

Roman Globokar
Ali potrebujemo novo etiko?
Kritično ovrednotenje bioetičnega
utilitarizma Petra Singerja

Povzetek: Izreden znanstveni razvoj postavlja na preizkus tradicionalno etiko. Človekova vedno večja moč kliče po novi odgovornosti. Ali tradicionalna načela etike še lahko pomagajo reševati povsem nove dileme? Peter Singer je prepričan, da je potrebno tradicionalno etiko nedotakljivosti človeškega življenja zamenjati z etiko kvalitete življenja. Dostojanstvo osebe pripisuje bitjem, ki izpolnjujejo določena merila: sposobnost čutenja, razumnost, zavedanje samega sebe, sposobnost načrtovanja prihodnosti. Teh sposobnosti nimajo ne zarodki ne novorojeni ne težko prizadeti, pa tudi neozdravljivo bolni ne. Imajo pa jih nekateri višje razviti sesalci. Prepričani smo, da njegova etična teorija temelji na arbitrarnosti ter tako prinaša nove oblike diskriminacije. Sodobne etične dileme ne kličejo k sesutju tradicionalne etike, ampak k poglobitvi etičnega temelja spoštovanja vsake človeške osebe in k razširitvi človekove odgovornosti do vsega, kar živi, ter do prihodnjih generacij.

Ključne besede: kriza etike, znanstveno-tehnična civilizacija, biocentrizem, bioetika, utilitarizem, oseba, splav, detomor

Abstract: **Do We Need New Ethics? Critical Evaluation of Peter Singer's Bioethical Utilitarianism**

The exceptional scientific development strongly tests traditional ethics. Man's increasing power demands a new responsibility. Are traditional principles of ethics still helpful in resolving completely new dilemmas? Peter Singer is convinced that traditional ethics concerned with inviolability of human life should be replaced by an ethics on the basis of quality of life. He holds that the dignity of a person can be attributed to beings fulfilling certain criteria: ability to feel, reason, awareness of the self, ability to plan one's future. Neither embryos nor newborns nor severely handicapped nor those with incurable diseases have these abilities. On the other hand, some higher developed mammals have them. We believe that Singer's ethical theory is based on arbitrariness and thus brings new forms of discrimination. The present ethical dilemmas do not require a destruction of traditional ethics but call for a deepening of the ethical foundation of the respect for every human person and for a broadening of the responsibility for everything alive and for the future generations.

Key words: ethical crisis, scientific-technological civilization, biocentrism, boethics, utilitarianism, person, abortion, infanticide.

.1 Novi izzivi za etiko

Nove pridobitve civilizacije

Človek danes bolj kot kdaj koli lahko izbira med življenjem in smrtjo: svojega življenja, življenja njegovih bližnjih, celega človeštva, vseh živih bitij. Razvoj tehnike na medicinskem področju drvi z astronomsko hitrostjo. To, kar so bile pred desetletje samo sanje, je danes že resnično. Trženje s krvjo, z organi, z embriji, genetsko spremenjene rastline in živali,

manipulacija s človeškimi geni, umetno oplojevanje, kloniranje in problem presežnih zarodkov, vprašanje evtanazije in vzdrževanja življenja na aparatih (vse to in še kaj bi se lahko dodalo) spreminja naš pogled na življenje, na zdravje/bolezen in na smrt.

Novi dosežki na tehničnem področju omogočajo modernemu človeku, da odločilno posega v človekovo življenje in biosfero ter ju spreminja. Krize dvajsetega stoletja pa razkrivajo dvorezen značaj te želje po napredku. Ni vse, kar je tehnično mogoče, tudi etično sprejemljivo. Ekološka kriza in konflikti na področju medicine, ki se pojavljajo zaradi novih tehnik, možnosti genske manipulacije, problem prenaseljenosti, proces globalizacije z njenimi pozitivnimi in negativnimi posledicami ter vprašanje o globalni pravičnosti silijo k poglobljenemu etičnemu razmišljanju in izdelavi smernic za ravnanje v teh novih situacijah.

Ključno vprašanje je, ali je človek moralno dorasel moči, ki jo je pridobil z izsledki znanstveno-tehničnega razvoja. Zna *odgovorno uporabljati* pridobitve naše civilizacije? Mnogi moralni filozofi in teologi govorijo o nujnosti oblikovanja nove etike – etike, ki bi zmožla uravnavati ta razvoj, da bi tako človeštvo obvarovala pred lastnim uničenjem in uničenjem planeta.

Etični vakuum

Okvir današnjega življenja predstavlja znanstveno-tehnična civilizacija, ki nam vsak dan znova postreže z novimi odkritji in dognanji. Pri tem pa lahko kritično opazimo, da človekova moč in njegova odgovornost nista v sorazmerju. Judovski filozof Hans Jonas ugotavlja, da je človek danes pridobil izjemno moč, njegova etična odgovornost pa tej moči ni dorasla. Jonas ugotavlja, da se je obljuba moderne tehnike sprevrgla v grožnjo in da »dokončno neobzdrani Prometej kliče po etiki« (Jonas 1984, 7). Živimo v radikalno novem, neprimerljivem položaju, kjer predstavlja moderna tehnika predmet in obzorje etičnega razmišljanja. Novih izzivov, ki jih prinaša s seboj nov položaj, pa naj ne bi bilo mogoče rešiti s tradicionalnimi etičnimi principi.

Zakaj? Samo bistvo človekovega delovanja se je namreč kvalitativno spremenilo. Tehnika ni več samo sredstvo, ki človeku služi, ampak postaja človek vse bolj v službi tehnike, ki predstavlja zanj vseobsegajoče okolje njegovega delovanja. Tehnika čedalje bolj posega na vsa področja človeškega bivanja in odločilno določa razumevanje in delovanje človeka. Moderni človek se je znašel v paradoksnem položaju. Izredna moč, ki jo modernemu človeku ponuja tehnika, se uporablja v praznini etičnih norm in smernic. Narava je bila razglašena za etično nevtralno, brez notranje etične vrednosti, zato lahko človek v tak »razvrednoten svet« postavlja svoje vrednote, neodvisno od kakega naravnega oz. večnega reda. Naslednji korak v »razvrednotenju« pa predstavlja »razvrednotenje človeka«:

končno postane tudi človek etično nevtralen, tudi on postane ne samo predmet različnih znanosti, ampak tudi predmet moderne tehnike. Nove tehnologije dajejo človeku moč, da z novimi posegi izboljšajo njegovo bivanje. Toda vprašanje, ki se tukaj postavlja, je, kaj pomeni »izboljšati« življenje? Jonas opozarja, da živimo v »etičnem vakuumu« (Jonas 1984, 57) in da nimamo jasnih moralnih načel, po katerih naj bi se odločali. Moderni človek trepetajo pogreznjen v goloto nihilizma, »v kateri se največja moč družji z največjo praznino, najvišja sposobnost z najmanjšim znanjem o tem, čemu« (Jonas 1984, 57).

Biološko-kozmična marginalnost človeka

Novoveška etika temelji na avtonomiji človeka. Človek je vedno lahko le cilj moralnega delovanja, nikoli pa ne sredstvo. Človek je razumljen kot svobodno in razumno bitje, ki je nedotakljivo. Ena od formulacij kategoričnega imperativa pri Kantu pravi, da ravnaj tako, da je človek vedno cilj delovanja, in nikoli sredstvo (prim. Kant 2003, 102).

Postmoderno vzdušje na etičnem področju zaznamuje neke vrste zbežanost glede človekove svobode. Obdobje naivnega zaupanja vanjo, ki je bilo na neki način značilno za moderno, je mimo. Zavedamo se ambivalentnosti človekove svobode, njene večplastne pogojenosti (biološke, psihološke, družbene, ekološke ...). Za to zbežanostjo pa se skriva – kot pravi moralni teolog Josef Römelt – »radikalnejše eksistenčno vprašanje, kakšen smisel ima svobodno in zavestno življenje znotraj nepremostljive družbene in biološke določenosti, znotraj univerzalne in hkrati anonimne evolucije« (Römelt 1996, 26). Takšna negotovost glede smisla človekovega življenja privre na dan pri različnih bioetičnih vprašanjih (tako na področju medicinske kot na področju ekološke etike). Kdo je sploh človek in kakšen je pomen njegovega življenja? Današnja kultura je postala do temeljev negotova glede pomena razlikovanja med različnimi oblikami življenja, glede odnosa med človekom kot bitjem svobode in človekovim okoljem, med človekom in živaljo, med človeško osebo in njegovim telesom. Iz antropocentričnega pogleda na svet, ki je bil značilen za humanistično etiko novega veka (poudarjanje človekove svobode), se razvija »biotehnološka kazuistika genetične in funkcionalne identitete« (Römelt 1996, 26). Poudarja se t.i. biocentrizem, ki človeku v naprej ne pripisuje nobene posebne vloge, ampak je vse odvisno od npr. stopnje sposobnosti čutenja, kakor je pač hierarhija v naravi.

Novoveški znanstveni razvoj na področju medicine je človeku prinesel neverjetno razširitev njegovega polja svobodnega delovanja, vendar pa se obrača tudi proti njegovi izkušnji svobode. Človek postaja z razvojem medicine tudi predmet svojega delovanja. Z obvladovanjem naravnih vzročnih povezav je človek samega sebe popredmetil. Tako nekateri razumejo željo po evtanaziji kot protest proti stehnziranemu svetu in za-

govor človekove svobode ter spoštovanja osebnega dostojanstva. Toda, ali je lahko neposredna in aktivna povzročitev smrti (evtanazija) izraz dostojanstva svobode?

V tej novi situaciji so različne teorije, ki odrekajo človeku posebno mesto znotraj kozmosa. Ena od takih teorij je utilitaristična etika Petra Singerja.

.2 Personalizem Petra Singerja

Peter Singer se je rodil leta 1946 v Melbournu v Avstraliji in je eden od najvplivnejših sodobnih bioetikov. Njegovi pogledi dvigajo veliko prahu. Za nekatere je najvplivnejši živeči filozof, za druge pa najbolj nevaren človek na svetu. Največ k temu kontroverznemu pogledu nanj prispeva njegovo prepričanje, da se mora človek odreči utvari, da je nekaj posebnega znotraj celotnega naravnega okolja. Priviligiranje človeka na podlagi pripadnosti vrsti *homo sapiens* obtožuje *specizma*, t.j. nedovoljeni diskriminaciji drugih živalskih vrst s strani človeka, ki temelji na predpostavki o človekovi večvrednosti (prim. Singer 2004, 206). Človek s samim dejstvom, da je človek, nima posebnega mesta znotraj živih bitij. Singerjeva filozofija postane eno temeljnih izhodišč gibanja za pravice živali. Njegova misel temelji na enakovrednem upoštevanju interesov vseh bitij, ki lahko občutijo užitek ali bolečino, ne glede na pripadnost vrsti (prim. Singer 1975).

Pojmovanje osebe

V nasprotju s tradicionalno etiko Singer ne razlikuje med človekom in ostalimi bitji, ampak med osebo in ne-osebo. Posebno mesto človeka je plod verskih predsodkov, ki jih je po Singerju treba preseči. Znanstveno gledano ni bistvene razlike med človekom in ostalimi živalmi, zato je potrebno spremeniti tudi naš etični pogled na živali. Tudi žival, ki ni človek, je potrebno prepoznati kot osebo in ji pripisati osnovne pravice, če izpolnjuje določene kriterije. Oseba ni le opisna značilnost nekega bitja, ampak vsebuje etični temelj za zaščito pravice do življenja. Kdo je torej oseba po Singerju? Oseba je bitje, ki čuti, razmišlja, se zaveda sebe in načrtuje prihodnost (prim. Singer 1984, 78 in 104). Iz tega izhaja prepričanje, da človeški zarodek, anencefalični otrok in bolnik v terminalnem stadiju bolezni niso osebe in imajo nižji moralni status kot odrasle gorile ali šimpanzi, ki jim Singer podeljuje status osebe. Sprašuje se: »Zakaj bi morali obravnavati življenje anencefaličnega človeškega otroka kot sveto, hkrati pa ubijati zdrave pavijane, da bi jim vzeli organe?« Prepričan, da ni nobene bistvene ločnice med človekom in ostalimi živimi bitji, odgovarja: »Nova vizija ne dopušča nobenega prostora tradicionalnim odgovorom na ta vprašanja, češ: ljudje smo posebna stvaritev, neskončno dra-

gocenejša od vseh drugih živih bitij, in sicer zato, ker smo ljudje. V luči novega razumevanja našega mesta v vesolju bomo morali opustiti tradicionalne odgovore in popraviti meje naše etike« (Singer 2004, 217).

Znanstveno-tehnološki razvoj je pripeljal do situacij, v katerih bi bilo po Singerjevem mnenju absurdno ravnati po načelih tradicionalne etike. Mejni primeri kažejo, da bi bilo podaljševanje življenja marsikdaj povsem nehumano. Stari etiki nedotakljivosti življenja, ki izhaja iz svetosti vsakega človeškega bitja, Singer postavlja nasproti novo etiko »kvalitete življenja«, po kateri človeku status osebe ni dan že s samim dejstvom, da je človek, ampak je oseba bitje, ki čuti, razmišlja, se zaveda in lahko načrtuje prihodnost. S pomočjo teh novih kriterijev bi lahko rešili marsikatero sodobno bioetično dilemo. Tradicionalna etika naj bi bila po mnenju avstralskega bioetika protislovna, nedosledna in nesposobna soočenja s spremembami na področju medicinske tehnologije. Bistveno naj bi k njeni krizi pripomogel zaton religiozne avtoritete v sodobnem svetu (predvsem je tukaj mišljeno krščanstvo) ter vedno večji znanstveni napredek in boljše poznavanje izvora in narave naše vrste (prim. Singer 2004, 11-17).

Za rešitev iz tega nemočnega položaja je potrebno radikalno pretresti naša dosedanja stališča. Singer pledira za temeljni obrat tudi na področju etičnega mišljenja, saj se je tradicionalno gledanje na življenje nasploh sesulo: »Čas je za novo kopernikansko revolucijo. Spet bo to revolucija proti sistemu idej, ki smo jih podedovali iz obdobja, ko je mišljenju gospodovala vera. Ker bo izzvala naš predsodek, po katerem smo ljudje v središču *etičnega* vesolja, bo naletela na močan odpor s strani tistih, ki se ne morejo sprijazniti s takšnim udarcem po človeškem ponosu. Na začetku se bodo pokazale težave, ki jih bo prinesla s sabo, in treba bo previdno ubirati korake na novih tleh. Mnogim se bodo zdele njene ideje preveč šokantne, da bi jih jemali resno. Toda sčasoma bo le prišlo do spremembe. Tradicionalni nazor, da je sleherno človeško življenje sveto, se preprosto ne more več soočiti s celo vrsto dejstev, ki so že del življenja. Nov pogled pa obljublja svežino in pristop, ki obeta več« (Singer 2004, 223). Gre torej za temeljit premislek o vprašanju statusa človeškega življenja znotraj naravnega sveta, ki nadomešča stare etične predpostavke z novimi temelji.

Ena od bistvenih predpostavk nove etike je, da je vsaka diskriminacija na podlagi vrste nedopustna. Singer navaja dejstvo, da je genetska razlika med človekom in šimpanzom le 1,6 %, kar je manj kot razlika med dvema različnima vrstama gibonov (prim. Singer 2004, 210). Biološka sestava človeka ne postavlja temeljev za poseben status človeka znotraj živalskega sveta. Singer navaja, da je človeštvo skozi zgodovino širilo krog tistih, ki jih upošteva kot sebi enakovredne: »od plemena do naroda, od naroda do rase, od rase do vrste« (Singer 2004, 240). Sedaj pa je čas, da

ta krog razširimo na vsa živa bitja, ki so sposobna čutenja, bolečine in zavesti. Pravice, ki jih zagotavljamo ljudem, moramo zagotavljati tudi živalim, ki imajo podobne značilnosti kot ljudje. Zato Singer ugotavlja, da »ne more biti upravičeno, da bolj ščitimo človeško življenje kakor življenje živali, ki ni človek, kadar človeško bitje v katerikoli odločilni značilnosti očitno ne dosega ravni živali« (Singer 2004, 242). Tako naj bi bilo življenje anencefaličnega otroka manj vredno od življenja malega šimpanza, saj dosega prizadeti otrok nižjo življenjsko raven od šimpanzovega mladiča. V svojem delu *Practical Ethics* v podobnem kontekstu zapiše: »Življenje novorojenega ima torej manjšo vrednost kot življenje prašiča, psa ali opice« (Singer 1984, 121). Človek se mora soočiti z dejstvom, da ni nič posebnega znotraj naravnega sveta in da v marsikaterem primeru bitja druge vrste presegajo njegove sposobnosti. »Intelektualno razvitejše živali, ki niso ljudje, imajo duševno in čustveno življenje, ki je v vsakem pomembnem pogledu enako ali večje od intelektualno hudo prizadetih človeških bitij« (Singer 2004, 238). Za vnetega zagovornika pravic živali je tako stališče dejstvo in ne subjektivna ocena.

Vprašanje splava in detomora

Najbolj stališča tradicionalne etike pretresa Singerjeva presoja o etični dopustnosti detomora (infanticida) v primeru prizadetih otrok. Še vedno živ spomin na evgenično početje nacističnega režima, ki je odločal o tem, katero življenje je vredno, da živi, in katero ne, onemogoča nekritično sprejemanje Singerjevega stališča. Po njegovem prepričanju bi morali starši odločati o usodi življenja svojega otroka in ne država. S tem se distancira od nacistične ureditve in se zelo približa ureditvi večini držav glede vprašanja dopustnosti splava. Z legalizacijo splava torej države dopuščajo, da človek odloča o vrednosti drugega življenja in mu odreče temeljno pravico do življenja. Singer jasno pokaže na absurdno, pravzaprav hipokratsko držo sodobnih pravnih ureditev, ki omogočajo splav, hkrati pa prepovedujejo detomor. V knjigi *Razmislimo znova o življenju in smrti* navaja primer dveh zakoncev, ki sta se v štiriindvajsetem mesecu nosečnosti odločila za splav, ker je zarodek ogrožal življenje matere. Naslednji dan po odločitvi je prišlo do prezgodnjega rojstva. Ker je bila velika verjetnost, da bo otrok, če bo preživel, prizadet, sta prosila, da naj zdravniki ne uporabijo nobenih metod zdravljenja. Zdravniki želji staršev niso ustregli, saj jih zavezuje medicinska etika in pravo, da ohranjajo življenje. Otroka so priključili na respirator, čeprav je bilo kmalu jasno, da bodo njegovi možgani poškodovani. Mati je zapisala v svoj dnevnik: »Ženska lahko prekine popolnoma zdravo nosečnost s splavom pri štiriindvajsetih in pol tednih, to je legalno. Tudi narava lahko konča zapleteno nosečnost v štiriindvajsetem in pol tednu, toda otroka je potrebno rešiti za vsako ceno. Kar koli manj od tega je nelegalno in nemoralno« (navaja Singer 2004, 106).

Singer ugotavlja, da »drobcen in mnogo prezgodaj rojen otrok na oddelku za intenzivno nego v prvem dnevu svojega življenja v resnici ni bil tako drugačen od zarodka, ob katerem sta se starša odločila za splav, se pravi dan pred njegovim rojstvom. Čemu naj bi bila lokacija zarodka/novorojenca, znotraj ali zunaj maternice, tako pomembna, da bi določala začetek novega človeškega življenja« (Singer 2004, 126). Na drugem mestu ugotavlja podobno: »Kako ima lahko bolnišnica oddelek za intenzivno nego prezgodaj rojenih otrok, kjer se zdravniki in sestre trudijo štiriindvajset ur na dan reševati mnogo prezgodaj rojene otroke, medtem ko na drugem koncu hodnika porodničarji in ginekologi splavljajo zarodke, ki so bolj razviti kot prezgodaj rojeni otroci, katere si prizadevajo rešiti?« (Singer 2004, 106)

Avstralski bioetik želi priti do dna vprašanja, kdaj se začne osebno dostojanstvo posameznega bitja. Pri tem se delno nasloni na argumente nasprotnikov splava, ki zagovarjajo kontinuiteto v človekovem razvoju, iz česar sledi, da rojstvo ne predstavlja pomembne spremembe v naravi bitja (prim. Singer 2004, 159). Tudi pred rojstvom je zarodek nedvomno človeško bitje. Vendar to za Singerja ni argument za to, da bi to bitje imele moralni status osebe. Novorojenec sam v sebi še nima statusa osebe, torej nima neodtujljive pravice do življenja. Po njegovem je rojstvo sicer pomembna točka, vendar še ni tista ločnica, »pred katero je bil zarodek brez pravice do življenja in od koder naprej jo nenadoma pridobi, kakor vsako drugo človeško bitje« (Singer 2004, 159).

Kdaj se torej začne osebno dostojanstvo človeškega bitja? Singer se sprašuje, če je zmožnost občutenja bolečine zadosten razlog za pravico do življenja, ter zaključuje: »Če mislimo, da je, bomo morali priznati enako pravico (vsaj) vsakemu normalno razvitemu vretenčarju z relativno majhnimi možgani, denimo žabam in ribam; pri teh je namreč več dokazov o možganski dejavnosti in o zmožnosti občutja bolečine kakor pri zarodku v desetem tednu nosečnosti« (Singer 2004, 245). Dosledno zagovarjanje enakosti živalskih vrst postavlja zarodek na nižjo stopnjo vrednosti kot življenje žabe oz. ribe. Na podlagi tega Singer zagovarja, da bi bilo potrebno prepovedati poskuse na živalih, prav tako tudi ribolov (razen v primeru, če človek ne more drugače priti do zadostne količine hrane). Glede splava pa je po mnenju našega avtorja bistveno, da zarodek ne občuti bolečine, zato bi ga morali opraviti dovolj zgodaj oz. na neboleč način. Zaključí z besedami, da ni »nobenega razloga za nasprotovanje umetni prekinitvi nosečnosti, preden pridobi zarodek zavest« (Singer 2004, 246). Ker trpi riba v mreži bolj kot zarodek med umetno prekinitvijo nosečnosti, je po Singerju »argument proti hranjenju z ribami veliko močnejši od argumenta proti splavu« (Singer 2004, 246).

Avtor se zaveda, da s svojimi stališči deluje zelo provokativno in da večina ljudi ni pripravljena sprejeti njegovih pobud. Vendar je prepričan,

da je njegovo stališče koherentno in da bo prihodnost etičnega razmišljanja pokazala, da je njegova smer pravilna.

Kot smo že poudarili, za našega avtorja rojstvo ni bistvena ločnica, iz česar sledi, da tako kot zarodek tudi novorojenec še ni oseba, zato njegovo življenje ni »nič bolj upravičeno do zaščite kakor življenje zarodka« (Singer 2004, 247). Verjetno nas tako radikalno stališča šokira, vendar je skladno s globalnim stališčem Singerja. Kdo pravzaprav odloča o tem, kdaj ima človek pravico do življenja? Odločilno je sprejetje otroka s strani drugih.

Če obstaja možnost, da bo otrok, ki ga mati noče, posvojen, potem je to razlog za ohranitev njegovega življenja. »Nobenega razloga pa ni za ohranitev življenja novorojenca, če potem otroci čakajo na posvojitve in ni nikogar, ki bi jih vzel k sebi« (Singer 2004, 248). Odločilno besedo imajo torej starši oz. morebitni skrbniki. Če ni sprejetja novorojenca s strani drugega človeka, nima pravice do življenja. Sam v sebi, kolikor je rojeno človeško bitje, še ni odlikovan z neodtujljivo pravico do življenja. Tako stališče je seveda v nasprotju s sedaj veljavnimi pravnimi predpisi v domala vseh državah sveta.

Singer skuša opravičiti detomor v primeru rojstva prizadetih otrok. Svetuje, naj se starši odločijo za evtanazijo otrok, še preden se nanje navežejo. »To pomeni, da se ne navežemo na otroka, ki se je rodil, da se rešimo teh vezi, še preden se spletejo« (Singer 2004, 251). Na ta način bi se odpovedali svojemu otroku in dali priložnost, da bi se rodil drug otrok, ki bi imel boljše možnosti za življenje. Singer ugotavlja, da je danes prednatalna diagnostika rutina in da se od žensk pričakuje, da bodo splavile, če se pokažejo anomalije na plodu. Če si par želi otroka, poskusi znova. Ker Singer ne vidi bistvene razlike med zarodkom in novorojencem, dopušča, da se ista logika aplicira tudi v primeru novorojenega otroka, ki ga starša ne moreta sprejeti.

Še vedno pa nismo prišli do odgovora, kdaj postane otrok oseba. Singer predlaga, da je to osemindvajseti dan po rojstvu. Zaveda se, da gre za arbitrarno odločitev in da v tem obdobju otrok še nima razvitih vseh lastnosti, ki označujejo osebo, vendar se lahko v tem času starši odločijo, »ali je bolje prekiniti življenje, ki se je slabo začelo« (Singer 2004, 255). Pri tem spominja, da je tudi postavitve rojstva kot bistvena ločnica arbitrarna odločitev.

.3 Kritičen komentar

Etična stališča Petra Singerja so doživela in doživljajo veliko kritičnih ugovorov. Predvsem različne skupine, ki se ukvarjajo s prizadetimi osebami in različne krščanske skupnosti so se ostro odzvale na njegovo spreminjanje koncepta osebe. Zaradi njegovih radikalnih stališč glede odobra-

vanja evtanazije za težko prizadete otroke mu je nemški notranji minister celo prepovedal vstop v Nemčijo.

Glavni očitke njegovim stališčem je, da posameznik ne sme odločati o življenju druge osebe na podlagi njegovih kvalitete. Takšen pogled je zelo blizu evgeniki, ki je izločala bolne in nenormalne otroke in ohranjala pri življenju samo zdrave. Dejstvo pa je, da je Singerjeva filozofija tudi blizu sodobni potrošniški logiki, da je vse, kar obstaja, na razpolago človeku, da bi užival in se obvaroval bolečine. Zakaj torej ne bi izvedli določenih poskusov, če nam tehnične možnosti to omogočajo? Bioetika kvalitete življenja razume človekovo dostojanstvo kot nekaj relativnega. Človeku samemu je zaupana presoja o tem, katero življenje je vredno živeti in katero ne. Tak način razmišljanja odpira vrata neskončnim možnostim manipulacije in zlorab. Kdo bo konec koncev zadnji razsodnik, ali je moje življenje še vredno živeti ali ne? Jaz sam, zdravniki, moji bližnji?

Po zrušenju teološkega temelja etike je razsvetljenstvo postavilo kot temelj človeško osebo, ki ne sme biti nikoli sredstvo, ampak vedno le cilj človekovega delovanja (Kant). Spodmakniti ta temelj nedotakljivosti in svetosti človeške osebe pomeni pravzaprav konec etike in predaja goli pragmatičnosti. Oseba ni oseba, ker jo kot tako sprejmejo, temveč je bitje sprejeto kot oseba, ker je oseba.

Za priznanje pravice do življenja po Singerju ni odločilna pripadnost določeni biološki vrsti, ampak samo stopnja samozavedanja, čutenja, uporabe razuma in zmožnosti načrtovanja prihodnosti, ki jo živo bitje doseže. Praktične posledice takega etičnega pogleda so več kot očitne. Vodijo k temu, da bodisi prepovemo vse poizkuse na višje razvitih sesalcih ali pa da dovolimo ekvivalente poskuse na novorojenčkih ali na duševno prizadetih ljudeh (prim. Singer 1984, 76-77). Znotraj etične perspektive je pod določenimi pogoji potrebno dati prednost živali, ki je na višji stopnji čutenja, pred človekom. Tako bi bilo etično dati prednost neki domači živali oz. hišnemu ljubljencu pred življenjem zarodka ali pa življenjem osebe v zadnjem stadiju bolezni.

Proti takšni logiki razmišljanja moramo ugovarjati, da tudi znotraj naravnega sveta vsaka živalska vrsta skrbi naprej za preživetje lastne vrste. Zato je potrebno postaviti pod vprašaj Singerjevo primerjanje človekovega dožemanja o posebnem mestu v kozmosu z rasističnimi predsodki. Singer na nek način predpostavlja posebnost človeka, ki prevzema odgovornost za druga živa bitja, hkrati pa njegovo specifičnost relativizira, ko človeka izpostavi pragmatičnemu primerjanju z ostalimi živimi bitji na podlagi določenih kvalitete. Tu se postavlja vprašanje, zakaj bi moral človek sploh biti etičen, zakaj naj bi spoštoval dostojanstvo osebe ostalih ljudi in živali.

Prav tako ni jasno, kaj je z odraslim človekom, kadar spi. Je v tistem trenutku oseba ali ne, saj se med spanjem aktivno ne zaveda samega sebe,

tudi ne uporablja razuma. Ali ima neodtujljivo pravico do življenja? Če je odgovor pozitiven, se moramo vprašati, *zakaj*. Ponavadi odgovarjamo, da zato, ker mu pripisujemo njegove specifične sposobnosti tudi takrat, ko jih aktivno ne uporablja. Vprašanje pa je, ali utilitaristična etika ne predstavlja nevarnosti preozkega pojmovanja človeškega bivanja. Ali je dovolj zgolj empirično pojmovanje osebe, ki ne priznava globljega metafizičnega temelja?

Prav tako ni samorazvidno, *zakaj* so za pojmovanje osebe odločilni prav ti kriteriji, ki jih navaja Singer, in ne kakšni drugi. Je sploh še smiselno govoriti o osebi, o pravicah oseb, ali ni boljše govoriti o človeku, o človeškem življenju? Ali je torej smiselno ločevati med pripadnostjo biološki vrsti *homo sapiens* in opredelitvijo bitja kot osebe? Gotovo, da ima pojem vrednostni značaj: označuje bitje, ki ima neprecenljivo vrednost. Kant trdi, da je oseba vsak človek po svoji naravi – besedi »oseba« in »človek« imata pri Kantu enak obseg – v različnih kontekstih se uporabljata različna pojma. V delu *Metaphysik der Sitten* uporablja Kant pojem *človek* v sistemu narave, ko opisuje vrsto; človek kot *oseba* pa je človek kot subjekt moralnega uma, kot cilj v sebi, kot nekdo, ki ima absolutno notranjo vrednost (prim. Ricken 2003, 176-178). Zato po Kantu ne glede na naravni, biološki razvoj človeka, vsakemu pristoji dostojanstvo osebe. Biološka razvitost ni pogoj za etično vrednotenje.

Pomembno je torej razlikovati med moralno vrednoto in ostalimi vrednotami. Singer s svojim sklepanjem prekrši t.i. Humov zakon, ki prepoveduje prehajanje iz deskriptivnega govora v normativni jezik. Iz dejstev ni dovoljeno izpeljevati moralnih načel, iz opisa stanja ni dovoljeno delati etičnih zaključkov. Iz tega, kar je, ni mogoče sklepati, kaj mora biti. Neposredni prehod od naravnih dejstev do etike, od biti do morati, je prepovedan.

Če drži predpostavka, da sta biti človek in biti oseba dve ločeni lastnosti, ki sicer dejansko v večini primerov sovpadata, ki pa se nujno ne prekrivata, potem je proti Singerjevi sicer radikalni teoriji težko ugovarjati. Biti oseba v moralnem smislu in biti človek v biološkem smislu bi bili dve neodvisni stvarnosti, ki v večini primerov sicer sovpadata, ni pa nujno. »Vsi pripadniki vrste *homo sapiens* pa niso hkrati tudi osebe niti niso vse osebe pripadniki vrste *homo sapiens*« (Singer 2004, 242). Ločevati biti človek in biti oseba vnaša po našem prepričanju v etično presojo arbitrarnost, ki ne rešuje etičnih dilem, ampak vnaša še nove, mnogo težje rešljive težave.

Pravice pri Singerju temeljijo na *želji*. Vendar sama želja ni zadostni pogoj za neko pravico. Nimam pravice do vsega, kar si želim. Vprašajmo se, ali je želja nujni pogoj za pravico. Če bi bilo to res, potem bi oseba do tiste dobe, ko še ne bi bila sposobna izraziti želje za življenje, bila brez pravic. S takim pogledom spet odpiramo prostor za etični vakuum v določenih obdobjih človekovega življenja.

Gotovo je zunaj teološke perspektive težko odgovoriti, zakaj je človeško življenje bolj dragoceno od drugih življenj. Krščanski temelj osebnega dostojanstva vsakega človeka ne glede na raso, spol, starost itd. izhaja iz vere, da je Bog ustvaril človeka po svoji podobi, da je torej vsak človek Božja podoba, ter da smo v Jezusu Kristusu vsi ljudje odrešeni in smo postali Božji posinovljenci. V okrožnici *Evangelij življenja* je papež Janez Pavel II. zapisal: »Človeško življenje je sveto, ker če od vsega začetka potrebuje stvariteljsko Božje delovanje in ostane za zmeraj v posebnem razmerju do svojega Stvarnika, svojega edinega cilja. Samo Bog je Gospod življenja od njegovega začetka do njegovega konca« (EV 53). Temelj brez-pogojnega spoštovanja dostojanstva človeške osebe kristjan odkriva v Bogu Stvarniku in v Božjem Sinu Jezusu Kristusu, po induktivni pot ni mogoče priti do absolutnega temelja spoštovanja človeške osebe. Pomembno je poudariti, da je taka utemeljitev moralnega dostojanstva v Absolutnem tudi znotraj sekulariziranega sveta razumna. Prepričanje o presežni utemeljitvi človekovega dostojanstva ni nič manj razumno kot prepričanje, da Boga oz. presežne razsežnosti človeka sploh ni.

Če želimo dati temelj izven teološke oz. ontološke osnove vrednosti osebe same v sebi, potem nas pot kar sama vodi na utilitaristično pot skupaj z Lockom, Benthamom, in tudi Petrom Singerjem. Če iščemo značilnosti, ki so moralno pomembne za opredelitev nekega bitja kot osebe, potem se znajdemo pred zelo težko nalogo, saj je nemogoče najti neke nepristranske kriterije. Če se odmaknemo od temeljne predpostavke, da imajo vsi ljudje zaradi svoje človeškosti temeljne pravice in da so med seboj enakopravni, potem zelo hitro pademo v nove diskriminacije, npr. na podlagi razvitosti določenih lastnosti življenja.

Kar nekaj sodobnih bioetikov želi na novo opredeliti tradicionalni pojem osebe. Tako išče John Harris neko splošno definicijo osebe, ki ne bi bila diskriminatorna, ko pravi, da so osebe »bitja, ki so sposobna vrednotiti svoj lastni obstoj« (2002, 43). Ljudje postanejo osebe, ko se v njih razvije sposobnost, da ovrednotijo svoj lastni obstoj, in prenehajo biti osebe, ko jih ta sposobnost zapusti. Seveda se postavlja tudi tukaj vprašanje meje, kdaj je kdo začne vrednotiti svoje življenje, kdaj nastopi nezmožnost vrednotenja življenja, ter seveda kdo odloča v mejnih situacija, ali je nek človek že/še oseba ali ne. Tristram Engelhardt pravi, da osebo opredeljujejo lastnosti samozavedanja, racionalnosti, težnje k pohvali in k izogibanju graje ter svobode. Oseba je bitje, ki je sposobno moralnega presojanja in ki je sposobno z drugimi moralnimi bitji skleniti dogovor. Podobno kot Singer zagovarja, da niso vsa človeška bitja osebe (npr. zarodki, otroci, težko umsko prizadeti, tisti, ki so v nepovratni komi). »So člani človeške vrste, toda sami po sebi nimajo statusa članov laične moralne skupnosti« (Engelhardt 1999, 159). Znotraj laičnega pojmovanja morale človeška bitja, ki nimajo razvitih določenih lastnosti, nimajo mo-

ralnega statusa. Zato znotraj laične etike po Engelhardtovem mnenju ni smiselno govoriti o spoštovanju avtonomije zarodkov, otrok ali odraslih s prizadetostjo, ki jim onemogoča racionalno delovanje. »Izločeni so iz svetišča laične morale« (1999, 160). Tako razločevanje med osebami in ljudmi ima seveda globoke posledice za reševanje različnih bioetičnih vprašanj.

Tako Harris kot Engelhardt ostaneta v veliki meri znotraj miselnega konteksta Singerja. Njegov poskus presejanja diskriminacije na podlagi vrste je v končnem rezultatu privedel do nove diskriminacije na podlagi razvitosti sposobnosti čutenja, zavesti, razumevanja in načrtovanja prihodnosti, o čemer odločajo zunanji razsodniki. Taka oblika etičnega razmišljanja vodi v razvrednotenje človeške osebe in razvrednotenje etike kot take. Razvrednotenje moralnega statusa osebe kot notranje lastnosti vsakega človeškega bitja vodi v nova razslojevanja glede na »vrednost življenja«, kar pa ruši temeljne etične principe dostojanstva in enakosti med ljudmi.

Sodobne etične dileme po našem prepričanju ne kličejo k sesutju tradicionalne etike, ampak k poglobitvi etičnega temelja spoštovanja vsake človeške osebe in k razširitvi človekove odgovornosti do vsega, kar živi, ter do prihodnjih generacij. Osrednja vloga človeške osebe v etiki ne pomeni nespoštovanja drugih živih bitij, ampak gre za sprejetje dejstva, da je samo človek sposoben moralnega življenja in moralne odgovornosti.

Naj ob koncu omenimo še pomenljivo izkušnjo iz Singerjevega življenja. Njegova mati je imela Alzheimerjevo bolezen. V skladu z njegovo filozofijo človek s tako boleznijo nima več statusa osebe, torej nima več neodtujljive pravice do življenja. Singer se kljub temu ni odločil za evtanazijo, ampak je porabil veliko sredstev za njeno oskrbo. Priznal je, da mu je izkušnja dala razumeti, kako težko se je odločiti v takšnih trenutkih (prim. Specter 1999). Leto dni kasneje pa je v nekem intervjuju povedal, da ni edini, ki odloča o življenju svoje matere, saj ima besedo tudi njegova sestra. Če bi sam odločal, potem mogoče njegova mati ne bi bila več živa (prim. Bailey 2000). Kmalu za tem je njegova mati umrla, mnogi kritiki pa so mu očitali dvoličnost. V Singerjevo obrambo lahko rečemo, da sam ne zahteva evtanazije za tiste, ki nimajo več statusa osebe, ampak da zagovarja, da je v takem primeru dejanje evtanazije moralno dopustno. Vendar nam njegova lastna izkušnja kaže, kako težko je v praktičnem življenju dosledno slediti njegovi lastni etični teoriji.

Uporabljeni viri in literatura:

- Bailey, Ronald. 2000. The Pursuit of Happiness. *Reason*. December. [Http://www.reason.com/news/show/27886.html](http://www.reason.com/news/show/27886.html) (pridobljeno 8. februar 2007).
- Engelhardt, Tristram H. Jr. 1999. *Manuale di bioetica: nuova edizione*. Milano: Saggiatore.
- Harris, John. 2002. *Vrednost življenja: uvod v medicinsko etiko*. Ljubljana: Krtina.

- Jonas, Hans. 1984. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch.
- Kant, Immanuel. 2003. *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana: Analecta.
- Ricken, Fiedo. 2003. *Allgemeine Ethik: Grundkurs Philosophie 4*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Römel, Josef. 1996. *Vom Sinn moralischer Verantwortung: zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Singer, Peter. 1975. *Animal Liberation: a New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: New York review/Random House.
- Singer, Peter. 1984. *Praktische Ethik*, Stuttgart: Reclam Verlag.
- Singer, Peter. 2004. *Razmislimo znova o življenju in smrti: sesutje naše tradicionalne etike*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Specter, Michel. 1999. The Dangerous Philosopher. *New Yorker*, 6. september. [Http://www.michaelspecter.com/ny/1999/1999_09_06_philosopher.html](http://www.michaelspecter.com/ny/1999/1999_09_06_philosopher.html) (pridobljeno 8. februarja 2007).