

# O NARAVI BIOETIKE

Peter Singer  
Sveučilište Monash, Melbourne

UDK 614.253(94)  
174:61

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 12. 9. 1995.

**O**d dvoje teško bolesne novorođenčadi samo jedno imalo je mogućnost da preživi, i to pod uvjetom da mu se presadi srce ovoga drugoga. Što učiniti u situaciji kada treba oduzeti život kortalno ali ne i biološki mrtvom djetetu da bi se spasilo život drugome? Na primjeru ovoga bioetički relevantnog slučaja iz medicinske prakse u Australiji autor kritički razmatra uobičajene reakcije s pozicija različitih etičkih pravaca i svjetonazornih pristupa, od diskurzivne etike, hermeneutičke filozofije, marksizma, feminizma do katoličke etike. Određujući bioetiku kao primijenjenu filozofiju kojom se pristupa filozofskim pitanjima i problemima radi dobivanja valjanih i obranjivih odgovora i praktičkih rješenja, autor navedenim primjerom ilustrira probleme i teškoće s kojima se suočava ova nova disciplina te ujedno ukazuje i na manjkavost tradicionalnih etičkih pristupa novim pitanjima koja otvara razvoj suvremene znanosti i tehnologije.

**I**zvanredan razvoj primijenjene etike u posljednja dva desetljeća nesumnjivo spada u najvažnija dostignuća filozofije našeg stoljeća. Područje u kojem se taj razvoj najviše očitovao, i gdje je najvažniji, jest vjerojatno bioetika. Sam razvoj može se mjeriti na nekoliko načina. Među očitije pokazatelje promjena nesumnjivo spada razlika u broju izdanih stručnih knjiga i članaka danas u odnosu na razdoblje otprije deset do petnaest godina; pojava specijaliziranih časopisa, kao što su na primjer *Bioethics*, *The Journal of Medical Ethics* i neki drugi; učestalost pojavljivanja bioetičara na televiziji u mnogim državama; i, konačno, osnivanje bioetičkih komiteta, također u mnogim zemljama. Bioetika je osim toga izvršila i nešto suptilniji utjecaj, koji je mnogo teže izmjeriti i koji se nesumnjivo više razlikuje od zemlje do zemlje, na medicinsku praksu i biološka i medicinska istraživanja. Tamo gdje bioetika cvjeta, prisutna je, vjerujem, veća osjetljivost za medicinska pitanja među medicinskim praktičarima i istraživačima koji rade na ljudskim subjektima – a vjerojatno čak i među onima koji rade na ne-ljudskim subjektima – jest životinjama. U medicinskoj praksi ta se osjetljivost očituje u slabljenju paternalističke pretpostavke da liječnik ima pravo odlučiti hoće li pacijentu dati informaciju ili ne i općenito donositi sve odluke za pacijentovu dobrobit.

Unatoč tom nedavnom razvoju, postoje još mnoge sumnje u primijenjenu etiku uopće, a posebno u bioetiku. Kritike stižu s raznih strana. Na primjer, jedna od ranijih kritika bioetike jest članak američkog pravника, Chercila Noblea, u kojem kaže da filozofi koji se bave bioetikom "neizbježno dolaze do konvencionalnih i blijedih zaključaka izvučenih iz prethodno stvorenog skupa mogućnosti".<sup>1</sup> Kad se sjetim poteškoća koje sam imao prilikom svog nedavnog posjeta Njemačkoj, u kojoj neki ljudi ne žele dopustiti ni da se o mojim pogledima raspravlja a kamoli da se prihvate, ne mogu ne nasmijati se takvim kritikama.<sup>2</sup>

Čula su se mišljenja da bioetika proizlazi iz tradicije "analitičke filozofije" i stoga predstavlja pristup jedne određene filozofske škole, koji ne moraju i ne trebaju prihvatiti oni koji pripadaju raznim drugim filozofskim tradicijama, kao što su na primjer marksistička tradicija, ili hermeneutička filozofija, ili frankfurtska škola, ili, naravno, katolička tradicija. Kakvu bit ima takva kritika?

Prvo bih želio nešto reći o pojmu "analitičke filozofije". To je naziv koji mnogo češće čujem kod vas u Europi negoli kod kuće. Ovdje u Australiji, kao i u drugim zemljama engleskog govornog područja, mi za sebe ne kažemo da se bavimo "analitičkom filozofijom", već naprosto da pokušavamo rješavati filozofska pitanja i probleme kako bismo na ovaj ili onaj način dobili valjane i obranjive odgovore. Na ovo biste mi mogli odgovoriti da to samo pokazuje kako smo mi analitički filozofi u biti ograničeni – eto, cijelo se vrijeme bavimo analitičkom filozofijom, a nismo uvidjeli čak ni to da se filozofijom može baviti na sasvim različite načine. Doduše, možda ima i nešto istine u tome; često smo neoprostivo neupućeni u rad koji se odvija na drugim jezicima. Međutim, ono što je stvarno važno jest činjenica da je u središtu našeg pristupa određeni problem. Mi smo stoga otvoreni za ma koju vrstu filozofskog mišljenja koje nudi rješenje za određeni problem, pod uvjetom da taj način filozofskog razmišljanja poštuje neke osnovne standarde jasnoće i zdravog argumentiranja. To je suprotno onom što ću ja nazvati "sustavnom filozofijom"; pod tim nazivom podrazumijevam pristup filozofiji koji počinje s određenim filozofskim sustavom – Hegelovim, Marxovim, Habermasovim ili Sartreovim – i pokušava riješiti određeni problem istodobno nastojeći proširiti i razviti taj sustav. Takav sustavni pristup znači da filozofi koji podržavaju različite sustave ne konfrontiraju svoja mišljenja kod određenog problema; a u rijetkim slučajevima u kojima do konfrontacije i dođe, razlike u njihovim pogledima brzo se pretoče u osnovnije razlike u pitanju zašto bi netko trebao ustrajati baš na jednom sustavnom gledanju a ne na nekom drugom. Stoga mi se čini da je takozvani "analitički" pristup mnogo otvoreniji za nove ideje negoli je to sustavni pristup. Rekao bih

1

Cheryl Noble, *Ethics and Experts, Working Papers*, July/August 1980, str. 57-60; reprinted in *Hastings Center Report*, 12:3 (June 1982) str. 8.

2

Autor zasigurno ima na umu proteste demonstranata i na koncu zabranu da održi svoje predavanje "Bioinženjering, etika i mentalna retardacija" zbog kojeg je bio pozvan u Marburg u ljeto 1989. Bio je napadan zbog svog pristupa pitanjima eutanazije i pobačaja. (op.ur.)

čak i ovo: razlog zbog kojeg drugi pristupi nisu imali jači utjecaj u zemljama engleskog govornog područja upravo je taj što nisu uspjeli uvjeriti dovoljan broj ljudi da zadovoljavaju standarde jasnoće i razumnog argumentiranja o kojima sam malo prije govorio.

Možda se ova ocjena čini prestrogom. Obranit ću je malo kasnije gledanjem na neke sustavne pristupe. Prije toga, međutim, bilo bi korisno imati pred sobom određeni bioetički problem da vidimo na koje načine možemo doći do pozitivnog rješenja tog problema. Iznijet ću jedan stvaran slučaj koji je na konferenciji na *Royal Children's Hospital* u Melbourneu, održanoj početkom ove godine<sup>3</sup> i kojoj sam i ja pribivao, prikazao pedijatar iz te bolnice. Taj se liječnik bio našao u sljedećoj situaciji: na svom odjelu za novorođenčad – sasvim slučajno upravo u dva krevetića koji su bili jedan do drugoga – imao je dva novorođenčeta. Jedno – nazvat ćemo ga Paul – bilo je rođeno prerano i, kao što se u takvim slučajevima često događa, pretrpjelo je jače krvarenje u mozgu. Svi mogući testovi pokazivali su da je Paul bio kortikalno mrtav – to jest, da su dijelovi mozga povezani sa sviješću bili nepovratno uništeni. Ali Paul nije bio moždano mrtav; njegov mali mozak i deblo mozga još su funkcionirali, a on je mogao disati i obavljati refleksne radnje bez ikakve pomoći. U krevetiću do njega ležala je druga beba – nazvat ćemo je Mary – kojoj su svi organi bili zdravi osim jednog: rođena je s potencijalno smrtonosnom srčanom manom. Njeno srce nije bilo moguće izliječiti; jedina mogućnost da preživi bila je transplantacija srca s druge bebe. Međutim, nije bilo srca za transplantaciju. S obzirom na to da se srce brzo ošteti kad krvotok prestane, srce za transplantaciju može se uzeti samo od osobe koja je moždano mrtva, a u ovom slučaju ta je osoba trebala biti i novorođenče. U Sjevernoj Americi i Europi, koje imaju velik broj stanovnika, možda bi se takvo jedno srce i moglo pronaći, ali u Australiji su šanse za to bile doista minimalne. Možda jedino, naravno, kad bi Paul bio davalac ...

Što treba učiniti u takvoj situaciji? Normalno, u slučaju kao što je Paulov, za život opasno stanje neće se ni pokušavati liječiti i ubrzo će nastupiti smrt. Ali bi li liječnik mogao izvaditi Paulovo srce prije nego što se to dogodi i tako omogućio Mary da živi, spašavajući bar jedan život iz dvostruke tragedije? Ili i Mary mora također umrijeti?

Ovaj stvarni slučaj dobar je primjer problema s kojima se u bioetici suočavamo. S jedne strane, nova dostignuća u medicini omogućila su izrazito prerano rođenim bebama da prežive, čak i kad njihov korteks ne funkcionira. To nas prisiljava da se upitamo što je to što život čini vrijednim spašavanja i kako se možemo odnositi prema ljudskom biću kad jednom odlučimo da njegov život nije vrijedno spasiti. Istodobno, druga dostignuća nude mogućnost da se organi iskoriste za spašavanje života. Koju od ovih dviju mogućnosti trebamo iskoristiti? Kojoj trebamo reći: "ne, ne želimo to učiniti"? Bioetičar koji rješava ta pitanja uzet će u obzir sve relevantne mogućnosti i načela. Po još uvijek va-

ljanoj definiciji smrti, kortikalno mrtvo novorođenče još je uvijek živo, i ukloniti mu srce znači ubiti ga. Prema tome, ako primijenimo konvencionalna načela koja izričito zabranjuju namjerno ubijanje nedužnog ljudskog bića, čini se da ne možemo pomoći Mary. Ili bismo možda mogli ustvrditi da uzimanjem Paulova srca nemamo izravnu namjeru oduzeti mu život, već dobiti organ koji će spasiti Maryin život? Je li to opravdana primjena razlikovanja između namjere i predviđanja kako ih nalazimo u doktrini dvostrukog učinka? Je li samo razlikovanje moralno signifikantno? Ili bismo pak, s druge strane, trebali promijeniti našu definiciju smrti tako da se i kortikalno mrtvi smatraju mrtvima i koriste kao davaoci organa, kao što koristimo one koji su moždano mrtvi? Ili bismo trebali razmotriti još radikalniju mogućnost da prihvatimo da kortikalno mrtvo novorođenče nije mrtvo, ali se svejedno može iskoristiti kao izvor organa, jer život bez svijesti nema u stvari vrijednosti? A što je s još daljim posljedicama? Hoće li uklanjanje Paulova srca biti prvi korak na skliskom putu koji će nas dovesti do toga da sva ljudska bića smatramo raspoloživim izvorom organa za druge i time pojeftinimo poštivanje ljudskog života uopće?

Sve su to vrlo važna pitanja. Neću ni pokušati odgovoriti na njih sada jer to nije predmet ovog članka.<sup>4</sup> Ali želio bih vam postaviti pitanje: kad se nađemo suočeni sa situacijom kao što je ova u kojoj se našao pedijatar iz *Royal Children's Hospital*, što možemo učiniti osim upitati se poput onih koje sam upravo naveo i pokušati pronaći najbolji moguć odgovor na njih? To je ono što mi radimo kad proučavamo bioetiku. Je li to "analitički"? Možda, ali samo utoliko što problem analizira raščlanjujući ga na niz različitih aspekata od kojih će se svaki posebno razmotriti.

Bi li oni koji pripadaju nekom drugom filozofskom pravcu mogli ovaj problem drukčije riješiti? Da vidimo.

## Diskursna etika i hermeneutička filozofija

Neki filozofski pristupi popularni u Europi težište stavljaju na komunikaciju. To vrijedi i za hermeneutičku filozofiju i za "diskursnu etiku", koja se razvila iz ne-

4

Ipak, mislim da ovdje moram napomenuti da je na konferenciji koju sam spomenuo, a kojoj je prisustvovalo oko dvjesto ljudi, uglavnom liječnika i medicinskih sestara, iskazana velika potpora nastojanju da se organi kortikalno mrtve i anencefaličke dojenčadi iskoriste za novorođenčad kao što je Mary. Taj stav je strogo oprečan zapanjenoj reakciji Paola Becchija, koji smatra da je za pobijanje mojih etičkih pogleda koje sam iznio u *Practical Ethics* dovoljno ukazati na to da bi nam takav stav dozvolio da anencefaličku dojenčad koristimo kao davaoce organa (Paolo Becchi, *Questioni vitali: Per una critica dell' etica pratica* di Peter Singer. *Il Mulino* 331, XXXIX, n. 5, settembre-ottobre 1990, pp.691-721). To je, slučajno, jedna točka u kojoj Becchi točno interpretira moj stav; nažalost, u mnogim drugim važnim točkama on griješi, naročito u svojim opetovanim tvrdnjama da moja etika ostavlja "neonati malformati" i "mongoloidi" izvan "schermo protettivo della morale" (vidi, na primjer, str. 708, 709, 710-711). Čudi me da netko tko je upoznat s mojim nastojanjima da uključim sva svjesna bića u sferu etike može učiniti tako fundamentalnu pogrešku.

kih ideja frankfurtske škole, posebno Jürgena Habermasa, i nastavlja se u Njemačkoj. Moram priznati da je moje poznavanje tog pravca vrlo ograničeno, premda sam nedavno, zajedno s Helgom Kuhse, napisao odgovor na kritiku naših stajališta glede tretmana hendikepirane dojenčadi koju su nam uputili pristaše "diskursne etike".<sup>5</sup> Diskursna etika kreće od ideje da etika može funkcionirati samo unutar "diskursne zajednice", to jest grupe ljudi koji međusobno komuniciraju. U članku na koji smo odgovorili, autori – nakon dužeg razlaganja o tome kako diskursna etika zbog svog usredotočenja na pripadnost određenoj diskursnoj zajednici ide sasvim drugim pravcem od utilitarizma – dolaze, na naše iznenađenje, do zaključka vrlo sličnog našem: u nekim slučajevima jest etički opravdano dopustiti da teško hendikepirana novorođenčad umre, pa čak i poduzeti neke postupke koji će okončati njihov život. Dobio sam dojam da sve to pričanje o "diskursnoj zajednici" nije imalo nikakvu stvarnu ulogu u tom argumentu; to im je poslužilo samo kao neka vrsta dekoracije i autori su do svog zaključka mogli doći i mnogo izravnijim putem. A ja vjerujem da to isto vrijedi i za hermeneutički pristup problemima u bioetici. Uostalom, ako u etičkim raspravama naglašavamo kako je važno moći komunicirati, kao što to čine i diskursni etičari i hermeneutičari, moramo svladati dvije bitne zapreke prije negoli pokušamo uvjeriti nekoga tko ne pripada određenom filozofskom sustavu. Prvo, moramo odrediti kriterije po kojima će se nešto prihvatiti kao sastavni dio komunikacije ili članstva određene diskursne zajednice. Može li kortikalno mrtvo novorođenče, Paul, komunicirati? Vjerojatno ne. Može li novorođenče Mary komunicirati? Ovisi o tome što smatramo komunikacijom. Ako Mary može komunicirati ili biti članom diskursne zajednice, tada na isti način to mogu, naravno, biti i svi štakori i miševi koji se rutinski koriste za eksperimente na životinjama, kao i svinje i kokoši koje koristimo za hranu. Drugo, moramo pokazati zašto su ti kriteriji moralno važni. Ako uspijemo prevladati obje zapreke, ne bi nam trebalo biti teško uvjeriti ma koju racionalnu osobu – a u tu skupinu pripadaju, vjerujem, i "analitički filozofi" – u valjanost ponuđenog rješenja.

## Marksizam

Kakav bi bio marksistički pristup bioetici? Teško je to reći, jer su rijetki primjeri u kojima se bioetici pristupa s marksističkog stajališta. Možda bi se kritika Cheryla Noblea, koju sam spomenuo na početku ovog članka, mogla smatrati marksističkom; u svakom slučaju, bila je objavljena upravo u ljevičarskom časopisu – jer sadrži sve ono što bi jedan dobar marksist mogao reći. Međutim, kao što smo vidjeli, Nobleova očekivanja se ionako nisu ostvarila.

Neki temeljitiji marksist mogao bi postupiti radikalnije. U više dobro poznatih odlomaka Marx napada moralnost kao oblik klasne ideologije i opisuje je, kao

5

Helga Kuhse and Peter Singer, Viel Wind um Nichts (Puno prašine ni za što) *Ethik und Sozialwissenschaften*, 2 (1990) no. 3, str. 411-414.

i religiju i pravo, kao "mnoštvo građanskih predrasuda iza kojih vrebaju isto toliko građanskih interesa". Marx ne napada samo građansku moralnost; na drugim mjestima govori da je materijalistička koncepcija povijesti "razbila polugu sveukupne moralnosti" te se ispričava Engelsu što je popustio nagovoru da uključi izraze o "dužnosti" i "pravu", kao i o "istini, moralnosti i pravdi", u pravilima za Prvu internacionalu.<sup>6</sup> To nas navodi na zaključak da bi marksisti kompletno odbacili bioetiku, jer njeno ukazivanje na ono što je pravo, ili pravedno, ili dobro, za marksiste predstavlja samo poziv, sakriven pod krinkom sveopće moralnosti, s ciljem klasnog interesa.

Ne znam vjeruje li još itko u ovu "znanstvenu" formu marksizma, ali ako vjeruje, mora se suočiti s poznatim problemom: kako objasniti zašto se nastoji postići komunizam ako ne radi toga što je to bolji sustav od kapitalizma – pri čemu pojam "bolji" zasigurno uključuje neki etički sud. Odgovor da i povijesni materijalizam pokazuje da je kapitalizam ionako osuđen na propast, nije ovdje dostatan; ako i zanemarimo problem kako druge uvjeriti u istinu ovog predviđanja, to još uvijek ne znači da se ne bismo trebali potruditi da ovaj postojeći sustav održimo na životu što je duže moguće.

Marxovo poimanje ideologije je valjano. On je pravilno shvatio način na koji ekonomski interesi mogu oblikovati moralnost, što bismo i svi mi trebali imati na umu kad god se bavimo nekim oblikom primijenjene etike. Međutim, potreba za vrijednostima ne može se izbjeći i jedino što možemo učiniti jest nastojati da te vrijednosti budu što univerzalnije. I sam Engels, u svom djelu "Anti-Dühring", govori o "stvornoj ljudskoj moralnoj budućnosti" koja će, u budućem besklasnom društvu, zamijeniti klasnu moralnost današnjice. Međutim, besklasno je društvo još daleko i bebe poput Paula i Mary ne mogu ga čekati. Prema tome, čak je i za marksiste, po mom mišljenju, bioetika neizbježna.

## Feminizam

Feministički pristup bioetici prošao je kroz različite faze, sve od ranog nekritičkog entuzijazma Shulamith Firestone za razvoj tehnologije koja bi omogućila ektogenezu i na taj način omogućila ženama da rađaju djecu a da ne budu trudne, pa do stava mreže FINNRAGE, koja u svojim ekstremnijim manifestacijama vidi u reproduktivnoj tehnologiji tragove muške konspiracije da se žene sasvim uklone.<sup>7</sup> Međutim, žene koje su pisale s pozicija između tih dva-

6

Za potpunije referencije za ovaj odlomak i druge, kao i za izvrsni kratki osvrt na Marxovu kritiku moralnosti, vidi Allen Wood, *Marx against Morality*, u P. Singer (ed.) *A Companion to Ethics* (Blackwell, Oxford, 1991), str. 511-524.

7

Vidi, na primjer, Robyn Rowland, *Reproductive technologies: the final solution to the woman question?* u: Rita Arditti, Renate Duelli Klein and Shelley Minden (ed.) *Test-Tube Women*, Pandora Press, London, 1984., str. 356-369.



ju ekstrema dale su vrijedan doprinos bioetici. Njima je posebno bilo stalo naglasiti činjenicu da je veći dio debate o etičnosti istraživanja *in vitro* oplodnje bio usredotočen uglavnom na embryo, pa se u mnogim slučajevima zaboravljalo da je i žena predmet istraživanja, te prema tome i ona treba biti predmetom etičkih razmatranja.<sup>8</sup> Prilično je važna i tekuća debata o tome nije li ova vrsta etike o kojoj u zadnje vrijeme raspravljaju i filozofi i bioetičari zapravo muška etika, a ne etika koja je podjednako prikladna svim ljudskim bićima.<sup>9</sup> Ova diskusija mogla bi se izravno uključiti u jedno važno područje bioetike, jer postoje mišljenja da je ženska etika, koja se bazira na osobnim odnosima i na pojmu brige, prikladnija za sestrinsko zvanje od neke navodno tipičnije muške etike, bazirane na sveopćim pravima i dužnostima.<sup>10</sup> Iako je to s jedne strane opasan put za feministice, s druge je strane u skladu s njihovim recentnim isticanjem distinktivnosti – i prema tome jednakoj vrijednosti – feminističkog pristupa problemima.

U slučaju naših dviju beba, Paula i Mary, jedna feministica bi sigurno primijetila da opis slučaja koji smo dali u potpunosti zanemaruje stavove majki, koje, nakon što su devet mjeseci nosile i zatim rodile te bebe sasvim sigurno imaju mnogo bliskiji i brižniji odnos prema njima od ma koga drugoga. Maryina majka bi možda, ukoliko nema izrazito suprotan religijski stav, podržala rješenje koje bi njejoj kćerki osiguralo srce; ali što je s Paulovom majkom? Možda će je zaprepastiti ideja da se njezinom Paulu ukloni srce dok je još živ, a možda će – kao što je to često slučaj s roditeljima anencefalične djece – naći utjehu u činjenici da je tragedija koja je zadesila njenog sina spasila život drugog djeteta, i na taj način spriječila da i neka druga majka pati kao ona sada. Za feministice bi – a to bi možda trebalo vrijediti i za sve nas – stav Paulove majke mogao biti od krucijalne važnosti za konačno rješenje.

Prema tome, feministički pristup bioetici – ili točnije, feministički pristupi bioetici – čine ovaj predmet uzbudljivijim i zahtjevnijim. Međutim, oni ni na koji način nisu zamjena za bioetiku, kao što su bili u posljednja dva desetljeća, već se trebaju uključiti u njezin razvoj svojim sudjelovanjem u debatama i na taj način pridonijeti oblikovanju okvira bioetike za slijedeće desetljeće.

8

Beth Gaze and Karen Dawson, Who is the subject of research, u Peter Singer et al (eds) *Embryo Experimentation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990., str. 109-124.

9

Debatu je započela Carol Gilligan svojim *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1982.). Za prikaz debate vidi Jean Grimshaw, The idea of a female ethics, u P. Singer, *A Companion to Ethics*, Blackwell, Oxford, 1991.

10

Za diskusiju, vidi Helga Kuhse, Caring is not enough: reflections on a nursing ethics of care, *The Australian Journal of Advanced Nursing*, vol. 11. No. 1 (September 1993.) str. 32-42.

## Katolicizam

Nije čudno što neki religiozni mislioci promatraju razvoj bioetike sa strahom. Ne radi se samo o tome da su mnogi bioetičari potaknuli sumnju u mnoge doktrine koje su religiozna tijela stoljećima brižno održavala već je bioetika razbila monopol Crkve na debate o osjetljivim etičkim pitanjima. Prije dvadeset godina, kad je neki razvoj u medicini potaknuo etička pitanja, novinari bi automatski tražili komentar religioznih vođa – i uglavnom bi na tome i stali, jer nisu ni znali kome bi se još mogli obratiti za valjan, informiran komentar. (Ako bi pitali liječnike ili medicinske znanstvenike, najčešće bi dobivali odgovore tipa "ne pitaj mene, ja sam školovan samo za znanstveni vid tog problema".) Danas tiskovni i televizijski izjavitelji imaju telefonske brojeve i svjetovnih bioetičara u svojim crnim knjižicama, a ne samo crkvenih. Isto tako, svjetovni filozofi stoje na čelu odbora ili komisija za bioetička pitanja; primjeri za to su britanski *Warnock Committee* i Europski komitet za plodnost i obitelj (*The European Committee on Fertility and the Family*), kojim predsjedava Jonathan Glover.<sup>11</sup> Na taj način javnost uviđa da etika nije nešto o čemu trebaju odlučivati samo religijski vođe – a to je vrlo važna promjena u stajalištu, premda je, naravno, istodobno i prijatna za same religijske organizacije.

Bez obzira na to, bioetika u svom pluralističkom modusu sasvim sigurno ne isključuje mislioce iz katoličke ili ma koje druge religiozne tradicije. U ovom sam izlaganju već spomenuo stavove nekih katoličkih mislilaca – na primjer, doktrinu dvostrukog učinka i vjerovanje da je izravno oduzimanje nevinog ljudskog života apsolutno pogrešno. Očito je, dakle, da su svi oni čiji su stavovi bliski katoličkom učenju već samim time umnogome dio bioetičke scene i sasvim se sigurno ne osjećaju isključeni iz nje zbog toga što se bazira na "analitičkoj filozofiji". Za to postoje, svakako, mnogi primjeri među vodećim učenim bioetičarima.<sup>12</sup> To općenito vrijedi za religioznu etiku, bilo katoličku, protestantsku, židovsku, muslimansku ili budističku, sve dotle dok se rasprava odvija unutar okvira koji ne zahtijevaju prihvaćanje određenih religioznih doktrina prihvatljivih samo vjernicima te religije. Drugim riječima, zastupati stav da je pobačaj neprihvatljiv samo zbog toga što je to rekao neki papa ili crkveni otac neprihvatljivo je za bioetiku kakva danas djeluje u pluralističkim društvima. Međutim, reći da je pobačaj neprihvatljiv zbog toga što se svi slažemo da je infanticid neprihvatljiv, a ne postoji nikakva moralno značajna razlika između

11

*Report of the Committee of Enquiry into Human Fertilization and Embryology* (Chair: Mary Warnock; HMSO, London, 1984); Jonathan Glover et al, *Fertility and the Family: The Glover Report on Reproductive Technologies to the European Commission* (Fourth Estate, London, 1989).

12

Ovdje treba spomenuti da je Joseph Fletcher, kojeg neki smatraju "ocem osnivačem" moderne bioetike, bio episkop u doba kad je napisao neke svoje utjecajne radove, kao što su *Situation Ethics* i *The Ethics of Genetic Control*. Fr. Richard McCormack, SJ, i Fr. Norman Ford su samo neke od značajnih osoba koje izrazito doprinose svjetovnim diskusijama u bioetici sa svojih istaknutih položaja u sklopu katoličke Crkve.



fetusa i novorođenčeta – bez obzira na naše mišljenje o valjanosti ovog argumenta – znači diskutirati unutar sfere bioetike u pluralističkom društvu.

## Zaključak

Pokušao sam pokazati da bioetika, kakvu danas poznajemo, nije vezana uz "analitičku filozofiju", odnosno da je povezana s njom samo u najblažem smislu tog termina, onom koji podrazumijeva pristup problemima kroz razmišljanje i argumentiranje, sa što je manje moguće drugih prekonceptija. Taj smisao koji vezuje bioetiku uz analitičku filozofiju je tako labav da ne predstavlja opasnost ni za koga, osim možda za neke tvrdokorne marksiste koji uopće ne žele prihvatiti nikakvu etičku diskusiju ili pak za neke religiozne mislioce koji ne žele ni ulaziti u racionalno argumentiranje, već radije svoje etičke zaključke donose na temelju vjerovanja njihove religije. Osobno mislim da je za bioetiku u našem sekularnom društvu i bolje da ne uključuje ove dvije škole mišljenja.

I još samo jedna konačna napomena. S obzirom na postojeće zakone u Australiji, a vjerujem i u svim drugim državama, pedijatar u *Royal Children's Hospital* nije mogao ukloniti Paulovo srce i dati ga Mary. Prema tome, i Paul i Mary su vrlo brzo umrli. Pitam se hoćemo li za par godina moći postići sretnije rješenje za ovakve situacije? Ako budemo, bit će to zahvaljujući mnogim razumnim ljudima koji su zajedno razmišljali i raspravljali, dugo i mukotrpno, o tom problemu. A to i jest, konačno, bit bioetike.

S engleskoga prevela Tatjana Paškvan-Čepić

## ON THE NATURE OF BIOETHICS

Peter Singer

Monash University, Melbourne

**O**f two very seriously ill newborn babies only one had the chance to survive, but not without the other baby's heart transplant. What should be done in a situation when life is to be taken from a child cortically, yet not biologically deceased, in order to save another child's life? On the example of this bioethically relevant case from the medical practice in Australia, the author considers the usual reactions from the positions of different ethical streamlines and viewpoints, from discursive ethics, hermeneutical philosophy, through Marxism and feminism to Catholic ethics. Defining bioethics as an applied philosophy through which one approaches philosophical questions and issues for obtaining valid and justifiable answers as well as practical solutions, the author avails himself of the mentioned example to illustrate the problems and difficulties this new discipline faces. He also indicates a deficiency in traditional ethical approaches to new questions posed by the development of contemporary science and technology.

## ZUM WESEN DER BIOETHIK

Peter Singer

Monash-Universität, Melbourne

**V**on zwei schwerkranken Neugeborenen hat nur eines Überlebenschancen, und das auch nur, wenn ihm das Herz des zweiten transplantiert wird. Was tun in einer Situation, in der einem Neugeborenen, das zwar gehirntot, nicht jedoch auch biologisch tot ist, das Leben genommen werden soll, damit ein anderes Kind gerettet werden kann? Am Beispiel dieses bioethisch relevanten Falls aus der medizinischen Praxis Australiens untersucht der Verfasser in kritischer Weise die herkömmlichen Reaktionen, auf die man innerhalb verschiedener ethischer Richtungen und weltanschaulicher Ansätze stößt, angefangen bei der diskursiven Ethik, über hermeneutische Philosophie, Marxismus und Feminismus, bis hin zur katholischen Ethik. Die Bioethik wird als angewandte Philosophie bestimmt, die den Zugang zu philosophischen Fragen und Problemen ermöglicht und gültige und verfechtbare Antworten sowie praktische Lösungen erzielen will. Anhand des angeführten Beispiels illustriert der Verfasser Probleme und Schwierigkeiten, mit denen sich diese neue Disziplin auseinandersetzen hat, und verweist zugleich auf die Mängel traditioneller ethischer Ansätze, wenn es um neue Fragen geht, die durch den Fortschritt in der zeitgenössischen Wissenschaft und Technologie aufgeworfen werden.