

## O POTREBE GLOBÁLNEJ BIOETIKY V MULTIKULTÚRNOM SVETE

PETER SÝKORA, Katedra filozofie FF UCM, Trnava

SÝKORA, P.: On the Necessity of Global Bioethics in a Multicultural World  
FILOZOFIA 62, 2007, No 3, p. 191

Before we start to think about universal and global bioethical norms, we have to ask, whether we really need them. In this paper, we bring three examples to demonstrate the need for a global regulation in biomedicine. The first example shows how the Internet facilitates the human organs and embryos market to boom. The second example focuses on global aspects of biopiracy and the third one on female genital mutilation (FGM), which points to the conflict between universalistic approach and the principles of multiculturalism. In conclusion we shortly discuss conceptual problems of the ongoing process of global bioethics forming itself as an extension of the UN universal human rights.

**Keywords:** Global bioethics – Multiculturalism – Human organs – Biopiracy – FGM

**1. Úvod.** Konflikty, ktoré dnes vytvára proces globalizácie, neobišli ani oblasť bioetiky. Ba možno práve v tejto oblasti sa odhaľujú niektoré principiálne aspekty globalizácie vo svojej nahej podstate ešte viac než v iných oblastiach. Skúmanie týchto fenoménov môže preto byť zaujímavé pre obe strany – ako pre súčasnú bioetiku 21. storočia, tak aj pre samotné štúdium procesov globalizácie.

A nielen to. Nové výzvy, ktoré pred nás stavajú súčasné bioetické dilemy, kreované globalizáciou, sú rukavicou hodenou do tváre humanitných a sociálnych vied vrátane filozofie, ktorú skôr alebo neskôr donútia kriticky sa zamyslieť nad viacerými fundamentálnymi pojmami a koncepciami etablovanými v jej tradícii po stáročia. Nejde pritom len o oblasť morálnej filozofie, ale tiež o filozofickú antropológiu, sociálnu a politickú filozofiu, ba dokonca aj o modernú ontológiu.

Panuje predstava, že globálne problémy si vyžadujú globálne riešenia. Ak je táto téza správna, tak z nej vyplýva, že aj globálne bioetické problémy si vyžadujú globálny prístup k ich riešeniu. Je zrejmé, že nepôjde o jednoduchú subsumpciu, keďže v sebe ukrýva rozpor medzi univerzalizmom a partikularizmom. Je faktom života, že rôzne kultúry majú rôzne predstavy o tom, čo je, a čo nie je etické. Ba čo viac, mimoriadne citlivo reagujú na snahy vnieť zvonku do ich kultúry iné hodnoty a normy, ktoré pociťujú ako cudzie a nekompatibilné, ohrozujúce ich kultúrnu identitu.

Všetky úvahy o možnosti globálnej bioetiky musí predchádzať ešte jeden krok – odpoveď na otázku, či naozaj existujú také vážne globálne bioetické problémy, ktoré sa nedajú riešiť v rámci hraníc civilizačno-kultúrnych celkov, národných kultúr či jednotlivých štátov.

Najprv drobná terminologická poznámka. Pridržiavam sa etablovaného používania termínu bioetika ako ekvivalentu biomedicínskej etiky, hoci som osobne za širší význam,

v ktorom sa biomedicínska etika spája s environmentálnou etikou [1]. Toto rozlíšenie je dôležité preto, že o potrebe globálnej environmentálnej etiky dnes nepochybuje nikto – negatívne ovplyvňovanie životného prostredia má očividný globálny charakter. V prípade biomedicíny to také očividné nie je.

V tejto stati uvediem tri príklady, ktoré z rôznych perspektív ilustrujú potrebu globálnych biomedicínskych noriem a na záver v stručnosti poukážem na hlbšie filozofické problémy už prebiehajúceho procesu konštituovania globálnej bioetiky na pôde OSN, resp. UNESCO.

**2. Globálna bioetika verus bioetická zvrchovanosť.** Otázka vlastnej etickej tradície nie je zďaleka len otázkou etickej normativity či otázkou efektívneho spravovania spoločnosti, tak, ako sa o to usiluje napríklad diskurz verejnej politiky (*public policy*), ale je tiež priam intímnu záležitosťou osobného identifikovania sa s určitou kultúrou, čo je fenomén, ktorý patrí skôr do oblasti výskumov kultúrnej antropológie a sociálnej psychológie. Dokonca sa nazdávam, že viaceré súčasné bioetické dilemy, tak, ako sa s nimi stretávame vo verejnom diskurze v médiách, zďaleka nie sú iba morálnymi dilemami, ale sú pre mnohých ľudí skôr psychologickou záležitosťou ich skupinovej identifikácie. Túto stránku problému tu však neskúmam, len chcem upozorniť na širšie súvislosti bioetickej problematiky. Bioetické dilemy totiž začínajú zohrávať čoraz dôležitejšiu úlohu aj v arzenále argumentov, ktorými sa čelí obavám zo straty vlastnej kultúrnej identity v dôsledku procesov globalizácie.

Pre príklady nemusíme chodiť ďaleko. Jeden nájdeme aj v našej vlastnej nedávnej histórii. Začiatkom februára 2002 prijala Národná rada SR *Deklaráciu o zvrchovanosti Slovenska v kultúrno-etických otázkach*. Stalo sa tak z iniciatívy kresťanských demokratov, ale v parlamente za deklaráciu hlasovali aj poslanci z iných politických strán. Upozornil som vtedy na skutočnosť, že *Deklarácia* sa mala skôr nazývať *Deklarácia o bioetickej zvrchovanosti*, pretože „žiada ponechanie rozhodovania o kultúrno-etických otázkach, ochrany života a dôstojnosti ľudskej bytosti od počatia až po smrť, ochrany rodiny a inštitúcie manželstva ako základu spoločnosti, ako i rozhodovania o veciach s tým súvisiacich v oblasti zdravotníctva, výchovy a vzdelávania. Deklarácia nehovorí o kultúrnych pamiatkach, jazyku, literatúre, audiovizuálnom umení, ale o ochrane života a s tým súvisiacou výchovou a vzdelávaním“ [2].

Ťažko sa ubrániť dojmu, že s veľkou pravdepodobnosťou nešlo v prípade tejto deklarácie o nič viac než o účelovú politickú agendu slovenských kresťanských demokratov v súvislosti s ich obavou podriaďiť sa relatívne liberálnej európskej legislatíve. Napriek tomu sa tvorcovia *Deklarácie* takémuto podozreniu vehementne, aj keď nepresvedčivo, bránili. Argumentovali, že zmyslom *Deklarácie* nie je presadzovanie určitých konkrétnych kultúrno-etických hodnôt (v ich prípade fundamentalisticky kresťanských), ale presadenie princípu autonómnosti a zvrchovanosti v kultúrno-etických otázkach akéhokoľvek štátu Európskej únie (podľa nich uplatnenie únieového princípu subsidiarity v etických otázkach).

Nasledujúce roky však dali plne za pravdu spomínaným podozreniam. Zástupcovia Slovenskej republiky (bez celospoločenskej diskusie) v rozpore s princípom schválenej *Deklarácie* hlasovali v OSN za kostarický návrh celosvetového zákazu tak reprodukčného, ako aj terapeutického klonovania, a nie za belgický návrh, ktorý zakazoval paušálne len reprodukčné klonovanie a rozhodnutie o zákaze terapeutického klonovania ponechával

v kompetencii národných štátov [3]. Slovenskí kresťansko-demokratickí poslanci poslanci v Európskom parlamente hlasovali v rozpore s princípom tejto *Deklarácie* za návrh globálneho zákazu financovať z rozpočtu EÚ eticky kontroverzný výskum embryonálnych kmeňových buniek vo všetkých členských krajinách, a nie za návrh, aby toto rozhodnutie zostalo v kompetencii členských štátov samotných, čo by bolo očividne v súlade so slovenskou *Deklaráciou*.

Aj keď v spomínaných prípadoch ide skôr o presadzovanie etických postojov samotných politikov než o reprezentovanie etického konsenzu krajiny, konflikt medzi bioetickou zvrchovanosťou na jednej strane a tvorbou medzinárodných bioetických noriem na strane druhej nie je vôbec slovenským špecifikom. Má dokonca hlbšie korene, než aké sa vyjavili v médiách, kde bol tento problém videný len veľmi úzko ako konflikt medzi presadzovaním konzervatívnej a liberálnej politickej agendy. Obava zo straty kultúrnej identity v procese globalizácie nie je výmyslom národne orientovaných politikov a antiglobalistických aktivistov, ale faktom, ktorý poznáme z celého sveta a z rôznych iných oblastí. Zrejme je tu aj súvis s prekvapujúcim oživením nacionalizmu a etnického cítenia na konci 20. storočia, ku ktorému došlo v rozpore s predpoveďami sociálnych vedcov a politológov. Vráťme sa ale k našej hlavnej otázke: Potrebujeme vôbec univerzálne platné biomedicínske normy, ktoré by regulovali túto problematiku v celosvetovom meradle, ak pritom musíme čeliť takému hlbokému odporu, akým je obava z ohrozenia vlastnej kultúrnej identity?

**3. Tri dôvody pre globálnu bioetiku.** Dnes je aj nacionalistickým politikom jasné, že znečisťovanie životného prostredia nerešpektuje hranice národných štátov a kultúr, a preto, ak majú byť opatrenia účinné, musia byť globálne. V prípade biomedicíny sa donedávna takáto potreba globálnych noriem nepociťovala. Prelomom sa paradoxne stala udalosť, ktorá sa týkala zvierat'a, a nie človeka – naklonovanie ovce Dolly. Rýchle, všeobecné, doslova globálne odmietnutie klonovania ľudí sice podľa mňa ([4]; [5]) svedčí skôr o niečom inom než o obave z klonovania samotného, ale táto udalosť nepochybne senzibilizovala bioetické povedomie verejnosti a aktivizovala politikov smerom k prijatiu celosvetových biomedicínskych noriem skôr, než bude neskoro.

Tri príklady, ktoré nasledujú, sú menej známe než klonovanie, ale možno lepšie poukazujú na akútnu potrebu globálnej bioetiky. Prvým je dražba ľudskej obličky a predaj ľudských embryí pomocou internetu, druhým biopiráctvo a tretím ženská obriezka.

V prípade internetom sprostredkovaného donorstva (často skôr obchodu, ak veci nazveme pravým menom) orgánov pre potreby transplantácie chcem zamerať pozornosť na nové súvislosti, ktoré sa objavujú vďaka čoraz masovejšiemu a globálnejšiemu používaniu internetu. Všetci sa zhodneme na tom, že internet je jedným z najväčších symbolov procesu globalizácie. Okrem iného sprostredkúva v čoraz väčšej miere aj globálny celosvetový obchod vrátane prudko sa rozvíjajúceho medzinárodného „biokapitálu“ ľudských tkanív a iných častí ľudského tela, najnovšie aj ľudských embryí.

Druhý príklad poukazuje na biologickú reinkarnáciu kolonializmu. Je to situácia, keď nadnárodné farmaceutické koncerny z krajín prvého sveta systematicky exploatujú biomedicínsky významné zdroje tretieho sveta. Takýmito zdrojmi sú napríklad poznatky tradičnej farmakoterapie spolu s farmakoaktívnymi látkami izolovanými z endemických druhov rastlín, ktoré si tieto firmy dávajú patentovať bez toho, aby nejakým spôsobom za to zaplatili krajinám, odkiaľ tieto vedomosti a rastliny pochádzajú.

Tretí príklad upriamuje našu pozornosť na priamy stret medzi univerzalizmom a partikularizmom. Je to prípad konfliktu medzi určitou konkrétnou kultúrnou tradíciou, v ktorej je etické uskutočňovať ženskú obriezku, a modernými biomedicínskymi normami, považovanými za všeobecné a univerzálne, ktorých cieľom je zabezpečiť ochranu zdravia a telesnej integrity človeka a podľa ktorých je ženská obriezka nielenže neetická, ale je to kriminálny čin. Z našej trojice príkladov tento najzreteľnejšie poukazuje na jadro problému, ktorému musia čeliť všetky pokusy o globálnu bioetiku – obvineniu z kultúrneho imperIALIZMU. Týmto termínom sa pejoratívne označuje fenomén, keď jedna kultúra (či už ide o stravovanie, politické usporiadanie, alebo o bioetické normy) nahrádza miestne kultúrne tradície, lenže temer výhradne sa tento termín spája s trendmi anglosaskej alebo euroatlantickej kultúry vnútiť svoje politické, a najnovšie aj bioetické, štandardy zvyšku sveta [6].

**Dražba obličky na eBay.** Pred siedmimi rokmi (26. augusta 1999) sa na známom internetovom portáli eBay, kde ktokoľvek z celého sveta môže (temer) čokoľvek ponúknuť do dražby, objavil nasledovný inzerát: „*Plne funkčná oblička na predaj. Môžete si vybrať ktorúkoľvek obličku. Kupec zaplatí všetky náklady spojené s transplantáciou a zdravotnou starostlivosťou. Samozrejme, na predaj je len jedna, keďže tú druhú potrebujem pre vlastný život. Iba seriózne ponuky*“ ([7], 173).

Vyvolávacía cena bola 25 tisíc USD. Keďže denne na tomto portáli prebiehajú milióny transakcií, chvíľu trvalo, než správcovia zaregistrovali inzerát a stiahli ho z internetu s odôvodnením, že odporuje filozofii ich portálu. V tom čase už niekto ponúkal za obličku 5,75 milióna USD.

Všeobecne sa inzerát považoval za nemiestny žart. Jedným z argumentov bola nerealisticky vysoká, virtuálne vydražená suma, príliš vysoká vzhľadom na ceny, ktoré sa vyskytujú na čiernom trhu s ľudskými orgánmi. Tu sa cena za obličku zo živého darcu pohybuje medzi 150–300 tisíc USD.

Ponuky ľudských orgánov sa odvtedy objavili na internetovom portáli eBay viackrát. V jednej pred asi roka 54-ročný muž z mesta Missoula v americkom štáte Montana ponúkal svoju obličku za 800 tisíc USD. Ako sám uvádzal, robil tak z vlastnej vôle a taktó získanými peniazmi chcel pomôcť svojej rodine z biednej finančnej situácie.

V pozadí celého problému je narastajúci nepomer, videný v ekonomických termínoch, medzi „ponukou“ a „dopytom“, teda medzi počtom darcov a počtom čakateľov na orgán. Len v USA denne zomrie 18 čakateľov na transplantáciu, pretože nebol k dispozícii darca, a súčasne každý deň pribudne ďalších 110 nových čakateľov [8].

V donorstve orgánov a iných častí ľudského tela platí už desaťročia paradigma altruistického daru. Drvivá väčšina krajín má vo svojej legislatíve zakotvené, že ľudské telo a jeho časti sa nesmú stať predmetom finančného zisku. Pravda, nikoho veľmi neprekvapí, že tento systém spoliehajúci na altruistické správanie ľudí pri narastajúcich možnostiach transplantológie nefunguje uspokojivo a neustále narastá počet čakateľov, ktorí umrú preto, že sa nenašiel dostatočný počet altruistických donorov.

**Nájdienie darcu orgánu cez internet.** Internet priniesol týmto čakateľom na transplantáciu nové možnosti a umožnil im prevziať zodpovednosť za svoj osud do vlastných rúk. Viacerí čakatelia si už niekoľko rokov vytvárajú vlastné webové stránky len za týmto účelom a na nich veľmi apelujúco opisujú svoje životné situácie, aby získali niekoho, kto

im daruje potrebný orgán. Samozrejme, vznikli tiež viaceré neziskové (či skôr „neziskové“) organizácie, ktoré spravujú špecializované internetové portály, kam sa môžu prihlásiť potenciálni darcovia orgánov z celého sveta. Čakatelia musia zaplatiť určitý sprostredkovateľský poplatok (napr. 200 – 300 USD mesačne), aby sa k tejto internetovej databáze darcov dostali. Namietajú sa, že tento relatívne nízky poplatok pri veľkom počte záujemcov môže byť viac ako zaujímavým zdrojom príjmov pre správcov takýchto portálov.

V októbri 2004 sa uskutočnila prvá transplantácia obličky, v ktorej bol darca nájdený pomocou internetu. Prijemcom bol 58-ročný Bob Hickey a darcom 32-ročný Robert Smitty. Dohromady ich dal internetový portál *MatchingDonors.com*. Hickey čakal na obličku už 5 rokov. Stačili však len tri mesiace, aby našiel svojho darcu medzi 500 potenciálnymi darcami potom, čo sa na portáli *www.matchingdonors.com* objavil jeho profil príjemcu [9].

Otázka, ktorá napadne asi každému z nás, znie: Neukrýva sa v týchto aktivitách pod pláštikom charity v skutočnosti eticky aj právne neprijateľný obchod s orgánmi? Robert Smitty dostal za obličku od Bobba Hickeyho 5000 USD ako kompenzáciu výdavkov spojených s cestou a ušlou mzdou. Vo všeobecnosti legislatíva viacerých štátov na svete síce zakazuje predaj a kúpu orgánov určených na transplantáciu, ale umožňuje kompenzovanie finančných nákladov, ktoré sú spojené s darcovstvom. Tak to bolo aj v tomto prípade – obaja aktéri, darca i príjemca orgánu, podpísali oficiálne vyhlásenie, v ktorom uviedli, že nejde o obchod, ale o dar. Etická komisia príslušnej nemocnice im uverila a transplantáciu odsúhlasila. Pochopiteľne, nechýbali kritici, ktorí tvrdili, že aj za týchto okolností ide jednoducho o obchod s ľudskými orgánmi.

**Globálny obchod s ľudskými orgánmi, tkanivami a najnovšie aj s embryami.** Spomínané príklady transplantácie sa pohybujú niekde v šedej zóne medzi zákonom a nezákonnosťou. Existuje však aj skutočný a veľmi dobre prosperujúci ilegálny obchod s ľudskými orgánmi, pri ktorom na jednej strane chudobní predávajú svoje telesné orgány a iné časti tela a na druhej strane ich bohatí kupujú. Tu sa točia o niekoľko rádov vyššie peniaze než v spomenutých prípadoch donorstva s tzv. finančnou kompenzáciou.

Pre čierny obchod s ľudskými orgánmi je typické, že prekračuje hranice štátov a má globálny, celosvetový charakter, pretože jeho čierne zisky plynú z existujúcich obrovských rozdielov v životnej úrovni medzi chudobnými krajinami tretieho sveta a bohatými krajinami prvého sveta. Špecializovaní ilegálni priekupníci ľudských orgánov sú prepojení so súkromnými klinikami v krajinách, kde dohľad nad zdravotnou starostlivosťou je minimálny, ak vôbec existuje. Títo priekupníci vykupujú za lacné peniaze ľudské orgány od živých ľudských darcov z chudobných krajín, ako sú India, Pakistan, Irán, Brazília, Peru, Bolívia, Južná Afrika, ale aj z európskych krajín, ako sú Rumunsko alebo Moldavsko, a predávajú ich čakateľom na transplantácie v bohatých krajinách, ako sú USA, Kanada, Izrael či mnohé európske krajiny.

Celý proces má mafiózný charakter, s donormi sa zaobchádza nedôstojne a zo zdravotného hľadiska riskantne. Zisky sprostredkovateľov sú obrovské, porovnateľné so ziskami priekupníkov drog. Napríklad kým donori na jednej strane predávajú priekupníkovi obličku za 1000 – 6000 USD (podľa krajiny), príjemca zaplatí za ňu priekupníkovi 150 – 200 tisíc USD. Zisk, ktorý predstavuje zhruba 99 %, si ponechá sprostredkovateľ, časť z neho, samozrejme, dostanú lekári, uskutočňujúci samotnú transplantáciu, a časť tvoria náklady na dopravu a ubytovanie ([8], 184 – 190).

Hoci o globálnom obchode s ľudskými orgánmi preniknú občas do médií správy hlavne vďaka investigatívnym novinárom, verejnosť vôbec nevie, že dnešný globálny obchod sa netýka len celých orgánov, ale aj rozmanitých častí ľudského tela, kostí, chrupaviek či tkanív vrátane krvných derivátov a že tento obchod dynamicky narastá v závislosti od toho, ako moderná veda posúva hranice biomedicínskeho využitia ľudského tela. Obchod s ľudskými tkanivami sa takisto pohybuje v šedej zóne medzi zákonmi, ktoré jasne odmietajú komodifikáciu ľudského tela, a legislatívne tolerovanými, tzv. nutnými finančnými nákladmi, spojenými s odberom, transferom, uskladňovaním, testovaním a samotným aplikovaním ľudských tkanív. Medzi organizáciami, ktoré nakupujú ľudské tkanivá a bunky otvorene a legálne tam, kde im to zákony umožňujú, a organizáciami, ktoré sa deklarujú ako neziskové a dobročinné, nie je v obrate peňazí temer žiaden rozdiel, líšia sa len daňovými priznaniami.

Najnovšie sa objavil na internete „obchod“ s ľudskými embryami, čo viacerí považujú nielen za poriadny sklz na šikmú plochu, ale aj za jednoznačné prekročenie principiálnej etickej hranice. *The Abraham Center of Life* je, ako uvádza jeho internetová stránka, „prvou bankou ľudských embrií na svete“ [10]. Za poplatok 2500 USD ponúkajú záujemcom z celého sveta „ready-made“ embryá, ktoré vznikli výlučne za týmto účelom pomocou techniky IVF. Firmu riadi jej zakladateľka Jennalee Ryanová, bývalá sprostredkovateľka adopcií, sama matka šiestich detí, priamo zo svojho bytu v San Antoniu v Texase. Darcov vajíčok a spermií, vytvorenie ponúkaných embryí ich splynutím v Petriho miske a ostatné procedúry IVF si Ryanová jednoducho objednáva u lekárov na klinikách. Na námietky, že prekročila pomyselnú etickú hranicu, odpovedá, že len spojila dohromady to, čo už dávno bez väčších etických námietok existuje oddelene – internetové banky spermií a internetové banky vajíčok [11]. Faktom je aj to, že žiadny zákon v USA nezakazuje vytváranie takýchto embryí. Okrem potrebných finančných prostriedkov zrejme nič nebráni, aby si napríklad slovenská žena vybrala na internete z ponúkaných embryí a vycestovala do USA, kde by si takéto embryo dala implantovať. Tehotná sa vráti a porodí na Slovensku bez toho, aby ktokoľvek tušil, ako prišla k dieťaťu. Bude ju to celé stáť vo výhodnej cenovej „akcii“ maximálne 18 tisíc USD. V súčasnosti má táto firma zásobu 22 embryí, dve už implantovala, jedno 40-ročnej slobodnej žene z Kalifornie a druhé tridsiatničke z Kanady; obe ženy boli v januári 2007, keď píšem tieto riadky, v piatom mesiaci tehotenstva.

**Biopirátstvo.** Pojem biopirátstva je pomerne nový a málo známy aj medzi samotnými bioetikmi. V aktualizovanej päťzväzkovej *Encyclopedia of Bioethics* (3. vydanie z roku 2003) [12] sa nám tento termín nepodarilo nájsť. Ako biopirátstvo sa označuje „privlastnenie si, vo všeobecnosti prostredníctvom patentov, biomedicínskych vedomostí pôvodného domáceho obyvateľstva zahraničnými inštitúciami (vrátane korporácií, univerzít a vlád) bez adekvátnej finančnej kompenzácie“ [13].

Klasický príklad sa datuje už do 50-tych rokov minulého storočia, keď vedci objavili v madagaskarskom druhu vinky (*Catharanthus roseus*, alt. *Vinca rosea*) viaceré alkaloidy, ktoré sa ukázali ako veľmi účinné proti detskej leukémii. Tie sa stali predmetom patentu zahraničnej farmaceutickej firmy *Eli Lilly*, ktorá začala predávať na ich báze lukratívny liekový produkt. Podobne v nasledujúcich desaťročiach viaceré zahraničné farmaceutické firmy vymámili od málo rozvinutého domorodého obyvateľstva jeho *know-how* tradičnej medicíny, ktorú si následne patentovo ochránili a skomercializovali, pričom, samozrej-

me, domorodému obyvateľstvu nič nezaplátili.

Podstatu problému dobre ilustruje prípad indického stromu *Azadirachta indica*, o ktorom Indovia už dávno vedeli, že má protiplesňové účinky. V roku 1995 získalo americké ministerstvo pôdohospodárstva spolu s farmaceutickou firmou patent na extrakciu protiplesňovej látky z tohto stromu. Na námietky indickej vlády americká strana argumentovala, že liečebné účinky tohto stromu, známe domácemu obyvateľstvu, neboli nikdy publikované vo vedeckom časopise, čo je spôsob, ako deklarovať pôvodnosť objavu. Reakciou indickej strany bolo publikovanie starých rukopisov a ich preklad do cudzích jazykov, aby sa mohli stať v roku 2006 predmetom patentovania v Anglicku, Nemecku, Francúzsku, Japonsku a Španielsku. Podobne sa ako biopirátstvo označujú snahy zahraničných vedcov realizovať výskum DNK na izolovaných domorodých populáciách, v ktorých sa mimoriadne často vyskytujú niektoré geneticky podmienené ochorenia. Vďaka tomu by vedci mohli identifikovať podiel génov na určitom špecifickom ochorení, cielenejšie dizajnoviť nové lieky a skúmať ich účinok (farmakogenetika).

Etická dimenzia problému je očividná: medzinárodné farmaceutické korporácie a výskumné tímy pochádzajúce z technologicky vyspelého prvého sveta využívajú neznalosť domorodého obyvateľstva rozvojového sveta, pokiaľ ide o hodnotu ich biologického bohatstva v modernom svete. Pripomína to situáciu, keď v minulosti získavali rôzni dobrodruhovia od domorodcov zlato a drahokamy za bezcenné korálky. Jedným z hlavných motívov hnutia antiglobalistov je fakt, že proces globalizácie neprímerane zvýhodňuje bohatšie a technologicky vyspelejšie kultúry na úkor kultúr chudobnejších a menej technologicky vyspelých. Cieľom globálnej bioetiky by v tomto prípade mali byť vyrovnanejšie podmienky interakcie kultúr, férovejšie pravidlá celosvetovej hry, ktoré zatiaľ určujú temer výlučne vyspelé krajiny prvého sveta.

**Ženská obriezka.** Mediálne najznámejším z našej trojice bioetických príkladov je ženská obriezka. Odhaduje sa, že na celom svete žije 100 – 140 miliónov žien, ktoré ju už podstúpili, a ročne k nim pribúda približne 2 milióny ďalších žien, či skôr dievčat. Zmrzačenie ženských genitálií (FGM), ako sa tieto praktiky nazývajú v slovníku Svetovej zdravotníckej organizácie (WHO) (termín, ktorý začiatkom 90-tych rokov minulého storočia prijal aj OSN), okrem toho, že je veľmi bolestivé, prináša ženám často trvalé poškodenia ich zdravotného stavu, vyúsťujúce až do ohrozenia ich života. Hoci sa dnes spája táto tradícia hlavne s africkými islamskými krajinami, traduje sa, že pochádza až z čias egyptských faraónov. V súčasnosti sa praktikuje hlavne v 28 krajinách strednej a východnej Afriky (napr. v Senegale, Somálsku a východnej časti Egypta je obrezaných až 95% žien), ale aj na niektorých miestach v Ázii a Stredného Východu [14]. V rámci komunit prístahovalcov z týchto krajín sa praktikuje aj vo vyspelých krajinách prvého sveta, v USA, Kanade, Austrálii a Európe. Odhaduje sa napríklad, že len v Nemecku žije 20 tisíc afrických žien, na ktorých bola vykonaná obriezka – či už v ich materskej krajine, alebo ilegálne aj v samotnom Nemecku. V prípade USA sa odhaduje, že takýchto žien tam žije asi 170 tisíc.

Viacere krajiny Západu prijali až pomerne nedávno legislatívu zakazujúcu ženskú obriezku. Nedávno sa dostal do pozornosti médií proces, v ktorom bol začiatkom novembra 2006 v americkej Atlante na základe zákona prijatého v štáte Georgia len rok predtým odsúdený na 10 rokov väzenia otec, prístahovalec z Etiópie, ktorý nožnicami odstránil svojej dvojročnej dcére klitoris [15]. Išlo vôbec o prvý takýto proces v USA.

Z nášho dnešného pohľadu je ženská obriezka natoľko barbarskou praktikou, že si ani nevieme predstaviť nejaké racionálne dôvody na jej obhajobu. A predsa existujú. Kultúry, v ktorých sa praktikuje ženská obriezka, poukazujú na starobylosť 5000-ročnej tradície a súvis s ich kultúrnou identitou, odvolávajú sa na islam (tento dôvod bol v nedávnej diskusii viacerými islamskými autoritami odmietnutý), ba dokonca aj na celkom praktické sociálne dôvody, napríklad na skutočnosť, že neobrezaná žena nemá v týchto krajinách temer žiadnu šancu na vydaj. To je tiež častým dôvodom obriezky v komunitách prisťahovalcov z týchto krajín, keďže tieto ženy sa vydávajú predovšetkým v rámci vlastných komunít.

Ženská obriezka je len špičkou ľadovca celého komplexu tradičných praktík a postojov k ženám v patriarchálnych spoločnostiach krajín tretieho sveta. No keď začali feministky týchto krajín bojovať za právo žien vzoprieť sa týmto praktikám, boli obvinené, že transponujú hodnoty a agendu žien Západu do úplne inej kultúrnej tradície. To najzaujímavejšie na tejto námietke je to, že s ňou prišli aj niektoré feministky prvého sveta.

Ide o jasný príklad konfliktu, ktorý nás tu predovšetkým zaujíma, o pnutie medzi univerzalizmom a multikulturalizmom. Susan M. Okinová [16] analyzovala tento problém v rámci feministického diskurzu, kde sa objavil vo veľmi zaujímavej podobe konfliktu medzi teóriou a praxou, feministickou filozofiou a feministickým hnutím v teréne. Mnohé feministky prvého sveta spolu s *akademickými* (ako zdôrazňuje sama Okinová) feministkami tretieho sveta sa zdržiavali kritizovania ženskej obriezky a iných tradičných praktík, ktoré utláčajú ženy, s tým, že takáto kritika by sa opierala o mylné univerzalistické chápanie pojmov žena a rod. Ocitli sa tak v rozpore s názormi feministických aktivistiek tretieho sveta, pracujúcimi priamo „v teréne“, ktoré nielenže kritizujú tieto praktiky, ale aktívne bojujú za ich zrušenie.

Problém je však oveľa hlbší a netýka sa len sporu medzi feminizmom diferencie a feminizmom rovnosti. Ide o problém, ktorý principiálnym spôsobom otvára otázku samotných konceptuálnych základov liberálnej demokracie ([17], 191 – 208). Podľa multikulturalizmu má každá kultúra, každá kultúrna menšina právo na uchovanie vlastnej kultúrnej identity. Princípy liberálnej demokracie od nás priam vyžadujú toleranciu ku kultúrnym praktikám a tradíciám, ktoré sú odlišné od našich. Otázka, ktorá trápi nielen politických filozofov, ale v naznačených súvislostiach aj bioetikov, znie: Musíme v dôsledku zachovania princípov multikulturalizmu tolerovať aj porušovanie individuálnych ľudských práv vnútri kultúrnych komunít, pre ktoré toto porušovanie nie je porušovaním, ale súčasťou ich kultúrnej identity? Kto to má posúdiť a rozsúdiť? O akú filozofickú, etickú, politologickú či inú koncepciu by sa mohol prípadný neutrálny sudca (pokiaľ vôbec takáto pozícia existuje) pri svojom rozhodovaní oprieť?

Donna Dickensonová vo svojej inauguračnej prednáške v máji 2002 [18] v *Centre pre štúdium globálnej etiky* na Univerzite v Birminghame poukázala v súvislosti s globálnou etikou práve na tento problém. Spomína indickú feministku Umu Narayanovú, ktorá opisuje, v akej absurdnej situácii sa ocitajú západné feministky, keď tolerujú kultúrne praktiky utláčajúce ženy v krajinách tretieho sveta. Narayanová sa domnieva, že tieto feministky sú zaťažené pocitom viny, vyrastajúcim z toho, že patria k západnej intelektuálnej elite, ktorá v minulosti ťažila z imperializmu, kolonializmu a neokolonializmu a ktorá to robí dodnes a získava výhody plynúce z procesu ekonomickej globalizácie. Tvrdí, že ona sama sa stala predmetom kritiky zo strany týchto feministiek: vytýkali jej, že je „pod vplyvom Západu“ (*westernised*), a preto nereprezentuje autentický hlas indických žien.



Podľa Dickensonovej feministky už prekonalí túto krízu svojho hnutia, premošli „psychoanalytické fixovanie na rozdiel“ a navyše, poučené touto skúsenosťou, priniesli do diskurzu o globálnej etike (a bioetike) nový pohľad na to, ako sa dostať z patovej situácie pnutia medzi univerzalizmom a partikularizmom. Riešením je podľa nich povinnosť minimalizovať všetky formy utlačania, avšak spôsob, ako to realizovať, musí zahŕňať tak prvky identity, ako aj prvky rozdielu medzi kultúrami.

**4. Globálna bioetika ako rozšírenie koncepcie univerzálnych ľudských práv – výhody a nevýhody tejto stratégie.** Správa o naklonovaní ovce Dolly vo februári 1997 šokovala svetovú verejnosť a nepochybne prispela k tomu, že dovtedajšie sporadické úvahy nad celosvetovými bioetickými normami sa dostali z akademickej sféry na pôdu medzinárodných organizácií a prekvapujúco rýchlo začali smerovať ku konkrétnym politickým a legislatívnym činom. Ešte v roku 1997 boli schválené viaceré kľúčové medzinárodné dokumenty z bioetiky: *Dohovor o ľudských právach a biomedicíne*, prijatý na pôde Rady Európy (1997) s dodatkom o zákaze klonovania človeka, prijatým o rok neskôr, a *Všeobecná deklarácia o ľudskom genóme a ľudských právach*, prijatá na Valnom zhromaždení OSN. Pomerne krátko na to nasledovali ďalšie dva významné bioetické dokumenty pripravené na pôde UNESCO – *Medzinárodná deklarácia o ľudskom genóme a ľudských právach* (2003) a *Všeobecná deklarácia o bioetike a ľudských právach* (2005). Napriek tomu, že ani jeden z týchto dokumentov nemá právne záväzný charakter, ich vplyv na formovanie celosvetových bioetických štandardov je nepopierateľný.

Všetky spomínané bioetické dokumenty konceptuálne nadväzujú na medzinárodne už etablovanú koncepciu univerzálnych ľudských práv. Ako je známe, tá sa objavila len pomerne nedávno, tesne po 2. svetovej vojne, predovšetkým ako reakcia na vojnové hrôzy, ktoré boli ešte v živej pamäti, a predovšetkým v dôsledku civilizačného šoku, ktorý nastal po odhalení holokaustu a nacistických koncentračných táborov. Nezačala však od nuly – vychádzala z dlhej európskej tradície občianskych práv a slobôd, ktorá svojimi koreňmi siaha v sekulárnej línii až k stoickej filozofii a k rímskemu právu a v náboženskej línii minimálne ku kresťanskej teologickej koncepcii prirodzeného práva a prirodzeného poriadku a, samozrejme, až k biblickému pojmu človeka ako *imago Dei*.

Globálne bioetické normy, tak, ako sa objavujú v spomínaných dokumentoch, zdanlivo bezproblémovo nadväzujú na tradíciu rozširovania univerzálnych ľudských práv, akoby boli ich ďalšou vlnou. Pritom v celej koncepcii ľudských práv došlo k paradoxnej situácii. Paralelne s rozširovaním ľudských práv dochádzalo vo filozofii k úplnému zlikvidovaniu konceptuálnych základov, z ktorých na začiatku vyrástli.

Ako vieme, koncepcia univerzálnych ľudských práv sa pôvodne opierala o pojem univerzálnej ľudskej prirodzenosti, stvorenej či už Bohom, alebo Prírodou. Po druhej svetovej vojne začína nielen proces celosvetového uzákonaenia ľudských práv ich zakomponovaním do medzinárodného práva, ale súčasne s tým sa čoraz výraznejšie etabluje v humanitných a sociálnych vedách názor, ktorý považuje existenciu ľudskej prirodzenosti za atavistický pozostatok metafyziky a dávno prekonanej esencialistickej filozofie, siahajúcej až kamsi k Platónovi a Aristotelovi. Pokiaľ niečo také ako ľudská prirodzenosť vôbec jestvuje, tak je to podľa dnešných humanitných a sociálnych vedcov sociokultúrny konštrukt, a nie nejaká danosť od Boha či Prírody. Dôsledky sú pre pojem univerzálnosti ľudských práv očividné a principiálne. Ak je ľudská prirodzenosť iba sociokultúrnym konštruktom,

tak nemôže byť univerzálna, pretože na svete neexistuje len jediná univerzálna kultúra. Logickým dôsledkom je niekoľko ľudských prirodzeností (plurál) [19], nielen jedna. Tým sa pochopiteľne stratí základ, fundament alebo, v našej terminológii, substancia, o ktorú by sa univerzálne ľudské práva mohli oprieť. Je potom ešte vôbec možné uvažovať o univerzálnych ľudských právach vrátane najnovších bioetických v rámci jedného globálneho, no súčasne multikulturálneho priestoru?

Kladnú odpoveď sa pokúša priniesť prax druhej polovice 20. storočia: univerzálne ľudské práva možno oprieť o globálnu konvenciu, o celosvetový dohovor zúčastnených strán. Tak bola postupne bez veľkých fanfár nahradená pôvodná substanciálna koncepcia ľudských práv koncepciou pragmatistickou a nesubstanciálnou: univerzálne ľudské práva sú to, na čom sa na medzinárodných fórach demokraticky zhodne väčšina (prípadne všetci, ak sa procedurálne vyžaduje konsenzus). Celá problematika univerzálnosti ľudských práv sa tak stáva viac-menej procedurálnou záležitosťou, čo však môžu iní vnímať ako presadzovanie praktík liberálnodemokratickej politickej kultúry Západu (proceduralizmus) v globálnom meradle na medzinárodnej scéne.

Konvenčnosť univerzality ľudských práv vrátane už spomínaných „bioetických práv“, tak, ako sú konštituované v dokumentoch OSN, je súčasne aj ich najväčšou slabinou. Často sa na Západe (kam dnes, mimochodom, patríme aj my) zabúda, že koncepcia univerzálnych ľudských práv je konceptuálnym dieťaťom Západu<sup>1</sup> a že tento jej pôvod má rozhodujúci vplyv na jej charakter. Iné kultúrne tradície problém ľudských práv môžu vidieť ináč a často ho aj ináč vidia. Známa je kritika zo strany niektorých islamských krajín (mimochodom, práve tých, ktoré sú obviňované z porušovania ľudských práv, ako je Sudán, Pakistan, Irak či Saudská Arábia), ktorá vytýka *Všeobecnej deklarácii ľudských práv*, že berie do úvahy iba západný kultúrny a náboženský kontext. Symbolické je vystúpenie iránskeho zástupcu v OSN z roku 1981, ktorý charakterizoval koncepciu univerzálnych ľudských práv ako „sekulárne chápanie židovsko-kresťanskej tradície“.

Ale kritika prišla aj z vlastných radov, či už zo strany ateistického Sovietskeho zväzu a jeho satelitov (ide o buržoázne ľudské práva), alebo z opačného pólu, zo strany USA, keď sa vtedajšia veľvyslankyňa USA pri OSN Jeane Kirkpatricková (1926 – 2006) o *Všeobecnej deklarácii ľudských práv* vyjadрила že, je len akýmsi idealistickým a romantickým projektom, „listom pre Santa Clausa“.

Môžeme teda prijať väčšinový optimistický názor, že nesubstanciálna koncepcia univerzálnych ľudských práv má síce ďaleko od ideálu, ale nepochybne už aj v tejto svojej podobe má veľmi pozitívny význam a často slúži ako jediný nástroj na medzinárodnom poli, ak aj nie priamo na presadzovanie ľudských práv v krajinách, kde sa porušujú, tak minimálne na poskytnutie možnosti spoločného diskurzu na medzinárodnom fóre, ktorý

---

<sup>1</sup> Prof. Henk Ten Have, ktorý je riaditeľom Divízie pre etiku vo vede a technológiách UNESCO na konferencii *Etika a bioetika vo vede a vzdelávaní* (Bratislava, 15. 12. 2006) mi oponoval argumentom, že aj keď koncepcia univerzálnych ľudských práv vznikla na Západe, neznamená to, že nemá univerzálnu platnosť. Myslím, že jeho argument by platil vtedy, keby sa koncepcia univerzálnych ľudských práv mohla oprieť o nejaký všeobecne akceptovateľný substančný model. Tak je to napríklad v prírodných vedách, kde je jedno, či novú elementárnu časticu hmoty objavil ateista, kresťan, moslim, či buddhista – platí pre všetkých rovnako. To však ani zďaleka nie je prípad ľudských práv a etických noriem vo všeobecnosti, pokiaľ ich jediným zdôvodnením je fakt, že sú výsledkom politických rokovaní a dohovorov.

môže vyústiť do množstva aj keď nepriamych, ale účinných tlakov na štáty, aby svoj postoj k ľudským právam revidovali.

Pesimistickejší názor môže začať ironickým konštatovaním, že ochrana univerzálnych ľudských práv skvelo funguje v krajinách, kde s nimi nemajú zásadnejšie problémy, čo sú predovšetkým liberálno-demokratické krajiny viac-menej toho istého kultúrno-civilizačného okruhu, no temer úplne sa míňajú účinku v krajinách, ktoré neprijali liberálno-demokratické hodnoty a ktoré ich prijať ani nechcú. Tieto krajiny tvoria na svete síce menšinu, ale z ich pohľadu sú v OSN demokraticky prijaté univerzálne ľudské práva diktátom väčšiny. Týka sa to, samozrejme, aj novej vlny ľudských práv v oblasti bioetiky. V ich prípade sa dokonca zatiaľ ani nedosiahol taký stupeň globálneho súhlasu, aby mali aspoň takú právnu záväznosť ako ostatné ľudské práva.

**5. Záver. Hľadanie iných základov pre globálnu bioetiku, než sú univerzálne ľudské práva.** V tejto stati som sa snažil ukázať, že globálna bioetika, presnejšie, prijatie určitých celosvetových bioetických noriem, je naozaj potrebné, pokiaľ majú byť viaceré bioetické dilemy 21. storočia efektívne riešené. Pokúsil som sa stručne naznačiť slabiny socio-konstruktivistickej koncepcie univerzálnych ľudských práv, ktorej novou vlnou sú globálne bioetické práva, do ktorých sa premieta rozpor medzi etickým univerzalizmom a partikularizmom. Spomenul som tiež skúsenosť a pokus feministickej bioetiky nájsť z tohto rozporu východiská.

Na záver si kladiem otázku: Nie je predsa len predčasné definitívne pochovať substanciálny prístup ku koncepcii univerzálnych ľudských práv? Nestálo by za to preskúmať, bez antisubstanciálnych (či možno presnejšie antirealistických) predsudkov, ktoré dnes dominujú v humanitných a sociálnych vedách, nové možnosti substanciálneho modelovania globálnej bioetiky bez toho, že by sme nevyhnutne museli hovoriť aj o globálnej etike? Možno by sa nám tak podarilo odhaliť nový fundament univerzálnych bioetických noriem. Nemám pritom na mysli revitalizovanie substanciálnych religióznych modelov, ako je to v prípade známeho projektu *Weltethosu* nemeckého teológa Hansa Künga. Verím, že sekulárny projekt univerzálnych bioetických práv, resp. noriem nevyčerpal všetky svoje možnosti, ale na dosiahnutie tohto cieľa bude asi potrebné opustiť dnešný socio/kultúrno-konstruktivistický rámec humanitných a sociálnych vied.

#### LITERATÚRA

- [1] SÝKORA, P.: Bioetika v liberálno-demokratickej spoločnosti: 1. časť – Skúmanie kontextu. In: *OS*, 1999, vol. 3, č. 8, s. 73 – 76.
- [2] SÝKORA, P.: Vykročenie k teokratickému štátu? (1. časť). In: *SME* (6. 2. 2002).
- [3] SÝKORA, P.: Dilema terapeutického klonovania v OSN. In: *Domino fórum*, 2004, XIII, č. 43, s. 15.
- [4] SÝKORA, P.: Klonovaný svet – biologická časovaná bomba. In: *OS*, 1997, roč. 1, č. 1, s. 66 – 69.
- [5] SÝKORA, P.: Klonovanie a mystérium sexuality. In: *SLOVO*, 2004, č. 24, s. 13 – 14.
- [6] „Cultural imperialism.“ Wikipedia, The Free Encyclopedia. Wikimedia Foundation, Inc. <[http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Cultural\\_imperialism&oldid=97128270](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Cultural_imperialism&oldid=97128270)>
- [7] WALDBY, C. – MITCHELL, R.: *Tissue Economies*. Durham: Duke University Press 2006.
- [8] GOODWIN, M.: *Black Markets*. Cambridge, MA: Cambridge University Press 2006.
- [9] Pozri web stránku – <http://matchingdonors.com/life/index.cfm>
- [10] <http://www.theabrahamcenteroflife.com/index2.html>
- [11] MIGLEY, C.: Embryos for sale. In: *The Times*, 12. 1. 2007

- [12] POST, S. G. (ed.): *Encyclopedia of Bioethics*, 3rd edition. MacMillan Reference Books 2003.
- [13] „Biopiracy.“ Wikipedia, The Free Encyclopedia. Wikimedia Foundation, Inc.  
<<http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Biopiracy&oldid=90546179>>
- [14] „Female genital cutting.“ Wikipedia, The Free Encyclopedia. Wikimedia Foundation, Inc.  
<[http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Female\\_genital\\_cutting&oldid=98285241](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Female_genital_cutting&oldid=98285241)>.
- [15] Man jailed for 10 years for ‚circumcising‘ daughter. In: *The Times*, 2. 11. 2006.
- [16] OKIN, S. M.: Feminism and Multiculturalism: Some Tensions. In: *Ethics*, 1998, vol. 108, č. 4, s. 661 – 684.
- [17] BARŠA, P.: *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 1999.
- [18] DICKENSON, D.: What feminism can teach global ethics. In: TONG, R. – DONCHIN, A. – DODDS, S. (eds.): *Linking Visions: Feminist Bioethics, Human Rights and the Developing World*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield 2004, s. 15 – 30.
- [19] EHRICH, P. R.: *Human Natures*. Washington D. C.: Island Press 2000.

---

Príspevok vznikol na Katedre filozofie UCM v Trnave ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/3603/06.

---

doc. RNDr. Peter Sýkora, PhD, mim. prof.  
Katedra filozofie FF UCM v Trnave  
Nám. J. Herdu 2  
917 01 Trnava  
SR  
e-mail: sykora@infovek.sk