

Janez Juhant

Etična presoja človekovega dostojanstva

1. Problem

Ob zasutju rudarja v rovu ali ponesrečenca v hribih se lahko vprašamo: Zakaj gre toliko ljudi v rov in tvega svoje življenje, da bi rešili eno samo življenje? Odgovor je en sam in preprost. Vse to je zato, ker gre za življenje človeka in ker je to življenje dragoceno in so ga pripravljeni vsi braniti in se zanj zavzeti. Dalje je iz tega razvidno, da je življenje ponesrečenega odvisno od življenj drugih. Kljub temu pa človeka v stiski rešujemo in ne pristajamo na to, da se ga prepusti samemu sebi in prav tako ne pristajamo na to, da bi kdorkoli manipuliral s človeškim življenjem. Zakaj?

Človek je bitje, ki je po svoji telesni zgradbi po evolucijskih spoznanjih podoben višje razvitim sesalcem. To se danes da zelo dobro preučiti s primerjavo DNK človeka in višje razvitih sesalcev. Vendar, kakor potrjujejo antropologi, je človek bitje, ki se bistveno razlikuje od drugih. Razlikovalna značilnost je človekov duh, ki se dobesedno upira telesnemu in daje človeku možnost, da po svoje oblikuje življenje.¹ Zato človek tudi ni bitje kakor drugi višje razviti sesalci, pač pa se od njih bistveno razlikuje. To prepričanje je lastno večini človeškega izročila, od Indije, prek Kitajske do indijanskih in drugih kultur. Posebno za hinduizem in izročila, ki izhajajo iz njega, je značilno, da ne le življenju človeka, pač pa tudi življenju vsakega bitja pripisujejo dragocen pomen. Tako džainisti (Mahavira) zahtevajo celo, da se človek omeji na najmanjše, da bi čim manj škodoval življenju drugih bitij. Njihovo pravilo 32 ust hrane na dan veleva človeku, da shaja z najmanjšim in sicer z rastlinsko hrano, da bi čim manj oškodoval stvarstvo. Sodobni ekološko odgovorni strokovnjaki zato zahtevajo, da moderni človek, ki je z znanostjo močno spremenil okolje, prevzame odgovornost (H. Jonas) in spremeni način življenja, da bi tako omogočil preživetje človeštva.² Danes se je ta problem še bolj zaostril in poglobil, ker je človek s razkrivanjem genskega zapisa in drugih skrivnosti življenja, pa tudi z drugimi tehničnimi pridobitvami

¹ Prim. M. Scheler, *Položaj človeka v kozmosu*, Ljubljana 1998, 35sl.

² H. Jonas, *Das Prinzip der Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt 1979, 27.

ogrozil življenja človeka kot posameznika in ga naredil za možno orodje manipuliranja.³ Razpolaganje s človekom pa je v nasprotju s tem, kar od človeka zahteva večina človeške zgodovine kot osnovo človeškega življenja. Žival ubijamo in uporabljamo za hrano, čeprav zgodovina človeštva pozna tudi tu omejitve in se je človek moral za to nekako odkupiti in darovati bogovom, da je lahko vzel iz narave to, kar je nekako zaklenjeno v njena nedra. Seveda to še posebej velja za življenje človeka. Čisto nove razsežnosti je ubijanje dobilo s sedanji načini človekovega hranjenja živali in z boleznimi, ki množično uničujejo živalske vrste, kar vpliva tudi na ljudi. Množično klanje goveda in piščancev potrjuje, v kakšne težave je zašla moderna znanost. To je svojevrstna anomalija zahodne civilizacije, ki razodeva tudi razsežnost človekovih zagat v sodobni družbi. Vse to potrjuje, da je problem človeka in njegovega dostojanstva od začetkov do smrti sestavni del naših civilizacijskih pridobitev in odklonov.

2. Judovsko-krščansko izročilo

V judovsko-krščanskem izročilu ima človekovo dostojanstvo posebno vlogo. Na začetku Svetega pisma beremo, da je Bog ustvaril človeka po svoji podobi in sličnosti (1 Mz, 1, 27). Človeka je Bog po Svetem pismu ustvarjal kot krono in vrh stvarstva. Dalje se je v krščanstvu oblikoval pojem človeka kot osebe, kakršnega poznamo danes. Krščanstvo je dalo nove temelje pojmovanju človeka, ker je vzpostavilo enakopravnost vseh ljudi, ne le pripadnikov grških polisov ali svobodnih državljanov rimske države, kar je bilo značilno za Atene in Rim. S tem se je, kakor pravi L. Siedentop⁴ predvsem preko krščanstva uveljavil pojem človeka kot (posamezne) osebe, pomen njegovega dostojanstva in njegovih pravic. Odločilno vlogo v teh procesih imajo razprave na prvih koncilih, kjer so razpravljali o Jezusovi naravi in osebi; te razprave so potem privedle do opredelitve človeka kot osebe, kar je formuliral Boetij.⁵

Na osnovi tega krščanskega srednjeveškega izročila je lahko Kant v novem veku opredelil svoj *kategorični imperativ*: »Delaj le po vodilu, po katerem (lahko) hočeš le to, kar bo tudi splošen zakon.« Imperativ ima tudi različico: »Delaj tako, da ti bo človeškost v tvoji osebi in v osebi vsakogar drugega vselej glavni namen, nikoli sredstvo.«⁶ Značilnost znanstvenega delovanja pa je ravno, da si vse, kar preučuje napravi za sredstvo in zato tudi težko obravnava človeka kot osebno bitje, pač pa tudi

³ Prim. F. Fukuyama, *Konec človeštva*, Ljubljana 2003.

⁴ Prim. L. Siedentop, *Demokracija v Evropi*, Ljubljana 2003.

⁵ Prim. Boetij, *Filozofsko-teološki traktati (o Sveti Trojici)* V/II, Ljubljana 1999, 85.

⁶ Prim. I. Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, v: *Kant Werke in zwölf Bänden*, Wiesbaden 1956, VII BA52.

pri njem skuša »poenostaviti« in ga obravnavati kakor druge svoje predmete.

Na osnovi krščanskega gledanja na človeka pa je v novem veku nastal tudi pojem človekovih pravic, katerih deklaracijo je dokončno potrdila Generalna skupščina združenih narodov 10. decembra 1948 v Parizu in po kateri gredo vsakemu človeku vse temeljne pravice in je treba spoštovati njegovo dostojanstvo. Na podlagi tega spoštovanja gre to dostojanstvu tudi človeku pred rojstvom in tudi ob smrti. Krščanstvo je svojo vero v človeka po božji podobi vneslo v evropsko in svetovno zgodovino in tako pripomoglo k utrjevanju človeškega dostojanstva in njegovih pravic. Prav tako je uveljavilo dolžnost spoštovanja dostojanstva vsakega človeka. Ta načela prevzema svetovna družba in ni dvoma, da jih bo tudi muslimanska.

Na drugi strani pa je prav tako krščanstvo s tem da je dalo temelj novoveški znanosti, dalo podlago tudi za preučevanje človeka. Razvoj medicine, biologije in psihologije ima svoje osnove v razmahu znanosti v srednjem veku, k čemur je veliko pripomoglo odkritje Aristotela in razvoj visoke sholastike. Zasluge za to imajo tako islamski kot krščanski misleci in znanstveniki visoke sholastike 13. stol.

Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, ga blagoslovil in prenesel nanj gospodstvo nad vsem drugim stvarstvom. Zato je človekovo življenje sveto, ne le zato, ker je podarjeno, ampak tudi zato, ker človek nosi v sebi podobo samega Boga. Bogu je podoben po duhovnih sposobnostih, svobodi in nezamenljivosti. Pri vseh ostalih stvaritvah Bog ukaže: »Bodi!« pri človeku pa je Bog osebno udeležen: »Naredimo človeka po svoji podobi, nam sličnega ...«. Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu pravi, da je človek »na zemlji edina stvar, katero je hotel Bog zaradi nje same«.⁷

3. Determinizem znanosti in človek

Znanost je posebno v novem veku preko razvoja tehničnih⁸ pridobitev dobila nove dodatne opore in spodbude, ki so utrjevale človeka v prepričanju, da lahko popolnoma obvladuje resničnost in tudi samega sebe.

Evolucija je odprla pota človekovemu razvoju in njene ideološke različice so skušale zmanjšati dostojanstvo človeka in ga uvrstiti med bitja, ki se lahko poljubno »proizvajajo«. Človeka biološko razložiti tem ideologijam ne pomeni le razložiti njegove procese, pač pa njegov izvor, pri čemer je končni namen izključiti njegove duhovne razsežnosti. To naj bi

⁷ GS 24.

⁸ Prim. K. Gergen, *Das übersätigte Selbst*, Heidelberg 1996, 96-113.

bil tudi temelj človekove etike, ki je tako biološko utemeljena.⁹ Sem lahko štejemo tudi poskus Noama Chomskega, ki pravi, da ima človek prirojene osnove svojega razvoja.¹⁰ Razvoj znanosti in tehnike je povečal težnje človeka, da bi pozabil, da je duh, kakor je zapisal Rahner.¹¹ Znanost, okrepljena z svojimi ideologijami, kakršna je npr. marksizem, je v moderni ustvarjala vedno večji prepad v odnosu do vere. Po prepričanju Z. Baumanna in H. Arendt¹² ne bi bili mogoči taki poskusi s človekom, ki so jih delali moderni sistemi kakor nacizem in komunizem, če ne bi prišlo do takega razvoja moderne znanosti in tehnike, ki sta tako do potankosti izpopolnila možnosti manipulacij s človekom. Kakor je zapisal H. Jonas, skuša *homo techonologicus* odslej vse urediti z neprestano dinamiko procesov, zaradi katerih pa bi morala rasti tudi moralna odgovornost. Žal pa je zato človek vedno manj sposoben delovati kot moralno bitje, ker ga po besedah P. Virilioja procesi prehitujejo. Na to so opozarjali že drugi misleci, npr. G. Anders.¹³ Ali kakor je nekdo preprosto dejal: »Kar je pri človeku doslej delal Bog, to lahko in mora zdaj početi človek sam.« Pomislimo samo na bolnega človeka, priključenega na aparate. V preteklosti je odločal o njegovi smrti izključno Bog, saj ni imel človek nobene možnosti kakorkoli posegati v ta proces. Danes se mora človek odločati, kdaj in pod kakšnimi pogoji bo odklopil aparate. Že Nietzsche je napovedal ta čas, ko je zapisal: »Človek je polagoma postal fantastična žival, ki mora en pogoj svoje eksistence bolj izpolniti kakor vse druge živali: Človek mora od časa do časa verjeti, da ve, zakaj biva, njegov rod ne more uspevati brez periodičnega zaupanja v življenje. Brez vere v *um v življenju*. In vedno bo človeški rod dekretiral: 'Obstoja nekaj, čemur se absolutno več ne sme smejati!' A najbolj oprezen prijatelj ljudi bo dodal: 'Ne samo smeh in radostna modrost, ampak ono tragično z vsem vzvišenim brezumjem spada k sredstvom in k nujnosti vzdrževanja vrste!'¹⁴

Človek je stopil v novo obdobje oz. na novo stopnjo svojega bivanja, na kateri nič več ne obvladuje svojih osnovnih dejavnosti. Vse ga presega in to vnaša novo tragičnost v njegovo bivanje.

⁹ Prim. T. Matulić, *Evolucija-etika-morala-religija*, v: *Filozofska istraživanja* 91, Zagreb (2003), 984-986.

¹⁰ Prim. N. Chomsky, *Znanje jezika*, Ljubljana 1989.

¹¹ Prim. K. Rahner, *Hörer des Wortes*, Freiburg 1971, 77.

¹² Prim. Z. Bauman, *Dialektik der Ordnung*, Hamburg 2002, 20 sl.; H. Arendt, *Izvori totalitarizma*, Ljubljana 2003, 387 sl.

¹³ Prim. H. Lenk, *Diferenciranje Jonasovoga koncepta odgovornosti*, v: *Filozofska istraživanja* 91, Zagreb 2003, 1097; G. Anders, *Antiquiertheit des Menschen*, München 1992.

¹⁴ Prim. F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Leipzig 1922, zv. VI, 63; navaja J. Oslić, *Religija i znanost pred pitanjem čovjeku*, v: *Filozofska istraživanja* 91, Zagreb (2003), 913.

4. Človek - simbolno bitje

Že Kant je opredelil človekovo svobodo kot možnost, da človek sebe vzpostavlja kot moralno bitje.¹⁵ Človek se kot svobodno bitje sploh lahko uveljavlja in uresničuje kot bitje, zato je moralnost temeljni pogoj človekovega življenja. Ljudje vse delamo kot moralna bitja, kar pomeni, da ničesar ne počnemo samodejno, pač pa ima vse, karkoli delamo svoj osebnotni, eksistencialni pečat, kakor pravi K. Jaspers.¹⁶ »‘Mogoča eksistenca’ oz. eksistenca, ki sama sebe transcendira, tako ne more biti nikoli ‘predmet’ katerekoli znanosti«. ¹⁷ Človek je kot bitje neulovljiv oz. ga ni mogoče ujeti v znanstvene, popredmetene kalupe. Ker pa je moderna znanost zaradi svojega razvoja to vseeno poskušala, je prihajalo do nasprotja med znanostjo in vero, med znanostjo in filozofijo ter znanostjo in teologijo; te napetosti so dosegle vrh prav na začetku dvajsetega stoletja.

Razumljivo, da so zato misleci¹⁸ začeli znova poudarjati že znano resnico o odprtosti človeka, ki jo imenujemo tudi simbolno sposobnost.

Simbolna sposobnost pomeni, da je človek bitje, ki se nikoli ne zaključí oz. ga ni mogoče spraviti v kalupe. To je človekov križ, a obenem njegova prednost pred vsemi drugimi bitji. Kot umsko bitje si želi vse raziskati, ni pa sposoben vsega in predvsem samega sebe zaobjeti. Vsa kultura, vse človekovo ustvarjanje je plod te človekove dvojnosti: njegove umske sposobnosti, da sebe in svet obvlada, na drugi strani pa njegovo obvladovanje ostaja dokončno nedosegljivo in odprto. Ravno ta človekova razsežnost odpira človeka Neskončnemu, obenem pa ne dovoljuje, da bi človeka kot bitje znanstveno zaobsegli, saj bi ga s tem napravili za predmet.

Simbolna sposobnost pove tudi, da se človek kot bitje dejansko polno razvije šele, ko je sposoben ravnati s to svojo možnostjo, zaradi česar nekateri problematizirajo njegovo začetno dostojanstvo. Otrok, ki pride na ta svet, ni sposoben živeti, dokler mu mati, oče ali drugi ljudje ne omogočijo, da se usposobi za dejavnega človeka. S prvimi besedami, ki se jih človek nauči, postane tudi sposoben obvladati predmete, ki jih poimenuje. Zato govorico že od Grkov dalje imenujejo misleci (npr. Aristotel) dejavnost,¹⁹ ki je podlaga vsemu drugemu delovanju. Najbolj opazno je to posebno prva leta človekovega življenja, ko otrok postaja z

¹⁵ Prim. I. Kant, *Kritika praktičnega uma*, Ljubljana 1993, 5.

¹⁶ Prim. K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1962, 138-139; navaja Oslič, n. d., 913.

¹⁷ J. Oslič, n. d., 912.

¹⁸ Prim. E. Cassirer, *An Essay on Man*, Princeton 1944.

¹⁹ Prim. W. Kamlah, *Philosophische Anthropologie*, Mannheim 1973, 43.

govorico ne le sposoben poimenovati stvari in njih opredeliti, pač pa jih tako tudi uporabljati kot svoje. S tem pa otrok razvije potrebno samostojnost, da oblikuje svet. Seveda pa nujno potrebuje drugega človeka, ki mu omogoča, da vstopa v svet. Otroci, ki niso imeli možnosti zrasti med ljudmi oz. pri ljudeh in niso mogli razviti te svoje sposobnosti, so ob prihodu med ljudi umrli. To pomeni, da simbolna sposobnost daje tudi osnovno shemo, po kateri naj se odvija človekovo življenje. Človek ne more živeti brez drugega človeka. Drugi mu odpira pot v svet. Zato pa so drugi tudi utemeljitelji človekovega dostojanstva. Ker se človek v ničemer ne more vzpostaviti sam, je tudi glede svoje vrednosti oz. glede svojega bitja, s tem pa tudi glede svojega dostojanstva, nujno vezan na vero v druge ljudi. Tukaj se tudi v moderni družbi s človekovimi pravicami, ki zagotavljajo človekovo dostojanstvo, potrjuje vera v človekovo presežnost in neodtujljivo svojskost, ki jo je vzpostavilo že krščanstvo s zagotavljanjem človekove presežnosti in enkratnosti, po podobi Jezusa Kristusa.

Človek si gradi svoj svet in ne glede na področje, s katerim se ukvarja, je ta svet simbolen. Gre le za različne nivoje te simbolne sposobnosti, vendar, kakor pravi Kant, niti matematik niti izkustveni znanstvenik nimata neposrednega dostopa do stvari, pač pa se jima svet posreduje preko njune simbolne sposobnosti. Še bolj kot ostala bitja v naravi pa je človek kot oseba in svobodno bitje skrivnost, s katero se sicer največ ukvarjamo, nikoli pa je ne moremo dojeti. Še najbolj se ji približamo v dialogu z drugim človekom, kajti na ta način se simbolni svet odpira najpomembnejši resničnosti človeka, njemu samemu. Brez dialoga na začetku človek umre - zamislimo si samo dojenčka, ki bi ostal sam - brez dialoga v nadaljnjem življenju pa človek zakrni in se odtuji tudi samemu sebi. V tem je tudi skrivnost zagotavljanja človekovih pravic: le drugi nas lahko zaščitijo v našem bivanju, človek sam je preveč izpostavljen, da bi mogel preživeti. Kristjani so zato vedno poudarjali, da je dialog v Sveti Trojici model vsakega drugega dialoga.

5. Pojem človekovega dostojanstva

Razvoj sodobne znanosti je nesluteno razširil možnosti človekovega delovanja tudi na njem samem. Danes lahko človek podaljšuje svoje življenje, ima možnosti preučevanja začetkov tega življenja in lahko celo spreminja osnovne kode, po katerih naj bi sam določal smer svojega razvoja, se pravi, lahko se loti kombiniranja genskih zasnov. Ob tem se postavlja vprašanje, kako je v tem primeru še zaščiteno človekovo dostojanstvo oz. nedotakljivost človeka kot bitja in kako je mogoče to nedotakljivost danes utemeljiti, ne da bi zgolj posploševali iz bioloških dejstev v smislu: Ker je človek v svojem nastanku že človeška zasnova, zgolj

biološko ni mogoče posploševati na vsakega človeka, pač pa je treba najti globlje (filozofske) razloge za utemeljitev človekovega dostojanstva že spočetega človeškega bitja oz. zarodka. Ali, kakor pravimo v antropologiji: človek je posebno bitje na tem svetu že od svojega začetka, t.j. od spočetja. Zato je značilnost »tradicijsko bogatih etičnih teorij, kakršna je Aristotelova etika vrline, Hobbes-Humova pogodbeni teorija, Millov utilitarizem in Kantova etika dolžnosti, da jemljejo svojo prepričevalno moč iz dobro premišljenega celovitega modela človekove eksistence, vključno z najbolj splošnimi kakor tudi s konkretnimi lastnostmi človeka.«²⁰ Seveda ti misleci še niso poznali problemov, ki se danes zastavljajo znanstvenikom pri preučevanju človeka. Ne glede na to, pa gre tudi danes za filozofsko podlago, ki omogoča, da imamo zadovoljive razloge za utrditev človekovega dostojanstva. Politično oziroma pravno-politično se vprašanje postavlja kot iskanje družbenega soglasja za to, kaj je temeljni pogoj človeka in ali ta temeljni pogoj vsebujejo vsi človeški osebki od spočetja dalje oziroma se tam lahko pojavijo še dodatni razlogi, ki bi to stališče omajali. Postavlja pa se vprašanje, ali je mogoče utemeljiti človekovo dostojanstvo zgolj na podlagi biološke zasnove, po kateri ima spočeti človek že vse lastnosti človeške vrste in mu tako od spočetja pripada prav taka človeškost kakor že razvitim osebkom. Gre za tako imenovano »minimalno soglasje«.²¹

Renihard Merkel²² razlikuje dva »groba« tipa argumentov o človekovem dostojanstvu:

Prvi tip gleda na to področje predvsem posledično in tehta le (prevelike) posledice poskusov na tem področju. Zarodek je lahko predmet raziskovanja, če to ne prinaša vsaj bližnjih hujših posledic. Človekovo dostojanstvo v tem smislu ni okrnjeno, če poseg v zarodek – podobno kakor medicinski poseg pri odraslem človeku – ne prinaša hujših (?) posledic. Ta tip argumentiranja pušča določene možnosti.

Drugi tip pa vnaprej pripisuje človeško dostojanstvo človeku od začetka, t.j. od spočetja, zaradi česar je absolutno prepovedano izvajati poskuse na človeku.

V obeh primerih Merkel izhaja iz družbenega položaja in družbenega konsenza. Sprašuje se, kaj prinaša ena ali druga rešitev in predvsem kako jo mogoče eno ali drugo razumno utemeljiti. Poudarja, da je

²⁰ A. Leist, *Angewandte Ethik und öffentlicher Vernunftgebrauch*, v: R. Schmücker – U. Steinvorth, *Gerechtigkeit und Politik (Philosophische Perspektiven)*, Berlin 2002, 143.

²¹ Prim. D. Birnbacher, *Politik zwischen nationaler ethischer Kultur und internationaler Freizügigkeit: Das Beispiel des Menschenrechtsübereinkommens zur Biomedizin*, v: R. Schmücker – U. Steinvorth, n. d., 180.

²² R. Merkel, *Verbrauchende Embryonenforschung? Grundlagen einer Ethik der Präimplantationsdiagnostik und der Forschung an embryonalen Stammzellen*, v: R. Schmücker – U. Steinvorth, n. d., 151-168.

utemeljevanje danes vsaj v politiki pa tudi v znanosti izrazito površinsko, malo kje se išče globlje razloge. Zato seveda prihaja do raznih odklonov ali kompromisov, ki se pojavljajo v različnih znanstvenih krogih, da bi našli razloge za znanstvene poskuse na zarodkih. Ravno pri odločitvi za drugi tip, torej za absolutno priznanje dostojanstva spočetemu embriju pa je potrebna globlja filozofska argumentacija.²³

6. Znanstveno raziskovanje in etika

Francis Joseph Fletcher²⁴ pravi, da se etična načela danes niso spremenila in so jasna, le etika se aplicira na veliko bolj zapletena področja. To smo ugotovili že v razpravljanju o človekovem dostojanstvu. Pri pregledu zgodovinskih primerov različnih 'poskusov' Fletcher ugotavlja, da je prihajalo že večkrat do zlorab oz. do uveljavljanja neetičnih praks, ker niso dovolj pretehtali posegov v človekovo življenje. Najbolj znan je primer, ko okuženim vojakom s sifilisom niso dali penicilina, ki so ga medtem iznašli, ker so hoteli preskusiti njihovo sposobnost, da se zdravijo z dosedanjimi zdravili. Na vojakih je bilo še več drugih podobnih poskusov. Fletcher poudarja zato, da je »srce etike obligacija«²⁵, se pravi kot etični ljudje imamo odgovornost do drugega oziroma smo zavezani drugemu. To še posebej velja za raziskovanje človeka.

Najprej velja tu upoštevati splošna etična načela:

1.) Soglasje za posege na medicinskem področju; odprto je področje posegov pri opravično nesposobnih (mladoletnikih, prizadetih in seveda v začetku življenja zarodka.

2.) Upoštevanje zasebnosti in zaupnosti pomeni postavljanje osebnih interesov subjekta nad raziskovalnimi.

3.) Splošno pravilo vsega človeškega delovanja še posebej na tem področju pa je ne škodovati oziroma izogibati se škodovanja.

4.) Izključevanje sleparstva.

5.) Upoštevanje trajanja posega, saj ima lahko predolgo trajanje posega neugodne posledice za subjekt posega.

Poleg teh glavnih je dobro upoštevati še podrobnejša pravila, ki določajo, da raziskovalec pozna 1.) dejstva, ki so pomembna pri raziskovanju, 2.) se zna vživeti v človeška občutja, 3.) je nevtralen pri raziskovanju, 4.) se ne pusti voditi čustvom, pač pa dela analitično in 5. da upošteva različne vidike človeškega bitja ter upošteva omejenost in končnost človeškega bitja ter pri posegu temu primerno z njim ravna.²⁶

²³ R. Merkel, *n. d.*, 156.

²⁴ Prim. J. F. Fletcher, *Humanhood. Essays in Biomedical Ethics*, New York 1979, 179.

²⁵ J. F. Fletcher, *n. d.* 183.

²⁶ Prim. J. F. Fletcher, *n. d.*, 178-179.

Kaj takšen okvir znanstvenega delovanja od znanstvenika vse zahteva, si lahko mislimo. Znanstvenik naj bi torej upošteval vse te okvire. Znanstvenik »mora to, kar je etično ali neetično presoditi vnaprej - pravi Marshall Walker«,²⁷ ker mora predvideti posledice. Zato mora znanstvenik po Fletcherju uporabljati že znana moralna pravila, ki jih posredujejo razodetja religij, učenja cerkva, vlad, zdravniških združenj ali drugih vodilnih etičnih ustanov in združenj. Po Joelu Feinbergu²⁸ pa po drugi strani pomeni vsaka kazensko-zakonsko sankcioniranje raziskovanja na embrijih opustitev načel in pravil liberalne države. Vendar je po Birnbachu tako sankcioniranje utemeljeno, čeprav pušča odprte probleme.

Ker z raziskovanjem na zarodkih lahko pridobimo pomembne rezultate v korist človeštva, se seveda takoj postavljajo te dileme. Vprašljivo je tudi, če se rezultati takih raziskav (drugod) uporabljajo, ni pa dovoljeno raziskovanje na tem področju. Tako je v nekaterih v državah raziskovanje sicer prepovedano (npr. v Nemčiji), znanstveniki in posredno gospodarstveniki in politiki pa potem uporabljajo rezultate raziskav iz drugih držav za lastno terapevtsko (in drugo) delovanje vseeno uporabljajo.

Predsednica britanske komisije Mary Warnock, ki je spremljala potek nadzora nad raziskovanjem, ki so ga opravljali britanski znanstveniki in vodila razprave o raziskovanju, meni, da bi morali rezultate teh raziskav bolj ceniti. Zdi se ji, da je potrebno pretehtati dobrine, kar naj pomeni, da bi vrednost rezultatov odtehtala znanstvene posege v zarodek. Warnockovi se zdi, da so nasprotovanja na tem področju odraz usedlin na »emocionalnem dnu« in da ne gre za »moralno pač pa za kulturno normo«.²⁹

Kljub takim stališčem, ki so v Veliki Britaniji odprla pot določenim poskusom na zarodku, pa ne moremo mimo temeljnih moralnih norm, kakor nadaljuje Birnbacher. Glavno vprašanje je seveda kaj je zarodek. Pri evtanaziji pa se dodatno postavlja problem paternalizma in zaupnosti. Če sprejemamo, da je človeški osebek samostojen, potem je vsak (znanstveni) poseg v njegovo avtonomijo poseg v zaupno področje človeka, kar je paternalizem, se pravi poseg v človekovo avtonomijo.³⁰ Tako v posegih pri zarodku kakor pri bolnem človeku, otroku ali onemoglem je treba še posebej paziti, da na poseben način utemeljimo, kaj opredeli človeka kot osebo. To pa je vedno vprašanje filozofije oz. etike, pa tudi seveda teologije itd., ne pa zgolj same znanosti.

²⁷ Prim. J. F. Fletcher, *n. d.*, 185.

²⁸ D. Birnbacher, *Politik zwischen nationaler ethischer Kultur und internationalen Freizügigkeit. Das Beispiel des Menschenrechtsübereinkommens zur Biomedizin*, v: R. Schmücker - U. Steinvorth, *n. d.*, 191.

²⁹ Prim. M. Warnock, *A Question of Life. The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*, Oxford 1985, 61 sl.

7. Filozofske postavke in problemi

Reinhard Merkel ugotavlja, da ni mogoče norme za dostojanstvo zarodka izpeljati preprosto iz dejstva, da je človek v zasnovi po svoji mikrostrukturi enak rojenemu bitju, pač pa je treba najti normativne razloge.³¹ Pač pa je razlog po njem v tem, da je zarodek že individuum in mu pripadajo enake pravice kakor odraslemu bitju. Zelo težko pa je zavračati to individualnost zgolj nekomu, ki je nekoliko mlajši kot drugi: težko je reči, da zarodek nekaj tednov prej še ni individuum, potem pa je. Tudi Mary Anne Warren se strinja, da v primeru splava normativno težko ločujemo različna obdobja, čeprav je razvidno, da se zavest pri zarodku razvije šele ob koncu drugega trimestra zarodkovega razvoja. Navaja tri razloge za spoštovanje in ohranitev živega. Prvi razlog je »spoštovanje do vsega življenja, kakor to zahteva Albert Schweitzer. Razlog je preprosto v volji do življenja vseh živih bitij. Ubijanje živih bitij je glede na to mogoče le zaradi težkih razlogov.«³² Drugi razlog pravi, da je ubijanje zarodka treba še posebej zavreči zaradi tega, ker imamo opravka s človeškim življenjem in je zarodek zavestno bitje, čeprav se zavest pojavi šele na koncu drugega trimesečja zarodkovega življenja. Najbolj utemeljen razlog se avtorici zdi v tem, da imamo opravka z osebnim bitjem in je treba zato človeško življenje še posebej spoštovati. Warrenova pa glede splava opozarja tudi, da imamo opravka s pravicama do življenja dveh ljudi, ženske in otroka in da pride zato v nekaterih primerih do zapletenega konflikta interesov. »Takih konfliktov praviloma ni mogoče rešiti zgolj z zanikanjem enakih moralnih pravic ene od strank.«³³ Warrenova se zavzema za to, da se ženskam omogoči, da lahko čimbolj zavestno sprejmejo življenje in ga ohranijo. »Vendar če ima zarodek enake pravice živeti kot oseba, je splav vendar tragičen dogodek, težko opravičljiv razen morda v izjemnih primerih. Tako se morajo biti tisti, ki zagovarjajo pravice žensk, zavedati moralnega statusa zarodkov.«³⁴

Merkel pa zagovarja pravico zarodka do življenja iz normativnih razlogov, vendar je ta solidarnostna. Po njegovem ne moremo razlikovati dostojanstva po tem, ali je človek večji ali manjši, pač pa to pripada vsakemu posamezniku od spočetja. Vendar pa se zaveda, da obstoja konflikt interesov. Če imamo npr. deset ali sto zarodkov v banki, zraven pa

³⁰ Prim. Bernard Gert - Charles M. Culver - K. Dietmar Clouser, *Bioethics: A Return to Fundamentals*, New York 1997, 181 sl., 195sl.

³¹ Prim. R. Merkel, *Verbrauchende Embryonenforschung*, v: R. Schmücker – U. Steinvorth, n. d., 156.

³² M. A. Warren, *Abortion*, v: P. Singer, *A Companion to Ethics*, Oxford 2003, 307.

³³ M. A. Warren, n. d., 312

³⁴ M. A. Warren, n. d., 313

nezvestnega dojenčka in smo postavljeni pred dilemo, ali rešiti ene ali druge, bo imel prednost nezvesten dojenček.³⁵

Merkel pa podobno kot Warrenova meni, da je zaključek normativnega iskanja skromen: «Glede na namen zaščititi zarodek ni mogoče najti razloga, ki bi utemeljeval subjektivno pravico do življenja ... Ostane subjektivna solidarnostna zaščita. Ne dvomim, da je želja staršev po zdravem otroku pomembnejša od odgovornosti do zgodnjih zarodkov. Za prepoved predimpatacijske diagnostike ni nobenega normativnega temelja. To velja tako za diagnostični postopek celične biopsije, kakor za izločitev genetično bolnega zarodka, ki temelji na tem.»³⁶

Tudi Dieter Birnbacher kritizira preveč ozko splošno določbo o prepovedi medicinskih posegov v zarodek. Zavzema se za to, da se človekove pravice priznajo kot osnova nacionalne in internacionalne morale in poudarja, da je to v biomedicini problem, ker ni soglasja glede zarodka.³⁷

J. E. Thomas navaja Konfucija, ki pravi: »Če se ne uporablja prav jezika, potem to, kar se reče, ni to, kar se misli. Če to, kar se reče, ni to, kar se misli, potem to, kar bi se moralo storiti, ostane neopravljeno. Če to ostane neopravljeno, se morala in spretnosti pokvarijo. Če pa se morala in spretnosti pokvarijo, bo šla po zlu pravičnost. Če pa gre po zlu pravičnost, bodo ljudje ostali v brezupni zmedi.«³⁸

Iz tega zaključuje, da tako Nürnberški zakonik (1947) kakor tudi Helsinška deklaracija (1964) nista dobro opredelili, kaj je terapevtsko in kaj neterapevtsko raziskovanje. Zdi se mu pomembno, da so ljudje dovolj informirani o tveganju.³⁹ Opozarja pa na to, da tudi raziskovanje na otrocih in psihično prizadetih dorečeno.

Vsi navedeni avtorji odpirajo torej razmeroma široko paleto problemov človeškega dostojanstva, ki se zaostrijo pri zarodku, otrocih, prizadetih in ostarelih.

Ob koncu je treba omeniti še Deklaracijo Sveta Evrope (1996), ki jo nekateri omenjeni avtorji kritizirajo, ki pa v svojem bistvu ne dopušča poskusov na zarodkih. To deklaracijo je doslej ratificiralo šele pet držav.⁴⁰

8. Kljub temu: človekovo dostojanstvo

Glede na ta današnja in tukaj prikazana stališča je razumljivo, kako pomembna je danes za opredelitev človekovega dostojanstva filozofska oziroma teološka utemeljitev tega dostojanstva, da bi lahko zagotovili

³⁵ Prim. R. Merkel, *n. d.*, 160.

³⁶ R. Merkel, *n. d.*, 168.

³⁷ Prim. D. Dietenbacher, *n. d.*, 189.

³⁸ J. E. Thomas, *n. d.*, 206.

³⁹ J. E. Thomas, *n. d.*, 202.

⁴⁰ Prim. prispevek prof. dr. Jožeta Trontlja v tej številki.

spoštovanje človeka kot osebe od njegovih začetkov pri spočetju do konca življenja. Taka utemeljitev presega zgolj biološke okvire, saj moramo upoštevati, da je človek kulturno oz. simbolno bitje in zaradi tega je zadeva njegovega uma, da utemelji svoje bivanje in ga utemelji tudi v njegovem izvoru. Krščanstvo vztraja na človekovem dostojanstvu od spočetja do konca življenja zaradi verskih razlogov: človekov stvarnik je Bog in ima podobno dostojanstvo kot Jezus Kristus. Seveda pozna zgodovina pred Kristusom in po Kristusu odklone od tega stališča.

Tudi filozofsko-etično je moč zagovarjati krščansko stališče: človek je kot razumsko bitje enkratna oseba. To stališče sodi med temeljne misli krščanskega izročila. Torej en gre le za neke filozofske razloge, saj smo že prepojeni s to idejo, ki sega tudi v moderni demokratični pravni red in je sestavni del moderne kulture. Temelj le-te so človekove pravice in z njimi nedotakljivost človeškega življenja. Čeprav, kakor smo ugotovili soglasje o tem v moderni družbi slabi, to še ni razlog, da se ne bi toliko bolj zavzemali za utemeljitev tega stališča.

V etiki je sicer treba spoštovati tehtanje dobrin, saj v življenju to delamo neprestano. Problem pa je, ko gre za življenje, ki je življenje absolutna vrednota. Zdi se, da sodobna družba skuša v nekaterih pogledih pri tej vrednoti »zamižati«, še posebej ko gre za slabotne: zarodek, starec, invalid itd. To pa kaže ravno na problem te družbe, ki si ne utemeljuje vrednot, iz katerih izhaja. A. MacIntyre pravi, da je družbeno življenje prejemanje in dajanje in da le tako lahko preživimo.⁴¹

Prav zato v tudi primeru zarodka danes govorimo o slabem soglasju za njegovo absolutno spoštovanje. Res je sicer, da medicina preko določenih raziskav lahko pride do preprečevanja raznih bolezni zarodka in do uspešnejšega zdravljenja. Vendar pa zato ni mogoče odpraviti moralnih dilem tako, da zarodku enostavno damo nižji status oz. ga do določenega trenutka »odvežemo« človeškosti, kakor se je odločila Warnockova. Res je, da ob brodolomu etika predvideva najprej rešitev matere, nato reševanje otroka. Podobno naj bi bilo ob vprašanju reševanja nerojenega otroka. Vendar si vsakdo lahko povsod postavi vprašanje, kaj bi bilo, če bi bil na otrokovem mestu. Seveda ne gre za to, kakor bi utegnil kdo ugovarjati, da hoče tako razmišljanje ljudi travmatizirati.

Krščanstvo je pokazalo svojo etično veličino v preteklosti in jo, upajmo, lahko tudi danes in jutri, če bomo kristjani še posebej budno pazili na ohranjanje dostojanstva pri družbeno prizadetih. Krščansko stališče je namreč, da je treba še posebej zaščititi slabotnega, nemočnega in prizadetega. Seveda pa je to odvisno od tega, ali smo kristjani sposobni alternativnega delovanja v sodobnem svetu. V etiki pa izrecno ne gre brez kre-

⁴¹ Prim. A. MacIntyre, *Die Anerkennung der Abhängigkeit. Über menschliche Tugenden*, Hamburg 2001, 96 sl.

posti, se pravi brez praktične podlage, ki omogoča življenje. Krščansko stališče torej podpira življenje za vsako ceno, v vseh pogledih, vedno in povsod. To stališče delijo z nami še nekatere etike tistih verstev, ki zagovarjajo nedotakljivost življenja vseh živih bitij, kakor npr. budizem in džainizem in hinduizem. Kot rečeno pa je posebej krščanstvo pripomoglo, da je spoštovanje življenja človeka kot osebe postala tudi norma moderne kulture. Danes je postalo to morda že vprašanje preživetja te kulture. A. MacIntyre pravi, da je identiteta človeškega bitja podana s telesom. Osebne identitete in integritete pa ne zagovarja samo krščanska kultura, pač pa je to skupno dobro širše človeške kulture, kar potrjujejo tudi raziskave pri nekrščanskih narodih.⁴²

Krščansko stališče v odnosu do raziskovanja zarodka, do splava in evtanazije nasprotuje vsakemu nasilju nad človekom. Tako je evtanazija po definiciji katoliške Cerkve »dejavnost ali opustitev, ki sama v sebi ali glede na namen povzroči smrt.«⁴³

V sodobni družbi takšna stališča težko dobijo splošno podporo, kakor nam potrjujeta sociologija in družbena filozofija.

Ne glede na to je, kakor pravi A. MacIntyre,⁴⁴ danes življenje človeka odvisno od kreposti, se pravi od drž, ki jih mora imeti človek, da bi ohranil svoje dostojanstvo oz. dostojanstvo drugega. Ne glede na to je mogoče samo od take drž pričakovati človeške rešitve za mejne primere. Ta vloga ni predvsem, da bi bil človek kakor Bog, kar je bila skušnjava prvega človeka (glej 1 Mz 1), pač pa predvsem, da bi imel božansko občutljivost in empatijo,⁴⁵ ki se je lahko učimo od Boga-Človeka Kristusa. Le v tem duhu lahko danes ustrezno rešujemo ta kočljiva vprašanja življenja.

Povzetek: Janez Juhant, Etična presoja človekovega dostojanstva

Članek predstavlja nujnost filozofsko-etične utemeljitve človekovega dostojanstva. Ta je hermenevtično pogojena z judovsko-krščanskim izročilom, ki poleg grško-rimske filozofsko-pravne kulture tvori osnovo človekovih pravic, čeprav tudi nekatere druge kulture potrjujejo te temelje. Nedotakljivost človeškega življenja temelji na uvidu, da imamo opravka s človekom, ne glede na soglasje, ki o tem, kdo je človek, vlada v družbi. Za družbo pa se stalno postavlja vprašanje vrednot, ki jih mora zagotavljati, da bi iz njih lahko živel.

⁴² Prim. A. MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Notre Dame 2003, 196-203.

⁴³ Kongregacija za nauk vere, *Iura et bona* (1980), 6.

⁴⁴ A. MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame 2002, 256 sl.

⁴⁵ Prim. I. Heise, *Theologie der Empathie*, Wien 1999, 148 sl.

Ključne besede: bioetika, človekovo dostojanstvo, človekove pravice, vrednote, raziskovanje in etika.

Summary: **Janez Juhant, *Ethical Evaluation of Human Dignity***

The article shows how important it is to give philosophical-ethical reasons for human dignity. Hermeneutically, it is based on the Jewish-Christian tradition, which, in addition to the Greek-Roman philosophical and legal culture, forms the foundation of human rights though these foundations are also confirmed by some other cultures. The inviolability of human life is based on the insight that it is man, who is at issue, irrespective of the agreement (or lack of it) in the society. The latter is constantly faced with the issue of values it must guarantee in order to be able to live.

Key words: bioethics, human dignity, human rights, values, research and ethics.