

PHILIPPA FOOT: PROBLEM POBAČAJA I DOKTRINA DVOSTRUKOG UČINKA*

preveo s engleskog jezika:
DOMINIK MAČKOVIĆ
Filozofski fakultet,
Sveučilište u Zagrebu
machko134@gmail.com

Jedan od razloga zbog kojega većinu nas zbunjuje problem pobačaja je da želimo, i ne želimo, nerođenu djetetu priznati prava koja pripadaju odraslima i djeci. Kada pomislimo na dijete koje se treba roditi, doima se apsurdnim misliti da sljedećih nekoliko minuta ili čak sati može predstavljati toliko radikalnu razliku u pogledu njegova statusa; ipak, kada idemo unatrag kroz život fetusa, sve više i više oklijevamo reći da je to ljudsko biće i da ga se kao takvo mora tretirati. To je bez sumnje najdublji izvor naše dvojbe, ali nije jedini. Jer nas također zbunjuje opće pitanje o tome što smijemo i ne smijemo činiti kada se interesi ljudskih bića suprotstavljaju jedan drugome. Imamo snažnu intuiciju u određenim slučajevima: kada, na primjer, govorimo da je u redu podići razinu obrazovanja u našoj zemlji, iako nam statistike dopuštaju predvidjeti da će uslijediti porast stope samoubojstava, dok nije u redu ubiti slaboumne da se potpomogne istraživanje raka. Nije lako, međutim, uočiti ovdje uključene principe, a jedan od načina rasvjetljavanja pitanja pobačaja bit će osmišljavanje analognih primjera koji uključuju odrasle i djecu nakon rođenja. Onda ćemo moći izdvojiti pitanje „jednakih prava” te ostvariti nekakav napredak.

Naravno, neću razmatrati sve principe koje bi se moglo iskoristiti prilikom odlučivanja o tome kako djelovati kada se interesi ili prava ljudskih bića suprotstavljaju jedni drugima. Ono što želim učiniti razmatranje je jedne određene teorije, poznate i kao „doktrina dvostrukog učinka”, na koju se pozivaju katolici da podupru svoje stavove o pobačaju, iako pretpostavljaju da se može primijeniti i drugdje. U obliku u kojem je korištena u sklopu argumenta o pobačaju često se nekatolicima činila kao primjer čiste sofisterije. U posljednjem broju časopisa „Oxford Review” profesor Hart¹ joj je posvetio malo pažnje. Ipak, ovaj princip se nekim nekatolicima, kao i katolicima, činio kao jedina obrana protiv odluka u

* Foot, Philippa, „The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect”, *Oxford Review* 5, 1967. (op. prev.)

1 H. L. A. Hart, *Intention and Punishment*, Oxford Review, br. 4, Hilary, 1967. Ponovno tiskano u: Hart, *Punishment and Responsibility* (Oxford, 1968.). Puno dugujem ovome članku i razgovoru s profesorom Hartom, iako ne znam hoće li odobriti ono što slijedi.

drugim pitanjima, koje su prilično neprihvatljive. Pomoći će nam u pogledu naših poteškoća s pobačajem ako ovaj sukob može biti razriješen.

Doktrina dvostrukog učinka temelji se na distinkciji između onoga što čovjek predviđa kao rezultat svojeg slobodnog djelovanja i onoga što on namjerava u izričitom smislu. U najstrožem smislu on namjerava obje stvari: one koje namjerava kao ciljeve i one koje namjerava kao sredstva za svoje ciljeve. Može se žaliti zbog potonjih po sebi, a da ih se svejedno smatra poželjnima zbog cilja – kao kada namjeravamo držati zatvorenima opasne ludake radi vlastite sigurnosti. S druge strane, ne govori se da čovjek u izričitom ili izravnom smislu namjerava predviđene posljedice svojeg slobodnog djelovanja, kada one nisu ni cilj koji želi ostvariti ni sredstva za taj cilj. Naravno, nije važno treba li riječ „namjera” koristiti u oba slučaja: Bentham je govorio o „neizravnoj namjeri” suprotstavljajući je „izravnoj namjeri” ciljeva i sredstava, i mi također možemo pratiti njegovu terminologiju. Svatko mora uočiti da se slična distinkcija može napraviti, iako za to postoji više različitih načina, i da je to distinkcija koja je od presudne važnosti za doktrinu o dvostrukom učinku. Riječi „dvostruki učinak” odnose se na dva učinka koja čin može proizvesti: onaj namjeravani te onaj predviđeni, ali ne i poželjni. Pod „doktrinom dvostrukog učinka” podrazumijevam tezu da je ponekad dopušteno putem neizravne namjere izazvati nešto što se možda nije izravno namjeravalo. Prema tome se drži da je distinkcija relevantna za moralne odluke u određenim teškim slučajevima. Na primjer, govori se da operacija histerektomije uključuje smrt fetusa kao predviđena, ali ne izričito i izravno namjeravana posljedica kirurškova čina, dok druge operacije ubijaju dijete i računaju se kao izravna namjera uzimanja nevina života, što je distinkcija koja je izazvala osobito ogorčene reakcije dijela nekatolika. Ako ti je dopušteno izazvati smrt djeteta, kakve veze ima kako je to učinjeno? Doktrina dvostrukog učinka također se koristi radi pokazivanja zašto se u drugom slučaju – gdje će žena u trudovima umrijeti, ako se ne izvrši operacija kraniotomije – intervenciju ne smije osuditi. U tom slučaju, govori se, ne smijemo operirati, nego moramo pustiti majku da umre. Njezinu smrt predviđamo, ali je izravno ne namjeravamo, dok bi se lomljenje djetetove lubanje računalo kao izravna namjera njegova usmrćivanja.²

Posljednju primjenu doktrine profesor Hart propitkivao je na temelju toga da djetetova smrt, izričito uzeto, nije sredstvo spašavanja majčina života te bi je oni koji se koriste distinkcijom između izravne i neizravne namjere trebali logično tretirati kao neželjenu, ali predviđenu posljedicu. Tumačiti doktrinu na ovaj način

² Za rasprave na temu katoličke doktrine o pobačaju vidi: Glanville Williams, *The Sanctity of Life and the Criminal Law* (New York, 1957.); također: N. St. John Stevas, *The Right to Life* (London, 1963.)

savršeno je razumno s obzirom na korišteni jezik – međutim, ona bi onda bila besmislena otpočetka. Određen događaj mogao bi biti poželjan prema jednom njegovom opisu, a nepoželjan prema drugom, ali ih ne možemo tretirati kao dva različita događaja od kojih je jedan namjeravani, a drugi nije. Čak i kad bi se tvrdilo da se ovdje radi o dva različita događaja – lomljenje djetetove lubanje i njegova smrt – bili bi previše slični za primjenu doktrine dvostrukog učinka. Da vidimo koliko bi neobično bilo ovako primijeniti princip, možemo razmotriti priču – dobro poznatu filozofima – o debelu čovjeku zaglavljenom na ulazu u špilju. Grupa speleologa neoprezno dopusti debelom čovjeku da ih vodi van iz špilje, on zaglavi te zarobi ostale iza sebe. Očito je ispravno sjesti i čekati da debeli čovjek smršavi; ali filozofi su stvar tako uredili, da se dogodio porast poplavnih voda. Srećom (ili nesrećom) zarobljena grupa ima štapić dinamita s kojim mogu raznijeti debelog čovjeka i osloboditi izlaz iz špilje. Ili će iskoristiti dinamit ili će se utopiti. U jednoj će se verziji debeli čovjek, čija je glava u špilji, utopiti s njima; u drugoj će biti spašen na vrijeme.³ Problem je ovaj: smiju li upotrijebiti dinamit ili ne? Kasnije ćemo pronaći paralele s ovim primjerom. Ovdje je uveden radi malog olakšanja i jer će poslužiti da se pokaže koliko bi besmislena jedna verzija doktrine dvostrukog učinka mogla biti. Pretpostavite da zarobljeni istraživači argumentiraju da bi se smrt debelog čovjeka mogla uzeti tek kao predviđena posljedica čina njegova raznošenja: „Nismo ga htjeli ubiti... Samo raznijeti ga u sitne komadiće.” – ili čak: „... samo ispaliti ga iz špilje.” Vjerujem da bi oni koji koriste doktrinu dvostrukog učinka s pravom odbili takvu sugestiju, iako će bez sumnje imati teškoća s objašnjavanjem gdje treba povući razliku. Što bi trebalo biti kriterij „blizine” ako kažemo da se sve veoma blisko onome što doslovno namjeravamo računati kao da je dio naših namjera?

Ostavimo ovu poteškoću postrani i vratimo se argumentima za i protiv doktrine uzimajući je u formulaciji koju njezini pobornici smatraju najefektivnijom te izbjegavajući poteškoće uzimanjem onoga što prema svakoj razumnoj definiciji predstavlja slučajeve „izravne” i „neizravne” namjere.

Prva stvar koju treba razjasniti, da budemo poštteni prema teoriji, jest da nitko ne sugerira kako nije važno što izazoveš ukoliko samo predviđiš i izričito ne namjeravaš zlo koje nastaje. Na primjer, mogli bismo pomisliti na (aktualan) slučaj pokvarena trgovca koji pod jestivo prodaje ulje za koje zna da je otrovno ubijajući time niz nevinih ljudi, i usporediti ga te suprotstaviti slučaju nekih nezaposlenih grobara, očajnih bez prometa, koji su nabavili to isto ulje i prodali ga (ili ga tajno darovali) kako bi proizveli narudžbe za grobove. Oni su izričito (izravno) namje-

ravali uzrokovati smrti ljudi, dok trgovci mogu reći da im to nije bilo u planu. U moralu, kao i u pravu, trgovce bi se smatralo ubojicama kao i grobare. Međutim, pobornici doktrine ni neće biti primorani reći da postoji i najmanja razlika u moralnoj izopačenosti između njih. Oni zastupaju tezu da razliku u pogledu dopuštenosti nekog čina kojim se nanosi zlo drugima čini činjenica da ta šteta – iako predviđena – nije dio izravne namjere vršitelja. Cilj poput zarađivanja za život nije dovoljan da se opravdaju niti izravna niti neizravna namjera usmrćivanja nevinih ljudi, nego se opravdava pojedinca koji u određenim slučajevima izaziva ono što nije mogao izravno namjeravati.

Sad je vrijeme da se objasni zašto ovu doktrinu treba shvatiti ozbiljno, usprkos činjenici da zvuči pomalo neobično kako postoje poteškoće glede distinkcije na koju se ona oslanja, te da se dolazi do sofističkog zaključka njezinom primjenom na problem pobačaja. Razlog za njezinu privlačnost je činjenica da se često činilo kako njezini protivnici pristaju uz poprilično neobranjive stavove. Prema tome, kontroverza je bjesnila u vezi s primjerima sljedećeg. Zamislite da je sudac ili magistrat suočen s nasilnim prosvjednicima koji zahtijevaju da se počinitelja osudi za neki zločin prijeteći da će u protivnom provesti vlastitu krvavu osvetu nad određenim dijelom zajednice. Budući da je pravi počinitelj nepoznat, sudac smatra da može spriječiti krvoproliće samo tako da zločin smjesti nekoj nevinoj osobi i osudi je na smrt. Izuzev ovog primjera postoji i drugi u kojem pilot – upravljajući avionom koji se ruši – pokušava odlučiti hoće li skrenuti s naseljenijeg na manje naseljeno područje. Kako bi se paralela učinila što bliskijom, mogli bi pretpostaviti da je on vozač tramvaja koji je izmakao kontroli i može ga se preusmjeriti samo s jednih uskih tračnica na druge. Pet ljudi radi na jednoj pruzi, a jedan na drugoj; svatko na pruzi koja se odabere sigurno će biti ubijen. U slučaju nereda rulja ima pet taoca, stoga se u oba slučaja vrši razmjena jednog ljudskog života za njih pet. Pitanje je zašto bismo bez oklijevanja trebali reći da vozač treba skrenuti na manje zauzetu prugu, dok bi većina nas bila zgrožena idejom da treba smjestiti nevinu čovjeku. Moglo bi se primijetiti da je posebna odlika potonjeg slučaja to što uključuje narušavanje pravde, a to je, naravno, uistinu veoma važno. Ali ako uklonimo ovu posebnu odliku pretpostavljajući da će neki privatni pojedinac ubiti nevinu osobu podvalivši je pod kriminalca, i dalje smo užasnuti tom idejom. Doktrina dvostrukog učinka nudi nam izlaz iz poteškoće naglašavajući da je jedna stvar skrenuti prema nekome predvidjevši da ćete ga ubiti, a druga namjeravati njegovu smrt kao dio vašeg plana. Štoviše, postoji jedan veoma važan element dobra u onome što je naglašeno. U stvarnom životu gotovo nikad ne bi bilo sigurno da će čovjek na pruzi biti ubijen. Možda bi mogao naći uporište na zidu tunela i držati se dok vozilo prolazi. Vozač tramvaja neće onda skočiti dolje i udariti ga u glavu željeznom polugom. Međutim, sucu je potrebna smrt nevinog čovjeka za svoju

(dobru) svrhu. Ako se pokaže teškim objesiti žrtvu, onda se on mora pobrinuti da ona umre na drugi način. Odabrati njezino smaknuće znači odabrati da će to zlo nastupiti i prema tome, to treba računati kao sigurnu spoznaju pri procjenjivanju uključenih dobra i zla. Distinkcija između izravne i neizravne namjere ovdje je presudna te je od velike važnosti u neizvjesnu svijetu. Ipak, to nije način da se brani doktrina dvostrukog učinka. Jer pitanje je je li razlika između stremjenja nečemu i neizravnog namjeravanja istog relevantna za moralne odluke – a ne je li važna kada je se povezuje s razlikom u ravnoteži dobra i zla. Štoviše, posebno nas zanima primjena doktrine dvostrukog učinka na pitanja pobačaja i nitko ne može poreći da u medicini ponekad postoje spoznaje koje su toliko izvjesne da bi bilo puko sitničarenje govoriti o „vjerojatnom ishodu” ovog ili onog načina djelovanja. Prema tome, ne bi trebali s puko filozofskim interesom ostaviti postrani neizvjesnost i strogo ispitati primjere kako bismo testirali doktrinu dvostrukog učinka. Zašto ne možemo iznositi argumente o slučaju suca pozivajući se na slučaj vozača za upravljačem?

Drugi par primjera predstavlja sličan problem. Spremamo se dati veliku dozu teško dostupnog lijeka pacijentu kojemu je to potrebno da preživi. Međutim, pojavljuje se pet drugih pacijenata od kojih se svakog može spasiti jednom petinom te doze. Sa žaljenjem govorimo da ne možemo potrošiti našu čitavu zalihu lijeka na jednog pacijenta, kao što bismo trebali reći da ne možemo sve resurse bolničkog odjela potrošiti na jednog opasno oboljelog pojedinca u trenutku kada vozila hitne pomoći pristižu dovozeći ozlijeđene u višestruku sudaru. Osjećamo se primoranima pustiti da umre jedan čovjek umjesto više njih ukoliko nam je to jedini izbor. Zašto onda mislimo da nije opravdano ubijati ljude zbog istraživanja raka ili da dobijemo, recimo, rezervne dijelove tijela za presađivanje onima kojima trebaju. Slično tome, možemo pretpostaviti da je moguće spasiti nekoliko opasno oboljelih ljudi samo ako određenog pojedinca ubijemo i napravimo serum od njegova mrtvog tijela. (Ovi primjeri nisu daleko od stvarnosti ako uzmemo u obzir postojeće kontroverze u vezi s produživanjem života smrtno oboljelih pacijenata čije se oči ili bubrege može iskoristiti za druge.) Zašto ne možemo iznositi argumente o slučaju tijela potrebnog za medicinske svrhe pozivajući se na slučaj teško dostupnog lijeka? Još jednom doktrina dvostrukog učinka domišlja objašnjenje. U jednoj vrsti slučaja, ali ne i u drugom, naša namjera je smrt nevina čovjeka.

Daljnja argumentacija sugerira da nas odbacivanje doktrine dvostrukog učinka dovodi u beznadno stanje nemilosti pred zlim ljudima. Uzmimo za primjer nekog tiranina koji će zaprijetiti mučenjem petero ljudi ako odbijemo mučiti jednog čovjeka. Pretpostavljajući da smo mu povjerovali, bi li naša dužnost bila to napraviti, budući da se to ne bi razlikovalo od odabira da spasimo petero ljudi od njihovih

mučitelja umjesto jednog čovjeka? Ako je tako, svatko tko želi da učinimo nešto što smatramo neispravnim samo treba zaprijetiti da će u protivnom učiniti nešto što smatramo gorim. Ludi ubojica, poznat po tome što održava obećanja, tako bi nas mogao učiniti dužnima ubiti nekog nevinog građanina, kako bi njega spriječili da ubije dvoje. Od ovog zaključka nas opet spašava doktrina dvostrukog učinka. Ako odbijemo, predviđamo da će veći broj biti ubijen, ali to ne namjeravamo: on je taj koji namjerava (izričito ili izravno namjerava) smrt nevinih osoba, a ne mi. U jednom trenutku mislila sam da su ovi argumenti u korist doktrine dvostrukog učinka konačni, ali sada vjerujem da se sukob može razriješiti na drugi način. Trag koji trebamo pratiti je da se doima kako snaga doktrine leži u distinkciji koju pravi između onoga što radimo (izjednačeno s izravnom namjerom) i onoga što dopuštamo (na što se misli kao na neizravno namjeravano). Uistinu je zanimljivo da su sudionici rasprave skloni svađati se oko toga trebamo li odgovarati za ono što dopuštamo kao što odgovaramo za ono što radimo.⁴ Ipak, nije očito da bi o tome trebali raspravljati, budući da distinkcija između onoga što netko čini i onoga što dopušta da se dogodi nije ista kao ona između izravne i neizravne namjere. Da se ovo uoči samo treba uzeti u obzir da je moguće svjesno dopustiti da se nešto dogodi namjeravajući to zbog toga samog ili kao dio nečijeg plana za stjecanje nečeg drugog. Prema tome, jedna bi osoba mogla htjeti smrt druge osobe i svjesno dopustiti da ona umre. Ali opet bi se moglo reći da netko radi stvari koje ne namjerava, kao što bi vozač za upravljačem ubio čovjeka na tračnicama. Štoviše, postoji velika skupina stvari za koje se kaže da su uzrokovane, a ne učinjene ili dopuštene, kada su obje vrste namjera moguće. Dakle, moguće je uzrokovati čovjekovu smrt tako da ga se natjera na isplavlavanje u čamcu koji pušta vodu, a namjeravanje njegove smrti može biti izravno ili neizravno. Kakvu god da vezu ima, ili nema, s doktrinom dvostrukog učinka, ideja dopuštanja je vrijedna razmatranja u ovom kontekstu. Ostavit ću postrani poseban slučaj davanja dozvole, koji uključuje ideju autoriteta, i razmotrit ću dvije glavne podjele u koje slučajevi dopuštanja spadaju. Kao prvo, postoji dopuštanje koje se suzdržava od sprečavanja. Za ovo su nam potrebni slijed događaja koji se smatra već nekako pokrenutim i nešto što vršitelj može učiniti da intervenira. (Vršitelj mora moći intervenirati, a da to ne učini.) Na primjer, on bi mogao upozoriti nekoga, ali dopusti da ušće u zamku. Mogao bi nahraniti životinju, ali dopusti da umre od nedostatka hrane. Mogao bi zatvoriti slavinu koja curi, ali dopusti da voda nastavi teći. To je slučaj dopuštanja kojim ćemo se baviti, ali drugi bi trebao biti spomenut. To je vrsta dopuštanja koja se može grubo izjednačiti s omogućavanjem; pritom se u biti radi o uklanjanju neke

4 Pogledaj, npr. J. Bennet, *Whatever the Consequences*, „Analysis”, siječanj 1966., i G. E. M. Anscombeov odgovor u „Analysis”, lipanj 1966. Također pogledaj *Modern Moral Philosophy* gđice Anscombe u „Philosophy”, siječanj 1958.

prepreke koja, po svoj prilici, zadržava odvijanje slijeda događaja. Tako bi netko mogao ukloniti čep i dopustiti da voda teče; otvoriti vrata i dopustiti da životinja izađe; ili dati novac nekome i dopustiti da se vrati natrag na noge.

Prva vrsta dopuštanja zahtijeva propust, ali nema nijedne druge opće poveznice između propuštanja i dopuštanja, izvršenja i izazivanja ili činjenja. Glumac koji se ne uspije pojaviti na izvedbi će je, općenito govoreći, pokvariti, a ne dopustiti da bude pokvarena. Spominjem ovu distinkciju između propuštanja i izvršenja samo da bih je ostavila postrani. Misleći o prvoj vrsti dopuštanja (suzdržavanje od sprečavanja), trebali bi postaviti pitanje ima li ikakve razlike, s moralnog gledišta, između onoga što pojedinac čini ili uzrokuje i onoga što pojedinac tek dopušta. Čini se da je jasno kako je povremeno pojedinac zao kao i svaki drugi, kao što je prepoznato i u moralu i u pravu. Čovjek bi mogao ubiti svoje dijete ili svoje ostarjele rođake dopuštajući da umru od gladi kao da im daje otrov; također bi mogao biti osuđen zbog ubojstva u oba slučaja. U drugom slučaju bismo, međutim, napravili distinkciju. Većina nas dopušta da ljudi umru od gladi u Indiji i Africi te zasigurno postoji nešto što nije u redu s nama jer to činimo; bila bi besmislica, međutim, praviti se da samo u zakonu pravimo distinkciju između dopuštanja da ljudi u nerazvijenim zemljama umru od gladi i toga da im se šalje otrovana hrana. Postoji distinkcija usađena u naš moralni sistem između onoga što dugujemo ljudima u obliku pomoći i onoga što im dugujemo u smislu neuplitanja. Salmond je u svojoj filozofiji prava izrazio sljedeću distinkciju:

„Pozitivno pravo odgovara pozitivnoj dužnosti i ono je pravo da će onaj, koji tu dužnost ima, izvršiti neki pozitivan čin u interesu osobe koja drži pravo. Negativno pravo odgovara negativnoj dužnosti i ono je pravo da će se obvezana osoba suzdržavati od nekog čina koji bi rezultirao štetom po osobu koja drži pravo. Prvo je pravo da se dobije pozitivna korist; potonje je tek pravo da se ne bude povrijeđen.”⁵

Kao opće objašnjenje prava i dužnosti ovo je manjkavo, budući da nisu sve toliko usko vezane uz korist i štetu. Svejedno, za naše svrhe dobro će poslužiti. Govorit ćemo o negativnim dužnostima misleći na obvezu suzdržavanja od stvari poput ubijanja i pljačkanja, i o pozitivnoj dužnosti, npr. brizi za djecu ili ostarjele roditelje. Međutim, bit će korisno proširiti pojam pozitivne dužnosti van kruga stvari koje se strogo nazivaju dužnostima uvođenjem činova milosrđa u ovu kategoriju. Njih se duguje samo u prilično općem smislu, a za neke činove milosrđa bi se teško moglo reći da ih se uopće duguje, tako da u ovom trenutku ne slijedim uobičajenu upotrebu riječi.

Sad ćemo vidjeti objašnjava li distinkcija negativnih i pozitivnih dužnosti zašto drukčije gledamo na čin vozača za upravljačem i čin suca, čin liječnika koji uskraćuju deficitarni lijek i čin onih koji nabavljaju truplo u medicinske svrhe, čin onih koji biraju spasiti petero ljudi umjesto jednog čovjeka od mučenja i čin onih koji su sami spremni mučiti tog jednog čovjeka da spase petero. U svakom slučaju imamo sukob između dužnosti, ali kakve su to dužnosti? Odvagujemo li u svakom slučaju između pozitivnih i pozitivnih dužnosti, negativnih i negativnih ili između jedne i druge? Je li to dužnost suzdržavanja od ozljeđivanja ili ipak pružanja pomoći?

Vozač za upravljačem suočava se sa sukobom između negativnih dužnosti, budući da je njegova dužnost izbjeći ozljeđivanje petero ljudi, ali također i dužnost izbjeći ozljeđivanje jednog čovjeka. U tim okolnostima nije u mogućnosti izbjeći oboje i čini se jasnim da bi barem trebao učiniti što manje štete. Sudac, međutim, odvaguje između dužnosti neozljeđivanja i dužnosti pružanja pomoći. On želi spasiti nevine ljude kojima se prijete smrću, ali to može samo tako da sâm ozlijedi. S obzirom da pojedinac općenito nema istu dužnost da pomaže ljudima kao što ima da se suzdržava od njihova ozljeđivanja, nije moguće doći do zaključka glede toga što bi trebao napraviti u slučaju vozača za upravljačem. Zanimljivo je da, čak i ondje gdje postoji najstroža dužnost pružanja pozitivne pomoći, ovo i dalje nema istu težinu kao kad bi negativna dužnost bila uključena. Nije, na primjer, dopustivo počinuti ubojstvo kako bi se svojoj izglednoj djeci donijela hrana. Ukoliko je izbor onaj između nanošenja ozljeda jednom čovjeku ili mnogima, čini se da postoji samo jedan racionalan način postupanja; ukoliko je izbor onaj između pomoći nekima po cijenu ozljeđivanja drugih i odbijanja nanošenja ozljede da se pruži pomoć, cijela stvar je otvorena za raspravu. Dakle, nismo nedosljedni kada mislimo da vozač mora skrenuti s ceste na kojoj stoji samo jedan čovjek, a da sudac (ili njegov ekvivalent) ne smije ubiti nevinu osobu kako bi spriječio nered. Razmotrimo sada drugi par primjera, koji se tiču deficitarnog lijeka s jedne strane i trupla potrebna za spašavanje života s druge. Još jednom nalazimo razliku utemeljenu na distinkciji između dužnosti da se izbjegne ozljeđivanje i dužnosti da se pruži pomoć. Kada jedan čovjek treba ogromnu dozu lijeka, a mi mu je uskraćujemo radi spašavanja petero ljudi, odvaguemo između pružanja pomoći i pružanja pomoći. Ali ako razmatramo o ubojstvu čovjeka radi korištenja njegova tijela da spasimo druge, mi razmišljamo o tome da ga ozlijedimo kako bismo drugima pružili pomoć. U jednoj zanimljivoj varijanti ovog modela, mogli bismo pretpostaviti da, umjesto ubijanja nekoga, puštamo da taj netko umre. (Možda je prosjak kojem razmatramo dati hranu, ali onda kažemo: „Ne, trebaju im trupla za medicinska istraživanja.”) Ovdje se doista čini relevantnim da dopuštanjem njegove smrti namjeravamo njegovu smrt, ali smo po svoj prilici skloni gledati na ovo kao na ogrešenje o negativnu,

a ne o pozitivnu dužnost. Ako je ovo točno, vidimo zašto nismo u mogućnosti u ijednom slučaju doći do konačnog zaključka u slučaju deficitarnog lijeka. Čini se da je princip u primjerima koji uključuju mučenje jednog ili petorice ljudi isti kao i za posljednji par. Ukoliko pružamo pomoć (spašavamo ljude koje će mučiti tiranin), očito je da moramo spasiti veću, a ne manju skupinu. Iz ovoga ne slijedi, međutim, da bismo opravdano nanijeli ozljede, ili našli treću osobu da to napravi, radi spašavanja petero ljudi. Prema tome, možemo odbiti da nas prijetnje zlih ljudi natjeraju na djelovanje. Suzdržavati se od toga da sâmi nanesimo ozljedu stroža je dužnost od one da spriječimo druge ljude u nanošenju ozljeda, što ne znači da ova druga nije uistinu veoma stroga dužnost.

Dosadašnji zaključci isti su kao i oni do kojih bismo mogli doći slijedeći doktrinu dvostrukog učinka, ali će u drugim primjerima biti drukčiji, i čini se da je sva prednost u potpunosti na strani alternative. Recimo, na primjer, da su u bolnici petero pacijenata čiji bi životi mogli biti spašeni proizvodnjom nekog plina, ali da se ovim neizbježno ispuštaju smrtonosne isparine u sobu drugog pacijenta, kojeg iz nekog razloga ne možemo preseliti. Njegova smrt, koja nam nije ni od kakve koristi, očito je nuspojava i nije izravno namjeravana. Zašto je onda slučaj drukčiji od onog s deficitarnim lijekom ako je poanta u tome da smo predvidjeli, ali nismo strogo namjeravali smrt jednog pacijenta? Ipak, zasigurno je drukčije. Rodbina plinom ubijenog pacijenta vjerojatno bi polučila uspjeh da tuži bolnicu i cijela priča izađe na vidjelo. Možda nam je naročito odbojno da bi netko trebao biti iskorišten, kao u slučaju u kojem je ubijen ili u kojem je dopušteno da umre u interesu medicinskog istraživanja, i činjenica iskorištavanja čak bi mogla odrediti što bismo odlučili napraviti u nekim slučajevima, ali se princip čini nevažnim kada ga se usporedi s našim oklijevanjem da nanesimo takvu ozljedu radi pružanja pomoći.

Moj zaključak je da distinkcija između izravne i neizravne namjere igra prilično sporednu ulogu u određivanju što ćemo reći u ovim slučajevima, dok je distinkcija između izbjegavanja ozljede i pružanja pomoći uistinu veoma važna. Naravno, nisam tvrdila da nema nikakvih drugih principa. Na primjer, očito je važno je li naša pozitivna dužnost stroga dužnost ili pak čin milosrđa: hranjenje naše djece ili hranjenje onih u dalekim zemljama. Također bi moglo biti važno smatra li se osobu koja će patiti neuključenom u nesreći koja prijeti i je li njezina prisutnost ono što tvori prijetnju za druge. U mnogim slučajevima teško nam je znati što reći i ja se nisam bila zalagala ni za kakav opći zaključak, poput onoga da nikad ne smijemo, kakva god bila ravnoteža između dobra i zla, nanijeti ozljedu nekome radi pružanja pomoći drugima, čak i kada ova ozljeda završava smrću. Samo sam pokušala pokazati da, čak i ako odbijemo

doktrinu dvostrukog učinka, nismo natjerani na zaključak da nam razmjer zla uvijek mora biti vodič.

Vratimo se sada problemu pobačaja provodeći naš plan da nađemo paralele koje uključuju odrasle ili djecu, a ne nerođene. Moramo reći nešto o različitim slučajevima u kojima bi pobačaj mogao biti razmatran iz medicinskih razloga.

Prvo imamo situaciju u kojoj ništa što se može poduzeti neće spasiti živote djeteta i majke, ali u kojoj život majke može biti spašen ubijanjem djeteta. Ovo je analogno slučaju debelog čovjeka na izlazu iz špilje koji je osuđen na utapanje s drugima ukoliko se ništa ne poduzme. S obzirom na sigurnost ishoda, kao što je i bilo postulirano, tu nema nikakvog ozbiljnog sukoba interesa, budući da će debeli čovjek ionako skončati, a razumno je da čin koji će spasiti nekoga mora biti izvršen. To je velik prigovor onima koji tvrde da se izravnu namjeru smrti nevine osobe nikad ne može opravdati te da će se edikt primjenjivati čak i u ovom slučaju. Katoličkoj doktrini o pobačaju ovdje bi se morala protiviti većina razumnih ljudi. Nadalje, bilo bi opravdano obaviti operaciju koju god metodu koristili, a opravdanje posebnog slučaja histerektomije, koje tvrdi da djetetova smrt nije izravno namjeravana nego da je predviđena posljedica učinjenog, nije ni potrebno ni dobro. Kakvu bi to razliku predstavljalo glede toga kako smrt nastupa?

Dalje imamo slučaj u kojem je moguće obaviti operaciju koja će spasiti majku i ubiti dijete ili ubiti majku i spasiti dijete. To je analogno poznatom slučaju brodolomaca koji su vjerovali da moraju nekoga baciti preko palube kako njihov brod ne bi potonuo u oluji, kao i drugom poznatom slučaju s dva mornara, Dudleyja i Stephensa, koji su ubili i pojeli brodskog dječaka kad su lutali morem bez hrane. Ovdje opet nema nikakvog sukoba interesa, barem što se tiče odluke da se djeluje; samo glede odlučivanja koga spasiti. Opet bi bilo razumno djelovati, premda bi čovjek poštivao nekoga tko se suzdržao od grozna čina ili jer je preferirao skončati umjesto da napravi takvo što ili jer se držao nade preko svake razumne granice. U stvarnom životu izvjesnosti koje su postulirali filozofi jedva da ikad postoje, a Dudley i Stephens bili su spašeni nedugo nakon svojeg stravičnog obroka. Svejedno, da je izvjesnost apsolutna, kao što bi mogla biti u slučaju pobačaja, činilo bi se boljim spasiti jedno umjesto nijednog. Vjerojatno bismo trebali odlučiti u korist majke kada odvagujemo njezin život i život njezina nerođena djeteta, ali je zanimljivo da bismo nekoliko godina kasnije lako mogli odlučiti suprotno.

Najgora dilema nadolazi u trećoj vrsti primjera gdje, da bismo spasili majku, moramo ubiti dijete – recimo, tako da mu smrskamo lubanju – dok će majka skončati ukoliko se ne poduzme ništa, ali dijete može sigurno biti porođeno nakon njezine

smrti. Ovdje se pozivalo na doktrinu dvostrukog učinka da se pokaže kako ne smijemo intervenirati, budući da bi djetetova smrt bila izravno namjeravana dok majčina ne bi. Strogom usporedbom sa slučajevima koji ne uključuju nerođene mogli bismo naći točan zaključak, iako bi pruženi razlog bio kriv. Recimo, na primjer, da će kasnije u životu prisutnost djeteta sigurno uzrokovati smrt majke. Zsigurno ne bismo smatrali opravdanim lišiti je djeteta putem procesa koji uključuje njegovu smrt. Jer općenito ne mislimo da možemo ubiti nevinu osobu da spasimo drugu, a uz to mislimo i da djeca zaslužuju posebnu njegu nakon što su mudro dopustila da ih se rodi. Ono što bismo bili spremni poduzeti kada bi mnogo više ljudi bilo uključeno druga je stvar, a ovo je vjerojatno ključ za razumijevanje jednog poprilično uobičajenog gledišta o pobačaju koje drže oni koji prilično ozbiljno uzimaju prava nerođena djeteta. Vjerojatno smatraju da bi, ukoliko bi dovoljno ljudi bilo uključeno, jedan trebao biti žrtvovan, a o majčinom životu u usporedbi s djetetovim razmišljaju kao da se radi o mnogima protiv jednog. Ali naravno, mnogi ljudi uopće ovako ne gledaju na to nemajući nikakve pobude da pripišu fetusu ili nerođenu djetetu ništa slično običnom ljudskom statusu po pitanju prava. Nisam se zalagala za ili protiv ovih gledišta, već sam samo pokušavala razabrati neke struje koje nas vuku naprijed-nazad. Neozbiljnost primjera nije namijenjena vrijeđanju.

BILJEŠKA PREVODITELJA

Philippa Ruth Foot (rod. Bosanquet; 1920 – 2010) bila je britanska filozofkinja koja se tijekom svoje akademske karijere prvenstveno bavila radom na području etike. Studirala je filozofiju, politiku i ekonomiju na fakultetu Somerville u sklopu Sveučilišta u Oxfordu. Razdoblje između 1942. i 1947. provela je u državnoj službi kao istraživačica na Kraljevskom institutu za međunarodne poslove. Zatim nastavlja obrazovanje na Oxfordu i kasnije postaje predavačicom na Somervilleu. Održavala je brojna gostujuća predavanja na američkim sveučilištima te je 1976. dobila mjesto profesorice filozofije na Kalifornijskom sveučilištu u Los Angelesu. Smatra ju se jednom od osnivača suvremene „etike vrlina” (engl. „virtue ethics”), normativne etike inspirirane Aristotelovom filozofijom, koja se bavi ispitivanjem prirode i definicija vrlina te moralnom procjenom posljedica djelovanja. Branila je naturalističko gledište u etici tvrdeći da su moralne vrednote utemeljene u realnosti ljudskog života, iako je svoje stavove razvijala i doradivala tijekom ostatka karijere i života. Najpoznatija je po osmišljavanju takozvana „problema tramvaja” (engl. „the trolley problem”), misaonog eksperimenta koji naglašava razliku između deontološkog i konzekvencijalističkog pristupa u etici.



„Jedan od razloga zbog kojega većinu nas zbunjuje problem pobačaja je da želimo, i ne želimo, nerođenu djetetu priznati prava koja pripadaju odraslima i djeci.”

PHILIPPA FOOT