

Jürgen H a b e r m a s, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tł. M. Łukasiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2003, ss. 115.

Naukowy i techniczny postęp, którego dynamikę podkreśla się jako charakterystyczną cechę współczesności, w ostatnich dekadach dokonał jakościowej zmiany w stosunku do człowieka. O ile w tradycyjnym rozumieniu zdobycze ludzkiego geniuszu miały chronić ludzi przed żywiołami natury i doskonalić jego możliwości panowania nad światem, o tyle obecnie dziedziny wiedzy badające podstawy życia często uprzedmiotawiają strukturę biologicznej natury człowieka i poddają go pod swoją władzę. Osiągnięcia współczesnej genetyki, która stwarza możliwość coraz bardziej rozległej ingerencji w ludzki genotyp, są najbardziej wymownym tego przykładem. Ingerencje te, w postaci zabiegów eugenicznych, mogą poddać osobę ludzką wpływom zmanipulowanej natury biologicznej. Kontrowersyjność tak praktykowanej eugeniki budzi moralne wątpliwości i protesty etyków stojących na straży świętości i godności ludzkiego życia.

W nurt takich poszukiwań wpisuje się książka Jürgena Habermasa pt. *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?* Autor – niemiecki filozof, socjolog i publicysta polityczny – jest głównym przedstawicielem teorii krytycznej i „szkoły frankfurckiej” Wśród jego zainteresowań na pierwszy plan wysuwają się dwa zagadnienia związane z podstawą życia społecznego: komunikacja międzyludzka i praca. Obecnie pracuje w Instytucie Maxa Planca w Starnbergu. Książka, która jest

w treści zbliżona do wykładu wygłoszonego 28 czerwca 2001 r. na Uniwersytecie w Marburgu, nie jest pierwszą przetłumaczoną na język polski pozycją tego autora, jest to jednak pierwsza praca włączająca się w spór o inżynierię genetyczną.

W słowie wstępnym autor wpisuje swoją publikację w nurt myślenia postmetafizycznego, w którym dyskusje nad moralną godnością życia osobowego dzieci poczętych nie przyniosły rezultatów w postaci uznania osobowych praw embrionów. Sam stara się wziąć udział w sporze, odwołując się do kategorii „etyki gatunku”, która wydaje się zagrożona przez liberalizm eugeniczny. W dyskursie przyjmuje perspektywę przyszłości, by – po pierwsze – przewidzieć konsekwencje etyczne dzisiejszych decyzji, a po drugie – uświadomić odpowiedzialność wobec przyszłych pokoleń, jaką zaciągają zwolennicy eugeniki.

W pierwszym rozdziale J. Habermas zadaje pytanie o istnienie postmetafizycznej odpowiedzi na pytanie o właściwe życie. Obiektywne kryteria tego pytania zostały w ponowoczesności zakwestionowane, pozostało jednak przeświadczenie o wolności i sprawiedliwości, które są wartościami powszechnie uznanymi za najwyższe. Miarą wolności nie jest jednak tylko jednostka, ale także pomyślność całej społeczności. Autor wskazuje także na etyczną teorię „bycia sobą” E. Kanta oraz na Kierkegarda, na którą składa się postawa odpowiedzialności wobec innych oraz świadomość ciągłości historycznej własnego życia. Postreligijna perspektywa zarysowana przez Kierkegarda wydaje się przekonująca w społeczeństwie pluralistycznym, ale jednak nie jest do końca satysfakcjonująca. Ukazuje ona sposób uprawiania etyki, jednak nie daje uzasadnienia co do treści etyki i celu życia. To z kolei, zdaniem autora, nie wystarcza w sytuacji, przed którą stoi dzisiaj bioetyka. Obecnie potrzebne jest wskazanie treści normatywnych i granic wolności, jakie wyrastają z „organicznego wyposażenia”, aby odpowiedzieć na pytanie o granice ingerencji w genetyczną strukturę człowieka. Pytanie ogniskuje się w kwestii wolności i jej zależności od „naturalnego wyposażenia” ludzkiej osoby (s. 20).

Rozdział drugi ukazuje zagrożenia, jakie mogą wynikać z liberalnego podejścia do zagadnień eugenicznych. Siła argumentacji przemawiającej za słusznością ingerencji genetycznych bierze się z faktu, iż badania genetyczne, przemysł farmaceutyczny i związane z nimi priorytety polityczne zrodziły nadzieję na możliwość leczenia chorób na poziomie genów, komórek macierzystych czy w embrionalnym stadium rozwoju człowieka. Nie można jednak nie zauważyć, że za tę nadzieję płacona jest cena uśmiercanych embrionów ludzkich. Przyzwolenie na takie procedury prowadzi – zdaniem autora – do powstania w kulturze zjawiska ponownego „zerwania tamy”, którego efektem jest stopienienie moralnej wrażliwości społeczeństwa na kwestie nienaruszalności osoby i nierozporządzalności jej genomem. W tym kontekście niezwykle trudno ustalić trwałe granice pomiędzy interwencjami terapeutycznymi na embrionach a negatywną i pozytywną eugeniką. Trudność ta znajduje swój rezonans w debacie politycznej, w której wśród pretendujących do miana nowoczesnych ideologów życia w lepszym społeczeństwie dominują zwolennicy eugeniki liberalnej.

„Co znaczy moralizacja natury ludzkiej?” – to pytanie postawione w trzecim rozdziale. Autor uzasadnia, powołując się na Wolfganga van den Daele, że istnieje ścisły związek pomiędzy biologicznym dziedzictwem każdego człowieka a wolnością

i odpowiedzialnością za własne życie oraz że prawnymi regulacjami należy zabezpieczyć „etyczną samowiedzę gatunku”, której istnienie jest zagwarantowane dzięki udziałowi czynników spontanicznych i przygodnych w procesie przekazywania życia. Pozwoliłoby to także na zapewnienie człowiekowi świadomości bycia integralnym i wolnym twórcą własnej biografii. Promowanie tak pojętej moralizacji natury ludzkiej byłoby odwołaniem się do wolności, która w socjologicznym obrazie wysoce ceni zarówno wolność, jak i refleksyjność przeżywanego życia (s. 33). Miałoby to gwarantować normatywną ochronę genetycznego dziedzictwa człowieka w sensie nierozporządzalności nią. Nie chodzi tu jednak o bierny opór wobec ingerencji medycznych w ludzkie życie, który wynikałby z niezrozumiałej współcześnie „resakralizacji” natury ludzkiej, ale o prawną obronę tego, co stanowi podstawę dla wspólnoty moralnej między ludźmi.

Rozdział czwarty, w którym Habermas opisuje dystynkcje pomiędzy godnością człowieka i godnością ludzkiego życia, jest próbą praktycznych aplikacji wcześniejszych założeń. Autor postuluje oddzielenie kwestii przyznania statusu osoby ludzkiej embrionowi od uznania zasobów genetycznych za „dobro nierozporządzalne”. Dotychczasowe łączenie tych dwóch czynników nie sprawdziło się, gdyż nie udało się wypracować konsensusu co do definicji osoby ludzkiej. Konsekwencją tego rozróżnienia winny być zapisy prawne neutralnego światopoglądowo państwa, które wprowadzając rozróżnienie godności ludzkiej i godności ludzkiego życia, broniłoby życia od poczęcia do naturalnej śmierci. Autor ukazuje konieczność przyjęcia takich zapisów prawnych dla zachowania dobrze funkcjonującej wspólnoty istot moralnych.

Rozwinięciem postawionych wcześniej tez jest osadzenie moralności w etyce gatunku, czemu został poświęcony rozdział piąty. Habermas uważa, że w pluralistycznym społeczeństwie uwolnienie dyskusji na temat godności człowieka od argumentów światopoglądowych i metafizycznych umożliwi skuteczne bronienie prawa zarodka do życia. Miejsce takiej argumentacji winna zająć kategoria „etycznej samowiedzy gatunku”, którą w zasadniczych zrębach wszyscy ludzie wyczuwają intuicyjnie i emocjonalnie. Wyraża się to na przykład w powszechnym uznaniu szacunku wobec ludzkiego ciała nawet po śmierci. Autor uzasadnia, dlaczego uznanie prawa zarodka do życia i do swojego wyposażenia genetycznego stanowi niezbędną podstawę do tworzenia moralnej wspólnoty równoprawnych jej członków. Na tej podstawie wyprowadza wnioski potrzebne do określenia granic etycznych pomiędzy interwencjami terapeutycznymi a eugenicznymi.

W rozdziale „To, co powstało samo i to, co zostało zrobione” uzasadnia niebezpieczeństwo liberalizmu eugenicznego, w którym człowiek uprzedmiotawia własną naturę i stawia się pod władzą techniki. Technika, która dotychczas broniła człowieka przed światem natury, obecnie stawia organiczny wymiar człowieka w domenę przez siebie opanowanej. W odniesieniu do genetycznego wyposażenia ingerencje programujące genotyp uprzedmiotawiają tych, którym nie daje się szansy na podmiotowe przeżycie siebie, gdyż od samego początku istnienia te nie są traktowane podmiotowo. Po drugie, programatorskie zamiary rodziców nie stanowią tzw. działania komunikacyjnego, gdyż bez konsultacji z dzieckiem oczekują od niego tego, co założyli podczas projektowania genomu. Wprowadza to nierówność, którą za H. Jonasem autor nazywa dominacją „teraźniejszych” nad „przyszłymi”

Habermas szuka podstaw etyki „bycia sobą” i odpowiedzialnego kreowania własnego życia. Oprócz wolności i przyjętej skali wartości wskazuje na niezinstrumentalizowany początek ludzkiego życia. Przeświadczenie o „swojności” własnego genetycznego dziedzictwa jest intersubiektywną podstawą człowieczeństwa, która musi być respektowana przez wszystkie podmioty chcące kontynuować dialog. Tylko takie zastrzeżenie pozwala na uznanie wolności człowieka, którą przeżywa się w odniesieniu do tego, czym nie można dysponować z natury. Podstawą wolności jest zatem możliwość oparcia się na początku, który jest nierozporządalny dla innych i pochodzi od Boga albo od natury.

Wyznaczając w kolejnym rozdziale „moralne granice eugeniki”, autor wchodzi w polemikę z poglądem, że genetyczne programowanie dzieci przez rodziców nie różni się od procesów wychowawczych. W argumentach przeciwnych temu stanowisku wskazuje na nieodwracalność ingerencji genetycznej, która odbiera człowiekowi możliwość rewizji czyichś oczekiwań. Nawet jeśli ingerencja genetyczna polegała na wzmocnieniu pozytywnych cech, to „dla psychicznej reakcji pacjenta liczy się tylko zamiar” (s. 71). Habermas, odwołując się do zasady domniemanej zgody, wyznacza wyraźną granicę między działaniami terapeutycznymi a eugeniczną inżynierią genetyczną. Inżynieria genetyczna, dążąca do uznania liberalnej eugeniki za normę, usankcjonowałaby nie tylko zaborczy paternalizm osób projektujących genotyp, ale w perspektywie biopolitycznej stworzyłaby także nową, nierówną jakość relacji społecznych, w których międzypokoleniowe relacje naznaczone byłyby brakiem wzajemności i poczuciem zależności w relacjach społecznych.

Rozdział ósmy jest podsumowaniem argumentów przywoływanych w obronie praw embrionu ludzkiego. Autor postuluje w nim przyjęcie zapisu prawnego, że życie przedosobowe „ma wagę specjalnego rodzaju” (s. 71). Daje tym samym wyraz przekonaniu, że obronę przed instrumentalnym traktowaniem zarodków należy traktować jako ochronę społeczności przed autoinstrumentalizacją. Chodzi w niej o troskę o tę zasadę, która jest fundamentem wewnątrzgatunkowej moralności. Uczynienie eugeniki pozytywnej praktyką powszechną sprawi, że społeczeństwo utraci dwa najważniejsze elementy składające się na samowiedzę normatywną: wolność tworzenia własnej biografii, która warunkuje poczucie podmiotowości i odpowiedzialności, oraz równości wszystkich osób. Książkę kończy postscriptum (2001/2002) oraz tekst mowy wygłoszonej w 14.10.2001 r. we Frankfurcie, które stanowią nie tyle rozwinięcie tez postawionych wcześniej, ile doprecyzowanie niektórych ich założeń.

Bibliografia zamieszczona w książce zawiera najwięcej niemieckojęzycznych pozycji, jednak nie brakuje także prac w języku angielskim. Dominują opracowania filozoficzne, bioetyczne oraz z dziedziny medycyny i prawa. Są to publikacje istotne dla omawianego zagadnienia. Omawiana praca wpisuje się w nurt etycznej myśli zwolenników Kierkegaarda i Kanta, ale Habermas oryginalnie stosuje ich myśl do promocji tych zapisów prawnych, które nadają embrionom nienaruszalne prawa.

Celem postawionym w omawianej pracy jest uporządkowanie intuicji przeciwników eugeniki liberalnej, do których zalicza się autor, oraz ich filozoficzne uzasadnienie, by mogły być uznane w społeczeństwie pluralistycznym. Autor często posiłkuje się argumentacją negatywnych następstw dzisiejszych decyzji, co sygnalizuje już tytuł pracy. Treść książki jest realizacją odpowiedzi na pytanie postawione

w tytule. Wewnętrzna struktura dyskursu jest spójna, dynamiczna i logiczna. Większość podejmowanych kwestii pośrednich jest omówiona precyzyjnie, czego chyba jednak nie można powiedzieć o dwóch podstawowych dla omawianego zagadnienia pojęciach: natura ludzka i wolność. Czytelnikowi trudno się pogodzić z funkcjonalnym i domyślnym rozumieniem natury, która wydaje się zamykać w biologicznej domenie embrionu. Brak uściśleń rozumienia kategorii wolności jest jedynie konsekwencją niejasnej i niepełnej konotacji używanego pojęcia. Nie służy to rozumieniu semantycznej warstwy tekstu, choć jest to zrozumiałe ze względu na fakt, iż autor świadomie włącza się w postreligijny i postmetafizyczny nurt myślowy, w którym takie kategorie pojęć nie mają umocowania w ostrych definicjach, ale nawiązują do powszechnie podzielanych intuicji.

Należy się zgodzić z autorem, iż prowadzona obecnie dyskusja nad prawami embrionu ludzkiego wymaga więcej niż jednego argumentu, gdyż w pluralistycznym społeczeństwie nie istnieją pojedyncze racje, które byłyby uznane za przekonujące wszystkich. Tym bardziej należy cieszyć się z podjęcia próby sformułowania kilku uniwersalnych argumentów czytelnych dla społeczeństwa pluralistycznego. Według przyjętej tu argumentacji wspólnota moralna i możliwość utrzymania form demokracji w znacznej mierze zależą od przyznania embrionom prawa do życia i własnego dziedzictwa genetycznego.

Książka została napisana językiem filozoficznym, zdania są konstruowane według zasad dość skomplikowanej frazeologii. Wydaje się, iż wymagający styl pisarski autora postawił wysokie wymagania tłumaczowi, który nie zawsze potrafił im sprostać. Jednakże wartki tok myśli autora przykuwa uwagę i czyni lekturę interesującym intelektualnym wyzwaniem. Każdy Czytelnik może z niej wyciągnąć korzyść pedagogiczną, ale szczególnie inspirująca może być ona dla etyków, bioetyków i czytelników badających związki pomiędzy etyką, komunikacją międzyludzką i prawem stanowionym.

*Ks. Włodzimierz Wieczorek
Katedra Teologii Rodziny KUL*