człowieku ciąży, ale z których dlatego wywiązać się nie potrafi, bo nie dysponuje — jak

⁴² H. F. Spinner, *Die Wissenschaftsethik in der philosophischen Sackgasse: Ein Reformvorschlag mit geänderter Fragestellung*; w: H. Lenk (Ed.), dz. cyt., s. 158.

⁴³ A. Suchantke, dz. cyt., s. 188.

⁴⁴ N. Wolański, *Jakiej podstawy naukowej potrzebują działania proekologiczne (ochrona, użytkowanie i kształcenie przestrzeni życia człowieka)*, w: L. Pawłowski, S. Zięba, dz. cyt., s. 84–85.

⁴⁵ F. Gassmann, *Was ist los mit dem Treibhaus Erde*, Stuttgart—Leipzig 1994.

jego zamierzchli przodkowie — motywacją moralną zakotwiczoną w autorytecie objawiającego się Boga. I Höhle⁴⁶ sam nie dostrzega, pod jak wielkim znakiem zapytania stawia logiczność własnych wywodów, gdy niewydolność aktualnych działań ludzkich tłumaczy wyznaniem: „Nie wiedza, lecz wiara decyduje o naszym działaniu”.

Niemożliwość skonstruowania etyki uniwersalnej na czysto racjonalnym podłożu dosyć przekonująco uzasadnia Hans Küng⁴⁷. Dlaczego np. — zapytuje retorycznie — ma człowiek, i to każdy człowiek w każdym wypadku i we wszystkich sytuacjach, przestrzegać określonych norm, jeśli go żaden transcendentny Autorytet do tego nie zobowiązuje, a on sam w przestrzeganiu tych norm dopatruje się więcej osobistych strat niż zysków? A w nawiązaniu do metafizycznych pytań Hansa Jonasa: dlaczego ludzkość ma istnieć, dlaczego życie ma być? — podkreśla racjonalną nieuzasadnialność powszechnego obowiązku ochrony ludzkości i życia przed zagładą tym, że zatopiony w swej przygodności i na samego siebie zdany człowiek w żaden sposób nie potrafi dowieść konieczności istnienia ludzkości, konieczności istnienia życia. I Küng konkluduje: „Absolutną obowiązywalność imperatywów etycznych uzasadnić się daje jedynie odwołaniem do faktycznie istniejącego Absolutu”⁴⁸.

DIE GEMEINSAMEN ANLIEGEN DER ÖKOLOGIE UND BIOETHIK

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit stellt sich als Aufgabe, das Gemeinsame von Ökologie und Bioethik vorzulegen. Dieses hängt hauptsächlich mit der Ähnlichkeit der Probleme zusammen, die der wissenschaftlich-technische Fortschritt innerhalb der beiden Disziplinen hervorruft.

So deckt beispielsweise die Geschichte von Seveso ebenso wie die der hirntoten Schwangeren von Erlangen eine ähnliche Unfähigkeit des Menschen auf, mit all seinen Möglichkeiten richtig umzugehen. Viel drastischer kommt dasselbe in der Ambivalenz des DDT einerseits und der künstlichen Befruchtung andererseits zum Ausdruck.

Will der Mensch einigermaßen Herr der eigenen Errungenschaften bleiben bzw. werden, hat sowohl der Ökologe wie der Bioethiker an ein Dreifaches zu denken. Erstens, dass für eine konfliktlose Anwendung des bereits vorhandenen Wissens, ein noch grösseres Wissen zu erwerben sei. Zweitens, dass die bislang verbreitete anthropozentrische Sicht der Dinge durch eine biozentrische ergänzt, doch nicht ersetzt werden soll. Und drittens, dass nach Verhaltensnormen gesucht werden muss, die zugleich allgemein akzeptierbar und in der Praxis global anwendbar sind.

Im Anschluss an die dritte Forderung wird die Behauptung Vittorio Höhle's diskutiert, nach der solche Normen im Ausserreligiösen gesucht und auch gefunden werden sollen. Anhand einer Analyse seines eigenen Textes werden die Schwachstellen, sowie die Widersprüchlichkeiten solcher Bemühungen aufgezeigt. Viel einleuchtender scheint die These Hans Küng's zu sein, dass sich die Unbedingtheit und Universalität ethischer Verpflichtungen nicht ohne die Annahme einer transzendenten Autorität begründen lässt.

⁴⁶ V. Höhle, dz. cyt., s. 80—94.

⁴⁷ H. Küng, dz. cyt.,

⁴⁸ Tamże, s. 77.