

Karolina Kochańczyk-Bonińska

Problemy etyczne we współczesnym świecie

BIBLIOTEKA DYDAKTYCZNA
INSTYTUTU NAUKI O POLITYCE

Karolina Kochańczyk-Bonińska

Problemy etyczne we współczesnym świecie

Warszawa 2019



Seria wydawnicza: Biblioteka dydaktyczna Instytutu Nauki o Polityce

Recenzja:

dr hab. Jarosław Babiński, prof. UKSW

Praca wydana została w ramach projektu Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów (POWR.03.01.00-00-T126/18) finansowanego przez Narodowe Centrum Badań i Rozwoju w ramach konkursu na Trzecią Misję Uczelni (Program Operacyjny Wiedza Edukacja Rozwój). Może być dystrybuowana na zasadach uznania autorstwa.

© Copyright by Karolina Kochańczyk-Bonińska, Warszawa 2019

Redakcja:

dr Justyna Smoleń-Starowieyska

Skład:

Manuscript Konrad Jajeczniak

Objętość: 6 arkuszy wydawniczych

Wydawca:

Wydawnictwo Instytutu Nauki o Polityce

www.inop.edu.pl

ISBN: 978-83-954464-5-0

Akademia Humanistyczna im. A. Gieyszтора w Pułtusku

ISBN: 978-83-7549-246-0

Druk i oprawa: Fabryka Druku

O projekcie

Uniwersytety mają dwa podstawowe zadania: kształcenie studentów i prowadzenie badań naukowych. Spełniają także trzecie zadanie – Trzecią Misję – wpływają na swoje bezpośrednie otoczenie społeczne. Uniwersytet Warszawski od 200 lat jest związany z historią Warszawy i Mazowsza. Jest największą i najlepszą uczelnią w kraju, a jednocześnie największym pracodawcą na Mazowszu. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie pełni rolę naukowej biblioteki publicznej, więcej niż połowa jej czytelników to osoby spoza Uniwersytetu. Uczelnia bardzo często otwiera swoje drzwi dla zewnętrznych gości, bardzo często wychodzi też poza swoje mury, aby pełnić Trzecią Misję. Przykładem takich działań jest projekt pt. Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów realizowany przez Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego.

Cele projektu

Głównym celem projektu Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów (POWR.03.01.00-00-T126/18) finansowanego przez Narodowe Centrum Badań i Rozwoju w ramach konkursu na Trzecią Misję Uczelni (Program Operacyjny Wiedza Edukacja Rozwój) jest podniesienie kompetencji osób, które aktualnie nie studiują. W tym celu Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego we współpracy z partnerami

czyli Fundacją Instytut Nauki o Polityce, Fundacją Dziecięcy Uniwersytet Ciekawej Historii oraz Domem Kultury „Praga” przygotowało ofertę kursów dla niestandardowych odbiorców usług Uniwersytetu Warszawskiego. Adresatami projektu są trzy różne grupy odbiorców: młodzież szkół średnich (I), osoby kwalifikujące się do uniwersytetu drugiego wieku (II) oraz seniorzy (III). Wybór tych grup wynika z wcześniejszych doświadczeń Centrum Europejskiego w realizacji zadań dla tych trzech grup, co oznacza, że projekt stanowi rozwinięcie dotychczasowej działalności Centrum.

Oferta skierowana dla niestandardowych odbiorców oferty edukacyjnej Centrum Europejskiego Uniwersytetu Warszawskiego ma rozwijać w nich kompetencje pozwalające na:

- aktywizację społeczną i zawodową,
- poszerzenie wiedzy ogólnej i specjalistycznej oraz rozwój zainteresowań,
- pobudzenie aktywności edukacyjnej i kulturalnej,
- zapobieganie społecznemu wykluczeniu.

W ramach całego projektu cyklicznie odbywa się 13 różnych kursów przeznaczonych dla poszczególnych grup odbiorców. Do każdego kursu opracowano podręcznik, który w wersji elektronicznej jest dostępny na stronach instytucji realizujących projekt www.ce.uw.edu.pl, www.inop.edu.pl, www.duch.edu.pl, www.dkpraga.pl.

Zapraszamy do zapoznania się z prezentacją kursów przygotowaną przez autorów.

Kursy dla uczestników Uniwersytetu Drugiego i Trzeciego wieku

Kurs nr 1. Prawo spadkowe

W jakich okolicznościach śnią ci się umarli?

Czy często myślisz o nich przed zaśnięciem? (...)

Wisława Szymborska „Konszachty z umarłymi”

Uczestnicy kursu dowiedzą się o podstawowych zasadach funkcjonowania prawa spadkowego, aby spadek nie stał się kłopotliwym ciężarem.

Kurs nr 2. Nadużycia prawne wobec osób starszych i chorych

Jak nie dać się wpuścić w maliny, wziąć na lewe sanki, ewentualnie nabici w butelkę (garnki, poduszki, dietę-cud czy co tam na rynku oferują). Kurs samoobrony przed nieuczciwymi praktykami dla osób starszych i chorych, które są na nie szczególnie narażone i to nie tylko ze strony przedsiębiorców i innych obcych ludzi, ale też ze strony osób znajomych, a nawet bliskich. W ramach kursu uczestnicy poznają podstawowe mechanizmy nadużyć prawnych wobec osób starszych i chorych oraz skuteczne sposoby ochrony przed nimi.

Kurs nr 3. Odwrócona hipoteka i prawne formy zabezpieczenia na starość

Jak zabezpieczyć swój interes prawny na jesień życia? Jak zbudować swoje relacje z bliskimi tak, żeby zminimalizować szanse na kłótnie kiedy już nas nie będzie? Jak godnie żyć w trakcie zasłużonego odpoczynku w czasie emerytury? Kurs o odwróconej hipotece i prawnych formach zabezpieczenia pozwoli zorientować się w gąszczu przepisów i zdobyć niezbędne informacje stanowiące podstawę świadomego kształtowania swoich relacji prawnych wtedy, kiedy jest to dla nas najważniejsze.

Kurs nr 4. Dobra czy zła technologia? Problemy etyczne we współczesnym świecie

Rozwój technologii ułatwia życie codzienne nas wszystkich. Coraz częściej jednak uświadamiamy sobie problemy i zagrożenia płynące z postępu cywilizacyjnego. Stajemy przed pytaniami, na które musimy odpowiedzieć jako pierwsi. Nie uczono nas o tym w domu ani w szkole. Na kursie nie dowiesz się, co jest dobre, a co złe. Otrzymasz jednak narzędzia, aby krytycznie patrzeć na zmieniający się świat, w którym

rozwój medycyny i postęp technologiczny zdają się każdego dnia przekraczać ustalone wczoraj granice.

Kurs nr 5. Zasada wzajemności – podstawa życia społecznego, czyli ustanawianie, utrzymywanie i zrywanie więzi z ludźmi

Dlaczego czujemy radość rozpakowując prezent gwiazdkowy? Dlaczego czujemy rozczarowanie? Dlaczego denerwujemy się, kiedy przychodzi do wyboru prezentu dla osoby bliskiej lub znajomej? Dlaczego dajemy pieniądze lub jedzenie osobom o to proszącym, choć często uważamy, że nie powinniśmy? Z jakich powodów odpisujemy jeden procent podatku na rzecz potrzebujących – i wybieramy komu go prześlemy – choć gdyby chodziło jedynie o pomniejszenie wpływu budżetowego powinno nam być wszystko jedno? Dlaczego prosta wymiana uwag z sąsiadem o pogodzie lub stanie zdrowia pieska daje nam satysfakcję? Dlaczego poświęcamy godziny lub dni, na pomoc rodzinie czy bliskim kosztem konieczności zwolnienia z pracy? Dlaczego zabieramy z pracy służbowe produkty (papier, herbatę, długopisy, co tylko wpadnie w ręce), kserujemy książkę dla dziecka lub inne prywatne dokumenty i uważamy, że to w porządku? Dlaczego sądzimy, że pomoc państwa powinna być skierowana na potrzeby w kraju, a nie na wsparcie ofiar suszy w jakimś afrykańskim państwie? Dlaczego oczekujemy, że nasze wsparcie materialne zostanie wykorzystane przez odbiorców tak, jak my chcemy – a nie oni? Dlaczego niewdzięczność tych, którym pomogliśmy, często prowadzi do zerwania kontaktu z nimi?

Choć na pierwszy rzut oka pytania mogą wydawać się ze sobą niezwiązane, odpowiemy na nie wszystkie. Choć dotyczą różnych sfer: prywatnej i publicznej, są osobiste i związane z bardziej ogólnym światopoglądem – wszystkie wiążą się z najbardziej uniwersalną zasadą organizującą ludzkie życie (życie społeczne) – z zasadą wzajemności.

Świadomość działania zasady wzajemności to dobre relacje w rodzinie i pracy. To zrozumienie swojego miejsca w strukturze społecznej i możliwość jego zmiany. Ten kurs pozwala zrozumieć nasze działania i ograniczenia. Może odmienić nasze życie.

Kurs nr 6. Historia w filmie, film w historii

Lubisz kino? Interesujesz się historią? Zawsze czułeś, że film historyczny to nie do końca historia, ale nie wiedziałeś dlaczego? Te spotkania są dla Ciebie. Nie musisz posiadać żadnej wiedzy o filmie, nie musisz znać teorii filmoznawczych ani śledzić recenzji krytyków. W trakcie kursu pomożemy ci zrozumieć, w jaki sposób filmy historyczne tworzą nasze wizje przeszłości. Dowiesz się, jak działa narracja filmowa. Film historyczny nie zawsze przekazuje prawdę historyczną. Czasem trudno dojść do tego, jaka ta prawda w ogóle jest. W trakcie naszego kursu dowiesz się, jak film buduje obraz przeszłości, jak ukazuje bohaterów, wrogów. Jak są w nim pokazywane wydarzenia historyczne. W trakcie kursu będziesz mógł poczuć się jak krytyk filmowy, historyk, filmoznawca. Będzie to unikatowa możliwość podyskutowania o kinie historycznym ze specjalistami.

Kursy dla uczestników Uniwersytetu Drugiego wieku

Kurs nr 7. Prawo pracy

Prawo pracy dla pracowników jest kursem przeznaczonym przede wszystkim dla osób, które świadczą stosunek pracy i chciałyby dowiedzieć się więcej o swoich prawach (ale i obowiązkach). Kurs pozwala na zorientowanie się w sposobach nawiązywania i rozwiązywania stosunku pracy. W trakcie zajęć prócz omówienia zagadnień kodeksowych przeciwiczone zostaną kazusy (sytuacje realne), które pozwolą przekonać się w jaki sposób przepisy, często nadużywane przez pracodawców, działają w praktyce.

Kurs nr 8. Polska na pozaeuropejskich rynkach wschodzących – potencjał i instrumenty oraz szanse i wyzwania

Jeśli myślisz o handlu (importcie lub eksporcie) z krajami należącymi do rynków wschodzących (Afryka, Ameryka Łacińska, Azja), przyjdź do nas. Damy Ci podstawową wiedzę na temat tych regionów świata i uwarunkowań gospodarczych handlu z nimi. Z nami poznasz swoje

szanse na tych rynkach, zrozumiesz wyzwania, jakie przed Tobą stawiają.

Kursy dla uczestników Uniwersytetu Trzeciego wieku

Kurs nr 9. Cyfrowa podróż w czasie – biblioteki cyfrowe dla miłośników historii Warszawy i Mazowsza

Lubisz ciekawostki historyczne? Przyjdź do nas, a my nauczymy Cię, jak je znaleźć i jak podzielić się nimi z innymi. Ciekawe historie są w Twoim zasięgu, pomożemy Ci je odkryć i wykorzystać.

Poznaj z nami historię Soboru św. Aleksandra Newskiego, monumentalnej budowli, która stała na dzisiejszym Placu Józefa Piłsudskiego w Warszawie. Zobacz, kto ją zbudował i w jakim celu. Dowiedz się, dlaczego już jej nie ma. Poznaj z nami przedziwną historię Pałacu Staszica z Krakowskiego Przedmieścia w Warszawie. Dowiedz się, dlaczego warszawska prasa milczała, gdy otwierano Most Poniatowskiego. Te i inne informacje uczymy odnajdywać w bibliotekach cyfrowych. Przywracamy pamięć o dawnych czasach. Wsłuchujemy się w gorące dyskusje naszych przodków, odkrywamy pasjonujące życie zwyczajnych ludzi. Z nami dowiesz się, czym żyli mieszkańcy Mazowsza 100 i więcej lat temu!

Kursy dla młodzieży szkół średnich

Kurs nr 10. Olimpiada na medal! Wiedza o społeczeństwie (WoS)

Jeśli planujesz start w olimpiadzie z wiedzy o społeczeństwie dla uczniów szkół ponadpodstawowych, to mamy dla Ciebie propozycję – powtórz materiał razem z nami!

Fundacja Dziecięcy Uniwersytet Ciekawej Historii w ramach projektu „Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów” zaprasza na kursy przygotowujące do olimpiady z WoS.

Każdy kurs to:

- dużo rzetelnej wiedzy oraz ćwiczenia praktyczne,
- małe grupy,

- specjalnie przygotowany bezpłatny podręcznik dla każdego uczestnika,
- fantastyczni, sprawdzeni wykładowcy znani z zajęć DUCHa,
- 60 godzin zajęć podzielonych na 10 spotkań w weekendy.

Kurs nr 11. Olimpiada na medal! Historia

Jeśli planujesz start w olimpiadzie z historii dla uczniów szkół ponadpodstawowych mamy dla Ciebie propozycje – powtórz materiał razem z nami!

Fundacja Dziecięcy Uniwersytet Ciekawej Historii w ramach projektu „Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów” zaprasza na kursy przygotowujące do olimpiady z historii.

Każdy kurs to:

- dużo rzetelnej wiedzy oraz ćwiczenia praktyczne,
- małe grupy,
- specjalnie przygotowany bezpłatny podręcznik dla każdego uczestnika,
- fantastyczni, sprawdzeni wykładowcy znani z zajęć DUCHa,
- 60 godzin zajęć podzielonych na 10 spotkań w weekendy.

Kurs nr 12. Matura bez stresu! Wiedza o społeczeństwie (WoS)

Przed Tobą matura z WoS? Nie wkuwaj w domu, pouczmy się razem!

Fundacja Dziecięcy Uniwersytet Ciekawej Historii w ramach projektu „Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów” zaprasza na kursy przygotowujące do matury z wiedzy o społeczeństwie.

Każdy kurs to:

- dużo rzetelnej wiedzy oraz ćwiczenia praktyczne,
- małe grupy,
- specjalnie przygotowany bezpłatny podręcznik dla każdego uczestnika,
- fantastyczni, sprawdzeni wykładowcy znani z zajęć DUCHa,
- 60 godzin zajęć podzielonych na 10 spotkań w weekendy.

Kurs nr 13. Matura bez stresu! Historia

Przed Tobą matura z historii? Nie wkuwaj w domu, pouczmy się razem!

Fundacja Dziecięcy Uniwersytet Ciekawej Historii w ramach projektu „Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów” zaprasza na kursy przygotowujące do matury z historii.

Każdy kurs to:

- dużo rzetelnej wiedzy oraz ćwiczenia praktyczne,
- małe grupy,
- specjalnie przygotowany bezpłatny podręcznik dla każdego uczestnika,
- fantastyczni, sprawdzeni wykładowcy znani z zajęć DUCHa,
- 60 godzin zajęć podzielonych na 10 spotkań w weekendy.

Zespół projektu

Uniwersytet Warszawski dla Juniorów i Seniorów

Spis treści

5	O projekcie
15	Program kursu
17	Wstęp
19	Etyka i antropologia – wprowadzenie
33	Medycyna a etyka
37	Medycyna prenatalna i perinatalna: aborcja, zapłodnienie pozaustrojowe, diagnostyka prenatalna, klonowanie, szczepienia, wybór płci?
37	Aborcja
39	Sztuczne zapłodnienie i modyfikacje genetyczne
41	Diagnostyka prenatalna
43	Szczepienia
49	Klonowanie
51	Medycyna w obliczu choroby i śmierci (Uporczywa terapia, śmierć kliniczna, transplantacja, eutanazja)
53	Transplantacje i definicja śmierci
56	Uporczywa terapia i eutanazja

63	Etyczne problemy związane z rozwojem technologii
69	Człowiek w przestrzeni cyfrowej
72	Prawo do prywatności
78	Człowiek contra roboty, a może roboty contra człowiek?
82	Pojazdy autonomiczne
85	Roboty zabójcy
86	Rozwój technologii a środowisko naturalne
91	Minimalizm - przeciwdziałanie konsumpcjonizmowi
93	Wegetarianizm
95	Zakończenie
97	Bibliografia

Program kursu

I Etyczne problemy związane z rozwojem medycyny

1. Etyka – wprowadzenie
2. Podstawy antropologiczne – kim jest człowiek którego leczymy?
3. Medycyna prenatalna i perinatalna: aborcja, in vitro, diagnostyka prenatalna, klonowanie, szczepienia
4. Dyskusja
5. Medycyna w obliczu choroby i śmierci (uporczywa terapia, śmierć kliniczna, transplantacja, eutanazja)
6. Dyskusja

II Etyczne problemy związane z rozwojem technologii

1. Człowiek w przestrzeni cyfrowej. Prawo do prywatności
2. Dyskusja
3. Człowiek contra roboty: sztuczna inteligencja, roboty humanoidalne, roboty zabójcy
4. Dyskusja
5. Rozwój technologii a środowisko naturalne
6. Dyskusja

Wstęp

Świat, w którym przyszło nam żyć zmienia się w niespotykanym dotychczas tempie. Gwałtowny rozwój technologii ułatwia życie codzienne nam wszystkim. Coraz częściej jednak uświadamiamy sobie problemy i zagrożenia płynące z postępu cywilizacyjnego. Stajemy przed pytaniami, na które musimy odpowiedzieć jako pierwsi. Nie uczono nas o tym w domu ani w szkole. Podręcznik stanowi uzupełnienie kursu, którego celem jest kształtowanie krytycznego myślenia o współczesnym świecie i próba samodzielnego mierzenia się z wyzwaniami i dylematami, wobec których w tej zmieniającej się rzeczywistości stajemy. Nie da się zaprzeczyć, że postęp tak w dziedzinie medycyny, jak szeroko rozumianej technologii nie zawsze jest dla człowieka zbawienny w skutkach. Dlatego też, konieczne wydaje się wykorzystanie narzędzi etycznych do analizy i oceny dorobku współczesnej techniki, aby zbadać, czy i w jakim zakresie ich wykorzystanie może być dla człowieka i ludzkiej wspólnoty zagrożeniem. Niektórzy myśliciele idą nawet dalej, wskazując, że sama technologia, rozumiana szeroko, przynależy nie do nauk w ścisłym rozumieniu tego terminu, czyli sfery doświadczeń empirycznych, ale do filozofii moralnej¹.

Jako autorka tego opracowania nie mam ambicji wyczerpania tematu, tak więc ani wybór problemów, ani ich omówienie nie są

¹ Por. P. Goodman, *New Reformation: Notes of a Neolithic Conservative*, New York 1970.

w swych założeniach kompletne, choćby ze względu na samą naturę przedmiotu badań, który podlega nieustannym zmianom. Opracowanie zostało pomyślane jako przyczynek do dyskusji w trakcie zajęć oraz dalszych samodzielnych poszukiwań. Jedną z zastosowanych w podręczniku pomocy będą dodatkowe informacje w ramkach. Są to najczęściej fragmenty tekstów źródłowych i materiałów prasowych, rzadziej definicje. Nie są integralną częścią głównego wywodu, a raczej mają skłaniać czytelnika do samodzielnej refleksji lub podjęcia dyskusji.

„Współcześnie rola etyki nie uległa zmianie. Natomiast zmienił się nieco jej materiał badawczy. Okazuje się bowiem, że w dzisiejszych czasach należy poddać ochronie etycznej nie tylko człowieka jako osobę, ale również świat przyrody przez niego eksploatowany, a w tym jego organizm. W dobie tryumfu techniki, a przez to coraz większych możliwości człowieka, mamy często do czynienia z przypadkami, kiedy to ludzki wytwór wymyka się spod kontroli jego twórcy lub jest tragiczny w skutkach. Dość mówić o bombach atomowych, czy ogromnym zanieczyszczeniu środowiska.”²

Na końcu każdego podpunktu znajdują się pytania, które mogą być pomocne do dalszego namysłu nad prezentowanymi zagadnieniami. Nie są to więc pytania sprawdzające zrozumienie zaprezentowanych treści, ale takie, które mają czytelnika poprowadzić ku samodzielnej refleksji.

² M. Gorczyca, *Etyka wobec zagrożeń cywilizacji technologicznej w filozofii Hansa Jonasza*, [w:] *Główne problemy współczesnej etyki*, red. K. Dominik, D. Dzwonkowska, A. Waleszczyński, Olecko 2008, s. 131.

Etyka i antropologia – wprowadzenie

Celem tego rozdziału jest przedstawienie czytelnikowi niezbędnej bazy pojęć, tak aby uświadomił sobie, że osąd moralny współczesnych, i nie tylko, zjawisk i wydarzeń zależy w dużej mierze od tego, jakie na samym początku przyjęto założenia antropologiczne. Czyli kim jest człowiek, którego lub podjęte wobec którego działania stają się przedmiotem oceny moralnej. Prezentowany podrozdział nie jest i nie może być streszczeniem dwóch wielkich działów filozofii, jakimi są etyka i antropologia filozoficzna. Stanowi on raczej próbę wskazania, że współczesny namysł nad rozwojem technologii jest z konieczności także namysłem moralnym, a nie tylko analizą zmian konkretnych funkcjonalności czy systemów.

Od początku ludzkości człowiek próbował zrozumieć, kim jest i stawiać pytania o swoją tożsamość. W tradycji filozofii greckiej, której jesteśmy spadkobiercami, ten wątek był obecny od początku racjonalnego namysłu nad światem. Od dwóch i pół tysiąca lat wciąż rozwija się refleksja dotycząca tego, kim jest człowiek (antropologia (athropos) – człowiek (logos) – nauka/ słowo i jakie są jego powinności (etyka od ethos- zwyczaj). Na świątyni w Delfach widniały słowa przypisywane jednemu z mędrców greckich „Poznaj samego siebie.” Przyczynę i zasadę ludzkiego istnienia identyfikowano najpierw materialnie, szukając jej w wodzie, powietrzu, czterech żywiołach czy atomach.

Sokrates, jako pierwszy znany nam myśliciel wskazał, że człowiekiem jest jego dusza. Różnie zapatrywano się na jego rolę społeczną, widząc go najpierw przede wszystkim jako obywatela (Platon, Arystoteles), a dopiero później jako jednostkę (hellenistyczne szkoły etyczne), która czerpie szczęście np. z przyjemności zmysłowych lub harmonii ze światem. Nie sposób szczegółowo omówić wszystkich koncepcji etycznych, które powstały przez wieki, przyjąć jednak należy, że większość myślicieli mieści się w pewnych ogólnych schematach. Etyka ze względu na zakres obowiązywania norm moralnych albo zakłada, że wszystkie normy moralne mają charakter ogólny i można do nich dojść samodzielnie, bo wynikają z ogólnych założeń i obowiązują każdego (etyka obiektywistyczna) lub przeciwnie, normy są dziełem konkretnych ludzi, a każdy posługuje się własnym prywatnym systemem moralnym (etyka subiektywistyczna). Jeśli mimo wszystko normy są do siebie podobne, to wynika to z faktu, że podobni są do siebie ludzie, którzy je tworzą, a nie z istnienia norm obiektywnych. Dalej, ze względu na ocenę konkretnych zachowań normy można podzielić na takie, które zakładają, że w ocenie moralnej danego czynu najistotniejsza jest motywacja, a nie końcowy efekt. Jeśli intencja była zła, to czynu nie usprawiedliwi nawet dobry efekt końcowy i odwrotnie, wystarczy dobra intencja, niezależnie od efektu końcowego (motywizm). Przeciwnieństwem takich założeń jest efektywizm, w którym kluczowe dla oceny czynu będą jego skutki. Trzecia grupa systemów oddziela pojęcia dobra i zła od kategorii intencji i skutków, czyniąc z nich pojęcia pierwotne. Czyli jeśli coś w ramach danego systemu zostało uznane za dobre, to czynienie tego jest dobre, a jeśli coś wcześniej uznano za złe, to robienie tego jest złe. W popularnym myśleniu ten system (nominalizm) spotykamy najczęściej w związku z normami religijnymi, choć nie zawsze oczywiście. Wszystko zależy od tego, jakie wskazano źródło norm moralnych, co stanowi trzeci duży podział systemów etycznych. Systemy, które wyprowadzają normy moralne z praw obowiązujących w przyrodzie, ewentualnie obserwując pewne zachowania społeczne, nazywamy naturalistycznymi. Osobną grupę stanowią antynaturalizmy, a w tej szerokiej kategorii odnajdziemy zarówno systemy, które czerpią swoje założenia z religijnych nauk objawionych czy z przesłanek czysto rozumowych, przedstawionych np. przez filozoficznego

mistrza. Osobną grupą, nie mieszczącą się w wyżej wymienionych, są systemy ukształtowane pod wpływem psychologii i traktujące moralność jako jedno ze zjawisk psychologicznych (emotywizm). W tych grubych ramach nakreślonych przez Rudolfa Carnapa mieszczą się chociażby takie systemy jak etyka chrześcijańska, którą zakwalifikujemy jako system obiektywno-antynaturalistyczno-motywistyczny, podobnie zresztą jak system etyczny Kanta. Natomiast utylitaryzm J. S. Milla to system obiektywno-naturalistyczno-efektywistyczny, a materializm dialektyczny Marksa subiektywno-naturalistyczno-nominalistyczny.

„Etyka to dyscyplina filozoficzna obejmująca zespół zagadnień związanych z określeniem istoty powinności moralnej (dobra lub zła moralnego), z determinacją jej szczególnej treści (słuszności), ostatecznym wyjaśnieniem faktu powinności moralnej działania oraz genezą zła (upadku) moralnego i sposobami jego przewyżnienia.¹ Etyka różni się od teologii moralnej, gdyż ogranicza się do naturalnych źródeł poznania powinności moralnej i do naturalnych kryteriów ich ważności.”²

Czym jest ocena moralna?

„Przede wszystkim chodzi po prostu o fakt, że naszym własnym działaniom oraz działaniom innych ludzi przypisujemy pewien walor moralny - że widzimy w ludzkiej praktyce pewne znaczenie moralne. Oceniamy (własne i cudze) uczynki jako dobre lub złe, pochwalamy je lub ganimy, akceptujemy lub nie. Ale oceniamy moralnie również osoby: nazywamy je dobrymi lub złymi, moralnymi lub niemoralnymi, sumiennymi lub niesumiennymi. Naszą moralną ocenę odnosimy wreszcie do zjawisk społecznych, na przykład do relacji w sferze międzyludzkiej, do instytucji, struktur, ustrojów, praw kwalifikując je jako sprawiedliwe lub niesprawiedliwe, ludzkie albo nieludzkie.

¹ T. Styczeń, *ABC Etyki*, Lublin 1981, s. 5.

² Por. Tamże, s. 6.

Ocena moralna dotyczy przy tym najwyraźniej w pierwszym rzędzie działań, a dopiero wtórnie osób i struktur społecznych. Oceniamy moralnie osoby na podstawie ich działań, struktury społeczne zaś na tej zasadzie, że są one wynikiem pewnych działań i mogą być przez te działania kształtowane.

Wydaje się, że ocena moralna we właściwym sensie odnosi się zawsze do czegoś specyficznie ludzkiego.”³

„Idąc za koncepcją Boecjusza i zakładając, że człowiek jest bytem substancjalnym przyjmujemy, że tworzą go dwie konstytutywne zasady, to znaczy element materialny (ciało) i element duchowy (nieśmiertelna? dusza). Oba elementy są jednakowo realne, a poprzez fakt pozostawania we wzajemnej relacji istotowej, stanowią części składowe jednolitej natury ludzkiej”⁴. Na takim fundamencie wyrosła między innymi etyka chrześcijańska, która dodatkowo czyni założenie, że człowiek jest bytem pochodnym, czyli takim, który swe istnienie we wszystkich wymiarach zawdzięcza Bogu⁵.

Oczywiste jest jednak, że to nie jedyne koncepcje antropologiczne, z którymi możemy się zetknąć. W opozycji do nakreślonej powyżej koncepcji pozostają chociażby kierunki idealistyczne i materialistyczne, a także skrajny spirytualizm. (Więcej na ten temat w ramach poniżej). Łatwo wskazać, że jeśli przyjmiemy wyłącznie materialną wizję człowieka, to podtrzymanie życia biologicznego i doczesny dobrostan będą jego jedynym celem. Natomiast wszelkie koncepcje negujące ludzką cielesność nie będą przywiązywały szczególnej wagi do zagadnień związanych z troską o fizyczny wymiar ludzkiej egzystencji.

„Kierunki idealistyczne. Zobrazujemy ich przewodnie idee na przykładzie tzw. „idealizmu ewolucyjnego”. Jest to system

³ A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2008, s. 11-12.

⁴ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004, s. 62.

⁵ Tamże.

filozoficzny wypracowany przez G. W. F. Hegla, w którym szczyt swego rozwoju osiągnęła niemiecka pokantowska filozofia klasyczna. W ujęciu Hegla punktem wyjścia filozoficznego myślenia jest zasada jedności bytu i myśli, istotą tej jedności jest ogólność. Podlega ona rozwojowi na zasadzie dialektycznego procesu zgodnie z rytmiczną triadą przechodzenia tezy w antytezę i syntezę. Dwoma postaciami tego systemu staje się przyroda i duch, duch zaś pierwotnie subiektywny przybiera postać antytezy w postaci ducha obiektywnego, a wreszcie syntezy w postaci ducha absolutnego. Moralność Hegel określa jako postać ducha obiektywnego, którym jest wola. Wyłaniając się jako wolność w zewnętrznym bytowaniu stanowi prawo, a kiedy zwraca się ku sobie i ma za przedmiot dobro i zło, staje się moralnością, aby w ich syntezie jawić się jako obyczajowość.”⁶

„Kierunki materialistyczne. Należą tu:

Materializm mechanistyczny. Zdaniem tego kierunku człowiek pojawia się jako produkt rozwoju materii i jest tylko materią. Zjawiska psychiczne tłumaczyć należy jako mechaniczny ruch cząstek materii, których jedną z postaci jest moralność.

Materializm dialektyczny. Pojmuje on człowieka również wyłącznie jako twór materii i byt materialny, natomiast zjawiska duchowe, czyli świadomość, uważa za formę wysoko zorganizowanej materii, jakościowo różną od innych form materii. W tym sensie przypisuje im swoją niematerialność.

Materializm biologiczny. W wersji Nietzschego opiera się na elementach rasowych; natomiast Freud uznaje libido, czyli popęd płciowy, za elementarną siłę w człowieku, determinującą całość kształt jego działania.”⁷

⁶ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz.cyt. s. 63.

⁷ Tamże.

„Kierunki skrajnie spirytualistyczne. Reprezentują je przede wszystkim Platon i Kartezjusz. Ich zdaniem stosunek duszy do ciała jest tylko zewnętrzny, gdyż są to dwie substancje zupełne, od siebie wewnętrznie niezależne. Wskutek tego nie stwarzają one wewnętrznej jedności bytowej, choć związek ich jest bardzo silny i nawzajem są sobie konieczne. Myśl tę można by wyrazić za pomocą tezy: człowiek jest duchem bytującym w ciele, nie zaś bytem złożonym z duszy i ciała.”⁸

Etyka empirystyczna - ujmuje ludzkie działania jako związki przyczynowo-skutkowe, w których działanie jawi się jako następstwo dwóch warunków poprzedzających: zewnętrznego oddziaływania i konstytucji osoby działającej. Gdybyśmy oba te warunki znali, to moglibyśmy prognozować ich następstwo. Mamy więc do czynienia z determinizmem⁹.

Odmiany etyki empirystycznej:

Hedonizm - pogląd, iż działanie ludzkie jest motywowane wyłącznie chęcią uzyskania przyjemności a unikania przykrości¹⁰.

„Utylitaryzm czynów reprezentuje pogląd, że skuteczność lub nieskuteczność czynu należy określać na podstawie jego dobrych lub złych konsekwencji. Utylitaryzm zasad reprezentuje pogląd, że słuszność czy niesłuszność danego czynu należy określać na podstawie dobrych lub złych konsekwencji pewnej zasady, według której każdy powinien w podobnej sytuacji spełnić dany czyn.”¹¹

⁸ Tamże, s. 63.

⁹ Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*, dz.cyt., s. 19.

¹⁰ Por. Tamże, s. 23.

¹¹ Por. Tamże, s. 35.

Filozofia Immanuela Kanta

Filozofia transcendentna zakłada, że choć człowiek jest istotą cielesną, to także dzięki elementowi racjonalno-duchowemu może przekroczyć empiryczną naturę fizyczności¹².

Imperatyw kategoryczny: Postępuj tak, aby maksyma twojej woli mogła być zawsze uznana zarazem za zasadę powszechnego prawa. Podstawową formułę imperatywu kategorycznego Kant uzupełnia tak zwaną formułą prawa naturalnego, która brzmi: Postępuj tak, jakby maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała stać się ogólnym prawem przyrody. Imperatyw Kategoryczny ma charakter osobowy, gdyż dookreślony jako formuła celu samego w sobie brzmi: Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze jako celu, nigdy tylko jako środka¹³.

Sumienie jako podstawa osądu moralnego – św. Tomasz z Akwinu

„Tomasz omawia temat sumienia w dwóch aspektach. W pierwszym ujmuje sumienie (conscientia, ratio) jako praktyczne zastosowanie (planowanego czy dokonanego) czynu trójstopniowej wiedzy. Wiedza ta obejmuje: 1) naturalny habitus pierwszych zasad moralnych (synderesis), 2) postawę światopoglądową (sapientia) i 3) stan wiedzy empirycznej (scientia).

Kwalifikacja moralna czynu zależy od tego, jak sumienie określa przed czynem jakość przedmiotu działania, na który ukierunkowana jest wola osoby działającej. Sumienie po działaniu odnosi czyn (usprawiedliwiając go lub potępiając) do odpowiedzialności osoby działającej.

¹² Por. Tamże, s. 51.

¹³ Por. Tamże, s. 55-59.

W drugim aspekcie rozróżnione zostają dwa sposoby uczestnictwa istot stworzonych w prawie wiecznym (*lex aeterna* – Boży plan wobec świata). Na zasadzie pierwszego (ogólnego) wszystkie stworzenia mają – stosownie do swego rodzaju – pewne naturalne skłonności. Drugi (szczególny) przysługuje tylko stworzeniom obdarzonym rozumem; uczestniczą one w wiecznym prawie jako prawodawczej instancji porządkującej i opatrnościowej w ten sposób, że same, na zasadzie (praktycznego) rozumu porządkują i prawodawczo regulują dziedziny swojej praktyki. Ten drugi sposób uczestnictwa nosi nazwę prawa naturalnego (*lex naturalis*).

Rozum praktyczny (sumienie) wie a priori, że dobro należy czynić, a zła unikać. W konkretyzacji prawa naturalnego rozum pozostaje w relacji z naturalnymi skłonnościami człowieka; ma on porządkować i normatywnie regulować z natury nie należące do woli egzystencjalne cele i potrzeby. (...)

Autonomia sumienia oznacza, że żaden zewnętrzny względem niego *nomos* nie może sobie rościć pretensji do decydowania o moralnej kwalifikacji motywacji i czynów. (...) O sumieniu błędnym można mówić tylko w tym sensie, że porównuje się subiektywne przekonanie sumienia z pewnym standardem jako kryterium i stwierdza odchylenia. Z moralnego punktu widzenia sumienie nie może nigdy błędzić; z racji swej autonomii jest ono ostateczną instancją moralności.”¹⁴

Skoro akt etyczny jest aktem spełnianym przez człowieka¹⁵, to trzeba spojrzeć najpierw na człowieka. Zapytać kim jest, jaka jest jego natura. Albowiem to od przyjętej koncepcji antropologicznej czyli tego, jak odpowiemy na pytanie, kim jest człowiek zależy zrozumienie, a w końcu ocena jego działań. U podstaw rozważań etycznych musi więc leżeć namysł antropologiczny. Tradycyjne koncepcje etyczne są

¹⁴ Por. Tamże, s. 109-110.

¹⁵ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz.cyt., s. 59.

ściśle powiązane z rozumieniem człowieka jako podmiotu działań etycznych. Sokrates i Platon rozumieli go jako byt duchowy. Człowiekiem jest dla nich jego dusza. Arystoteles natomiast podkreślał, że człowiek to złożenie z duszy i ciała i oba te elementy są konieczne. Antropologia chrześcijańska wniosła do rozumienia tej pary pewne napięcie wskazując, że dążenia obu elementów mogą być przeciwstawne. I dalej, w każdym niemal systemie filozoficznym znajdziemy pewne założenia antropologiczne. Równoległe do namysłu nad istotą człowieka i przy okazji sporów teologicznych pierwszych wieków chrześcijaństwa kształtowało się pojęcie osoby. Choć występowało w rzymskim systemie prawnym, to w namyśle filozoficznym pojawia się dopiero w VI w. i zawdzięczamy je Boecjuszowi. Pisał on, że *osoba to indywidualna substancja o naturze rozumnej*. Przyjrzyjmy się chwilę tej klasycznej definicji. Mianem osoby określamy byt odrębny od innych bytów, jednostkowy, coś co istnieje samodzielnie (nie jakąś grupę, społeczność czy np. wspólną naturę), a cechą wyróżniającą osoby od innych bytów jest rozumność. Jak łatwo można się domyślić Boecjusz nie ograniczał określenia „osoba” tylko do człowieka. Osobą był przede wszystkim Bóg, bo to w kontekście sporów religijnych termin ten się wykuwał, osobami są też według tej definicji aniołowie.

„John Locke sformułował klasyczne kryteria bycia osobą. Przez osobę rozumie on »istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz«. W przytoczonej definicji jedynie idea zakwestionowania swojej tożsamości wydaje się być specyficzna dla umysłu ludzkiego. Inne kryteria Locke’a można rozwinąć w następujący zbiór atrybutów:

1. racjonalność,
2. samoświadomość,
3. zdolność nauki, przekazywania nabytych umiejętności, możliwość przekazywania języka migowego,
4. umiejętność tworzenia symboli,

5. znajomość sensu własnej śmiertelności, śmiertelności dzieci, osobników swojego gatunku, zaprzyjaźnionych zwierząt,
6. znajomość sensu przyszłości i przeszłości,
7. zdolność do cierpienia i empatii.”¹⁶

Na przestrzeni wieków pojawiają się różne koncepcje osoby. Jedną z nich zaproponował w XVII w. John Lock, który utożsamiał osobę z kimś posiadającym świadomość własnego istnienia i pamięć oraz tożsamość. Natomiast Charles Taylor wskazywał, że „Osoba jest to byt o pewnym moralnym statusie oraz będący podmiotem praw. U podłoża statusu moralnego muszą się znajdować, jako warunek konieczny, określone zdolności. Osoba jest istotą, która ma poczucie siebie, ma pojęcie o przyszłości i przeszłości, może posiadać wartości, dokonywać wyborów; krótko mówiąc, może podejmować plany na swoje życie. Osoba musi być co najmniej taką istotą, która jest zasadniczo do wszystkiego tego zdolna, jakkolwiek by te zdolności były uszkodzone w praktyce”¹⁷. Obie definicje rodzą jednak szereg wątpliwości, gdyż można na ich podstawie odmówić uznania za osoby całym grupom ludzi. Wróć za chwilę do tego zagadnienia.

„W dziejach filozofii odnajdujemy różne obrazy człowieka, których celem było odsłonić i ukazać jego tajemnicę. Jedne z nich opracowane zostały w paradygmacie bytu materialnego, pojętego jako agregat części - organów (filozofujący przyrodnicy), inne w paradygmacie bóstwa zamkniętego w ciele (Platon), a jeszcze inne w paradygmacie zwierzęcia obdarzonego rozumem (Arystoteles), czy w paradygmacie substancji, czyli podmiotu, który istniejąc w sobie, jest źródłem rozumnych i wolnych działań (Boecjusz). Każdy z tych paradygmatów jest ciągle obecny w filozofii i kulturze. Jedne z tych obrazów, ukazując ostateczny

¹⁶ R. Roczeń, *Podmiotowość małp człekokształtnych*, *Diametros* nr 9 (2006), s. 128.

¹⁷ Ch. Taylor, *Philosophical Papers, t. 1 – The Concept of a Person*, Cambridge 1985, s. 97.

cel życia ludzkiego, zamykają go w horyzoncie życia biologicznego. Inne w wyzwoleniu z ciała postrzegają szczęście i spełnienie się człowieka. Spotykamy też obraz, w którym człowiek będąc *compositum* duszy i ciała, poprzez aktualizację swoich potencjalności doskonalą się i w ten sposób osiąga szczęście.”¹⁸

Pojęcia człowieka i osoby nie są współcześnie, jak i za czasów Boecjusza tożsame. Jednak dzisiaj poza człowiekiem za osobę może zostać uznane na przykład bardzo inteligentne lub wrażliwie zwierzę lub maszyna.

Delfiny uznane w Indiach za osoby pozaludzkie

„To natomiast oznacza, że nie wolno na nie polować, zabijać ich ani więzić, nawet w parku rozrywki. (...) Status osoby oznacza, że zwierzę posiada „cechy moralnie istotne”. Delfiny potrafią się uczyć, przekazywać sobie z pokolenia na pokolenie informacje, potrafią współpracować, a także zwracają się do siebie jakby po imieniu. I umieją rozpoznać się w lustrze.”¹⁹

„Spełnienie przez małpy człekokształtne mentalnych predykatów bycia osobowego skłania do postawienia pytania: dlaczego osobami mogą być wyłącznie osobniki gatunku *homo sapiens*? Peter Singer przyczyn tych upatruje w zjawisku szowinizmu gatunkowego, Jürgen Habermas powody te osadza w etyce gatunku. Innych źródeł możemy doszukiwać się również w fundamentalnej niepoznawalności Innego, w szczególności, jeśli jest nim osobnik odmiennego gatunku.”²⁰

¹⁸ A. Maryniarczyk, *Słowo od Wydawcy*, w: Z. Pańpuch, *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*, Lublin 2015, s. 5.

¹⁹ <http://www.polskieradio.pl/9/306/Artykul/909895,Delfiny-zostaly-uznane-za-osoby-I-co-z-tego> [dostęp: 12 czerwca 2019 r.].

²⁰ R. Roczeń, *Podmiotowość małp człekokształtnych*, dz.cyt., s. 133.

Z gorzką przekorą można zapytać, czy skoro mogą istnieć osoby nie będące ludźmi, to czy mogą też istnieć ludzie nie będący osobami. Nie tylko z historii, ale też studiując niektóre definicje osoby możemy stwierdzić, że nie mało było prób nie uznania za osoby, a co za tym idzie pozbawienia godności i praw, choćby z powodu ograniczonych zdolności intelektualnych.

Próba odmówienia komuś bycia osobą niemal zawsze wiąże się z zamachem na jej godność i wynikające z niej prawa. W czasach współczesnych powszechna jest zgoda, że osobami równymi w swej godności i należnym szacunku są kobiety, dzieci, przedstawiciele różnych narodowości, przedstawiciele różnych religii i orientacji seksualnych. Zgadza się, że osobami są chorzy fizycznie i psychicznie (sytuacja tej grupy przez wieki zmieniała się radykalnie). Nie ustają jednak spory dotyczące początku i końca ludzkiego życia, a więc przede wszystkim od kiedy nowe życie rozwijające się po zapłodnieniu komórek zyskuje osobową godność, ale także czy i w jakiej sytuacji (np. utrata świadomości, śmierć mózgową) człowiek traci prawa mu przysługujące. Jeśli zaś mówimy o osobach niebędących ludźmi, to częściej niż o Bogu i aniołach dyskutujemy o zwierzętach i sztucznej inteligencji, które wiele cech spełnia tradycyjne definicje osoby.

„Na przestrzeni dziejów różnie pojmowaliśmy, co to znaczy „być człowiekiem” – i dalej tak będzie. Na to pytanie nigdy nie było i nie będzie jednej odpowiedzi. Ale dziś dociera do naszej świadomości, że samo pytanie jest problematyczne. My, ludzie, jesteśmy bardzo skupieni na sobie samych. Skłaniamy się ku myśli, że w byciu człowiekiem jest coś wyjątkowego i ważnego, nie ma więc w nas miejsca na pytanie, co to znaczy być słoniem, świnią bądź ptakiem. Brak tej ciekawości stanowi część poważnego problemu etycznego.”²¹

²¹ M. Nussbaum, *Co to znaczy być człowiekiem? A dlaczego nie słoniem?*, <http://wyborcza.pl/Jutronauci/7,170851,24212806,co-to-znaczy-byc-czlowiekiem-a-dlaczego-nie-slaniem.html>, [dostęp: 12.04.2019].

H. Jonas wskazuje na zmiany, jakie zaszły we współczesnej etyce. Cała etyka tradycyjna jest antropocentryczna, tzn. zajmuje się tylko stosunkiem człowieka do człowieka²². Do tej pory wszelka relacja człowieka za światem pozaludzkim, tzn. cała sfera techné (za wyjątkiem medycyny), była etycznie neutralna, ponieważ ingerowała tylko w nieznacznym stopniu w samoistną naturę rzeczy, a tym samym nie tworzyła zagrożenia porządku naturalnego jako całości²³. Jak dalej podkreśla H. Jonas wszystkie maksymy etyki tradycyjnej zamykają się w tej ogólnej: „kochaj bliźniego jak siebie samego”. Zakłada ona, że sprawca i podmiot działania są współobecni, a cała wiedza nastawiona jest na wąski obszar działania; nie wymaga planowania, analiz itd²⁴. „Wszystko to zmieniło się w sposób zdecydowany. Technika nowoczesna wprowadziła działania tak nowe, jeśli idzie o skalę, obiekty i konsekwencje, iż ram etyki dawniejszej nie są w stanie ich ogarnąć.(...) Niewątpliwie, stare zalecenia etyki „bliźniego” - głoszące sprawiedliwość, miłosierdzie, uczciwość i tak dalej - pozostają nadal w mocy w swym wewnętrznym bezpośrednim związku z najbliższą, codzienną sferą wzajemnych stosunków międzyludzkich. Jednakże strefę tę spowija cień rozrastającej się dziedziny działania kolektywnego, w których sprawca, czyn i skutek nie są już takie same, jak były w sferze bliższej, i która ogromem swych sił narzuca etyce niewyobrażalny wcześniej nowy wymiar odpowiedzialności.”²⁵ Nic więc dziwnego, że współczesny człowiek bywa w swych wyborach zagubiony i bardziej niż kiedykolwiek potrzebuje odnaleźć odpowiedź na niezmiennie fundamentalne pytania: Kim jestem?, Co jest dobre, a co złe? Co mam robić? Jaki jest sens mojego życia? Jak osiągnąć szczęście?

„(...) najwyższe jednak dobro zdaje się być czymś ostatecznym. Tak więc, jeśli istnieje jedna tylko rzecz, która jest czymś ostatecznym, to byłaby ona tym, czego szukamy; jeśli zaś takich

²² Por. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności: etyka dla cywilizacji technologicznej*, Kraków 1996, s. 27.

²³ Por. Tamże, s. 26.

²⁴ Por. Tamże, s. 27-28.

²⁵ Tamże, s. 30.

rzeczy jest więcej, to ta z nich byłaby tym, czego szukamy, która jest najostateczniejsza. Otóż to do czego dążymy dla niego samego, nazywamy czymś wyższym w stopniu ostatecznym aniżeli to, do czego dążymy dla czegoś innego (...). Bez względu więc ostateczne jest to, do czego się dąży zawsze dla niego samego, a nigdy dla czegoś innego. Temu określeniu odpowiada – wedle powszechnego mniemania – najbardziej szczęście; do szczęścia bowiem dążymy zawsze dla niego samego, a nigdy dla czegoś innego.”²⁶

²⁶ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1097a25-b16.

Medycyna a etyka

W świecie współczesnym nieustannie poszukujemy naukowych, czyli empirycznych, dowodów, ale wielokrotnie przekonywaliśmy się, że bezgraniczna ufność wobec naukowych nowinek bywa szkodliwa. Jednym z takich przykładów jest lobotomia, którą próbowano leczyć nie tylko schizofrenię, ale nawet homoseksualizm, choć ponad 90% zoperowanych osób nadal cierpiało nie tylko na zmiany osobowości, ale dodatkowo część doświadczała także padaczki i innych powikłań. W latach dwudziestych XIX wieku aparaty RTG montowano w amerykańskich sklepach obuwniczych, później powszechnie używano azbestu w płytach eternitowych, a całkiem niedawno poprawiano wygląd skóry opalając się w solarium, aby przytoczyć tylko losowo wybrane przykłady. Dodatkowo często nadmiernie ingerowano w naturę dla wygody. Przez dziesiątki lat kobietom kazano rodzić w szpitalach w pozycji pólężącej i podawano leki na przyspieszenie porodu, podczas, gdy współczesne wyniki badań podważają sensowność takich praktyk. Znajdujemy się w mało komfortowej sytuacji, by określić naszą pozycję dość eufemistycznie, bo profesjonalizacja medycyny jest tak wielka, że trudno, czy wręcz nie można, zweryfikować proponowanych procedur terapeutycznych, jedyne co pozostaje, to zaufać kompetencjom lekarzy i ich wiedzy, na której opierają swoje decyzje. Choć nie ma pewności, że w pakiecie współcześnie stosowanych terapii nie ma takich, które nie okazały się w przyszłości szkodliwe, jednak nieomyślność

wyników badań naukowych zdaje się być jednym ze współczesnych dogmatów. Ci, którzy słusznie, czy nie słusznie, ośmielają się ja podważać spotykają się z ostracyzmem społecznym. Dlaczego? Odłóżę na razie odpowiedź na to pytanie. Po omówieniu poszczególnych problemów etycznych, które niesie ze sobą rozwój medycyny, stanie się ona dość jasna.

Problematyką etyczną związaną z rozwojem medycyny zajmuje się bioetyka, która jako nauka interdyscyplinarna łączy wiedzę przyrodniczą (biologia i medycyna) z etyką, aby skuteczniej chronić człowieka i jego naturalne środowisko. Prócz namysłu teoretycznego nad konsekwencjami moralnymi określonych praktyk, bioetyka przenosi się na poziom praktyczny tworząc dobre praktyki postępowania w ramach badań klinicznych czy terapii medycznej. Komisje bioetyczne mają chronić przed nadużyciami tak w badaniach farmaceutycznych, jak eksperymentalnych terapiach. Najnowszą subdyscypliną bioetyki jest neuroetyka.

„Zgodnie z pierwszym znaczeniem neuroetyka jest pojmowana w istocie jako subdyscyplina bioetyki (etyka neuronauk). Zapotrzebowanie na tworzenie wąskich podspecjalności w obrębie etyki biomedycznej (mówi się o etyce genetyki, neuroetyce, nanoetyce itp.), choć może być wyjaśnione względami praktycznymi, budzi jednak istotne i uzasadnione wątpliwości wobec ulegania tej tendencji. Dopiero stosowanie się do drugiego sposobu rozumienia neuroetyki (neuronauka etyki), zgodnie z którym dziedzina ta zmierza do badania neurologicznych korelatów najbardziej fundamentalnych koncepcji etycznych (takich jak wolna wola, odpowiedzialność moralna itp.), wydaje się rzeczywiście poznawczo interesujące.”¹

Choć wydawałoby się, że centralne miejsce w medycynie powinien zajmować cały człowiek, jednak we współczesnej, silnie rozwiniętej

¹ L. T. Niebrój, *Neuroetyka: Nowa jakość etyki medycznej?*, *Annales Academiae Medicae Stetinensis* (2013) 59, 1, s. 130–136.

technicznie medycynie często spotkać się można z podstawowym błędem antropologicznym, czyli traktowaniem człowieka mechanicznie i instrumentalnie poprzez pryzmat możliwych zabiegów i interwencji. Wynika ono z chęci zachowania zdrowia i życia pacjenta ze wszelką cenę. Śmierć jawi się jako porażka medycyny, której za wszelką cenę należy unikać. Pacjent wzbudza zainteresowanie lekarzy jako jednostka chorobowa, a jego dobro jako osoby nie jest kluczowe². W swych założeniach bioetyka ma chronić człowieka przed poddaniem się zinstrumentalizowaniu, wyznaczać ramy dla pracowników służby zdrowia, naukowców czy firm farmaceutycznych, a pacjentom służyć jako wsparcie w podejmowaniu dobrych wyborów moralnych.

W polu zainteresowania bioetyki pojawiło się też nowe zagadnienie, które ogólnie można określić nadmierną medykalizacją, czyli traktowaniem coraz większej grupy stanów ludzkiego ciała i umysłu w kategoriach medycznych, a nie np. społecznych, politycznych, czy religijnych³. Przez to oczywiście zwiększa się liczba zjawisk, które zaczęto uważać za choroby i leczyć. Nie jest to jednak działanie obojętne i samo w sobie może doprowadzić do zagrożeń, takich jak: choroby jatrogenne (spowodowane samym leczeniem, np. komplikacje po operacji), niepożądane skutki uboczne będące konsekwencją łykania bez potrzeby leków czy suplementów, nie wspominając o stracie prywatnych lub publicznych pieniędzy⁴. Emilia Kaczmarek wskazuje, że pewnym kryterium decydującym, czy dane działanie stanowi przejaw korzystnego działania terapeutycznego, czy może jest już nadmierną medykalizacją powinna być definicja zdrowia⁵. Jednak ani definicja holistyczna proponowana przez WHO, gdzie zdrowie jest stanem pełnego fizycznego, psychicznego i społecznego dobrostanu,

² P. Kieniewicz, *Człowiek niewygodny, człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, Lublin 2010, s. 67.

³ Por. E. Kaczmarek, *Kiedy medycyna wykracza poza swoje właściwe granice?*, *Filozofia W Praktyce*, 4, <http://filozofiawpraktyce.pl/kiedy-medycyna-wykracza-pozza-swoje-wlasciwe-granice/> [dostęp: 2.06.2019].

⁴ Por. Tamże, <http://filozofiawpraktyce.pl/kiedy-medycyna-wykracza-pozza-swoje-wlasciwe-granice/> [dostęp: 2.06.2019].

⁵ Por. Tamże, <http://filozofiawpraktyce.pl/kiedy-medycyna-wykracza-pozza-swoje-wlasciwe-granice/> [dostęp: 2.06.2019]. E. Kaczmarek, *How to distinguish medicalization from over-medicalization?*, *Medicine, Health Care and Philosophy*, March 2019, Volume 22, Issue 1, s. 119–128.

a nie jedynie brakiem choroby lub ułomności, ani biomedyczny model choroby nie są odpowiednią pomocą. Definicja holistyczna stanowi wręcz zachętę do tego, aby każdy problem, który przecież narusza dobrostan człowieka traktować jako zagadnienie medyczne. W przypadku modelu biomedycznego konieczne jest odniesienie do pojęcia normy, od której odstępianie można uznać za stan chorobowy.

Z braku innych rozwiązań E. Kaczmarczyk wskazuje swoje, jak zaznacza również niedoskonałe narzędzie do weryfikacji, czy dana procedura nie spełnia kryterium nadmiernej medykalizacji. Jest to swoista ankieta:

- „1. Czy X słusznie zostało uznane za problem?
 - a. Czy X jest przyczyną lub znacznie zwiększa ryzyko fizycznego lub psychicznego dyskomfortu, cierpienia, niepełnosprawności lub śmierci?
2. Czy uznanie X za problem nie wynika z nieuzasadnionych, nadmiernych oczekiwań społecznych?
 - b. Czy uznanie X za problem nie jest przykładem nadmiernego ograniczania różnorodności jednostek w imię ich normalizacji?
3. Czy medycyna dostarcza najbardziej adekwatnych metod zrozumienia X oraz jego przyczyn?
 - a. Na jakim poziomie (np. molekularnym, psychicznym, społecznym lub równoległe na kilku poziomach) występują główne przyczyny X?
 - b. Czy istnieją alternatywne, niemedyczne i bardziej stosowne metody zrozumienia problemu X i jego przyczyn?
4. Czy medykalizacja problemu X przynosi najskuteczniejsze i najbezpieczniejsze metody jego rozwiązania?
 - a. Czy medykalizacja problemu X powoduje mniej szkód niż pożytku?
 - b. Czy istnieją alternatywne, niemedyczne i bardziej skuteczne metody rozwiązania problemu X lub jego przyczyn?”⁶

⁶ Tamże, <http://filozofiawpraktyce.pl/kiedy-medycyna-wykracza-pozza-swoje-wlasciwe-granice/>, [dostęp: 2.06.2019].

Medycyna prenatalna i perinatalna: aborcja, zapłodnienie pozaustrojowe, diagnostyka prenatalna, klonowanie, szczepienia, wybór płci?

Jednym z obszarów współczesnej medycyny będącym przedmiotem największego zainteresowania etyków jest medycyna prenatalna, ściśle związana z początkiem ludzkiego życia. Te naturalne etapy cyklu ludzkiego życia: zapłodnienie, ciąża, poród są dziś w świecie zachodnim poddane ścisłemu nadzorowi medycznemu. W efekcie spadła śmiertelność niemowląt i położnic, a wiele par dotychczas bezpłodnych może cieszyć się własnymi dziećmi. Jednak dylematów moralnych przybywa. Część z nich to stare pytania w nowej formie, jak te dotyczące aborcji, selekcji płci czy eliminacji ze społeczeństwa dzieci upośledzonych, a część pojawia się jako bezpośredni efekt rozwoju medycyny: zapłodnienie pozaustrojowe, badania prenatalne, szczepienia, aż wreszcie klonowanie.

Aborcja

Niegasnąca dyskusja na temat aborcji rozgrywa się na dwóch płaszczyznach. Pierwsza, to kwestia rozpoznania i uznania człowieczeństwa rozwijającego się dziecka⁷. Bowiem, aby móc odpowiedzieć na pytanie, czy przerywanie ciąży jest moralnie dopuszczalne, konieczna jest najpierw odpowiedź na pytanie, które nie znajduje się wyłącznie, ani przede wszystkim w zakresie kompetencji etyki, a mianowicie, czy płód jest człowiekiem, a dalej od kiedy staje się człowiekiem. „Nie ulega wątpliwości, że dla moralnej kwalifikacji przerywania ciąży rozstrzygające znaczenie ma treść kryterium człowieczeństwa.”⁸ Następnie dopiero można rozstrzygać, czy jego prawa są równe z człowiekiem już narodzonym i czy można brać pod uwagę stopień ukształtowania materii jako decydujący. Druga płaszczyzna sporu dotyczy zakresu praw i obowiązków matki i jej otoczenia wobec (uznawanych lub nie) praw dziecka⁹.

⁷ Por. P. Kieniewicz, *dz. cyt.*, s. 232.

⁸ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. I Kraków 2005, s. 239.

⁹ Por. P. Kieniewicz, *dz. cyt.*, s. 232.

Choć zdajemy sobie sprawę z dynamiki tej dyskusji, tak w Polsce (czarne protesty), jak i w świecie, to chyba zbyt często zapominamy, że po obu stronach barykady (zwolenników i przeciwników aborcji) ukrytych jest wiele osobistych dramatów i historii bez happy endu.

„Demokratyczny gubernator i neurolog dziecięcy bronił wysiłków, zmierzających do złagodzenia przepisów aborcyjnych podczas wywiadu radiowego (...). W trakcie rozmowy przedstawiono mu hipotetyczną sytuację, w której zdeformowane dziecko przeżywa aborcję.

- „Jeżeli matka urodzi, noworodek będzie odebrany. Noworodek będzie utrzymany w komfortowych warunkach. Jeżeli taka będzie wola matki i rodziny, noworodek będzie poddany resuscytacji, a pomiędzy specjalistami i matką nastąpi dyskusja - powiedział Northam pytany o to, co zrobić z dzieckiem, które pod koniec ciąży przeżyło aborcję.

Gubernator nie wyraził się jasno, czy popiera prawo do aborcji aż do momentu urodzenia. Stwierdził jedynie, że „decyzje takie jak te, powinny być podejmowane przez zainteresowane osoby - lekarzy, matki, ojców”.¹⁰

„Przełomowa decyzja zapadła ostatnio w sądzie w Alabamie. Młody Amerykanin złożył pozew przeciwko swojej byłej dziewczynie, która dokonała aborcji bez jego wiedzy i zgody. Wymiar

¹⁰ *Demokratyczny gubernator szokuje Amerykanów: „Jeżeli dziecko przeżyje aborcję, nastąpi dyskusja między specjalistami i matką”*, <https://www.rp.pl/Spor-o-aborcje/190139882-Demokratyczny-gubernator-szokuje-Amerykanow-Jezeli-dziecko-przezyje-aborcje-nastapi-diskusja-miedzy-specjalistami-i-matka.html>, [dostęp: 15.05 2019].

sprawiedliwości uznał nienarodzone dziecko za podmiot postępowania prawnego, zgodził się również nadać mu imię.”¹¹

Pytania:

1. Kto ponosi konsekwencje decyzji o (nie)przerwaniu ciąży?
2. Kto powinien mieć ostateczny głos w sprawie (nie)przerwaniu ciąży?

Sztuczne zapłodnienie i modyfikacje genetyczne

Aby przejść do rozważania możliwych wątpliwości etycznych związanych ze sztucznym zapłodnieniem, należy najpierw uporządkować informacje dotyczące samych procedur. Przez sztuczne zapłodnienie rozumiemy zespół technik mających na celu zapłodnienie poza aktem seksualnym.

Techniki sztucznego zapłodnienia:

Wyróżnia się:

- zapłodnienie sztuczne homologiczne (homogeniczne), gdy gamety pochodzą od parterów
- zapłodnienie sztuczne heterologiczne, jeśli przynajmniej jedna z gamet pochodzi od dawcy spoza związku.

Zarówno homo-, jak i heterologiczne zapłodnienie sztuczne może zostać dokonane na dwa sposoby:

- wewnątrzustrojowo – gdy zapłodnienie następuje wewnątrz żeńskich narządów rozrodczych
- pozaustrojowo – jeśli zapłodnienie następuje poza organizmem kobiety tzn. w próbówce¹².

¹¹ *Alabama: Wyjątkowa sprawa sądowa. Nienarodzone dziecko pozywa klinikę aborcyjną*, <https://www.fronda.pl/a/alabama-wyjatkowa-sprawa-sadowa-nienarodzone-dziecko-pozywa-klinike-aborcyjna,123651.html>, [dostęp: 14.06.2019].

¹² Por. R. L. Lucas, *Bioetyka dla każdego*, Częstochowa 2005, s. 51.

W ocenie etycznej sztucznego zapłodnienia należy wziąć pod uwagę status i traktowanie embrionu ludzkiego w trakcie procedury. Tu powracają częściowo te same pytania, co w przypadku aborcji. Jeśli bowiem przyjąć, że życie ludzkie zaczyna się od momentu zapłodnienia komórki jajowej, to procedura *in vitro* musi wywoływać sprzeciw moralny.

Jednak także w przypadku, gdy początek życia ludzkiego zostanie określony na znacznie późniejszy moment rozwoju płodu warto rozważyć inne problemy etyczne, które przynosi procedura, choćby częste ciążę mnogie i w konsekwencji aborcje zwane selektywną redukcją nadliczbowych płodów. Dodatkowo, choć wszelkie niedogodności wydają się parom pragnącym dziecka czymś mało istotnym wobec możliwości spełnienia ich wielkiego pragnienia, to problem relacji między partnerami i obciążenia psychofizycznego, jakie nakłada procedura *in vitro* jest niewątpliwie także wartym podjęcia.

Z procedurą sztucznego zapłodnienia wiąże się też możliwość modyfikacji genetycznych, od tak subtelnych jak możliwość wyboru płci dziecka, po możliwość dalekosiężnych modyfikacji wpływających na to, jak będą wglądali, myśleli i zachowywali się w przyszłości ludzie z próbowki. Kto nie chciałby zdrowego, ślicznego (według obowiązujących kanonów piękna) i mądrego (z wysokim IQ) dziecka? Który rząd nie chciałby wyłącznie zdrowych, zdolnych do pracy i łatwych do wykształcenia obywateli? Sparta chciała takich mieć, więc chore dzieci zrzucano w przepaść. W Szwecji w latach trzydziestych ubiegłego wieku w imię zasad eugeniki wysterylizowano około 60 tys. kobiet, z czego zapewne blisko połowę pod przymusem¹³. Przy czym nie chodziło tylko o osoby niedorozwinięte czy upośledzone, ale także społecznie nieodpowiednie, czyli np. bezrobotne czy włóczęgi lub Cyganów. Czym te powszechnie współcześnie potępiane procedury różnią się od chęci stworzenia w laboratoriach doskonałego człowieka? Podobnie jak tworzymy optymalne ziemniaki czy pomidory? Kto miałby decydować o kryteriach doskonałości? Co działałoby się z tymi odbiegającymi od ustalonych kryteriów? Rzecz jasna modyfikacje genetyczne mogą być też wykorzystywane do celów terapeutycznych,

¹³ *Przymusowa sterylizacja w Szwecji*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Przymusowa_sterylizacja_w_Szwecji, [dostęp: 1.07.2019].

choćby po to, aby uchronić dzieci przed dziedziczeniem chorób rodziców, jednak wszelkie modyfikacje genetyczne obarczone są sporym ryzykiem, gdyż nie znane są możliwe skutki uboczne ingerencji.

„Naukowcy zgodzili się, że techniki modyfikowania genów u ludzi powinno się stosować jedynie w celach terapeutycznych i tylko wówczas, gdy modyfikowane są komórki somatyczne, co oznacza, że takie zmiany nie byłyby dziedziczne. (...) Granicą nieprzekraczalną okazało się modyfikowanie ludzkich zarodków, aczkolwiek warto zaznaczyć, że powody, dla których naukowcy wytyczyli taką granicę, były bardzo różne.”¹⁴

Pytania:

1. Czy i jakie zagrożenia wiążą się w chęcią udoskonalenia człowieka?
2. Czy rodzice powinni mieć prawo wyboru płci dziecka?
3. Jakie konsekwencje i ryzyka dla pary niesie za sobą metoda *in vitro*?

Diagnostyka prenatalna

Dylematy etyczne pojawiają się także przy wydawałoby się tak korzystnej procedurze, jaką jest diagnostyka prenatalna.

„Diagnostyka prenatalna – różne metody badań płodu ludzkiego, których celem jest ocena jego budowy anatomicznej i stanu zdrowia. Metody dzielą się na nieinwazyjne (ultrasonografia, badanie surowicy krwi matki, badanie komórek płodowych obecnych w krążeniu matczynym) i inwazyjne (biopsja kosmówkowa,

¹⁴ *Wielka awantura o pierwsze dzieci modyfikowane genetycznie. Co mogło pójść nie tak?*, <http://wyborcza.pl/7,75400,24220172,wielka-awantura-o-pierwsze-dzieci-modyfikowane-genetycznie.html>, [dostęp: 2.06.2019].

aminopunkcja, punkcja naczyń pępowiny, fetoskopia). Kryterium podziału stanowi ingerencja w worek owodniowy, w który dziecko przebywa oraz ryzyko dla jego zdrowia lub życia.”¹⁵

Najważniejszym pytaniem jest pytanie o cel takich działań. Przy obecnym rozwoju medycyny mamy możliwość nie tylko przygotować sztab specjalistów na narodziny dziecka, które od razu po opuszczeniu organizmu matki wymaga skomplikowanych operacji, ale jesteśmy w stanie leczyć i operować dzieci już w łonie matki. Zaawansowana technologia nie jest jednak nieomylna i znamy przypadki dzieci, które były diagnozowane jako ciężko lub nieuleczalnie chore, a rodziły się zdrowe i odwrotnie – w trakcie badań prenatalnych nie udało się wykryć istotnych chorób. Część badań wykonywana jest tylko po to, aby wykluczyć poważne choroby, w tym takie choroby jak zespół Downa, a celem nie jest leczenie dziecka, ale odpowiednio wczesne usunięcie chorego płodu. W niektórych krajach praktycznie nie rodzą się już dzieci z zespołem Downa, a coraz częściej podnoszone są w debacie publicznej głosy, że rodzice którzy wiedząc o chorobie dziecka nie zdecydowali się na aborcję powinni z własnych środków opłacać jego leczenie.

„Na Islandii badania prenatalne są darmowe i lekarze muszą o nich poinformować ciężarne. Odbywają się one w formie testu kombinacyjnego: badanie krwi oraz ultrasonografia. Według rzecznika Szpitala Uniwersyteckiego w Reykjavíku na test decyduje się ok. 85 proc. kobiet w całym kraju. Z tej grupy w przypadku stwierdzenia zespołu Downa od trzech lat wszystkie badane wybierają aborcję. (...) W efekcie w 2015 r. na wyspie urodziło się dwoje dzieci z zespołem Downa (na ok. 4 tys. urodzeń rocznie). W 2016 r. również dwoje. W tym roku jeszcze żadne. Przy czym przypadki urodzeń wynikają z błędów w badaniu lub z braku badania.”¹⁶

¹⁵ *Encyklopedia bioetyki*, red. A. Muszala, Radom 2005, s.98.

¹⁶ Ł. Wójcik, *Islandia: wyspa bez osób z zespołem Downa?*, <https://www.polityka.pl/>

„HOSPICJUM PERINATALNE ŁODZI - FUNDACJA GAJUSZ ŁÓDŹ

Pod jego opieką są rodziny, u których w trakcie ciąży rozpoznano tzw. wadę letalną płodu. Hospicjum zapewnia ciągłą, kompleksową pomoc od momentu diagnozy, przez całą ciążę, aż do porodu. Jeśli dziecko przeżyje, zostaje objęte całodobową opieką hospicjum domowego lub stacjonarnego. Wady letalne są to takie wady płodu, które – bez względu na zastosowane leczenie – nie dają szansy na przeżycie dziecka. Często prowadzą do wewnątrzmacicznego obumarcia płodu lub zgonu dziecka w stosunkowo krótkim okresie po urodzeniu.”¹⁷

Pytania:

1. Jakie mogą być powody sprzeciwu wobec badań prenatalnych?
2. Dlaczego rodzice decydują się na donoszenie ciąży dziecka, u które zdiagnozowano wadę letalną?

Szczepienia

Dość ciekawą z punktu widzenia etyki jest sprawa obowiązkowych szczepień. Można ją rozpatrywać przynajmniej na trzech płaszczyznach, po pierwsze relacji między prawami jednostki a dobrem społeczności, w której żyje, ponieważ istnieje korelacja między poziomem wyszczenia populacja i zmniejszeniem zachorowań, choć na marginesie można dodać, że na imponujące statystyki wpływa też podwyższenie poziomu higieny, a także lepsza ogólna kondycja analizowanych społeczności (choćby brak niedożywienia). Drugi problem to ilość i termin obowiązkowych szczepień w Polsce (dzieci są szczepione już w pierwszej dobie życia, a lista szczepień obowiązkowych niemal

tygodnikpolityka/swiat/1718358,1,islandia-wyspa-bez-osob-z-zespolem-dow-na.read, [dostęp: 16.06.2019]

¹⁷ *Hospicjum perinatalne Łódź*, <https://gajusz.org.pl/dla-potrzebujacych/hospicjum-perinatalne/>, [dostęp: 29.06.2019].

z roku na rok rośnie) przy jednoczesnym braku kompleksowych badań nad długofalowymi skutkami szczepień i trudnością w zgłoszeniu NOP, czyli niepożądanych objawów poszczepiennych, co wywołuje lęk części rodziców i przyczynia się do nasilania ruchów antyszczepionkowych. Trzeci wreszcie problem etyczny dotyczy faktu, że część szczepionek jest produkowanych z abortowanych płodów.

Szczepienia zmieniły się w ostatnim czasie z procedury medycznej, jakich wiele, w temat tabu. Nie w tym sensie, że nie można o nich mówić – wręcz przeciwnie, należy, ale tylko dobrze. Sam problem kwestionowania sensowności czy bezpieczeństwa szczepień nie należy do dziedziny badań etycznych. Jednak sposób, w jaki realizuje się obecnie szczepienia dzieci w Polsce rodzi wymienione powyżej problemy etyczne.

Po pierwsze więc poddawać w wątpliwość można przymusowość szczepień. W Polsce szczepienia dzieci są obecnie jedyną stosowaną obowiązkowo procedurą medyczną. Warto jednak pamiętać, że kiedyś takich procedur było więcej, a i obecne przepisy dają możliwość ich narzucenia. W 1963 zastosowano w Polsce po raz ostatni kordon sanitarny wokół Wrocławia na niemal dwa miesiące (od 15 lipca do 19 września), by zapobiec rozprzestrzenianiu się ospy prawdziwej.

Ustawa z dnia 5 grudnia 2008 r. o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi (Dz.U. 2008 nr 234 poz. 1570), Art. 5. 1. przewiduje następujące procedury medyczne, którym obowiązkowo muszą się poddać osoby przebywające na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej:

- a) zabiegi sanitarne,
- b) szczepienia ochronne,
- c) poekspozycyjne profilaktyczne stosowanie leków,
- d) badania sanitarno-epidemiologicznym, w tym również postępowanie mające na celu pobranie lub dostarczenie materiału do tych badań,
- e) nadzór epidemiologiczny,
- f) kwarantanna,

- g) leczenie,
- h) hospitalizacja,
- i) izolacja.

Ustawa przewiduje, że wykaz chorób zakaźnych objętych obowiązkiem szczepień ochronnych określa minister zdrowia na drodze rozporządzenia (Art. 17. 10), natomiast Główny Inspektor Sanitarny ogłasza w formie komunikatu, w dzienniku urzędowym ministra właściwego do spraw zdrowia, Program Szczepień Ochronnych na dany rok (Art. 17. 11). Osoby przebywające na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej przez okres krótszy niż trzy miesiące są zwolnione z obowiązku poddawania się obowiązkowym szczepieniom ochronnym, z wyjątkiem szczepień poekspozycyjnych (Art. 17. 11a)¹⁸.

Obowiązek poddania się procedurom medycznym rodzi następujące wątpliwości etyczne:

Jak ma się on do wolności wyboru i przepisów ją gwarantujących? Ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (Dz.U. 2009 nr 52 poz. 417) Art. 16 stwierdza: Pacjent ma prawo do wyrażenia zgody na udzielenie określonych świadczeń zdrowotnych lub odmowy takiej zgody, po uzyskaniu informacji. Ustawa o prawach pacjenta nie przewiduje wyjątku od wyrażenia takiej świadomej zgody nawet w przypadku epidemii, a jest ona równorzędnym aktem prawnym w stosunku do Ustawy o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi.

O ile dysponujemy narzędziami prawnymi w sytuacji sprzeczności dwóch aktów prawnych, to niełatwo da się rozstrzygnąć problem etyczny dotyczący relacji między jednostką i społecznością reprezentowaną przez państwo. W koncepcji, która stawia dobro społeczności nad dobrem jednostki, stosowanie przymusowych zabiegów medycznych jest usprawiedliwione. Warto jednak pamiętać, że w przypadku chorób zakaźnych przewidziane w Ustawie o zapobieganiu oraz

¹⁸ Ustawa z dnia 5 grudnia 2008 r. o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi (Dz.U. 2008 nr 234 poz. 1570).

zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi obowiązkowe procedury medyczne nie mogą być skuteczne z trzech powodów:

- obejmują osoby przebywające na terenie RP powyżej trzech miesięcy, oznacza to, że osoby przebywające krócej są wyłączone z obowiązkowych procedur i stanowią realne źródło możliwego zakażenia chorobami zakaźnymi,
- obywatele RP podróżują (i nie można im tego zabronić) do krajów, w których nie stosuje się wymienionych wyżej procedur medycznych, w tym obowiązku szczepień, i z takich podróży mogą wrócić zakażeni,
- wymienione wyżej obowiązkowe procedury medyczne nie są stosowane w krajach ościennych (np. w Niemczech nie ma obowiązku szczepień), a nie udało się dotychczas zmusić chorób zakaźnych do respektowania granic państwowych.

Kiedy więc pytamy o granice interwencji państwa w życie i zdrowie jednostki oraz o etyczną dopuszczalność nakładania na jednostkę obowiązkowych procedur medycznych ze względu na dobro społeczne, warto zastanowić się także, czy takie obowiązkowe procedury mają sens, jeśli nie mogą być skuteczne.

„Rodziców, którzy nie chcą szczepić dziecka, nie tylko karze się finansowo, ale także próbuje się im ograniczyć władzę rodzicielską. To oznacza, że w najlepszym wypadku grozi im nadzór kuratora, w najgorszym – odebranie dziecka i umieszczenie go w rodzinie zastępczej lub rodzinnym domu dziecka.

Rozprawa w takiej sprawie odbędzie się 14 czerwca w Sądzie Rejonowym w Inowrocławiu. Sprawa dotyczy 3,5-miesięcznej Wandy, której rodzice nie zgodzili się na szczepienie w pierwszej dobie po porodzie.

– Rodziłam chora, moja starsza córka miała w tym czasie zapalenie oskrzeli i obawiałam się, że Wandzia też może mieć problemy ze zdrowiem. A wtedy szczepienie może zaszkodzić – tłumaczy pani Iwona, matka dziewczynki. Dodaje też, że jej starsza córka

była szczepiona, ale po jednej szczepionce dostawała nagłych ataków gorączki, traciła przytomność i miała problemy z oddychaniem. Teraz szczepienia odroczył dziecku neurolog.

Niezaszczepienie młodszej córki zgłosił do sądu dyrektor przychodni. „Zawiadamiam o możliwości narażenia na utratę zdrowia i narażenia życia” – napisał.

– Niech sąd zdecyduje, czy działania rodziców są dobre czy złe dla dziecka – mówi „Rzeczpospolitej” .

Sąd z urzędu zdecydował o wszczęciu postępowania przeciwko rodzicom.

– Przesłanką jest pismo zawierające sugestię o możliwości narażenia dziecka na utratę zdrowia lub życia, które wpłynęło z przychodni, do której szpital urodzenia dziecka przesłał kartę szczepień – wyjaśnia nam sędzia.”¹⁹

Problem etyczny, o którym mówi się o wiele mniej dotyczy przede wszystkim niemałej grupy osób, które nie akceptują aborcji. Chodzi o fakt, że do produkcji niektórych szczepionek wykorzystuje się materiał z abortowanych specjalnie w tym celu płodów²⁰. Na gruncie polskim obecnie stosuje się tego typu praktyki w szczepionkach przeciw takim chorobom ospa wietrzna, WZW typu A, różyczka, polio czy wściekliwość, którymi szczepi się dzieci w ramach obowiązkowego kalendarza szczepień. Jak zaznacza dr Tomasz Orłowski z płodów otrzymano nie tylko linie komórkowe, na których rozwijają się używane do produkcji szczepionek atenuowane wirusy, ale także, jak miało to miejsce w przypadku różyczki, wyizolowano z nich szczep wirusa

¹⁹ Blinkska J., Ćwiek J., *Sąd za brak szczepień dzieci*, <https://www.rp.pl/Sluzba-zdrowia/305189849-Sad-za-brak-szczepien-dzieci.html>, [dostęp: 19.05.2017].

²⁰ Por. *Characteristics and viral propagation properties of a new human diploid cell line, walvax-2, and its suitability as a candidate cell substrate for vaccine production*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4526020/>, [dostęp: 12.07.2019].

wywołującego tę chorobę, mimo że ten sam cel można było osiągnąć etycznie mniej problematycznym sposobem. Ten sam wylicza, że zarejestrowane w Polsce szczepionki przeciw ospie wietrznej i WZW typu A, czy potrójnie skojarzona szczepionka przeciwko odrze, różyczce i śwince, produkowane są w oparciu o linie komórkowe uzyskane z abortowanych płodów i brak jest jakiegokolwiek innej alternatywy ich otrzymywania²¹.

„Produkcja szczepionek przy wykorzystaniu tkanek pobranych z abortowanych płodów, mimo że sama aborcja została wykonana zgodnie z prawem, stwarza moralne problemy, zmusza do refleksji etycznej, a u niektórych zapewne budzi sprzeciw sumienia. Tkanki zabitych dzieci, mimo że od czasu ich pozyskania namnażają się w sposób niezależny i nie zawierają już komórek abortowanego dziecka, były przed ponad 40 laty środkiem do przygotowania linii komórkowych użytych do powstania szczepionek. Same szczepionki zostały przygotowywane z wirusów pozyskanych z tkanek płodów, które zostały zainfekowane i dobrowolnie poddane aborcji. Tak więc powstanie szczepionek ma, choć odległy, związek z zabójstwem nienarodzonych. Papiaska Akademia Życia nazywa je „splamionymi” bądź „szczepionkami z wątpliwościami”.

Jak ocenić zachowanie rodzica, który mimo że nie zgadza się w sumieniu na stosowanie takich szczepionek, ma obowiązek, bronić zdrowia i życia swego dziecka i użyć taką szczepionkę? I czy używanie takich szczepionek zachęci do zabijania kolejnych dzieci i wykorzystywania ich ciał w celach badawczych? Czy zastosowanie takich szczepionek nie jest jakąś formą zgody na aborcję, a tym samym niedopuszczalną współpracą ze złem, nawet jeśli to zło jest odległe w czasie? Na ile moralnie niegodnie

²¹ T. Orłowski, *Szczepionki z wątpliwościami*, Teologia polityczna, <https://teologiapolityczna.pl/szczepionki-z-w-tpliwociami?fbclid=IwAR1ttWu0hmxRux523dSb6iwl3k35v2qPidwFHQPc14sliBVAY5wYotlooyE>

postępuje sam lekarz takie szczepionki proponujący i ci wszyscy, którzy w ich produkcję i dystrybucję są zaangażowani?”²²

Pytania:

1. Czy zawsze powinniśmy stawiać dobro wspólnoty nad dobrem osobistym?
2. Kto odpowiada za dobro dziecka? Rodzice czy państwo? Do jakiego stopnia państwo może ingerować w decyzje rodziców?
3. Czy w ramach procedur medycznych powinna obowiązywać tzw. klauzula sumienia? Kto powinien mieć do niej prawo?

Klonowanie

Nim przejdziemy do dyskusji etycznej potrzebna jest nam garść informacji dotyczących samego procesu klonowania, który można zdefiniować jako „manipulację mającą na celu otrzymanie genetycznej kopii pierwowzoru, którym może być fragment DNA, komórka lub cały organizm. Termin klonowanie użyty po raz pierwszy w 1903 r., odnosi się więc do różnych procedur w zależności od kontekstu”²³.

„Wyróżniamy cztery podstawowe znaczenia terminu klonowanie w zależności od materiału, który chce się klonować:

- otrzymywanie kopii fragmentów DNA
- reprodukcja linii komórkowych będących zespołem kopii komórki wyjściowej
- reprodukcja embrionów poprzez wzbudzony podział bliźniaczy
- reprodukcja osobników genetycznie identycznych poprzez transfer jądra komórki somatycznej (klon jest kopią organizmu, z którego pobrano jądro komórki somatycznej.”²⁴

²² Tamże.

²³ *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 233.

²⁴ Tamże, s. 233-234.

Jak podkreśla prof. T. Ślipko dla zrozumienia etycznego sensu klonowania kluczowe jest zrozumienie na czym ono polega i że genetycy skonstruowali narzędzie, dzięki któremu można „wyłuskać” z komórki jajowej organizmu jego własne jądro komórkowe i wszczepić tam inne, z innego organizmu. Klony, czyli organizmy wyprodukowane w ten sposób stają się tożsame z dawcą jądra komórkowego, a zwielokrotnienie tego zabiegu pozwala na stworzenie swoistej armii sobowtórów²⁵. Klonowanie może dotyczyć wszystkich organizmów ożywionych od roślin, przez zwierzęta aż po ludzi. Ze względu na cel można rozróżnić przynajmniej dwa rodzaje klonowania. Jedno z nich to tzw. „klonowanie utylitarne” mające za zadanie wykorzystanie sklonowanie form istot ludzkich na potrzeby innych ludzi oraz „klonowanie eugeniczne”, którego ostatecznym efektem ma być wyprodukowanie nowego jakościowo człowieka, a wręcz całego lepszego społeczeństwa²⁶.

Dyskusja publiczna na szeroką skalę rozpoczęła się po oficjalnym ogłoszeniu w 1996 r. sklonowania pierwszego ssaka, czyli owieczki Dolly, uzmysłowiła bowiem zwykłemu odbiorcy potencjał i zagrożenia, jakie niesie ze sobą rozwój genetyki.

Klonowanie roślin i zwierząt nie wzbudza większych problemów etycznych, natomiast proces klonowania człowieka nasuwa szereg problemów. Zacząć należy od rozróżnienia klonowania materiału genetycznego lub biologicznego od tworzenie nowych osobników ludzkich²⁷. W pierwszym przypadku procedury są stosowne w tzw. klonowaniu terapeutycznym. W przypadku klonowania terapeutycznego wszelkie wątpliwości rozbijają się o status moralny zarodka ludzkiego.

Mimo wielu wątpliwości moralnych oficjalnie prowadzi się badania nad klonowaniem ludzi ze względu na możliwość otrzymania w przyszłości naturalnych organów do przeszczepów oraz rozwoju technik sztucznego zapłodnienia, a także możliwości prowadzenia badań i eksperymentów dotyczących procesów starzenia się organizmu. Jeśli chodzi o klonowanie jako sposób uzyskania potomstwa, to w przypadku transferu jądra komórki nowy człowiek byłby bliźniaczym rodzeństwem osoby, od której pochodzi. W obecnej sytuacji

²⁵ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. I, dz. cyt., s. 246.

²⁶ Por. Tamże, s. 247.

²⁷ Por. *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 236.

prawnej klonowanie reprodukcyjne i wszelkie badania do niego prowadzące są zakazane w Unii Europejskiej i Stanach Zjednoczonych, jednak nie można wykluczyć, że takie badania prowadzone są w krajach azjatyckich, a ich wyniki są trzymane w ukryciu.

Pytania:

1. Czy posiadanie własnego klona nie ułatwiłoby życia wielu ludziom? Możliwe byłoby spełnienie ukrytego marzenia wielu wyrażanego pełnym frustracji powiedzeniem „przecież się nie rozdwoję”.
2. Czy nie lepiej byłoby na wojnę zamiast własnych obywateli wysyłać ich klony?
3. Czy klony byłyby w ogóle istotami ludzkimi?

Medycyna w obliczu choroby i śmierci (Uporczywa terapia, śmierć kliniczna, transplantacja, eutanazja)

W czasach, gdy medycyna rozwinęła się do tego stopnia, że samo podtrzymywanie życia osób chorych i zniedołężniałych można bardzo długo prowadzić, skutecznie pojawiają się zupełnie nowe pytania etyczne. Jak długo mamy moralny obowiązek podtrzymywać czyjeś życie mimo pewności nieuchronnej śmierci? Jak wiele narzędzi medycznych i środków farmakologicznych mamy użyć, aby przedłużyć czyjeś życie o tygodnie czy miesiące? Czy przedłużanie życia ze wszelką cenę jest zgodne z pragnieniami i realnym dobrem chorego, który często pozostaje bez lub w ograniczonej świadomości, lub pogodzony z perspektywą odejścia?

Inną skomplikowaną moralnie kwestią jest koszt leczenia, bo choć życie ludzkie jest wartości niewycenialną i nigdy nie powinno być mierzone w kategoriach finansowych, to jednak koszty współczesnej, wysokorozwiniętej medycyny są ogromne, a budżety nawet najbogatszych państw ograniczone. Trzeba więc stawać przed wyborem, które życie ocalić i czy podtrzymywanie za wszelką cenę przy życiu pacjenta, który bez aparatury niechybnie umrze jest zasadne.

Zapewne nie dość podkreślania, że pacjent nie tylko jest przedmiotem, ale partnerem procesu terapeutycznego, że kluczowe decyzje należy podejmować w dialogu z nim. Choć lekarz i pacjent nie mają tej samej wiedzy i w sprawach dotyczących przebiegu terapii nie stają na tym samym poziomie, to jednak są równi, co do ludzkiej godności i lekarz ma obowiązek uszanowania praw pacjenta do rzeczowej i zrozumiałej informacji, prawa do intymności, a także prawa do decydowania o swoim dobru jako osoby, a nie tylko cierpiącego z powodu określonej jednostki chorobowej. Oznacza to, że pacjent w sposób wolny, a więc dysponując możliwie pełną wiedzą dotyczącą swojego stanu zdrowia i możliwości terapii, ma prawo podjąć decyzję o podjęciu lub zaprzestaniu leczenia. Jak pisze P. Kieniewicz „uszanowanie podmiotowości pacjenta oznacza zatem, że to on ostatecznie decyduje, czy zaproponowana przez lekarza terapia zostanie podjęta, kontynuowana, albo – przeciwnie – wstrzymana lub wcale niezastosowana. Jego decyzja może być z medycznego punktu widzenia błędna, szkodliwa lub nawet moralnie zła (np. odmowa poddania się szczepieniu czy transfuzji krwi) ma on jednak do niej prawo i medyk ma obowiązek to prawo uszanować”²⁸.

„Medycyna nie jest ani wszechwiedząca, ani wszechwładna. Są takie sytuacje, kiedy lekarz nie wie, jakie są przyczyny i natura schorzenia, mimo najlepszych wysiłków i starań. I trzeba sobie powiedzieć wyraźnie, że do takiej – niezawinionej niewiedzy – ma on prawo. Tak samo ma prawo do bezradności wobec choroby, gdy jego możliwości terapeutyczne się skończyły.”²⁹

Pytania:

1. Czy oczekiwania wobec medycyny nie są współcześnie zbyt wygórowane?

²⁸ P. Kieniewicz, *Człowiek niewygodny, człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, Lublin 2010, s. 226.

²⁹ Tamże, s. 221.

2. Czy śmierć pacjenta oznacza porażkę medycyny jako nauki i lekarza jako jej przedstawiciela?
3. Czy są granice, w których pacjent ma prawo decydować o podejmowanych względem niego działaniach medycznych?

Transplantacje i definicja śmierci

Każdy kto oglądał film *Bogowie* pamięta ogromny sprzeciw środowiska medycznego wobec transplantacji serca. Choć od czasu prekursorskich operacji Zbigniewa Religi minęło już ponad trzydzieści lat, to przeszczepy w świadomości społecznej wciąż są tematem kontrowersyjnym, a możliwość dawstwa organów rodzi kontrowersje – szczególnie wśród rodzin potencjalnych dawców, którzy zmarli tragicznych okolicznościach. Najczęściej bowiem kojarzymy transplantacje z pobraniem organów od dawców, których uznano za zmarłych, a przecież do transplantacji dochodzi także między żywymi.

„Przeszczep: operacja chirurgiczna, za pomocą której przenosi się do organizmu biorcy organ lub tkankę pochodzącą od dawcy.

- przeszczep autologiczny (autogeniczny): przeniesienie tkanek z jednej części organizmu do drugiej; na przykład skóry, włosów itp.

- przeszczep heterogeniczny (ksenogeniczny): przeniesienie jakiegoś organu ze zwierzęcia do organizmu człowieka

- przeszczep allogeniczny: przeniesienie organu z osobnika ludzkiego do innej istoty ludzkiej.”³⁰

Sprzeciw wobec transplantacji karmiony jest wątpliwościami dotyczącymi moralnych standardów pozyskiwania dawców, a przede wszystkim możliwości określenia momentu zgonu w drugiej kolejności możliwości manipulacji czy handlu w ramach procedur transplantacyjnych,

³⁰ R.L. Lucas, *Bioetyka dla każdego*, dz. cyt., s. 183-184.

a wreszcie prawa do oczekiwania na czyjąś śmierć, aby ocalić inne życie.

Co ciekawe, dyskusja na temat moralnego prawa do transplantacji nie toczy się w ramach obozów światopoglądowych - zarówno wśród zwolenników, jak i przeciwników znajdujemy tak chrześcijan, jak i materialistów. Dyskusja toczy się wobec możliwości ustalenia faktu zgonu, a te wciąż pozostają niejasne³¹. Kluczowym problemem dla pytania o dopuszczalność transplantacji jest możliwość jednoznacznego orzeczenia zgonu.

Na potrzeby transplantacji tradycyjna definicja śmierci jako nieodwracalnego ustania krążenia krwi okazała się нефункционална. Wprowadzono więc nową definicję, ustaloną przez Harvardzką Komisję do Spraw Śmierci Mózgu, która ustaliła tzw. definicję śmierci mózgowej, czyli wyznaczającą śmierć pnia mózgu jako warunek konieczny i wystarczający do uznania śmierci organizmu jako całości. Taka definicja została przez większość krajów, w tym Polskę, przyjęta niedawno, bo w latach 1972-1992, co więcej szczegółowe kryteria i procedury mogą się różnić między krajami³². W takim użyciu definicji część badaczy widzi zagrożenie utylitarne i mechaniczne traktowania ciała człowieka, co w konsekwencji prowadzić może do większej liberalizacji samej definicji śmierci ze względu na użyteczność medyczną narządów. Czemu idąc dalej nie uznać za martwych wszystkich, którzy znajdują się w stanie śpiączki dłużej niż jakiś ustalony w instrukcji czas, gdy szanse na wybudzenie znacząco maleją

Istnieje też ryzyko, że potencjalni dawcy nie są odpowiednio leczeni i o ich dobrostan nie walczy się z odpowiednią determinacją, co uniemożliwia im powrót do zdrowia. Prof. J. Nielubowicz w komentarzu do artykułu *Aspekty etyczne pobierania narządów do przeszczepów* pisze: „Wiem (...) z własnego doświadczenia, że wśród chorych, którzy znajdowali się w klinice w stanie bardzo ciężkim i byli uważani jako ewentualni dawcy nerek po zgonie, 5-8% wyzdrowiało dzięki temu, że w myśl przyjętej w prowadzonej przeze mnie klinice zasady chory będący kandydatami do pobrania nerki po zgodnie otoczeni są

³¹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, dz. cyt., s. 244.

³² Por. J. Kopania, *Etyczny wymiar cielesności*, Kraków 2002, s. 70-71.

możliwie najlepszą i najkompetentniejszą opieką i leczeniem”³³

Dodatkowo, rosnący popyt na organy powoduje powstawanie różnego rodzaju zjawisk patologicznych, by wspomnieć choćby łapówki, aby zakwalifikować się do przeszczepu w pierwszej kolejności, i kryminalnych - np. fałszywe stwierdzenie śmierci potencjalnego dawcy, opłacanie biednych ludzi, którzy przymuszeni beznadziejną sytuacją finansową jedyną nadzieję widzą w oddawaniu swoich organów, a nawet przypadki porywań w celu przymusowej transplantacji. Skoro życie może zostać ocalone tylko dzięki śmierci kogoś innego, to mamy często do czynienia z wyczekiwaniem na śmierć potencjalnego dawcy, a przecież „oczekiwanie czyjejś śmierci i łączenie z tą śmiercią jakiś nadziei jest niegodne człowieka”³⁴.

„Nie nastęcza większych trudności uchylenie zarzutów przeciwko transplantacji serca z tytułu zakłócenia tożsamości osobowej człowieka, jak również ewentualnego nieuszanowania ludzkiego ciała. Doświadczenie wykazało, że dokonane transplantacje nie spowodowały większych zaburzeń w świadomościowej sferze biorców serca, moralna zaś dopuszczalność sekcji zwłok, jak również ich prosekatoryjne wykorzystanie pozwala wnioskować, że także transplantacja serca daje się pogodzić z obowiązkiem pietyzmu względem ciała ludzkiego. Istotna trudność powstaje dopiero w związku z obawą naruszenia w transplantacji serca prawa do życia dawcy serca. (...) Względem na życie biorcy zmusza lekarzy do przyśpieszenia momentu pobierania serca, natomiast prawo do życia dawcy serca nakazuje odwlec to działanie do chwili jego niewątpliwej śmierci. To właśnie prawo do życia dawcy serca w kontekście dwu sprzecznych dążeń do uszanowania jednego życia i uratowania drugiego życia stawia pod znakiem zapytania moralną stronę transplantacji serca.”³⁵

³³ J. Nielubowicz w komentarzu do artykułu: M. Sych, *Aspekty etyczne pobierania narządów do przeszczepów*, *Polski Przegląd Chirurgiczny* 64, 3, 1992, s. 201.

³⁴ Por. J. Kopania, *Etyczny wymiar cielesności*, dz. cyt., s. 54.

³⁵ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. I, dz. cyt., s. 243-244.

Transplantacje od żywego dawcy nastroczają zupełnie innych problemów, a mianowicie związanych z ryzykiem pogorszenia stanu zdrowia dawcy oraz moralnego prawa biorcy do oczekiwania takiego poświęcenia ze strony potencjalnego, najczęściej spokrewnionego dawcy. Tu jednak wachlarz możliwych scenariuszy jest tak wielki, że nie sposób przenalizować konkretnych przykładów. Osobną kategorię stanowią tu dawcy szpiku. Wiemy, że przy wielu chorobach konieczny jest przeszczep szpiku, który może być pobrany od odpowiedniego dawcy. Jednak tylko w ¼ przypadków może to być dawca spokrewniony, w pozostałych przypadkach konieczne jest znalezienie dawcy niespokrewnionego spośród zarejestrowanych w bazie dawców szpiku. Im więcej osób zostanie zarejestrowana jako dawcy, tym większa jest szansa, że chorzy otrzymają pomoc na czas. Dawstwo szpiku jest dobrowolne (w każdej chwili można wycofać swoją zgodę) i honorowe (nie otrzymuje się za nie wynagrodzenia, a jedynie możliwy jest zwrot poniesionych wydatków). Wydaje się, że możliwie szerokie zaangażowanie w tą inicjatywę (rejestracja w bazie dawców) świadczy o dojrzałości i solidarności społeczeństwa. Podobnie jest zresztą w przypadku honorowego dawstwa krwi, które jest dowodem empatii i odpowiedzialności za zdrowie i życie innych.

Pytania:

1. Czy obowiązkiem każdego zdrowego człowieka nie powinno być oddawanie krwi i rejestracja w bazie dawców szpiku?
2. Czy najbliższa rodzina powinna mieć prawo do decyzji ośnośnie pobrania narządów od zmarłego?
3. Według jakich kryteriów należy sporządzać listę oczekujących na przeszczep? Czy ktoś powinien mieć pierwszeństwo?

Uporczywa terapia i eutanazja

Coraz częściej w myśleniu naukowców śmierć nie jest już nieuchronnym etapem ludzkiego życia, pojawiają się natomiast coraz mniej utopijne możliwości uniknięcia śmierci i podtrzymywania naszego organizmu przy życiu przez naprawdę długie lata, tak że tradycyjne „Sto

lat!” trzeba będzie zastąpić bardziej adekwatnym dwieście albo setki lat. Jednak, jak wskazuje Hans Jonas, wydłużanie w nieskończoność ludzkiego życia może być dla ludzkości większym przekleństwem niż błogosławieństwem³⁶. J. Kopania zauważa natomiast, że we współczesnym świecie, choć wciąż nie chcemy się do tego jawnie przyznać, to w praktyce powszechnie wyznajemy zasadę nadrzędności życia biologicznego tu i teraz, co znajduje wyraz w ogromnym rozwoju technik transplantacji³⁷, choć chciałoby się dodać, że jeszcze dobitniej widać to we wszelkich zabiegach ukierunkowanych na kult młodości i utrzymanie poprzez medycynę estetyczną iluzji wiecznie młodego ciała. Tak jak próbujemy, wciąż jednak, mimo ogromnych postępów nieudolnie, powstrzymać ludzki organizm przed naturalnym starzeniem oraz, ze znacznie większym powodzeniem, wyrugować ze świadomości, że śmierć biologiczna organizmu jest naturalnym i nieuchronnym zakończeniem życia. Z tej niezgodny na śmierć, czy inaczej pragnienia życia, które w codziennym życiu chroni nas przed niebezpieczeństwami, daje siłę do walki i w ogóle sprawia, że rano wstajemy z łóżka płynie jednak wiele, często nadmiarowych działań, gdy stajemy w sytuacjach określanych zazwyczaj jako beznadziejne. W sytuacjach, w których organizm jest wyniszczony chorobą czy wiekiem do tego stopnia, że nie jest już w stanie dłużej funkcjonować, a medycyna nie jest w stanie go już uratować, w sensie poprawy jego kondycji, a tym samym jakości życia pacjenta, a jedyne czego od lekarzy możemy oczekiwać, to przedłużenie życia w obecnym stanie.

„Medycyna jest w stanie określić moment, kiedy kończą się jej realne możliwości terapeutyczne oraz gdy terapię zastępuje skazana ostatecznie na niepowodzenie walka o wydłużenie życia. W tej drugiej sytuacji postawa swoistej zaciekłości terapeutycznej staje się źródłem dodatkowych, często niepotrzebnych cierpień zarówno chorego, jak i jego bliskich.”³⁸

³⁶ Por. H. Jonas, dz. cyt., s. 50-52.

³⁷ Por. J. Kopania, *Etyczny wymiar cielesności*, dz. cyt., s. 47.

³⁸ P. Kieniewicz, dz. cyt., s. 244-245.

Są to zawsze sytuacje dramatyczne, gdy pacjent staje przed wyborem podjęcia wyniszczającej walki z rakiem, która być może przedłuży jego życie o miesiące, miesiące spędzone w szpitalach i na zabiegach, albo zgodzi się na odejście w perspektywie krótkiego czasu, spędzając, jak długo się da, czas na własnych warunkach, a następnie oczekując od medycyny tylko łagodzenia bólu. Oczywiście nie każdy nowotwór oznacza wyrok, a część przypadków, gdzie szanse były pierwotnie oceniane jako znikome kończy się remisją. Chodzi jedynie o przykład sytuacji, w której to do chorego powinnam należeć decyzja, czy i jakie leczenie rozpocząć. Nie zawsze i nie dla każdego walka o utrzymanie możliwie jak najdłużej życia biologicznego jest największym priorytetem.

Istnieje kluczowa różnica między eutanazją, gdzie podejmuje się aktywne działania na rzecz skrócenia ludzkiego życia, a zaprzestaniem działań terapeutycznych, gdy na podstawie wiedzy medycznej można stwierdzić, że pacjent nie ma już szans na dalsze samodzielne życie bez interwencji medycznych. To zaprzestanie uporczywej terapii jest zgodne nie tylko z wewnętrznym osądem moralnym poszczególnych osób, ale także nauczaniem Kościoła Katolickiego. Coraz częściej relacjonowane są w mediach dramatyczne konflikty dotyczące zasad stosowania terapii i momentu, gdy działania medyczne nie tylko zyskują znamiona uporczywej, ale wyraźnie przynoszą więcej szkody niż pożytku.

Szczególnym przypadkiem jest stan śpiączki, której nie da się utożsamiać z agonią, nawet jeśli szanse na odzyskanie świadomości są znikome. Tu zdania bioetyków są podzielone, a świat obiegają coraz to nowe i głośnie sprawy, kiedy to sądy decydują o odłączeniu pacjenta od aparatury podtrzymującej życie. Jednym z najbardziej medialnych konfliktów dotyczył sporu rodziców Alfiego Evansa ze szpitalem, który chciał odłączyć chłopca od aparatury podtrzymującej jego życie. Mimo sprzeciwu rodziców i ofert przyjęcia chłopca przez inną placówkę medyczną, po wieletapowej kampanii sądowej, chłopiec ostatecznie został odłączony od respiratora i zmarł po kilku dniach. Takich, przebiegających w atmosferze konfliktu, przypadków jest niestety wiele i mogłyby przebiegać o wiele spokojniej, gdyby prowadzone były w duchu empatycznego dialogu.

„Vincent Lambert w 2008 roku uległ wypadkowi, w wyniku którego doznał uszkodzenia mózgu i czterokończynowego paraliżu.

Rodzice pozostającego od ponad 10 lat w stanie wegetatywnym mężczyzny walczyli o utrzymanie go przy życiu. Ich woli nie podzielała żona Francuza oraz część jego rodzeństwa. Przez ostatnie lata w sprawie Lamberta trwała prawna batalia.

W maju 2019 r. paryski sąd pierwszej instancji stwierdził, że nie da się w żaden sposób pomóc mężczyźnie i wyraził zgodę, by lekarze rozpoczęli procedurę odłączania go od aparatury podtrzymującej życie. Tego samego dnia wieczorem sąd apelacyjny zdecydował, że medycy muszą zrobić wszystko, by utrzymać Lamberta przy życiu z uwagi na brak zakończenia rozpatrywania jego przypadku przez Komisję ONZ ds. Praw Osób Niepełnosprawnych.

W piątek 28 czerwca sąd kasacyjny przyznał lekarzom prawo do odłączenia Vincenta Lamberta od aparatury medycznej. Mężczyzna został wprowadzony w stan sedacji, czyli obniżenia aktywności ośrodkowego układu nerwowego za pomocą środków farmakologicznych, a następnie odłączony od sztucznego karmienia i pojenia. W wyniku tego działania Lambert umarł.³⁹

Samą zaś eutanazję podzielić możemy na dwie podstawowe formy: pierwszą jest eutanazja samobójcza, czyli samobójstwo, do którego człowiek skłania się ze względu na nieuleczalną chorobę lub przedłużające się cierpienie, drugą zaś eutanazja zabójcza, kiedy ktoś inny, lekarz lub osoba bliska zabija osobę cierpiącą. Przy czym osoba ta jest do tego upoważniona jakimś prawem państwowym, w innym przypadku jest to zabójstwo. W Holandii, Luksemburgu i Belgii eutanazja

³⁹ *Francja. Vincent Lambert nie żyje. Został odłączony od aparatury podtrzymującej życie*, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114881,24983721,francja-nie-zyje-vincent-lambert-zostal-odlaczony-od-aparatury.html> [dostęp: 11.07.2019].

jest legalna, także w części stanów USA dopuszczalna jest eutanazja samobójcza. Jednak to nie aspekt prawny, ale etyczny jest tu istotny. Czego naprawdę chcą osoby, które proszą o eutanazję? Czy ich prośby nie mogą zostać zaspokojone w inny sposób? Głośna swego czasu była w Polsce sprawa Janusza Świtaja, który po wypadku na motocyklu był częściowo sparaliżowany i wymagał pomocy. Domagał się on prawa do eutanazji i w 2007 roku złożył w tej sprawie pierwszy w historii wniosek. Jednak po tym jak zyskał pomoc, jego sytuacja radykalnie się zmieniła, a on odzyskał sens życia.

„Wszystko zmieniło się, kiedy o jego dramatycznym apelu o eutanazję poinformowały media. Pomoc mężczyźnie zaoferowali ludzie dobrej woli, pod swoje skrzydła wzięła go również fundacja Anny Dymnej „Mimo Wszystko”.

Dzięki specjalistycznemu wózkowi mężczyzna zaczął wychodzić z domu, rozpoczął pracę w fundacji, założył stronę internetową, na której pomaga innym niepełnosprawnym, a nawet napisał autobiograficzną książkę.

Teraz, po 12 latach od apelu, dzięki któremu usłyszała o nim cała Polska, spełnił swoje największe życiowe marzenie. Właśnie skończył studia na Uniwersytecie Śląskim i obronił pracę magisterską z psychologii.”⁴⁰

Kolejne ważne pytania dotyczą możliwości oceny własnej sytuacji? Czyli czy osoba decydująca się na eutanazję jest w stanie zrozumieć jej konsekwencje oraz czy choroba, na którą cierpi sama w sobie nie jest przyczyną myśli samobójczych, które zniknęłyby po podjęciu leczenia. Tu chodzi przede wszystkim o przypadki osób cierpiących na depresję lub inne zaburzenia natury psychologicznej lub psychiatrycznej oraz

⁴⁰ *Domagał się eutanazji, został magistrem. Janusz Świtaj spełnił swoje marzenie*, <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2019-06-13/domagal-sie-eutanazji-zostal-magistrem-janusz-switaj-splnil-swoje-marzenie/>, [dostęp: 12.06.2019].

młodość, dla której stan kryzysu i utraty sensu życia może być wręcz etapem rozwojowym.

„17-letnia Noa Pothoven z Arnhem (Holandia) zdecydowała się poddać eutanazji ze względu na traumę, jakiej doświadczyła w dzieciństwie. Nastolatka – będąc małym dzieckiem - przeżyła molestowanie seksualne i gwałt.(...) Jak podają zagraniczne media, 17-letnia Holenderka nie była w stanie prawidłowo funkcjonować z powodu przeżyć, które dotknęły ją w dzieciństwie. Ze względu na gwałt, którego doświadczyła jako dziecko, cierpiała m.in. na zespół stresu pourazowego (PTSD), depresję i anoreksję. Nastolatka doszła do wniosku, że nigdy nie otrząśnie się z traumatycznych przeżyć.”⁴¹

Pytania:

1. Kto powinien mieć prawo decyzji o kontynuacji lub zaprzestaniu terapii?
2. Jakie działania mogły załagodzić konflikt, a tym samym cierpienie bliskich, w sytuacjach takich jak przypadek A. Evansa czy V. Lamberta?
3. Dlaczego tzw. eutanazja z litości, czyli chęć ulżenia w cierpieniu bliskiej osobie jest w Polsce ścigana przez prawo?

⁴¹ 17-latka poddała się eutanazji. W dzieciństwie doświadczyła gwałtu <https://wiadomosci.radiozet.pl/Swiat/Holandia-17-latka-poddala-sie-eutanazji.-W-dzieinstwie-doswiadczyła-gwaltu>, [dostęp: 04.06.2019].

Etyczne problemy związane z rozwojem technologii

Nie ma wątpliwości, że technologia ułatwia nam życie, sprawia, że wiele czynności wykonujemy skuteczniej, bez wysiłku czy „brudzenia rąk” oraz zdecydowanie szybciej. Dotyczy to właściwie wszystkich sfer życia człowieka cywilizacji zachodniej, tak w życiu zawodowym, jak i prywatnym, a zakres udogodnień, z których korzystamy lawinowo rośnie. Zastanówmy się jednak, jakie ukryte koszty niesie ze sobą postęp technologiczny i czy czerpanie pełnymi garściami ze zdobyczy cywilizacji nie niesie zbyt wygórowanych kosztów. I nie należy zamykać się tylko na konsekwencjach dla planety, bo to najczęściej negatywne zmiany dla naszego naturalnego środowiska przychodzą nam na myśl - widzimy oczyma wyobraźni rozkładające się setki lat jednorazowe pieluchy albo wzrost emisji CO₂ na skutek tanich podróży lotniczych. Warto przyjrzeć się jak technologia niszczy żywotne źródła naszego człowieczeństwa, doprowadza do tworzenia kultury bez podwalin moralnych, podkopuje pewne społeczne relacje, które sprawiają że ludzkie życie jest warte przeżywania. Technologia jest dzisiaj dla nas zarówno przyjacielem, jak i wrogiem.¹ Tym bardziej więc jej rozwój nie jest już tylko problemem technicznym, gospodarczym czy społecznym, ale jest palącym problemem moralnym. Coraz bardziej palącym staje się pytanie, nie tyle czy dzięki rozwojowi technologii

¹ Postman, *Technopoly The Surrender of Culture to Technology*, New York 1992, s. xii.

rzeczywiście mamy więcej czasu i żyje się nam lepiej, ale czy jesteśmy szczęśliwsi, a przede wszystkim, lepszymi ludźmi. Doskonalenie osobowe człowieka wraz z rozwojem nauki i techniki staje się bowiem coraz bardziej nagłą potrzebą i wyzwaniem. Istnieje bowiem ryzyko, że wysiłki nauki i techniki w ostatecznym rachunku przyniosą człowiekowi nie błogosławieństwo, a przekleństwo.² Jak podkreśla prof. A.M. Krąpiec, filozofia i teologia chrześcijańska, co do której bez wątplenia stwierdzić można, że kształtowała zachodnie myślenie o świecie, w tym szczególności ta reprezentowana przez św. Tomasza z Akwinu, akcentowała postęp i doskonałość samego człowieka w jego pracy nad samym sobą i swoim rozwojem, przede wszystkim duchowym. To ten rozwój i postęp dopiero miał być gwarancją poprawnych stosunków międzyludzkich i racjonalnego stosunku do całej natury³.

„W świecie współczesnym toczy się rewolucja informatyczna, czego przejawem jest Internet i komputery, iPfony, iPady itd. Dokonuje się rewolucja w technice, medycynie, wczesnej diagnostyce chorób. Wydawałoby się, że to wszystko powinno rodzić szczęście, zadowolenie, pokój między ludźmi - a tymczasem przeżywamy permanentny kryzys kulturowo-techniczny. Kryzys ten wyraził się w tym, iż wiele rezultatów nauki i techniki czy sztuki i polityki pociągnęło za sobą nieproporcjonalnie wielkie zagrożenie ludzkiej egzystencji. A stało się tak dlatego, że nastąpiło oderwanie idei postępu technicznego od osobowego doskonalenia się człowieka. Tymczasem idea postępu, znana już starożytnym filozofom, była łączona z całokształtem życia i działalności człowieka.”⁴

„Czasy nowożytne, poczynając od odkrycia Ameryki i nowych linii oceanicznej żeglugi i handlu, wynalezienia prochu

² Por. A. Maryniarczyk, *Słowo od Wydawcy*, w: Z. Pańpuch, *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*, Lublin 2015, s. 7.

³ Por. M.A. Krąpiec, *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii*, „Człowiek w kulturze”, 1994 nr 2, s. 19.

⁴ A. Maryniarczyk, *Słowo od Wydawcy*, dz. cyt., s. 6

strzelniczego, odkrycia kompasu, mikroskopu, teleskopu, termometru itd. coraz intensywniej poczynają głosić ideę „postępu”. Wprawdzie już w starożytności Platon zwracał uwagę na „postęp – EPIDOSIS, PROKOPE” w kształtowaniu młodzieży, i Arystoteles dostrzegał rozrost w uprawie przyrody i sztuki, a Cicero widział PROGRESSIO człowieka w uwolnieniu się od tyraństwa i wzroście w cnocie – to jednak sam „postęp” nie jawił się jako zdeterminowane „zadanie” dla człowieka, ale bywał dostrzegany jako wtórny rezultat samego rozwoju człowieka. Uwaga była zwrócona na wewnętrzną kulturę człowieka, jego cnoty, które miał rozwijać sam człowiek, a państwo miało mu ku temu pomagać. Zadaniem bowiem człowieka jest *artimi cultura* – „uprawa ludzkiego ducha”, co odpowiadało greckiej PAJDEJA, której myśliciele starożytni poświęcali tyle uwagi.

Wraz z nastaniem chrześcijaństwa tradycyjna *animi cultura* – PAJDEJA zyskała nową cechę *sanctitas* – „świętość”, wskazującą na nowy wymiar ludzkiego życia, związany z Objawieniem. Do czasu narodzenia się Jezusa Chrystusa można zaobserwować „postęp” –

progressiv w Objawieniu; od chwili zaś śmierci Chrystusa Pana nastął ostatni okres życia ludzkości: *saeculum* – wiek, kończący się „pa- ruzją», nowym przyjściem Zbawiciela.”⁵

Z czasem, nawet jeszcze w okresie średniowiecza, aby wspomnieć choćby R. Bacona, rozumienie postępu zaczęło przesuwać się w kierunku rozwoju nauk przyrodniczych i planowaniu wynalazków i usprawnień. W ludzkiej świadomości zaczęło się rodzić i utwierdzać przekonanie, że zadaniem nauki jest uszlachetnianie ludzkiego życia, właśnie poprzez „postęp”, który będzie polegał na coraz to nowych i kolejnych wynalazkach⁶.

⁵ M. A. Krąpiec, *Idea „postępu”...*, dz. cyt., s. 17.

⁶ Por. Tamże, s. 20.

Jak wskazuje dalej prof. Krąpiec „racjonalizm XVII wieku, związany z nowymi koncepcjami filozofii i nauki głoszonymi przez R. Descartesa, stanowi wyraźną cezurę w uznawaniu „postępu” jako nowego zadania dla nauki i ludzkiego życia, jego przedłużenia i uszczęśliwienia. Ostre rozdzielenie świata ducha (*res cogitans*) i świata materii (*res extensa*) skierowało badania naukowe na materię, której różnorakie „mierzenie” stało się podstawą rozwoju nauk przyrodniczych. Dlatego Leibniz, filozof i matematyk, widzi przed człowiekiem nieustanny postęp. „Postęp” staje się jakby hasłem wywoławczym przyszłego uszczęśliwienia człowieka. „Postęp” jak nowoolimpijski bóg (obok „nauki», „wolności») zdaje się kierować nauką (coraz bardziej matematyzowaną i technizowaną), handlem i życiem społecznym”⁷.

I tak analizować można kolejne etapy rozumienia zjawiska postępu, tak u Kartezjusza i Kanta, jak i Hegla, aż dojdziemy do Marksa i Lenina, u których Hegłowska koncepcja rozwoju dialektycznego była zarazem przejściem koncepcji „postępu”. W tym wypadku jest to postęp społeczny, który doprowadzi do komunizmu jako ostatecznego wyzwolenia człowieka⁸.

Dopiero Adorno wskazał, że do postępu należy tendencja ludzkości do samozniszczenia, która wyraża się w sposobie, jaki człowiek zagospodarowuje i wykorzystuje świat w ramach najgorszej możliwej interpretacji biblijnego nakazu „czyńcie sobie ziemię poddaną”. „Postęp” zaowocował bowiem ogromnymi zmianami na gorsze, nieodwracalnym właściwie zanieczyszczeniem klimatu i pogorszeniem warunków życia nie tylko zwierząt, ale i samych ludzi⁹. Prof. Krąpiec zauważa, że wraz z rozwojem teorii nauk i postępem cywilizacyjnym nastąpiło zinstrumentalizowanie przedmiotu nauki, i w konsekwencji sprowadzenie roli nauki do użytecznego narzędzia „urządzenia się” człowieka. A to w konsekwencji doprowadziło do widocznych obecnie

⁷ Por. Tamże, s. 21.

⁸ Por. Tamże, s. 22.

⁹ Por. Tamże.

skutków instrumentalizacji nie tylko nauki, Ziemi, ale nawet samego człowieka¹⁰.

Jednym z bardziej obrazowych manifestacji instrumentalizacji człowieka jest próba wartościowania go przez komercyjną użyteczność jego działań. Liczyć ma się to, co przynosi zysk i tym przede wszystkim należy się zajmować. Przecież od studiowania literatury skandynawskiej lub sztuki starożytnej nie rośnie PKB kraju. W myśl takich założeń - dlaczego wspierać rozwój badań humanistycznych skoro nie przekładają się ona na mierzalny postęp?

„Japonia rezygnuje ze studiów humanistycznych i społecznych

Uniwersytety państwowe Japonii rozpoczęły wygaszanie kierunków humanistycznych i społecznych, stosując się tym samym do okólnika wydanego niedawno przez rząd w Tokio. Na cenzurowanym znalazły się nawet ekonomia i prawo. Uczelnie mają się skupić na naukach przyrodniczych i technicznych, co ma napędzić wzrost. Efekt może być jednak odwrotny do zamierzonego.”¹¹

„Moim zdaniem najistotniejsze uzasadnienie humanistyki to szeroko pojęta hermeneutyka. Stanowi ona nawet, by tak rzec, źródło nauk humanistycznych. Kształtowały się one już od XVIII w., jednak najważniejszym impulsem były tu koncepcje Johanna Droysena i, przede wszystkim, jego kontynuatora – Wilhelma Diltheya. Dzięki temu ostatniemu dokonało się pierwsze i wyraźne metodologiczne rozróżnienie nauk przyrodniczych i humanistycznych (historycznych). Te pierwsze posługiwały się metodą wyjaśniania przyczynowych zależności, poszukiwały praw i reguł; te drugie posługiwały się metodą rozumienia – jego celem było poszukiwanie sensów zobjektywizowanych wytworów

¹⁰ Por. Tamże.

¹¹ *Japonia rezygnuje ze studiów humanistycznych i społecznych*, <https://www.forbes.pl/kariera/japonia-rezygnuje-ze-studiow-humanistycznych-i-spoecznych/75dtrb7> [dostęp: 8.05.2019].

(duchowych i materialnych) ducha ludzkiego[3]. W przeciwieństwie do neokantystów (takich jak Rickert czy Windelband), dążących do zdecydowanie racjonalistycznych uzasadnień nauk humanistycznych, Dilthey podkreślał, że rozumienie to nie tylko akt czysto rozumowy, ale że włączają się weni także wola i uczucia. Rozróżniając nauki przyrodnicze i humanistyczne, Dilthey nie podkreślał ich opozycyjności, ale komplementarność. Chodzi więc o to, że nauki humanistyczne zapytują o sens wyników nauk przyrodniczych. Ów sens nie jest dla człowieka czymś neutralnym czy obojętnym, ale tym, co w sposób istotny nas dotyczy i dotyka. Jeżeli na przykład neurolog powie, że przemiana Szawła w św. Pawła dokonała się wskutek jego upadku z konia i mikrouszkodzenia mózgu, to zorientowana religijnie humanistyka, nie kwestionując ustaleń neurologii, nadaje temu wydarzeniu szczególny sens, jakim jest nawrócenie religijne. Jedno uzasadnienie drugiemu nie musi przeczyć.”¹²

Dlatego we współczesnym świecie pojawiła się wśród badaczy potrzeba uzasadnienia wartości humanistyki i jej obrony. Nie można przecież sprowadzić człowieka i życia społecznego tylko do poziomu wytwórstwa i konsumpcji dóbr materialnych. Człowiek, który nie jest zakorzeniony w kulturze, nie czerpie z jej potencjału, nie ma czasu ani potrzeby samorozwoju, nie kształtuje umiejętności krytycznego myślenia, nie stawia sobie pytań o sens i cel zjawisk, taki człowiek nie tylko karłowacieje wewnątrz, ale też nie może być aktywnym współtwórcą demokratycznego społeczeństwa.

„Demokracje potrzebują obywateli, którzy myślą, zachowują dystans wobec zmieniającej się rzeczywistości, a jednocześnie umieją, zarówno w polityce, jak i w życiu codziennym analizować różne warianty, scenariusze i opcje, często przyjmując

¹² M. Januszkiewicz, *Czy mamy dziś kryzys humanistyki?*, Znak, październik 2009, nr 653, <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6532009michal-januszkiewiczzy-mamy-dzis-kryzys-humanistyki/>, [dostęp: 24.05.2019].

punkt widzenia drugiego człowieka, z którym żyją wspólnie w wielokulturowym i pełnym różnorodnych poglądów społeczeństwie. Innymi słowy, współczesne demokracje liberalne potrzebują ludzi myślących i otwartych, krytycznych i empatycznych. Uświadommy sobie, że to ustrój dla ludzi wykształconych, oświeconych i rozumnych, gotowych do dialogu i współpracy, to zaś w ogromnej mierze zależy od stanu szkolnictwa i to humanistycznego! Jednak żadna inna nauka – tylko filozofia – nie kształtuje takich postaw w sposób metodyczny. Stąd w tej perspektywie przestaje być zasadne pytanie, czy należy społecznie i finansowo inwestować w wydziały humanistyczne, w tym szczególnie w wydziały filozofii, a obowiązująca zaczyna być kwestia: jak dobrze i skutecznie to robić, po to, by budować społeczeństwa godne człowieka.”¹³

Pytania:

1. Jakie najważniejsze korzyści w codziennym życiu przynosi mi rozwój technologii?
2. Czy sposób, w jaki używam zdobyczy cywilizacji może być szkodliwy dla mnie samego lub środowiska?
3. Czy filozofia i inne nauki humanistyczne są „opłacalne” dla współczesnego społeczeństwa?

Człowiek w przestrzeni cyfrowej

Dzięki powszechnemu dostępowi do Internetu i dostępnych na wyciągnięcie ręki w smartfonach sieci społecznościowych nasza relacje stają się coraz bardziej wirtualne...

„Chyba nawet nie zauważyliśmy kiedy media społecznościowe stały się nieodłącznym elementem naszego osobistego,

¹³ J. Grzybowski, *O konieczności humanistyki*, „Teologia polityczna co tydzień”: *Paideia polska*, 2016, nr 21, <https://teologiapolityczna.pl/o-koniecznosci-humanistyki> [dostęp: 03.07.2019].

społecznego i politycznego życia. Nie wyobrażamy już sobie naszej aktywności bez nieustannego rezonansu, jaki wywołują wpisy na Facebooku, internetowe twitty czy doniesienia różnorodnych portali. Bezsprzecznie, postęp technologiczny jakiegoś świadkami jesteśmy w ostatnim dziesięcioleciu, sprawił, że nie ma już codzienności bez obecności cyfrowych technologii. Przestrzeń wokół nas wypełniona jest coraz bardziej skomplikowanymi urządzeniami i gadżetami – telefony komórkowe jako minikomputery, iPody, iPfony, tablety, laptopy, smartfony. Radykalnej zmianie uległa nasza relacja pomiędzy światem realnym a sferą wirtualną.”¹⁴

Dzieci mają łatwiejszy dostęp do wiedzy, ale ich dzieciństwo naczynowane jest przez tablet, a nie przez swobodne zabawy rówieśnicze na świeżym powietrzu. Według danych Fundacji „Dajemy Dzieciom Siłę” około 30% nastolatków pozostaje on-line cały czas niezależnie od miejsca pobytu, a 93,4% codziennie korzysta z Internetu w domu. Niemal jedna trzecia (32%) polskich dzieci w wieku 7–18 lat miała kontakt z erotyką i pornografią w Internecie. Starsza młodzież miała styczność z takimi materiałami częściej, ale nawet w przypadku dzieci w wieku 7–12 lat było to 27%¹⁵. Jednak treści szkodliwe, z którymi może się zetknąć każdy użytkownik sieci, w tym także dziecko, to nie tylko pornografia. Możemy do nich zaliczyć także treści prezentujące przemoc i okrucieństwo, warto tu pamiętać także o opartych o scenariusz zabijania grach komputerowych, treści promujące zachowania autodestrukcyjne, czyli np. zażywanie narkotyków, dopalaczy, wyniszczające diety, upijanie się (wśród młodzieży popularni są tzw. Patostreamerzy, czyli osoby, które na prowadzonych przez siebie kanałach internetowych udostępniają na żywo filmiki, na których prezentują zachowania nieakceptowane społecznie, czyli np. upijanie się, przemoc, publiczne

¹⁴ J. Grzybowski, *Cyfrowa infantyilizacja świata – wyzwanie współczesności*, Teologia polityczna co tydzień: *Virtual Mass Media?* [TPCT nr 95]. <https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-jacek-grzybowski-cyfrowa-infantyilizacja-swiata-wyzwanie-wspolczesnosci> [dostęp: 3.07.2019].

¹⁵ *Chroń dziecko w sieci przed szkodliwym treściami*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2017, s. 5.

wypróżnienie, wulgaryzmy. Często ich zachowania są opłacane przez widzów, którzy decydują o kolejnych wybrykach). Za szkodliwe uznać też należy wszelkie treści dyskryminacyjne, czyli takie, które nawołują do wrogości lub nienawiści wobec konkretnych grup społecznych czy religijnych¹⁶. Szczególnym przypadkiem zachowań szkodliwych jest tzw. hejt w sieci, który może zostać skierowany wobec konkretnej osoby. Jest to niemerytoryczna krytyka, obrażanie czy mowa nienawiści w reakcji na opublikowane treści lub obrazy. Najczęściej dotyczy on osób znanych, pod których zdjęciami znajdują się komentarze określające je jako głupie, stare, brzydkie itd. W tym przypadku hejt zazwyczaj jest anonimowy. Hejt może dotknąć też osoby zupełnie prywatne, najczęściej młodzież, która doświadcza wykluczenia przez swoją grupę rówieśniczą. Zachęczone złymi wzorcami z sieci, młode osoby, często bezrefleksyjnie dokuczają w ramach prywatnych wiadomości czy forów i grup rówieśniczych, np. klasowych, koleżance lub koledze. Takie wirtualne prześladowanie pozostawia jednak takie same szkody, jak przemoc w świecie realnym i prowadzi do niezwykle groźnych konsekwencji, w tym depresji i samobójstw.

„Otoczeni technicznymi gadżetami i pochłonięci siłą internetowego przekazu, coraz częściej nie potrafimy odnaleźć się w codziennych i zwyczajnych relacjach – w rozmowie, dialogu, spotkaniu, przebaczeniu. Nie uczymy się współczucia, refleksji, cierpienia i śmierci. Powszechna technicyzacja i komputeryzacja życia sprawiła, że praktyczność i wygoda zabijają wewnętrzną wrażliwość i ideę współpracy. W Japonii, kraju najbardziej rozwiniętych technologii, 70% mężczyzn i 60% kobiet w wieku od 18 do 34 lat to ludzie bardzo samotni. Badania socjologiczne pokazują, że w zastraszającym tempie zwiększa się liczba hiki-komori – osób kompletnie wyizolowanych od świata realnego, a skupionych jedynie na doświadczeniu wirtualnym.”¹⁷

¹⁶ Por. Tamże, s. 3.

¹⁷ J. Grzybowski, *Cyfrowa infantylizacja świata...*, dz. cyt., <https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-jacek-grzybowski-cyfrowa-infantylizacja-swiata-wyzwanie-wspolczesnosci>, [dostęp: 3.07.2019].

Nie jesteśmy w stanie zatrzymać rozwoju wirtualnej komunikacji, a odcięcie od świata cyfrowego byłoby dla każdego współczesnego człowieka, w tym dla naszych dzieci, krzywdzące. I choć wszystkie badania wskazują, że im później młody człowiek zetknie się ze światem cyfrowym, tym lepiej dla rozwoju jego mózgu, a co za tym idzie wielu kluczowych kompetencji¹⁸, to nie możemy zamknąć dzieci w złotej klatce. Obowiązkiem dorosłych jest nie tylko nauczyć ich jak kompetentnie korzystać z zasobów sieci i jak chronić się przed szkodliwymi treściami, ale niejako „zaszczepić” dzieci wobec zagrożeń wirtualnego świata poprzez budowanie silnych realnych więzi, dobre nawyki wypracowywane w rodzinie i społeczności lokalnej, takie chociażby jak wspólne posiłki, umiejętność rozmowy o swoich problemach, aktywność fizyczna na świeżym powietrzu. Będąc zaangażowanym off-line i umiejąc dobrze funkcjonować w prawdziwych relacjach człowiek, nie tylko młody, nie będzie szukał ucieczki w świat wirtualny, ale będzie z niego korzystał tylko na miarę realnych potrzeb.

Pytania:

1. Czego szukam w Internecie i czy mogę to w nim znaleźć? (informacje, rozrywka, wiedza, relacje, poczucie własnej wartości)
2. Po czym poznać, że ktoś jest uzależniony od Internetu?
3. Czy Internet może być skutecznym narzędziem poznawania nowych osób?

Prawo do prywatności

Filozoficzne rozważania na temat prawa do prywatności należy rozpocząć od definicji tego, czym jest prywatność. Najogólniej możemy stwierdzić, że jest to prawo jednostki do decydowania o tym, co inni będą na jej temat wiedzieć¹⁹. Podejmując rozważania na temat moralnego prawa do prywatności należy najpierw sformułować jego definicję, a następnie nie tylko podkreślić jego znaczenie, ale także powiązać je

¹⁸ Por. np. M. Spitzer, *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci*, Słupsk 2013.

¹⁹ Por. J. Angelo Corlett, „*The Nature and Value of the Moral Right to Privacy*”, *Public Affairs Quarterly*, Vol. 16, No. 4 (Oct., 2002), s. 329.

z innymi prawami moralnymi. Wreszcie, należy oddzielić je od prawa w rozumieniu legislacji i dołożyć starań, aby było ono przestrzegane, a robić to należy nie poprzez założenie ważności takiego prawa samego w sobie, ale przede wszystkim poprzez wskazanie możliwie szerokiego uzasadnienia²⁰.

Moralne prawo do prywatności jest roszczeniem, aby nie tylko każdy mógł postępować tak, jak uzna to za stosowne, jest więc prawo do prywatności ściśle powiązane z takimi prawami, jak wolność wyboru czy wolność wyrażania swoich poglądów. Jednak prawo do prywatności nakłada także na innych obowiązek, aby nie ingerowali w życie drugich, gdy ci sobie tego nie życzą. W tym ujęciu prawo do prywatności jest więc prawem negatywnym. Jest ono równocześnie prawem zbywalnym, czyli takim, z którego ktoś może dobrowolnie zrezygnować, co jest o tyle ciekawe, że zalicza się ono do moralnych praw człowieka, o których z zasady zwykliśmy mówić jako o niezbywalnych²¹. Człowiek może ze względów prywatnych, np. chęci podzielenia się ważną informacją z przyjacielem lub zawodowych, np. w sytuacji podjęcia nowego zatrudnienia, dobrowolnie ujawnić jakieś informacje na swój temat. Jednak w świetle zasad moralnych nikt nie może oczekiwać ujawnienia większej ilości informacji niż te wymagane do zrealizowania danego zadania. Dlatego właśnie, co regulują nie tylko przepisy moralne, ale i ustawodawstwo polskie, pracodawca może zapytać nas o wykształcenie, a nie może wymagać od nas ujawnienia naszej religii, poglądów politycznych czy orientacji seksualnej. Możemy jednak znaleźć i takich, którzy widzą w prawie do prywatności zagrożenie, gdyż nadmierne przywiązanie do niego może prowadzić do rozluźnienia więzów społecznych i alienacji, czyniąc z jednostek nie wspólnotę ale samowystarczalne monady²². Jak twierdzi Gerald Dworkin: „Prawo do prywatności nie może być absolutne; musi ono pozostawić przestrzeń także dla innych spraw, które społeczeństwo uważa za takie o większym znaczeniu²³”.

²⁰ Por. Tamże, s. 330.

²¹ Por. Tamże, s. 330-331.

²² Por. Tamże, s. 338.

²³ G. Dworkin, „*Privacy and the Law*” in *Privacy*, ed. John B- Young (New York: John Wiley & Sons, 1978), s. 115.

W społeczeństwie zachodnim, w którym króluje indywidualizm, doświadczamy rozszczelnienia więzi społecznych i gwałtownie rośnie liczba jednoosobowych gospodarstw domowych, a sąsiedzi mieszkający w jednym bloku nie znają się nawzajem, paradoksalnie prywatność staje się towarem luksusowym, a wręcz nieosiągalnym. Wpływają na to nowe technologie umożliwiające zbieranie i przetwarzanie ogromnej ilości danych, a zakres kontroli jest o wiele szerszy niż ten przyznany przez J. Orwella Wielkiemu Bratu. Kluczowym jest jednak, do czego te dane zostaną wykorzystane.

W niezwykle gorzkim brytyjskim serialu *Czarne lustro*, określanym jako satyryczny serial fantastycznonaukowy, możemy między innymi śledzić losy młodej kobiety, która próbuje układać sobie życie w świecie przyszłości. W świecie tym każdy jest nieustannie oceniany przy pomocy aplikacji na telefon. Ocenę może wystawić każdy: sprzedawca kawy, współtowarzysz podróży czy koleżanka z pracy. Nie musi nas znać, ani uzasadniać swojej decyzji. Ta jednak ma kluczową rolę dla naszego życia, bowiem nasza średnia ocen jest publicznie dostępna i zależy od niej nie tylko preferencyjna cena mieszkania w dzielnicy tylko dla „wysoko ocenianych”, ale możliwość podjęcia określonej pracy czy korzystania ze środków publicznego transportu. Brzmi groźnie? Niepokoi nas? A to już się dzieje.

W Chinach od 2012 roku intensywnie trwają prace nad wprowadzaniem tzw. Systemu Punktów Społecznych w ramach którego już częściowo zaczęto ograniczać uprawnienia mieszkańców. Każdemu obywatelowi na początku przyznano określoną liczbę punktów, w ramach wdrożenia poszerza się zakres monitorowanych zachowań, a w związku z tym możliwość uzyskania punktów karnych i ostatecznie znalezienia się na czarnej liście, jeśli zrobimy coś uznanego za niepożądane. Takie niepożądane działania, to nie tylko złamanie prawa, ale także brak spłaty kredytu, a nawet pewne osobiste wybory dotyczące wyznawanej religii, przeglądanych stron internetowych czy sposobu spędzania czasu (źle widziane jest np. spędzanie długich godzin na grach komputerowych). Do czego zwykłym Chińczykom potrzebne są punkty społeczne? Punkty mają znaczenie, gdy chcą zmienić pracę, zapisać dziecko do lepszej szkoły albo polecieć samolotem. Do końca 2018 roku 5 milionów mieszkańców nie mogło kupić biletu na pociąg,

a 17 milionów na samolot, tylko dlatego, że punkty społeczne zaprowadziły ich na czarną listę²⁴.

Jednak podobne praktyki, choć niewątpliwie bardziej dyskretne, spotkać możemy także w świecie zachodnim. To, jak spłacamy kredyty, sposób korzystania z telefonu i Internetu są danymi, które interesują sieci społecznościowe, pracodawców i kredytodawców. Nie muszą nas jednak o to pytać, sami często mają dostęp do naszych danych. Nie wspominając o tak błahych sprawach jak profilowane reklamy, które pojawiają się na naszych ekranach tuż po tym, jak wyszukiwaliśmy najlepszą karmę dla psa, albo przesyłane pocztą kupony zakupowe odzwierciedlające nasze dotychczasowe preferencje konsumenckie.

Ciekawym przykładem realizacji wizji z przytoczonego na początku serialu *Czarne lustro* jest polityka firmy Uber. Każdy kto korzystał z ich aplikacji wie zapewne, że kierowcy otrzymują od klientów oceny (od 1 do 5), których średnia wyświetla się następnie wraz z informacją, kto przyjedzie, aby zrealizować nasze zlecenie. W ramach wewnętrznych standardów firmy, kierowca, którego ocena spadnie poniżej pewnego progu ma obowiązek odbyć dodatkowe szkolenia. Nie wszyscy jednak wiedzą, że ten medal ma i drugą stronę – kierowcy oceniają pasażerów, a ci którzy nie otrzymają wystarczająco wysokich not mogą mieć kłopoty z dostępnością usług przewoźniczych, bo kierowcy nie podejmą jego zlecenia. O szybkości realizacji usługi zdecyduje więc nie kolejność zgłoszeń, ale średnia punktów potencjalnego pasażera²⁵.

Wiemy doskonale, że to już nie wiedza encyklopedyczna, która kiedyś ekskluzywna i dostępna tylko dla umiejących czytać i posiadających dostęp do drogich książek, a teraz jest na wyciągnięcie ręki, choćby w Wikipedii, jest cennym towarem. Teraz takim towarem stała się informacja²⁶, a jej gromadzenie może być motywowane nie tylko chęcią kontroli i zysku, ale także wyższymi celami, do których zaliczyć można chociażby bezpieczeństwo narodowe i chęć zapobiegania

²⁴ <https://www.smh.com.au/world/asia/millions-are-on-the-move-in-china-and-big-data-is-watching-20190204-p50vlf.html> , [dostęp: 12. 07. 2019].

²⁵ Por. np. <https://www.spidersweb.pl/2016/11/uber-oceny.html> http://www.gu.com.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=64052:jak-utracam-i-odzyskaam-uberow-reputacj&catid=149:inspiracje&Itemid=144

²⁶ Por. D. Brin, *The Transparent Society. Will Technology Force Us to Choose Between Privacy and Freedom*, New York 1998, s. 32-33.

atakami terrorystycznym czy działaniu zorganizowanych grup przestępczych. Wielokrotnie czytaliśmy o tym, że to właśnie odpowiednia inwigilacja sieci pozwoliła zapobiec tragedii i uratowała wiele ludzkich żyć. Nie możemy jednak zapomnieć, że to właśnie argument imperatywu bezpieczeństwa miał załagodzić afery związane z inwigilacją poczty elektronicznej zwykłych obywateli. W miejscach publicznych śledzą nas kamery przemysłowe, a lokalizacja telefonów, nasze rozmowy i smsy mogą zostać wykorzystane w różnym celu. Z perspektywy etycznej nie analizujemy rozwoju technologii i możliwości, które daje, bo to z dnia na dzień ulega zmianom. Zadaniem filozofii jest namysł nad normami etycznymi i tu powraca nam na myśl pytanie znane od czasów Platona – „kto pilnuje strażników?”.

„W ekosystemie opartym na komercjalizacji danych osobowych nic się nie marnuje, a zysk może czerpać wiele niezależnych podmiotów. Dobrym przykładem jest wykorzystanie sensorów i inteligentnego oprogramowania w samochodach. Terabajty danych generowane przez inteligentne auta to realna wartość dla producentów, dealerów samochodowych, leasingodawców, autorów wyspecjalizowanych w tej branży aplikacji, producentów oprogramowania do telefonów komórkowych (takich jak Google czy Apple), brokerów danych, agencji reklamowych, jak również służb porządkowych czy windykatorów – a lista jest znacznie dłuższa. Każdy z tych profesjonalnych graczy jest w stanie znaleźć coś dla siebie, nie odbierając wartości innym. W najgorszej pozycji jest sam użytkownik, którego żaden z wymienionych powyżej podmiotów nie ma ochoty informować o swoich interesach ani tym bardziej prosić o zgodę na skorzystanie z tak łatwo dostępnego bogactwa. Jeśli ten trend nie zostanie odwrócony, systemy połączonych urządzeń działające w ramach tzw. Internetu rzeczy (ang. IoT – Internet of Things) mogą stać się najpoważniejszym, bezprecedensowym zagrożeniem dla prywatności, a w niektórych przypadkach (np. inteligentnych

samochodów czy sprzętu medycznego) także fizycznego bezpieczeństwa ich użytkowników.”²⁷

Łatwy dostęp do danych może zostać wykorzystany także w sferze prywatnej. Nie trzeba już wynajmować prywatnego detektywa, aby śledzić potencjalnie niewiernego współmałżonka. Rodzice mogą zapewnić swoim dzieciom niewyobrażalny wcześniej nadzór, kontrolując dzieci od urodzenia poprzez monitory oddechu i elektroniczną nianię, później przez lokalizator w telefonie czy aplikacje śledzące, na jakie strony internetowe wchodzi ich dzieci. Wszystko z miłości, dla dobra dzieci i ich bezpieczeństwa, a jednocześnie coraz więcej młodych ludzi cierpi z powodu samotności.

„Moim zdaniem, największą stratą dzieci w ostatnim trzydziestoleciu jest fakt, że nie istnieje dla nich żadna przestrzeń wolna od dorosłych. Nie ma już drzewa na podwórku, gdzie mogłyby przebywać same. Dawniej dzieci kształtowały swoje kompetencje społeczne w zabawie i komunikacji z innym dziećmi. Takiej możliwości już prawie nie mają, bo nawet kiedy są razem, to dookoła stoją dorośli, którzy się do wszystkiego wtrącają. Na dodatek, często są oni tak romantycznie lub idealistycznie usposobieni, że nie tolerują żadnych konfliktów. Niewesoło jest być dzisiaj dzieckiem z tymi dorosłymi, którzy nie odstępują ich na krok. A przy tym zaczyna się w różnych środowiskach pedagogicznych mówić, że dzieci mają wielką potrzebę granic. To po prostu trudne do uwierzenia, bo życie dzieci nigdy nie było bardziej ograniczone niż teraz. Dorośli są przez cały dzień przy nich i je kontrolują.” Jesper Juul

O tym, że problem ochrony prywatności jest palący świadczy zalew opracowań, podręczników i poradników dotyczących ochrony

²⁷ Śledzenie i profilowanie w sieci. Jak z klienta stajesz się towarem, K. Szymielewicz, K. Iwańska, Raport Fundacji Panoptykon 2019, s. 12.

prywatności²⁸. Jednocześnie na masową skalę odsłaniamy swoją prywatność, a wręcz intymność w mediach społecznościowych, czy szerzej w Internecie. Publicznie pokazujemy już nie tylko zdjęcia ze ślubu czy wakacji, ale zawartość szaf, talerzy czy dziecięcego nocnika. Świat cyfrowy zalewają zdjęcia nagich ciał i to nie tylko w kontekście erotycznym, ale także tak intymnym jak poród, choroba, śmierć. Jako cyfrowe społeczeństwo nie bardzo potrafimy się zdecydować, co dla nas oznacza prywatność.

Pytania:

1. Ile danych społeczeństwo powinno móc zbierać na temat życia swoich członków? Jak wiele informacji o sobie należy dobrowolnie ujawnić?
2. Czy wszechobecne RODO nie jest złudzeniem bezpieczeństwa?
3. Na ile bez wykluczenia społecznego jesteśmy w stanie chronić swoją prywatność? Czy jesteśmy w pułapce?
4. Bezpieczeństwo społeczeństwa a prywatność jednostki – gdzie jest granica?
5. Skąd bierze się chęć dzielenia się swoją prywatnością w mediach społecznościowych?

Człowiek contra roboty, a może roboty contra człowiek?

Rozwój technologii to nie tylko komputer i Internet, ale także skomplikowane maszyny, których możliwości wydają się docelowo wręcz nieograniczone. Ich udział w życiu społeczności, który staje się coraz

²⁸ Przykładowe pozycje dostępne na rynku polskim to: M. Chrabonszczewski, *Prywatność. Teoria i praktyka*, Warszawa 2012; R. Dopierała, *Prywatność w perspektywie zmiany społecznej*, Kraków 2013; T. Ciborski, *Ukryta tożsamość. Jak się obronić przed utratą prywatności*, Gliwice 2015; F. Brunton, H. Nissenbaum, *Zmył trop. Na barykadach prywatności w sieci. Przewodnik*, Warszawa 2016; J. Angwin, *Społeczeństwo nadzorowane. W poszukiwaniu prywatności, bezpieczeństwa i wolności w świecie permanentnej inwigilacji*, Warszawa 2017; M. Rojszczak, *Ochrona prywatności w cyberprzestrzeni z uwzględnieniem zagrożeń wynikających z nowych technik przetwarzania informacji*, Warszawa 2019.

bardziej realny, nastęrcza szereg wątpliwości moralnych, które mnożą się wraz z nowymi możliwościami, którymi dysponują ludzkie wytwory.

„Sztuczna inteligencja i roboty zmieniają sposób wykonywania pracy. Do 2030 roku wpłynie to na nawet 800 mln miejsc pracy. Nawet 75 proc. zawodów, które będą wykonywane za 10 lat, jest dla nas jeszcze nieznanymi. Sztuczna inteligencja, roboty i urządzenia cyfrowe zmieniają sposób wykonywania przez nas pracy. Docelowo roboty mogą zastąpić jedną piątą pracowników zatrudnionych w pełnym wymiarze godzin. Jednocześnie jednak inwestycje w nowe technologie to dla firm konieczność. Już ponad połowa największych firm na świecie rozpoczęła wdrażanie automatyzacji procesów z wykorzystaniem robotów.”²⁹

Roboty oraz sztuczna inteligencja (AI – ang. artificial intelligence – sztuczna inteligencja), które kiedyś spotykaliśmy tylko w literaturze lub filmach były szczególnym wariantem człowieka – nie-człowieka. U. Szomko zwraca uwagę, że zwolennicy nazywają ich nadludźmi, a przeciwnicy podludźmi³⁰. Niemniej powszechnym motywem, wyrażającym zapewne skrywane od dawna, a coraz bardziej realne, lęki ludzkości, jest bunt robotów wobec ich twórców, moment, w którym w swym rozwoju maszyny nie tylko przewyższą możliwości człowieka, ale zwrócą się przeciw niemu. Namysł nad relacją człowiek – robot doprowadził do wyodrębnienia czterech typów relacji między nimi, z których pierwsza to robot sługa człowieka, maszyna zupełnie poddana człowiekowi, a druga to relacja partnerstwa, w której robot może stać się opiekunem człowieka. Jest on uosobieniem racjonalności, ale może działać wyłącznie pozytywnie. W związku z tym powstał nawet kodeks zależności między człowiekiem a sztuczną inteligencją, choć

²⁹ *Prezes Orange Polska: AI zmieni sposób wykonywania pracy*, <https://ccnews.pl/2018/11/16/ai-zmieni-sposob-wykonywania-pracy/>, [dostęp 16.07.2019].

³⁰ U. Szomko, *Biografia człowieka-maszyny czyli świat według AI*, w: *Człowiek zwierzę, człowiek maszyna*, red. A. Celińska, K. Fidler, Kraków 2005, s. 231.

wszelkie próby takiej kodyfikacji stoją w sprzeczności z ideą inteligentnych maszyn, co zauważył już Stanisław Lem pisząc, że „programowanie aksjologiczne wyklucza w maszynie to, co określamy jako przejawy inteligencji”³¹.

„Trzy Prawa Robotyki sformułowane przez Isaaca Asimova:

1. Robot nie może skrzywdzić istoty ludzkiej lub poprzez bezczynność pozwolić, by stała się jej krzywda.
2. Robot musi wykonywać rozkazy człowieka, z wyjątkiem tych, które sprzeciwiają się Pierwszemu Prawu.
3. Robot musi chronić swoje istnienie z wyjątkiem sytuacji, kiedy jest to sprzeczne z Pierwszym lub Drugim Prawem.

Prawa Asimova ustanawiają robota jako Przedmiot, a nie Podmiot. Odbierają mu wolną wolę, możliwość dokonywania wyboru, samoistność, a w rezultacie osobowość.”³²

Badacze, tacy jak John-Stewart Gordon, na podstawie danych dotyczących rozwoju technologii wysuwają wnioski, że w przyszłości inteligentne roboty staną się maszynami moralnymi. A oznacza to, że będą zdolne do moralnego rozumowania i podejmowania decyzji na poziomie podobnym do tego przysługującego ludziom. Dlatego też należy na nie spoglądać nie jak na przedmiot zainteresowania etyków, ale jako na pełnoprawne podmioty działań etycznych z wszystkimi przysługującymi im moralnymi prawami³³. Taki pełnoprawny podmiot działań etycznych, jak wskazuje J. S. Gordon, może dokonać oceny etycznej i jest w stanie racjonalnie ją uzasadnić. Za pełnoprawny podmiot działań etycznych uznaje on statystycznego dorosłego człowieka. Zwraca też uwagę, że zazwyczaj uważamy za ludzi podmioty,

³¹ Por. Tamże, s. 238-239.

³² Tamże, s. 239.

³³ John-Stewart Gordon, “*What do we owe to intelligent robots?*” <https://doi.org/10.1007/s00146-018-0844-6>

które cechuje świadomość, celowość i wolna wola. Czy więc maszyna może być pełnoprawnym podmiotem działań etycznych? Właśnie na tym polu dyskusja na temat etyki maszyn jest najgorętsza. Część badaczy uważa, że maszyna nie jest w stanie być takim samym podmiotem jak człowiek³⁴.

Jednak J.S. Gordon nie ustępuje i przekonuje, że tradycyjne rozumienie osoby zmieniało się współcześnie przynajmniej pięć razy i za każdym razem granice te wydawały się nieprzekraczalne. Te społeczne zmiany dotyczyły feminizmu, który wywalczył uznanie równości obu płci, następnie ruchów gejów i lesbijek podkreślających równość ludzi o różnej orientacji seksualnej, a za nimi organizacji broniących praw zwierząt, które podkreślają konieczność zachowań moralnych wobec istot żywych niebędących ludźmi. Kolejne dwa ruchy społeczne wymieniane przez Gordona, to organizacje walczące o uznanie moralnej równości wszystkich ludzi niezależnie od ich fizycznych czy umysłowych dysfunkcji oraz ruchy na rzecz praw całej ożywionej przyrody. Ponieważ według Gordona wszystkie pięć ruchów, co jednak można dość łatwo obalić, krytykuje dotychczasowe tradycyjne koncepcje statusu moralnego i próbuje je zastąpić nowymi, które znacznie rozszerzają dotychczasową wspólnotę moralną, to niechybnie należy spodziewać się kolejnego rozszerzenia tej wspólnoty o roboty humanoidalne³⁵. Jego poglądy są jednak trudne do zaakceptowania nawet dla samych filozofów zajmujących się tematyką robotów, którzy widzą je raczej jako poddane człowiekowi maszyny.

Pytania:

1. Czy roboty opiekunowie mogą rozwiązać problem starzejącego się społeczeństwa?
2. Czy maszyna, która ogra mnie w szachy jest ode mnie lepsza?
3. Czy możemy rozpatrywać działania robotów w kategoriach moralnych?

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

Pojazdy autonomiczne

Jednym z często analizowanych i bardzo realnych problemów moralnych są kwestie związane z pojazdami autonomicznymi (tzw. AV od *autonomous vehicles*). Samochody poruszające się bez udziału kierowcy są już obecne i szeroko testowane na drogach i w zwykłym ruchu drogowym, a ich powszechne wprowadzenie jest kwestią nieodległej przyszłości.

Z założenia pojazdy autonomiczne powinny ograniczać liczbę wypadków drogowych, gdyż wyeliminowane zostaną te przyczyny wypadków, które są bezpośrednio związane z czynnikiem ludzkim: nieuwaga czy zdenerwowanie, zła ocena sytuacji, zaśnięcie albo zaślabnięcie i wiele innych. Niemniej jednak pojazdy te nie będą się poruszały w idealnych laboratoriach i na etapie programowania trzeba uwzględnić, że czasami konieczny będzie wybór pomiędzy dwoma złymi scenariuszami, takimi jak potrącenie pieszych lub poświęcenie siebie i swoich pasażerów, aby uratować innych uczestników ruchu drogowego. Zdefiniowanie algorytmów, które pomogą AV podejmować te moralne decyzje, jest ogromnym wyzwaniem. Okazało się, że uczestnicy sześciu badań Amazon Mechanical Turk zatwierdzili utylitarne AV (czyli AV, które poświęcają swoich pasażerów dla większego dobra) i chcieliby, aby inni je kupili, ale sami woleliby jeździć pojazdem autonomicznym, które chroni ich pasażerów za wszelką cenę. Uczestnicy badania zaprotestowali przeciw egzekwowaniu utylitarnych przepisów dotyczących pojazdów autonomicznych i byliby mniej skłonni do zakupu samochodu w przypadku ich obowiązywania. W związku z tym, regulacja algorytmów utylitarnych może paradoksalnie zwiększać liczbę ofiar przez opóźnienie przyjęcia bezpieczniejszej technologii³⁶.

Tak naprawdę stoimy jeszcze przed szeroką dyskusją dotyczącą algorytmów moralnych w autonomicznych samochodach. Istnieją niezliczone warianty scenariuszy, w których różne są szanse na przeżycie oraz inna możliwa odpowiedzialność. Czy zasadnym będzie dopuszczenie do użytku różnych wersji algorytmów moralnych równocześnie, tak aby kierowca mógł wybrać taki, który będzie skłonny zawsze

³⁶ Por. J.-F. Bonnefon, A. Shariff, I. Rahwan, *The social dilemma of autonomous vehicles*, Science, June 2016.

najpierw chronić swoich pasażerów, bez uwzględniania liczby, wieku czy szans na przeżycie innych uczestników ruchu? Te dyskusje moralne powinny poprzedzić proces legislacyjny.

Problem możliwości zbudowania etycznych autonomicznych maszyn jest obecnie jednym z najtrudniejszych wyzwań sztucznej inteligencji, ponieważ niebawem mamy zamiar wyposażyć miliony pojazdów w autonomię. Czy takie algorytmy powinny uwzględniać badania empiryczne, które mają na celu dotrzeć informacji o wyborach najczęściej podejmowanych przez ludzi w analogicznych sytuacjach, a jeśli tak, to czy powinny one uwzględniać także różnice kulturowe oraz oczekiwania wobec tego typu pojazdów. Jak podkreślają badacze wydaje się, że na razie nie ma łatwego sposobu na zaprojektowanie algorytmów, które godziłyby wartości moralne z osobistym interesem własnym³⁷.

Dodatkowym problemem, który należy wziąć pod uwagę, podejmując decyzję o wprowadzeniu pojazdów autonomicznych na szeroką skalę, jest utrata pracy przez kierowców, tak jak w przypadku wprowadzenia sklepów, które są całkowicie samoobsługowe, upowszechnienie AV doprowadzi do masowych zwolnień w wielomilionowej społeczności kierowców - tak samochodów osobowych, jak i ciężarówek. Tu rozwój sztucznej inteligencji stawia nas wobec problemu postulowanej choćby przez Adama Schaffa konieczności transformacji cywilizacyjnej, z cywilizacji pracy do cywilizacji zajęć³⁸. Świata, w którym człowiek być może będzie się samodefiniował przez zupełnie inne aktywności niż praca zawodowa. Nie wiadomo jednak, jak ta rewolucja będzie wyglądać, jak będzie wyglądał świat, w którym będą żyć i pracować nasze dzieci i wnuki. Już dzisiaj wybierając któryś z tradycyjnych zawodów, możemy się liczyć z tym, że zostaniemy zastąpieni przez maszyny, a jednocześnie z tym, że powstanie masowe zapotrzebowanie na usługi, które jeszcze nawet nie mają swoich nazw.

³⁷ Por. Tamże.

³⁸ Por. J. Szmyd, *Zagrożenia człowieczeństwa. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym*, Katowice 2015, s. 265.

Jednak nowe, powiązane z rozwojem technologii, dylematy etyczne, są nowe tylko w zakresie tematycznym³⁹. Na inną, mniejszą skalę w polityce publicznej stajemy przed podobnymi, często równie brzemniowymi w konsekwencjach dylematami, czy dofinansować kosztowne operacje osób w podeszłym wieku czy może leczenie raka, gdy szansa na wyzdrowienie to tylko kilka procent. Dylematy moralne są nieodłącznym elementem procesu stanowienia prawa.

„Dlaczego samochód zabije właściciela?”

Wyobraź sobie, że jedziesz swoim nowym, autonomicznym SUV-em. Twój wybór padł na ten samochód, bo jest nie tylko wygodny, ale też bezpieczny. Dzięki sterującemu nim algorytmowi pozwala ci zapomnieć o obowiązkach kierowcy, choć droga wiedzie tuż nad wysokim, niebezpiecznym urwiskiem. Nagle jadący z naprzeciwka mały samochód z dwójką starszych pasażerów niespodziewanie skręca, zajeżdżając ci drogę. Zanim zdążysz pomyśleć, jak zareagować, algorytm samochodu podejmie decyzję za ciebie. Aby nie dopuścić do zderzenia, skręci w jedynym możliwym w danej chwili kierunku, czyli w stronę przepaści, a Ty zginiesz w wypadku. Jak to możliwe?

Odpowiedź jest prosta: algorytm samochodu szybko ocenił, że zderzenie SUV-a z małym autkiem zakończy się śmiercią dwójki pasażerów mniejszego pojazdu. Aby do tego nie dopuścić, wybrał mniejsze zło: śmierć jednego człowieka zamiast dwóch. W praktyce twoje auto wydało na ciebie wyrok śmierci.”⁴⁰

³⁹ Por. N. J. Goodall, *Away from Trolley Problems and Towards Risk Management*, Applied Artificial Intelligence 2016, DOI:10.1080/08839514.2016.1229922.

⁴⁰ Ł. Michalik, *Kupisz autonomiczny samochód? Uważaj, twój robot będzie chciał cię zabić!*, <https://gadzetomania.pl/1221,kupiszj-autonomiczny-samochod-uważaj-twoj-robot-bedzie-chcial-cie-zabic?src01=c801b>, [dostęp: 21.07.2019].

Pytania:

1. Czy powinniśmy mieć prawo wybrać egoistyczny algorytm dla naszego autonomicznego samochodu?
2. Jakimi kryteriami powinni kierować się autorzy algorytmów pojazdów autonomicznych, przy wyborze „mniejszego zła”?

Roboty zabójcy

„Autonomiczny” ma różne znaczenie w zależności od kontekstu. W inżynierii może odnosić się do zdolności maszyny do działania bez udziału człowieka. W filozofii może odnosić się do jednostki moralnie niezależnej. W naukach politycznych może odnosić się do zdolności do samorządności w danym obszarze. Jeśli chodzi o rozwój broni wojskowej, identyfikacja broni jako autonomicznej nie jest tak jasna. Konkretny standard związany z koncepcją autonomii może się znacznie różnić między różnymi uczonymi, narodami i organizacjami⁴¹.

Heather Roff przedstawia następującą definicję: broń autonomiczna to uzbrojone systemy uzbrojenia, zdolne do uczenia się i dostosowywania ich działania w odpowiedzi na zmieniające się okoliczności w środowisku, w którym są rozmieszczone, a także zdolne do samodzielnego podejmowania decyzji dotyczących ostrzału⁴². Trudno nie przewidywać jak tragiczne mogą być konsekwencje tego typu maszyn na polu walki, a także łudzić się, że prace nad tą zupełnie zmieniającą charakter dotychczasowych wojen technologią nie są intensywnie prowadzone we wszystkich liczących się światowych mocarstwach⁴³.

⁴¹ *Lethal autonomous weapon*, https://en.wikipedia.org/wiki/Lethal_autonomous_weapon

⁴² H. Roff, „*Lethal Autonomous Weapons and Jus Ad Bellum Proportionality*”, <https://scholarlycommons.law.case.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1006&context=jil>

⁴³ Więcej na ten temat: S. Kershner, *Autonomous Weapons Pose No Moral Problem*, w: *Killing by Remote Control, The Ethics of an Unmanned Military*, ed. Bradley Jay Strawser, Oxford 2013.

„Zabójcza autonomiczna broń zagraża przerodzeniem się w trzecią rewolucję działań wojennych. Jej opracowanie pozwoli na prowadzenie konfliktów zbrojnych w skali większą niż kiedykolwiek, a w skali czasu będą one postępować szybciej niż jest to możliwe do pojęcia przez człowieka. Może się to stać bronią terroru, bronią, którą despoci i terroryści wykorzystają przeciwko niewinnym ludziom, i bronią, która po zhakowaniu może się zachowywać w niepożądany sposób. Nie mamy wiele czasu na podjęcie stosownych działań. Raz otwarta puszcza Pandory, będzie ciężka do zamknięcia”⁴⁴ - fragment otwartego listu do ONZ podpisany przez stu szesnastu ekspertów, założycieli firm aktywnie rozwijających robotykę oraz AI z całego świata.

Pytania:

1. A może to lepiej, żeby wojna toczyła się między robotami niż między ludźmi?
2. Walka człowieka z robotem – czy jest fair? Czy w ogóle powinno dochodzić do takich sytuacji, czy też powinna toczyć się w modelu „człowiek-człowiek” i „robot – robot”?

Rozwój technologii a środowisko naturalne

Ze względu na narastającą świadomość długofalowych i globalnych konsekwencji ludzkich działań, dyskusja na tematy ekologiczne przenosi się nieuchronnie także na płaszczyznę etyczną. Coraz donośniejsze głosy naukowców zwiastujących katastrofę klimatyczną nie pozywiają nawet przeciętnym obywatelom uznawać, że problemy te ich nie dotyczą, i że swoimi drobnymi, codziennymi wyborami nie przyczyniamy się do całościowej kondycji świata, w którym żyjemy. Dawne systemy etyczne nie musiały rozważać globalnych warunków życia ludzkiego i prognozować jego rozwoju w przyszłości, a nawet zagrożenia

⁴⁴ M. Hołowacz, *Elon Musk i eksperci do ONZ – zakazanie rozwijania i produkcji robotów bojowych* 2017-08-21, <https://antyweb.pl/elon-musk-eksperci-autonomiczne-roboty-bojowe/>, [dostęp: 12.07.2019].

istnienia gatunku ludzkiego. W sytuacji jednak, gdy takie zagadnienia pojawiły się, z konieczności wymagają nakreślenia nowych praw i obowiązków⁴⁵. Jak podkreśla Hans Jonas „Natura jako przedmiot ludzkiej odpowiedzialności to z pewnością novum, nad którym teoria etyczna musi dokonać namysłu”⁴⁶.

Filozofowie wyraźnie wskazują na odpowiedzialność człowieka, podkreślając, że zniszczenia naszej planety to nie tylko efekt chciwości, lenistwa czy innych wad charakteru, ale także braku wiedzy o długofalowych skutkach naszych działań. Pierwszym obowiązkiem jest więc pozyskanie wiarygodnych informacji o konsekwencjach naszych działań, tak aby nasze decyzje mogły być świadome. Oczywiście wiedza nasza nie będzie pełna ani pewna, gdyż dane pochodzące ze świata nauki nie są, jak już argumentowano powyżej, prawdami absolutnymi i nieomylnymi. Niemniej nie zwalnia nas to od poszerzania wiedzy o prawach rządzących światem przyrody i konsekwencjach ludzkich ingerencji i wyborów. Powinno się to odbywać przede wszystkim na poziomie tworzenia polityk publicznych, ale nikt nie może zostać zwolniony od namysłu nad konsekwencjami swoich osobistych wyborów.

„A w dziedzinie zanieczyszczenia przyrody, które zagraża naszemu zdrowiu, a nawet życiu, pozostajemy bezbronni. A przecież przyroda sama się nie zanieczyściła. Uczynił to człowiek; człowiek, który jest pozbawiony cnoty tak intelektualnej, jak i moralnej; albowiem nie przewidział (a prognozowanie należy do nauki) złych skutków i dlatego godził się na realizowanie szkodliwych przedsięwzięć, a przez to samo godził się na szkolenie ludziom, na stwarzanie bardzo istotnego zagrożenia dla zdrowia i życia ludzi.”⁴⁷

⁴⁵ Por. H. Jonas, dz. cyt., s. 32.

⁴⁶ Tamże, s. 31.

⁴⁷ M. A. Krąpiec, *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii*, w: „Człowiek w kulturze”, 1994 nr 2, s.27.

Następnie zdefiniować należy, co znaczy odpowiedzialność człowieka za świat, skoro setki lat, nie tylko w kręgu kultury chrześcijańskiej ale w całej zachodniej cywilizacji, człowiek postępował zgodnie z przesłaniem, iż powinien czynić sobie ziemię poddaną, bez skrpułów najpierw zdobywając na swoje potrzeby coraz większe tereny, a następnie konsumując ich potencjał. W jaki sposób powinno się zmienić postrzeganie relacji człowiek – natura? Współczesna nauka pokazuje nam, że ten rodzaj „używania” Ziemi musi się skończyć choćby dlatego, że przynosi szkodę człowiekowi, nie tylko poprzez widmo wyczerpania się surowców naturalnych, ale także nieodwracalne zmiany klimatyczne, które prowadzą nie tylko do bezpowrotnego wyginięcia wielu gatunków roślin i zwierząt, a wkrótce uczynią życie na ziemi trudnym do zniesienia także dla samego człowieka. Wszystkie prognozy badaczy wskazują, że to ostatni moment, o ile nie jest już za późno, aby zmienić sposób traktowania planety, w przeciwnym razie nasze wnuki, a najpewniej nawet dzieci będą ginąć jako uchodźcy klimatyczni, ofiary głodu, pożarów i epidemii. W naszym, jako gatunku ludzkiego, egoistycznym interesie leży więc zadbanie o kondycję świata przyrody.

Kantowski imperatyw kategoryczny, który głosił „postępuj według takiej maksymy, co do której możesz chcieć, żeby stała się prawem powszechnym” należałby, jak postuluje H. Jonas, zastąpić i nowemu typowi ludzkich działań przypisać imperatyw następujący: „postępuj tylko w taki sposób, aby skutki twojego działania dały się pogodzić z ciągłością trwania autentycznego życia ludzkiego” lub „nie wystawiaj na szwank warunków nieskończonego trwania ludzkości na Ziemi”. Nowy imperatyw odwołuje się do nowego rodzaju zgodności: nie zgodności działania z nim samym, ale zgodności jego finalnych skutków z trwaniem ludzkiej aktywności w przyszłości. Te nowe imperatywy są skierowane w dużej mierze pod adresem polityki publicznej, a nie indywidualnego postępowania⁴⁸.

Myśliciele coraz częściej wskazują, że powinniśmy zupełnie zmienić naszą perspektywę, a nowy rodzaj ludzkiego działania powinien koniecznie wziąć pod uwagę coś więcej niż tylko interes człowieka. Postulują odejście od antropocentryzmu w etyce. Dziś, jak twierdzi

⁴⁸ Por. H. Jonas, dz. cyt., s. 37-40.

H. Jonas, możemy już zasadnie zapytywać, czy stan pozaludzkiej natury, biosfera jako całość i w swoich częściach, poddana teraz nowej mocy, nie stała się depozytem powierzonym człowiekowi i nie posiada względem nas jakiegoś moralnego roszczenia. I nie chodzi już tylko o nasze, ludzkie, odległe korzyści płynące z dobrostanu natury, ale o naturę dla niej samej, jej autonomiczną wartość. A jak dotąd żaden system etyczny nie przygotował nas do tej roli, do roli opiekuna natury⁴⁹.

Wskazać można trzy zasadnicze koncepcje etyki środowiskowej. Pierwsza to model antropocentryczny, w którym przyroda jest dobrem człowieka, a niszcząc ją szkodzimy sobie i innym ludziom. Drugi, to model teocentryczny, w którym niszcząc przyrodę sprzeciwiamy się Bogu, który ją ustanowił i nie szanujemy Jego darów. Trzeci model, biocentryczny zakłada, że przyroda jest dobrej samą w sobie i należy jej bronić dla niej samej⁵⁰.

„Kiedy więc mówimy o prawach zwierząt, nie mamy na myśli prawa wyborczego krowy, prawa świnki morskiej do procesu sądowego czy zagwarantowanej prawem swobody religijnej kota (...) mamy natomiast na myśli prawo do tego, by były one traktowane z szacunkiem należnym każdemu indywidualum, które ma wewnętrzną wartość.”⁵¹

„Niegdyś możliwe było powiedzenie (...) „Niech zginie świat, byleby działa się sprawiedliwość” - gdzie świat rzecz jasna oznaczał odnawialną enklawę nieprzemijającej całości. Gdy jednak unicestwienie świata wskutek - sprawiedliwych czy niesprawiedliwych - poczynań człowieka stało się realną możliwością czegoś podobnego nie można już głosić nawet w sensie retorycznym. Aby przetrwał świat dla nadchodzących pokoleń, sprawy,

⁴⁹ Por. Tamże, s. 33.

⁵⁰ Por. K. Kalka, *Antropologiczne podstawy ekozofii* [w:] *Człowiek w zmieniającej się współczesnej kulturze*, red. K. Kalka, A. Musielewicz, Elbląg 2009, s. 156.

⁵¹ L. Gruen, *Zwierzęta*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa 1998, s. 394.

jakie nigdy nie były przedmiotem prawdopodobieństwa, dziś wkraczają w zakres praw, którym globalne miasto musi się podporządkować.”⁵²

O ile rozwój sztucznej inteligencji wymaga przede wszystkim regulacji w sferze legislacyjnej, to proces ochrony środowiska naturalnego może i powinien przebiegać dwutorowo, czyli prócz działań odgórnych na poziomie ustawodawczym, konieczne są zmiany nawyków mieszkańców przede wszystkim krajów rozwiniętych. Ograniczenie plastikowych opakowań, segregacja śmieci, oszczędzanie energii, korzystanie z komunikacji miejskiej... dla każdego ta zmiana może zacząć się od czegoś innego. Ważne, aby nie czekać aż zaczną inni albo przy- musi nas do pozytywnych nawyków groźba mandatu.

„W Indiach pobito rekord sadząc 66 milionów drzew w ciągu zaledwie 12 godzin. Wyczynu dokonano w niedzielę w Madhya Pradesh – stanie znajdującym się w środkowych Indiach, gdzie między godziną 7 a 19 zasadzono aż 66 300 000 drzew. (...) Indie nie miały najlepszej reputacji w kwestii ekologii w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Obecnie są jednym z największych na świecie źródeł emisji dwutlenku węgla, oprócz tego nie oczyszczają ścieków i nie korzystają z paliwa ekologicznego. Jednak zła reputacja Indii zaczyna słabnąć ze względu na ich inwestycje w energię odnawialną i inne proekologiczne działania.”⁵³

Pytania:

1. Czy używanie używania plastikowych słomek to naprawdę kwestia etyczna?
2. Na ile indywidualne działania mogą zmienić sytuację globalną?

⁵² H. Jonas, dz. cyt., s. 36.

⁵³ *W Indiach posadzono 66 milionów drzew w ciągu 12 godzin*, <https://zmiany.naziemi.pl/wiadomosc/w-indiach-posadzono-66-milionow-drzew-w-ciagu-12-godzin>, [dostęp: 1.07.2019].

Minimalizm - przeciwdziałanie konsumpcjonizmowi

Jednym z przejawów odpowiedzialności za świat, do której z roku na rok coraz gorliwiej zachęcają naukowcy, jest odpowiedzialna konsumpcja. A ta przejawia się w ograniczeniu ilości produkowanych śmieci (ruch zero waste) poprzez rezygnację z jednorazowych opakowań, ograniczenie kupowania nowych produktów na rzecz naprawy, wypożyczenia, wymiany, redukcja produkcji ubrań, przemyślany transport (ograniczenie śladu węglowego) oraz zmianę diety.

Zwłaszcza w krajach, których mieszkańcy od lat żyją w dobrobycie, coraz powszechniejsze staje się przekonanie, że powyżej pewnego poziomu przyrost dóbr materialnych nie powoduje zwiększenia zadowolenia i poczucia szczęśliwości, a wręcz przeciwnie pomnaża kłopoty związane z koniecznością troski o rzeczy, które posiadamy. Zapanowała więc moda na minimalizm⁵⁴, a w ramach grup dyskusyjnych internauci konkurują, kto posiada mniej ubrań, kosmetyków czy innych przedmiotów codziennego użytku. I choć czasem trudno nie traktować tego dyskusji z przymrużeniem oka, to niewątpliwie główne założenia minimalizmu są zgodne z celami bardziej świadomego życia oraz interesami naszej planety. Mieć mniej, aby móc bardziej być; nie koncentrując się na stanie posiadania, ale na relacjach, przeżyciach, przemyśleniach. Kupować to, co mi rzeczywiście koniecznie potrzebne. Nie marnować, nie wyrzucać, upraszczać. Konsekwencją tak przyjętych założeń jest opanowanie niezdrowej konsumpcji na wielu płaszczyznach ludzkiego życia.

„W minimalistycznym stylu życia nie chodzi o oszczędność

Z pozoru minimalizm może się wydawać po prostu oszczędnością, tylko w nowej, modnej odmianie. Jest tu jednak

⁵⁴ Więcej na temat minimalizmu: L. Babauta, *Książeczka minimalisty. Prosty przewodnik szczęśliwego człowieka*, Gliwice 2014, K. Kędzierska, *Chcieć mniej. Minimalizm w praktyce*, Kraków 2011, Anna Mularczyk-Meyer, *Minimalizm po polsku*, Wołowiec 2014, J. Wallman, *Rzeczozmęczenie. Jak żyć pełniej, posiadając mniej*, Kraków 2017.

fundamentalna różnica. Oszczędność nadal skupia się na materialnej stronie życia, tylko zamiast gromadzenia przedmiotów, gromadzimy pieniądze. Zamiast przedmiotów, które grają główną rolę w konsumpcyjnym stylu życia, w oszczędzaniu najważniejsze stają się środki materialne, a nie nasze potrzeby i upodobania. Minimalizm nie wyklucza oszczędzania, ale tylko wtedy, gdy jest ono środkiem do celu: zredukowanie czasu poświęconego pracy czy realizacja marzeń, takich jak podróż czy kurs językowy.”⁵⁵

„Minimalizm jest eko

Ograniczenie konsumpcji to najważniejszy aspekt 3R (reduce, reuse, recycle, czyli zredukuj, użyj ponownie, recyklinguj). Im mniej kupujemy, tym mniej musimy potem przetworzyć czy zastanawiać się, jak dać przedmiotom drugie życie. Kupowanie mniej sprawia, że nie zużywa się surowców do produkcji i nie zanieczyszcza środowiska.

Ważne jest, by kupując nową rzecz, zwrócić uwagę na jej żywotność. Jeśli szybko się zniszczy, zużyje czy znudzi, wyrzucisz ją, zwiększając ilość odpadów. Dlatego na zakupach wybieraj rzeczy ponadczasowe, dobrej jakości, wygodne i praktyczne, takie, które podobają ci się w 100%.”⁵⁶

Pytania:

1. Dlaczego kupujemy kolejne rzeczy? Co kryje się za chęcią posiadania?
2. Jakie korzyści mogą płynąć z ograniczenia ilości rzeczy?

⁵⁵ A.J. Nowicka, *Minimalizm jako styl życia - 5 kroków do ograniczenia nadmiaru przedmiotów*, <https://www.poradnikzdrowie.pl/psychologia/rozwoj-osobisty/minimalizm-jako-styl-zycia-5-krokow-do-ograniczenia-nadmiaru-przedmiot-aa-72uU-Nzs1-kpVH.html>, [dostęp: 27.07.2017].

⁵⁶ Tamże.

Wegetarianizm

Wszystkie badania wskazują, iż za największe szkody dla naszej planety nie odpowiada wyłącznie, ani nawet przede wszystkim, produkcja przemysłowa czy spaliny samochodów, ale przemysłowa produkcja mięsa. Masowy chów mięsa powoduje ogromne zużycie słodkiej wody i nieprawdopodobnie wielką emisję CO₂. Nie trzeba nawet poruszać problemu cierpienia zwierząt i niehumanitarnych warunków, w jakich są przetrzymywane i zabijane. Dodatkowo produkcja mięsa jest nieekonomiczna „Jak wykazała opublikowana na początku tego roku szeroka analiza przeprowadzona przez naukowców z University of Oxford, z mięsa pozyskujemy zaledwie 18 proc. spożywanych codziennie kalorii oraz 37 proc. białka, a do jego wyprodukowania używamy 80 proc. ogółu użytków rolnych dostępnych na naszej planecie. Nie warzywa do bezpośredniej konsumpcji, nie ziarna na chleb, ale pasza dla zwierząt zajmuje niemal wszystkie tereny uprawne, choć żywność, którą dzięki temu pozyskujemy, to nawet nie 1/5 naszego kalorycznego zapotrzebowania. Czyż to nie marnotrawstwo w czystej postaci?”⁵⁷

Jedynym skutecznym sposobem zmniejszenia zanieczyszczenia płynącego z tego typu produkcji jest powstrzymanie konsumpcji mięsa, a dalej regulacje ustawowe, tak jak się to dzieje choćby przy stopniowym wycofywaniu ze sprzedaży jaj z chowu klatkowego.

„Ludzie żyjący w XXI wieku nie zdają sobie sprawy z tego, jak bardzo nadkonsumpcja mięsa niszczy nasze zdrowie i planetę. Jak zatruwa środowisko, napędza śmiertelnie niebezpieczne ocieplenie. W świecie w którym w polskich hodowlach zwierzęta jedzą soję z Ameryki Południowej - przyczynia się do pogłębienia różnic między bogatymi i biednymi mieszkańcami świata. Rozmowa o tym nie jest łatwa, bo jedzenie mięsa w naszej kulturze ma rangę dogmatu. (...) Sądzę, że to kwestia kilku, może kilkunastu lat, zanim Polska dojrzeje do tego, że wegetarianizm

⁵⁷ K. Burda, *Mięso jest dla Ziemi gorsze niż samochody i dymiące fabryki*, <https://www.newsweek.pl/wiedza/nauka/mieso-jest-dla-ziemi-gorsze-niz-samochody-i-dymiace-fabryki/g5mqxlj>, [dostęp: 15.07.2019].

czy weganizm to nie fanaberia ekoświrów czy chwilowa moda z Zachodu. Że to wyraz naszej troski, wiary, miłości do bliźniego i wszystkiego, co wiąże się z człowiekiem. Ekologia to zawsze troska o człowieka. Zmieścimy się na tej ziemi wszyscy.” Szymon Hołownia⁵⁸

Pytania:

1. Ludzie „od zawsze” jedli mięso, więc skąd „moda na wegetarianizm”?
2. Czy to co mam na talerzu może zmienić świat?

⁵⁸ *Szymon Hołownia: nie znalazłem powodów, żeby w XXI wieku nadal musieć jeść mięso [WYWIAD], <https://kultura.onet.pl/ksiazki/szymon-holownia-nie-znalazlem-powodow-zeby-w-xxi-wieku-nadal-musiec-jesc-mieso-wywiad/v772j0n>, [dostęp: 16.07.2019].*

Zakończenie

Przeanalizowaliśmy wybrane tematy, które podejmuje etyka w związku z rozwojem nowych technologii, starając się przedstawiać raczej problemy i wyzwania, zagadnienia do namysłu, a nie gotowe odpowiedzi. Jeśli gdzieś to się nie udało, a osobiste poglądy autorki wysuwają się na pierwszy plan, to stało się to niezamierzenie. Celem książki była bowiem zachęta do samodzielnych poszukiwań. Zwłaszcza, że katalog pytań wciąż rośnie, a tradycyjne systemy oparte na autorytecie zewnętrznym wymagają rewizji.

Paradoksalnie jednak wciąż aktualne pozostają słowa średnio-wiecznego uczonego św. Tomasza z Akwinu: „*Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo*” – „wszystkie nauki i sztuki przyporządkowane są do jednego celu, a mianowicie do doskonalenia człowieka, co jest jego szczęściem”¹. Czy współczesny człowiek, korzystający ze wszystkich zdobyczy technik znajduje się w lepszej sytuacji? Czy sam jest lepszy niż jego poprzednicy? I co łatwiejsze być może do zweryfikowania, czy ostatecznie jest szczęśliwszy? Rozwój technologii miał przynieść człowiekowi więcej czasu. Na co??? Po pierwsze zaobserwować można, że choć w codziennym życiu pomagają nam różnorodne sprzęty (pralki, zmywarki, samosprzątające odkurzacze itd.) i usługi (choćby

¹ Tomasz z Akwinu, *In XII libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Taurini 1950, prooemium.

zamówienia przez Internet, przesyłki kurierskie, automatyczne przelewy itd.), to jesteśmy jako społeczeństwo coraz bardziej zabiegani, coraz mniej mamy czasu na budowanie relacji, odpoczynek itd. A to już sprawa priorytetów. Co więcej, istotne jest, co z tym wolnym czasem zrobimy - czy wykorzystamy go na samorozwój, pomoc innym, czy oglądanie kolejnych seriali na platformach internetowych lub przewijanie portali społecznościowych. To już wyłącznie decyzja człowieka.

Niezwykle trafna wydaje się diagnoza H. Jonasa iż współczesny rozwój techniki przeobraził się w nieskończone parcie naprzód rodzaju ludzkiego, jako najważniejsze przedsięwzięcie. A sam fakt przekraczania kolejnych granic i przesuwanie się naprzód ku coraz wyższym dokonaniom próbuje się utożsamiać z powołaniem człowieka, podobnie jak osiągnięcie maksymalnej kontroli nad rzeczami i samym człowiekiem, jego stanem zdrowia czy długością życia. W ten sposób triumf *homo faber* (człowieka pracującego) nad zewnętrznym obiektem jego aktywności oznacza również jego triumf w wewnętrznej konstytucji *homo sapiens* (człowieka rozumnego), którego wcześniej był podrzędną częścią. Czy nam się to podoba czy nie, technika nabiera obecnie także znaczenia etycznego z racji centralnego miejsca, jakie zajmuje w ludzkich motywacjach i działaniach².

Wydaje się, że współczesny człowiek, bardziej może niż sobie to uświadamia, potrzebuje etyki, nie tylko po to, aby dowiedzieć się co jest dobre, a co złe, ale aby móc wyobrazić sobie dalekosiężne skutki swoich działań. Jak wciąż powtarzamy - technologia nie jest dobra ani zła. Przez wieki wynalazki budziły lęk, zachwyt, zgorznienie. Pod ich wpływem zmieniał się charakter pracy człowieka i relacje w ludzkiej wspólnocie, ale to co obserwujemy obecnie zdaje się coraz bardziej obracać się przeciw człowiekowi. Dlatego konieczny jest namysł nad etycznym wymiarem zachodzących zmian, tak aby postęp ostatecznie rzeczywiście służył człowiekowi i jego dobru, a nie odwrotnie.

² Por. H. Jonas, *dz. cyt.*, s. 34.

Bibliografia

- Angwin J., *Spółeczeństwo nadzorowane. W poszukiwaniu prywatności, bezpieczeństwa i wolności w świecie permanentnej inwigilacji*, Warszawa 2017.
- Anzenbacher A., *Wprowadzenie do etyki*, Kraków 2008.
- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.
- Bonnefon J.-F., Shariff A., Rahwan I., *The social dilemma of autonomous vehicles*, "Science", 2016, Vol. 352, Issue 6293.
- Brin D., *The Transparent Society. Will Technology Force Us to Chose Between Privacy and Freedom*, Nowy Jork 1998.
- Brunton F. Nissenbaum H., *Zmyl trop. Na barykadach prywatności w sieci. Przewodnik*, Warszawa 2016.
- Chroń dziecko w sieci przed szkodliwym treściami*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2017.
- Angelo Corlett J., *The Nature and Value of the Moral Right to Privacy*, "Public Affairs Quarterly", 2002, vol. 16, No. 4, s. 329-350.
- Babauta L., *Książeczka minimalisty, Prosty przewodnik szczęśliwego człowieka*, Gliwice 2014
- Ciborski T., *Ukryta tożsamość. Jak się obronić przed utratą prywatności*, Gliwice 2015.
- Chrabonszczewski M., *Prywatność. Teoria i praktyka*, Warszawa 2012.
- Dopierała R., *Prywatność w perspektywie zmiany społecznej*, Kraków 2013.

- Dworkin G., *Privacy and the Law*, w: *Privacy*, red. J.B. Young, Nowy Jork 1978.
- Encyklopedia bioetyki*, red. A. Muszala, Radom 2005.
- Goodman P., *New Reformation: Notes of a Neolithic Conservative*, New York 1970.
- Gorczyca M., *Etyka wobec zagrożeń cywilizacji technologicznej w filozofii Hansa Jonasa*, w: *Główne problemy współczesnej etyki*, red. K. Dominik, D. Dzwonkowska, A. Waleszczyński, Olecko 2008.
- Gruen L., *Zwierzęta*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa 1998.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności: etyka dla cywilizacji technologicznej*, Kraków 1996.
- Hołownia Sz., *Boskie zwierzęta*, Kraków 2019.
- Kaczmarek E., *How to distinguish medicalization from over-medicalization?*, "Medicine, Health Care and Philosophy" 2019, v. 22, Issue 1, DOI: 10.1007/s11019-018-9850-1
- Kalka K., *Antropologiczne podstawy ekozofii w: Człowiek w zmieniającej się współczesnej kulturze*, red. K. Kalka, A. Musielewicz, Elbląg 2009, s. 155-161.
- Kershner S., *Autonomous Weapons Pose No Moral Problem*, w: *Killing by Remote Control, The Ethics of an Unmanned Military*, red. B.J. Strawser, Oxford 2013.
- Kędzierska K., *Chcieć mniej. Minimalizm w praktyce*, Kraków 2011.
- Kieniewicz P., *Człowiek niewygodny, człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, Lublin 2010.
- Kopania J., *Etyczny wymiar cielesności*, Kraków 2002.
- Kozak S., *Patologia cyfrowego dzieciństwa i młodości: przyczyny, skutki, zapobieganie w rodzinach i w szkołach*, Warszawa 2014.
- Krąpiec M.A., *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii*, „Człowiek w kulturze”, 1994, nr 2, s. 17-29.
- Lucas R.L., *Bioetyka dla każdego*, Częstochowa 2005.
- Maryniarczyk A., *Słowo od Wydawcy*, w: *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*, red. Z. Pańpuch, Lublin 2015.
- Mularczyk-Meyer A., *Minimalizm po polsku*, Wołowiec 2014.
- Niebrój L.T., *Neuroetyka: Nowa jakość etyki medycznej?*, „Annales Academiae Medicae Stetinensis” 2013, t. 59, nr 1, s. 130-136.

- Postman N., *Technopoly The Surrender of Culture to Technology*, Nowy Jork 1992.
- Rojszczak M., *Ochrona prywatności w cyberprzestrzeni z uwzględnieniem zagrożeń wynikających z nowych technik przetwarzania informacji*, Warszawa 2019.
- Spitzer M., *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i nasze dzieci*, Słupsk 2013.
- Styczeń T., *ABC Etyki*, Lublin 1981.
- Sych M., *Aspekty etyczne pobierania narządów do przeszczepów*, „Polski Przegląd Chirurgiczny” 1992, t. 64, nr 3.
- Szomko U., *Biografia człowieka-maszyny czyli świat według AI, w: Człowiek zwierzę, człowiek maszyna*, red. A. Celińska, K. Fidler, Kraków 2005, 231-244.
- Szymielewicz K., Iwańska K., *Śledzenie i profilowanie w sieci. Jak z klienta stajesz się towarem*, Raport Fundacji Panoptykon 2019.
- Szymid J., *Zagrożenia człowieczeństwa. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym*, Katowice 2015.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004.
- Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, tom I, Kraków 2005.
- Tarnopolski A., *Wybrane zagadnienia współczesnej antropologii*, Częstochowa 2016.
- Taylor Ch., *Philosophical Papers, t. 1 – The Concept of a Person*, Cambridge 1985.
- Tomasz z Akwinu, *In XII libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Taurini 1950.
- Ustawa z dnia 5 grudnia 2008 r. o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi* (Dz.U. 2008 nr 234 poz. 1570).
- Wallman J., *Rzeczozmęczenie. Jak żyć pełniej, posiadając mniej*, Kraków 2017.
- Zaraska M., *Mięsoholicy*, Warszawa 2017.

Materiały dostępne on-line:

- 17-latka poddała się eutanazji. W dzieciństwie doświadczyła gwałtu*, <https://wiadomosci.radiozet.pl/Swiat/Holandia-17-latka-poddala-sie-eutanazji.-W-dziecinstwie-doswiadczyła-gwaltu>, [dostęp: 04.06.2019].

- Alabama: Wyjątkowa sprawa sądowa. Nienarodzone dziecko pozywa klinikę aborcyjną*, <https://www.fronda.pl/a/alabama-wyjatkowa-sprawa-sadowa-nienarodzone-dziecko-pozywa-klinike-aborcyjna,123651.html>, [dostęp: 14.06.2019].
- Blinkowska J., Ćwiek J., *Sąd za brak szczepień dzieci*, <https://www.rp.pl/Sluzba-zdrowia/305189849-Sad-za-brak-szczepien-dzieci.html> [dostęp: 19.05.2019].
- Burda K., *Mięso jest dla Ziemi gorsze niż samochody i dymiące fabryki*, <https://www.newsweek.pl/wiedza/nauka/mieso-jest-dla-ziemi-gorsze-niz-samochody-i-dymiace-fabryki/g5mqxlj>, [dostęp: 15.07. 2019].
- Characteristics and viral propagation properties of a new human diploid cell line, walvax-2, and its suitability as a candidate cell substrate for vaccine production*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4526020/>, [dostęp: 12.07.2019].
- Demokratyczny gubernator szokuje Amerykanów: „Jeżeli dziecko przeżyje aborcję, nastąpi dyskusja między specjalistami i matką”*, <https://www.rp.pl/Spor-o-aborcje/190139882-Demokratyczny-gubernator-szokuje-Amerykanow-Jezeli-dziecko-przezyje-aborcje-nastapi-diskusja-miedzy-specjalistami-i-matka.html>, [dostęp: 15.05.2019].
- Domagał się eutanazji, został magistrem. Janusz Świtaj spełnił swoje marzenie*, <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2019-06-13/domagal-sie-eutanazji-zostal-magistrem-janusz-switaj-splnil-swoje-marzenie/>, [dostęp: 12.06.2019].
- Francja. Vincent Lambert nie żyje. Został odłączony od aparatury podtrzymującej życie*, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114881,24983721,francja-nie-zyje-vincent-lambert-zostal-odlaczony-od-aparatury.html> [dostęp: 11.07.2019].
- Goodall N.J., *Away from Trolley Problems and Towards Risk Management*, “Applied Artificial Intelligence” 2016, vol. 30, issue 8, DOI:10.1080/08839514.2016.1229922
- Gordon J.-S., *What do we owe to intelligent robots?* <https://doi.org/10.1007/s00146-018-0844-6> [dostęp: 13.06.2019].
- Grzybowski J., *O konieczności humanistyki*, „Teologia polityczna co tydzień”: *Paideia polska* 2016, nr 21, <https://teologiapolityczna.pl/o-koniecznosci-humanistyki> [dostęp: 03.07.2019].

- Grzybowski J., *Cyfrowa infantylizacja świata – wyzwanie współczesności*, „Teologia polityczna co tydzień”: Virtual Mass Media? 2018, nr 95, <https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-jacek-grzybowski-cyfrowa-infanty-lizacja-swiatea-wyzwanie-wspolczesnosci> [dostęp: 03.07.2019].
- Hołowacz M., *Elon Musk i eksperci do ONZ – zakażenie rozwijania i produkcji robotów bojowych*, <https://antyweb.pl/elon-musk-eksperci-auto-nomiczne-roboty-bojowe/>, [dostęp: 12.07.2019].
- Hospicjum perinatalne Łódź, <https://gajusz.org.pl/dla-potrzebujacych/hospicjum-perinatalne/>, [dostęp: 29.06.2019].
- Hu F., *Security and Privacy in Internet of Things (IoTs): Models, Algorithms, and Implementations*. Boca Raton - London- New York 2016.
- Jak utraciłam (i odzyskałam) uberową reputację*, http://www.gu.com.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=64052:jak-utraciam-i-odzyskaam-uberow-reputacj&catid=149:inspiracje&Itemid=144 [dostęp: 12.05.2019].
- Januszkiewicz M., *Czy mamy dziś kryzys humanistyki?*, Znak, październik 2009, nr 653, <http://www miesiecznik.znak.com.pl/6532009michal-januszkiewicz-czy-mamy-dzis-kryzys-humanistyki/>, [dostęp: 24.05.2019].
- Japonia rezygnuje ze studiów humanistycznych i społecznych*, = <https://www.forbes.pl/kariera/japonia-rezygnuje-ze-studiow-humanistycznych-i-spoecznych/75dtrb7> [dostęp: 8.05.2019].
- Kaczmarek E., *Kiedy medycyna wykracza poza swoje właściwe granice?* „Filozofia w Praktyce” 2018, 4, <http://filozofiawpraktyce.pl/kiedy-medycyna-wykracza-pozaswoje-wlasciwe-granice/> [dostęp: 2.06.2019].
- Kosiński D., *Uber nagrodzi uprzejmych klientów. Nierzeczni mogą mieć poważne problemy*, <https://www.spidersweb.pl/2016/11/uber-oceny.html> [dostęp: 29.06.2019].
- Lethal autonomous weapon*, https://en.wikipedia.org/wiki/Lethal_autonomous_weapon [dostęp: 4.06.2019].
- Luna J.J., *How to Be Invisible: The Essential Guide to Protecting Your Personal Privacy, Your Assets, and Your Life*, New York 2012.
- Michalik Ł., *Kupisz autonomiczny samochód? Uważaj, twój robot będzie chciał cię zabić!*, <https://gadzetomania.pl/1221,kupisz-autonomiczny-samochod-uważaj-twoj-robot-bedzie-chcial-cie-zabic?src01=c801b>, [dostęp: 21.07.2019].

- Nussbaum M., Co to znaczy być człowiekiem? A dlaczego nie słoniem?, <http://wyborcza.pl/Jutronauci/7,170851,24212806,co-to-znaczy-byc-czlowiekiem-a-dlaczego-nie-slaniem.html>, [dostęp: 12.04.2019].
- Needham K., *Millions are on the move in China, and Big Data is watching*, <https://www.smh.com.au/world/asia/millions-are-on-the-move-in-china-and-big-data-is-watching-20190204-p50vlf.html> [dostęp: 10.04.2019].
- Nowicka A. J., *Minimalizm jako styl życia - 5 kroków do ograniczenia nadmiaru przedmiotów*, <https://www.poradnikzdrowie.pl/psychologia/rozwoj-osobisty/minimalizm-jako-styl-zycia-5-krokow-do-ograniczenia-nadmiaru-przedmiot-aa-72uU-Nzs1-kpVH.html>, [dostęp: 27.06.2017].
- Orłowski T., *Szczepionki z wątpliwościami*, „Teologia polityczna na co dzień”, <https://teologiapolityczna.pl/szczepionki-z-w-tpliwociami?fbclid=IwAR1ttWu0hmxRux523dSb6iw13k35v2qPidwfhQPc14sliBVA Y5wYotlooyE>, [dostęp: 27.06.2017]
- Prezes Orange Polska: AI zmieni sposób wykonywania pracy, <https://ccnews.pl/2018/11/16/ai-zmieni-sposob-wykonywania-pracy/>, [dostęp: 16.07.2019].
- Przymusowa sterylizacja w Szwecji https://pl.wikipedia.org/wiki/Przymusowa_sterylizacja_w_Szwecji, [dostęp: 1.07.2019].
- Roff H., *Lethal Autonomous Weapons and Jus Ad Bellum Proportionality*, „Case Western Reserve Journal of International Law” 2015, vol. 47, issue 1, <https://scholarlycommons.law.case.edu/cgi/view-content.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1006&context=jil> [dostęp: 6.05.2019].
- Szymon Hołownia: Nie znalazłem powodów, żeby w XXI wieku nadal musieć jeść mięso, <https://kultura.onet.pl/ksiazki/szymon-holownia-nie-znalazlem-powodow-zeby-w-xxi-wieku-nadal-musiec-jesc-mieso-wywiad/v772j0n>, [dostęp: 16.07.2019].
- Wielka awantura o pierwsze dzieci modyfikowane genetycznie. Co mogło pójść nie tak?, <http://wyborcza.pl/7,75400,24220172,wielka-awantura-o-pierwsze-dzieci-modyfikowane-genetycznie.html>, [dostęp: 2.06.2019].
- W Indiach posadzono 66 milionów drzew w ciągu 12 godzin, <https://zmiany.naziemi.pl/wiadomosc/w-indiach-posadzono-66-milionow-drzew-w-ciagu-12-godzin>, [dostęp: 1.07.2019].

Wójcik Ł., *Islandia: wyspa bez osób z zespołem Downa?*, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/1718358,1,islandia-wyspa-bez-osob-z-zespolem-downa.read>, [dostęp: 16.06.2019].