

MEDICÍNSKA ETIKA & BIOETIKA

MEDICAL ETHICS & BIOETHICS

ČASOPIS
PRE
MEDICÍNSKU ETIKU
A BIOETIKU

JOURNAL
FOR
MEDICAL ETHICS
AND BIOETHICS

ISSN 1335-0560

BRATISLAVA, SLOVAK REPUBLIC
Autumn - Winter 2009 Vol. 16 No. 3 - 4

OBSAH / CONTENTS

■ Citát/Quotation	1
- On Donor's Death and Organ Transplantation. [O smrti darcu a transplantácii orgánov.] <i>E. D. Pellegrino</i>	1,5
■ Pôvodné práce/Original papers	2
- The Law of Nature and the Natural Law. [Zákon prírody a prirodzený zákon.] <i>T. Kraj</i>	2
■ Minirepetitória pre etické komisie/Minirepetitorium for Ethics Committees	6
- Mílniky filozofickej reflexie VI. [Milestones of Philosophical Reflection VI.] <i>K. Glasová</i>	6
- Terminologický slovníček VI. [Glossary V.] <i>K. Glasová</i>	8
■ Dokumenty/Documents	11
- Alongside the Incurably Sick and Dying Person: Ethical and Practical Guidelines. [Po boku nevyliciteľne chorej a umierajúcej osoby: Etické a praktické smernice.] <i>Pontifical Academy for Life</i>	11
■ Recenzie/Book Reviews	12
- New Challenges for Biobanks: Ethics, Law and Governance. <i>Dierickx K, Borry P (Eds.) J. Glasa</i>	12

CITÁT / QUOTATION

ON DONOR'S DEATH AND ORGAN TRANSPLANTATION

The danger of hastening the decision to discontinue treatment is present with both the neurological and the cardiopulmonary standards for determination of death.¹¹ In both, the only safeguard against such a decision is the ethical fidelity of physicians and families to the patient's welfare. The decision not to resuscitate must be based on the futility of all technical medical procedures, not the need, however great, for a transplantable organ by a particular patient.

Not to be ignored are the social costs of shifting the criteria for organ procurement from brain death to the cardiopulmonary standard. Such a move places the good of the dying potential donor over that of a dying recipient in need of a life-saving organ. This change may result in delays, greater procedural complexity, loss of vitality of the more sensitive organs, and, perhaps, fewer organs available for transplantation. Here, the vexed issue of social versus individual good arises and sharp differences of opinion between and among interested parties seem unavoidable.

I have chosen to give priority to the welfare of the patient before he or she becomes a donor on grounds that harm must not be done even if good comes from it. No person should be sacrificed as a means for the good of another. This is a moral precept that recognizes the intrinsic worth of every human being.

The significant controversies and doubts about when the donor is dead cannot justify abandonment of the DDR. Rather, it should stimulate research into how to extend the viability of potentially transplantable organs. It might also accelerate the process well under way to grow organs extra-corporeally for transplant purposes. This has already been done successfully with at least a diseased urinary bladder and a trachea grown from cells from the patient's body. In the case of the trachea, that organ was removed from a dead donor, stripped of the donor's cells, and a new trachea was formed using the remaining cartilaginous skeleton and the recipient's own stem cells.²⁰

Ultimately, the central ethical challenge for any transplantation protocol is to give the gift of life to one human being without taking life away from another. Until the uncertainties and imprecision of the life-death spectrum so clearly recognized by Hans Jonas are dispelled, his moral advice must be our guide for all transplant protocols:

Dr. Edmund D. Pellegrino

(Continued at p. 5.)

¹¹ One glaring example is a \$1.5 million grant over three years to New York City from the federal Health Resources and Services Administration to study the use of a special ambulance fully equipped for removal of organs for transplantation. This vehicle would be rushed to the site of traumatic incidents, ready to remove organs as soon as the donor's death was declared. (Cara Buckley, "City to Explore a Way to Add Organs", *New York Times* June 1, 2008. Available at <http://www.nytimes.com/2008/06/01/nyregion/01organ.html>. Accessed December 10, 2008.

²⁰ Paulo Macchiarini, et al., "Clinical Transplantation of a Tissue-Engineered Airway," *The Lancet* on-line November 19, 2008.

THE LAW OF NATURE AND THE NATURAL LAW

Tomasz Kraj

*The Pontifical University of John Paul II in Cracow,
Department of Theology; Cracow, Poland*

Introduction

In the present bioethical debate, there is a considerable number of debaters, including those with closer or farther ties to the contemporary Christianity, in particular to the Roman Catholic Church, that are opposing such actions as abortion, euthanasia, and contraception. On the other hand, there is a growing advocacy in the professional and in the general public for conducting experiments in human embryonic stem cells, even for allowing creation of human embryos for research purposes, including by the procedure of the so-called “therapeutic cloning”, and for various manipulations and destructive research on the human embryos *in vitro*, including e.g. creation of human-animal hybrids and chimeras, as well as for a massive increase of the use in clinical practice of *in vitro* fertilization techniques and those of the prenatal and pre-implantation diagnostics. Needless to say that those research procedures are performed nowadays in great numbers in the leading biomedical research laboratories, while the ‘clinical’ ones are used in most of the human infertility treatment centers worldwide (even though the concrete legal situations may differ enormously).

In this situation, the Roman Catholic Church is one of a few world institutions that point out with an exceptional vigor and consistency upon what she sees as the serious moral flaws and pitfalls of these practices. To many, it may seem like the Church opposes anything that involves the progress in medicine, and even some “newly recognized” human rights. Indeed, the Church defends the moral values that some may consider outdated. Still others would regard this as an attempt of the Church to hold on to the past times, when its influence as a social institution was much more significant. However, the Church obviously aims to speak to and connect with the contemporary people and to stay involved in the present debate on bioethical issues that she regards very important. As a great deal of participants in today’s bioethical debate are ‘non-believers’, the Church does not use in defending of its moral positions the theological arguments only. She tends to justify her moral statements also by an argumentation based on the concept of ‘natural law’. This, however, is also being strongly contested by some of her opponents.

For example, Professor John Fletcher, the first director of the bioethics program at the National Institutes of Health (USA), expressed the following doubts with regard to the value of the concept of ‘natural law’ in bioethical reasoning: “*The idea of natural law is one that I think is not a viable concept when it comes to the gene pool ... Suppose we really knew how to treat cystic fibrosis or some other very burdensome disease and didn’t do it because of the belief that people had a right to an untampered genetic patrimony. Then, you met a person twenty-five years later and did the Golden Rule thing and*

said, ‘Well, you know, we could have treated you for this, but we wanted to respect your right to your untampered genetic patrimony. Sorry.’ It doesn’t take a highfalutin ethicist to realize that’s just plain wrong. You violate one of the basic principles of morality, namely that you want to treat a person as you would want to be treated.” (1)

If, as Fletcher holds, the concept of ‘natural law’ is not regarded as viable, and the theological arguments are not any more convincing enough, does it mean that the positions of the Church in bioethics realm are completely unreasonable? We would not agree. On the contrary, we believe the position of Fletcher presented above, though being quite common nowadays, only shows some prevalent misunderstandings about the conception of ‘natural law’ itself, as well as about the positions of the Church as promulgated in its teachings. Frequently there are not the teachings of the Church that are actually opposed. Rather, what people think those teachings are, is being contested. With an aim to contribute to somewhat better clarity in the debate indicated, this paper, albeit briefly, deals with the following questions: What is the conception of ‘natural law’ the Church refers to? What is the difference between this notion and the one, which is commonly recognized as the ‘law of nature’ (i.e. the conception to which Fletcher seems to refer)?

What is ‘natural law’?

The classical definition of the ‘natural law’ comes from Thomas Aquinas. It holds that the ‘natural law’ is a participation of human reason in the law of God. (2) To a secular mind, this definition will not tell much about the natural law concept and how it may work in practice. Instead, it introduces God to human affairs, which, for the secular approaches to bioethics, is the main argument for rejection of the whole concept beforehand. However, one does not need to be a believer to understand what ‘natural law’ is and how it works. Foregoing a theological lexicon, the notion of ‘natural law’ may be explained by using the language of philosophy.

To understand the notion of ‘natural law’, some preliminary remarks need to be made. First of all, we may point to the common human experience of morality. Most people will recognize that their actions may have a good, bad, or morally indifferent attribute. Thus, man is usually able to recognize moral values that on their part require his or her proper attitudes. This is expressed in moral norms of which the most fundamental one surely is: “Do what is good and follow it and avoid what is evil.” This is clearly the most basic moral norm, which is also the first indication of the ‘natural law’. However, an immediate question arises: “What is that good, which I have to do and the evil I should avoid?”

There are various situations in human life. Some of them involve the values and respective moral norms that are quite easily recognized. The norms like “do not kill other people”, “do not hurt them”, “do not lie” or “do not steal” are seen as valid and shared by almost everyone. They are also among the moral norms of the Decalogue. There are, however, much more complicated situations in life, where the judgment about what is good and what is evil is much more difficult. It might be said that Catholics are in a privileged position here. They have the Bible, Pope and the bishops, and the Magisterium of the Church that have been developing and promulgating moral teachings for centuries. It is enough to pick the proper document and to find the good solution, i.e., what to do in order to follow the basic moral norm mentioned above. It is true only in part. There are always new situations and new moral problems like those which make up the subject of bioethics for which there is no reference to

any Church document. Imagine the problem of in vitro fertilization or human cloning, or genetic enhancement, before the recent documents were published. There were no moral norms or sufficient references when those moral questions appeared. But proper moral standards could be found in natural law. What, then, is natural law?

Natural law is a moral law. It is not written anywhere, although its norms may be put down on a paper as well. How then does man come to know the norms of that law? They are recognized through rational inclination.

Yves R. Simon shows how such inclination works and how a man can gain knowledge through it. *"Suppose you are in business, and a would-be partner has a project beneficial to you, to him, and even to community at large. Now when business projects are so wonderful, there is usually something wrong with them. But you cannot see anything wrong, the projects appear perfect. The fellow is very smart; it is probably not for the first time that he is telling that story. So you do not see the 'gimmick,' but you can 'smell' the fellow. Indeed, judgments by way of inclination are often expressed by this metaphor. 'Are you going to make a deal?' 'No.' 'And why not?' 'Because the fellow, excuse me, stinks.' There is an inclination in the honest conscience of the man trained in justice which makes him sensitive to the unjust even when he is completely unable to explain his judgment. (...) Pressed for an explanation, the man ponders and finally says, 'Yes, I can tell you why.'"* (3) Simon concludes: *"Does knowledge by inclination exclude knowledge by rational evidence? Certainly not; it precedes it. Natural law is known by way of inclination before it is known by way of cognition."* (4) The businessman knew that something was wrong in the commercial proposal because he was an expert and was trained in justice. There are two conditions (presented here) which are needed to be an expert in cognition of what is morally good according to the requirements of the natural law. This is the moral experience in its two forms: "the connection with antecedent cognition" as well as prudence and moral wisdom proper to the honest will. (5)

The reason why a prudent and honest man (a virtuous man) inclines himself to some moral solutions is moral good. Moral inclinations of the virtuous man are compatible with the moral good. Thus the virtuous man naturally or spontaneously inclines to the solutions required by the moral law. This law is known as natural law, i.e. where "natural" means that man finds its requirements "naturally", or "spontaneously".

The notion of 'nature' by John Stewart Mill and the 'natural law'

The notion of 'nature' is ambiguous: it has different meanings in various philosophical positions and still other meanings in empirical sciences. (6) This is also a principal cause for misunderstandings with regard to the concept of 'natural law', which refers to certain notions proper to the philosophy of Aristotle and Thomas Aquinas.

The notion of 'nature' which has contributed to the development of empirical sciences refers to modern philosophy, particularly to the works by John Stewart Mill. Nature according to Mill has two meanings: *"First, nature may refer to everything in the universe - that is, everything to which the laws of physics apply. In this context, the natural constitutes the opposite of the supernatural. Everything human beings do, in this sense, is natural. Second, nature may refer to the spontaneous arrangement of things - that is, all that is independent of or unaf-*

ected by human action. In this sense, the idea of the natural is defined in terms of its significant opposite, the artificial or cultural." (7) Neither of these notions of nature refers to natural law as it is understood by the Church. The second of Mill's notions of nature seems to be that which might have prompted Fletcher to criticize the concept of 'natural law'. In fact, 'natural law' somehow refers to the properties of living beings as investigated by natural sciences. That is why it is very important to know how 'natural law' refers to those properties.

Human personal fulfillment and the reasoning proper to 'natural law'

Anthropological reflection performed from the personalistic perspective sees a human being as a person. A person has a dynamic structure which tends to the fullness of being that is called human personal fulfillment. It refers to the harmonious development of all human potentialities - a human flourishing. It is regarded as the ultimate human good. In order to attain such fulfillment the human person must participate in some good things, as without those the human personal fulfillment is impossible or incomplete. Such good things are: human life and physical integrity, peace, freedom, etc. A human action, which impedes or makes impossible the human personal fulfillment is morally wrong and should be avoided. For instance, without the good thing of human life, human fulfillment is impossible. If a man dies, the development of his or her potentialities stops. If he or she is very ill or hurt, his or her abilities to flourish are impeded. However, the goods necessary for human personal fulfillment have certain constituent elements that are investigated by empirical sciences. To pass over those elements means to destroy the goods which condition human fulfillment.

Let us consider a project of genetic enhancement, similar to those that create some serious moral controversies, so far mostly in the theory. A couple desires to have a child with significant physical strength. They apply to the doctor to change the future child's genetic makeup. Let us assume that this kind of genetic manipulation may still be quite dangerous for human health. The alternative is to let the child grow and develop according to the well-known biological lines of the 'normal' human growth. The parents have the choice: either they decide to follow their desires or they give up on those and let their child to grow without interference into his or her genetic makeup. The first possibility is considered a moral evil, the second a moral good. The later because the child's flourishing will not be exposed to a substantive danger (such exposition itself may pose a complex traumatic experience for the child, not to mention the situation when a genetic manipulation went wrong). However, the second option also means that the child's development will continue according to some 'natural' biological processes, i.e. according to the law(s) of nature. What does make for the moral difference between the two options tentatively available to the parents: they are the biological properties based on the genetic makeup (hereby the physical strength) of the child that are either deliberately chosen or not (*vis-à-vis* the health risks and other possible risks involved). Here, the biological properties take on a moral significance. They are not morally significant in themselves, i.e. as the law(s) of nature considered separately, but as important factors of the moral good of health, which should be followed. Otherwise, the moral good will not be preserved, and a moral evil would ensue. Thus, the biological traits considered proper for a man play an important role in moral choices

and should be taken into consideration, as necessary, when a moral decision is taken. It does not mean, however, that one follows or should follow biological properties as the biological properties, i.e. that a moral duty ('ought') comes from the biological traits themselves (from 'is' in the Hume's 'great division'). The moral duty comes out from the recognition of the moral good, whose realization is impossible without respect to certain biological qualities or properties. This is also one of the reasons, why bioethics should include the findings of biological sciences into her reasoning. Those provide the necessary data and knowledge to determine how certain qualities or properties contribute to the good of human health and well-being. The same is true for other human goods that a man pursues in his or her work, in life in society, in human sexuality, etc.

Thus, the starting point in ethical (bioethical) reasoning, which considers the significance of some biological qualities proper to the human being, is not the reflection on the biological qualities of man to which one wants to attribute the leading role in the human moral conduct. Martin Rhonheimer indicates that the settlement of what is 'natural' for man (and thus having moral significance) is neither a conclusion from the reflection on his biological nature, nor on his nature in its metaphysical sense, nor even on what is "normal" (i.e. what is statistically the most frequent trait/behavior in humans). *"On the contrary, only the consciousness of the good itself can tell us what is proper and normal for man and because of that also natural; and what is the perfection compatible to the human nature."* (8)

Everything starts, then, with the activity of a 'right practical human reason', which recognizes the moral good. 'Right reason' may be explained as the reason employed by a virtuous man, and 'practical reason' as the reason, which acts in the human rational conduct. This is not the same as the 'theoretical reason' (which perceives and reflects on what "is"). (9) Human (practical) reason recognizes moral value and moral duty linked to it, (10) and the reflection over its activity allows a person to learn what is natural for man.

Learning about what is natural or normal or even good for the non-rational beings may be performed by observation of their (usual) behavior. In man, however, to learn all that by the external observation only with the sole reference to the laws of physics, chemistry and biology – i.e. to what in the bioethical debate is considered as the **'law of nature'** – is definitely not sufficient. *"Ethics (...) is the science, which results just from the rationality of man, i.e. from his freedom: what is good for man, we cannot describe or perceive on the basis of natural processes. We can reconstruct it only through reflection on the activity of our practical reason. Only in this way may we establish what is good for man and ultimately establish what is natural for him."* (11) During such reflection we recognize some biological properties that are crucial for a good perceived by practical reason. If one does not pay attention to those properties or even acts against them, a person cannot attain the goods that are conditioned by them. Thus, one does not allow the harmonious development of human potentialities to take place, which would otherwise lead to the achievement of the personal fulfillment in a specific case under the consideration. In this respect, certain biological traits do gain a moral significance, however, not on their own, but as the necessary, constituent elements of the human good.

The 'law of nature' and the 'natural law'

With regard to Fletcher's comments on the 'natural law' cited above, we believe that the sole preservation of

„untampered" structure of one's human genetic makeup is in no way a moral obligation. Moral duty in this case is rather the restoration of human health, which is one of the most important human goods. It is a basis for human autonomy and freedom, both being themselves very important goods that contribute substantially to the human personal fulfillment. The good of human health requires a therapeutic intervention, which in the case presented by Fletcher is the cure of cystic fibrosis. In fact, to refrain from the possible (i.e. reasonably safe and effective) therapy is an act of moral evil. The good of human health is the one, which indicates moral duty.

If the parents' principal concern is the health and utmost welfare of their child – the most morally acceptable position, they would logically withdraw from any questionable (i.e. unsafe or ineffective) medical treatment aiming at child's genetic enhancement to be achieved by the genetic manipulation offered to them. The justification of their refraining from the said genetic manipulation, however, is not the structure of the particular genetic makeup, which should remain "untampered" in the child, but human health, which such manipulation may put at a serious risk. In the case of the parents, the good of human health requires "untampered" genetic makeup because it conditions the human health at stake. Thus, "untampered" genetic makeup, which may be identified with certain biological properties, takes on a meaningful moral significance. (We are not analyzing here other prudent argumentation that adds more weight to the position of avoiding genetic manipulations that may be inheritable – such analysis would go much beyond the scope of the present paper.)

The misinterpretation of what constitutes the notion of 'natural law' may also lead to the accusation of the 'natural law' theorists as if having fallen to the error of the so-called 'natural fallacy' – i.e. to the opinion that biological properties determine moral duties. This 'fallacy' is portrayed as if being connected directly to the very concept of 'natural law'. This claim is usually made by the proponents of an unlimited progress in biomedicine and in other natural sciences, and by those who believe in the privileged role of empirical sciences in the exploration of the world. They usually reject or discount metaphysics, considering it to be speculative and non-pragmatic way of reasoning (i.e. the one not rendering meaningful results). Metaphysics, which was developed considerably within the period of medieval Christian philosophy gave Western culture many of its more-less specific values of which one of the most important was the recognition (or confirmation) of the 'truth of all things'.

The rejection of metaphysics in modern philosophy – and also to our days, results in rejection of the concept of such truth. If there is no "truth of being", and the nature cannot be understood metaphysically, one needs to ask, what would be the foundations allowing us to discern the real benefits and risks of various manipulations proposed nowadays and in the foreseeable future by the advocates of unlimited progress in medicine and biotechnology. Palma Sgreccia indicates that if the ontological dimension of things together with their truth is eliminated, what remains is either a sheer arbitrariness in the judgment about the new developments (in science and technology), or, instead, just some parameters as explored by the empirical sciences. A reference to the public opinion or social agreement (arrived upon either by consensus, compromise, or by 'democratic' voting) does not solve the problem, since not only the scientists or their supporters need a certain 'point of departure' or a 'point of reference' to be able to assess the key ethical, social (and legal) aspects of their projects. In the same conceptual need find themselves also various social bodies, such as ethics committees and various state or municipal agen-

cies and expert commissions or councils that are still more frequently called upon to review these new practical quandaries and perhaps to try developing appropriate public policies.

This situation reveals a certain paradox: the accusation of the 'natural fallacy', which comes from the advocates of the primacy of empirical sciences, should be directed rather back to them, since the rejection of the metaphysical dimension of things either results in the said 'natural fallacy' – or in the sheer arbitrariness, which, according also to this author, is even worse. (12)

There are numerous issues linked to the concept of 'natural law' as presented in the public discussion of actual moral problems in bioethical realm. Part of the criticism may be explained by some confusion in terms of the notions used, and their varying definitions used by parties entering the debate. This paper aimed to discuss some of the more common misunderstandings that sometimes make the dialogue between the Roman Catholic Church and secular bioethics so difficult. The concept of 'natural law' the Church usually refers to does differ in its structure and content from that, which the critics conceive of as 'natural law', and what, in fact, is the 'law (or laws) of nature' concept as studied by the natural sciences. This conclusion does not deny, however, the existence of other substantial, even 'fundamental' differences between the actual positions based on the 'natural law' conception, and the ones enrooted in the various current (and past) ways and streams of thinking that enter in a great number the broad, pluralistic area of contemporary bioethical discourse.

Notes and References

1. Fletcher's words quoted by: G. Stock, *Redesigning Humans. Choosing our genes, changing our future*, A Mariner Book, Boston, New York 2003, p. 132.
2. R. Gerardi, *Introduzione*, in: *La legge morale naturale*, Idem (ed.), Lateran University Press, Roma 2007 p. 15.
3. Y. Simon, *The Tradition of Natural Law. A Philosopher's Reflections*, Fordham University Press, New York 1992, p. 128, 130.
4. *Ibidem*, p. 132.
5. The way of cognition of moral norms in new situations is analogous to that in the practice of science. Cfr. *Ibidem*, p. 130-131.
6. If we wanted to refer to the notion of rational human nature, we would say that natural law is a moral law recognized in the way proper to it, i.e. as presented above.
7. M. Sagoff, *Nature and Human Nature*, in: *Is Human Nature Obsolete. Genetics, Bioengineering, and the Future of the Human Condition*, H.W. Baillie, T.K. Casey (eds.), The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2005, p. 75.
8. M. Rhonheimer, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando Editore, Roma 1994, p. 160. My translation.
9. Ethics (bioethics) is a theoretical reflection on the activity of practical reason. The theoretical reflection on the activity of theoretical reason is the subject of another philosophical branch, epistemology.
10. M. Geach, *On the Morality of Rescuing Frozen Embryos*, Manuscript, p. 2.
11. M. Rhonheimer, *Op. cit.*, p. 161. My translation.
12. P. Sgreccia, *Legge di Hume e fallacia naturalistica: i dogmi del positivismo logico*, *Medicina e Morale* 2006/3, p. 567-589.

Abstract

Kraj, T.: **The law of nature and the natural law.** [Zákon přírody a prirodzený zákon.] *Med. Etika Bioet.* 16, 2009, No. 3 – 4, p. 2 – 5. Some of the participants in today's bioethical debates tend to justify their ethical statements with referral to the principles and norms based on the 'natural law'. In these debates, the concept of 'natural law' is frequently confused with that of the 'law of nature', i.e. the conception assuming that some biological properties may determine moral duties. Since those biological properties do play a role in the ethical reasoning proper to the conception of the 'natural law', it is important to remember that the notion of 'natural law' refers also to the scholarly reflection upon the relationships of biological properties to moral duties. The results of such reflection may help also to understanding better the role of natural sciences play in contemporary bioethics, which is developed further as an ever growing and increasingly multidisciplinary field of the present human inquiry.

Key words: natural law, nature, the law of nature, practical reason, human personal fulfillment, human good.

Abstrakt

Kraj, T.: **The law of nature and the natural law.** [Zákon přírody a prirodzený zákon.] *Med. Etika Bioet.* 16, 2009, No. 3 – 4, p. 2 – 5. Niektorí účastníci súčasnej bioetickej debaty odôvodňujú svoje etické vyjadrenia s odvolaním sa na princípy a normy založené na prirodzenom zákone. V tejto debate sa pojem prirodzený zákon nezriedka chybné zamieňa za pojem prírody, t.j. pojem, ktorý predpokladá, že určité biologické vlastnosti môžu určovať morálnu povinnosť. Keďže tieto biologické vlastnosti majú význam pre etické uvažovanie, ktoré je v súlade s koncepciou prirodzeného zákona, je potrebné pamätať na to, že prirodzený zákon predstavuje aj etické uvažovanie o vzťahu medzi biologickými vlastnosťami a morálnymi povinnosťami. Výsledky takéhoto uvažovania môžu napomôcť aj lepšiemu pochopeniu úlohy, ktorú zohrávajú biologické vedy v súčasnej bioetike, ktorá predstavuje narastajúcu a stále viac multidisciplinárnu oblasť súčasného ľudského poznania.

Kľúčové slová: prirodzený zákon, príroda, zákon prírody, praktický rozum, ľudské osobné naplnenie, ľudské dobro.

Correspondence to: Fr. Tomasz Kraj, STD, The Pontifical University of John Paul II in Cracow, Department of Theology, ul. Kanonicza 25, 31-002 Cracow, Poland, e-mail: krtomasz@poczta.onet.pl

(Continued from p. 1.)

We do not know with certainty the borderline between life and death, and a definition cannot substitute for knowledge. Moreover, we have sufficient grounds for suspecting that the artificially supported condition of the comatose patient may still be one of life, however reduced – i.e., for doubting that, even with the brain function gone, he is completely dead. In this state of marginal ignorance and doubt the only course to take is to lean over backward toward the side of possible life.²¹

¹ Text taken from: Personal Statement of Edmund D. Pellegrino, M.D., In: *Controversies in the Determination of Death: A White Paper by the President's Council on Bioethics*. The President's Council on Bioethics, Washington, D.C., January 2009, available at: <http://www.bioethics.gov/reports/death/index.html> World Medical Association (WMA): *Medical Ethics Manual*, WMA, 2005, p. 17 – 19.

²¹ Hans Jonas, "Against the Stream," in: *Philosophical Essays, From Ancient Creed to Technological Man*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1974, p. 138.

MÍENIKY FILOZOFICKEJ REFLEXIE VI.

SCHOLASTIKA (9. – 16. storočie n. l.)

„Sme ako trpaslíci, ktorí sedia na ramenách obrov (starých). Vidíme viac, než oni a to, čo je ďalej – nie preto, že by sme mali lepší zrak, ani preto, že by sme boli vyšší než sú oni, ale preto, že nás vyzdvihli a dodali naším postavičkám svoju ohromujúcu výšku.“

Podľa Metalogiconu 3:4 Jána zo Salisbury

Citát podľa Bernarda z Chartres, prevzatý z Lane, T.: *Stredoveký západ (500 – 1500)*, Peter Lombardský, s. 104, IN: Lane, T.: *Dejiny kresťanského myslenia*. Praha: Návrat domu, 1996.

Historické podmienky

Korunovácia cisára Karola Veľkého (748 - 814) a jeho falcká škola znamenala: 1. prvé historické zjednotenie Európy - Nemecko, Francúzsko, Veľká Británia, Írsko a Taliansko, 2. jednotu duchovnú – jednota vedy, náboženstva a filozofie, 3. jednotu jazyka (latinský jazyk) – mobilita, nadnárodnosť.

Filozofia v období scholastiky

Filozofické skúmanie sa v tomto období zameralo predovšetkým na podporu rýchlo sa rozvíjajúcej vedy o Bohu - *teológie* a sústreďovalo sa za múry kláštorov, ktoré boli centrom vzdelanosti a kultúry tej doby.

Filozofia predstavovala polyhistorický typ vedy s jasnými pravidlami, systémom, zameraním, terminológiou a metódikou, disponovala odbornými autoritami – predstaviteľmi rôznych odborov, učiteľmi aj žiakmi.

Filozofia ako veda získala doslova „školiaci charakter“, a preto získala z dejinného hľadiska v tomto období pomenovanie *scholastika* (z lat. *schola* – škola). Stratila svoj základný „bádavý“ rys, ktorý sa prejavoval úžasom a údivom z bytia o sebe a ktorého plodom mal byť objav.

V kresťanskej náuke sa vierou nielenže predpokladalo, ale doslova vedelo, čo a kde je pravda. Pre svet však bolo nevyhnutné toto poznanie „osvetliť“ (t.j. upriamiť na neho pozornosť) a ho aj prakticky „nasvietiť“ (t. j. priblížiť svetu jeho podstatu).

Základnou úlohou filozofie sa preto popri stále trvajúcej obrane kresťanskej náuky, ktorá bola typická pre patristiku, stal odborný výklad a argumentačná výstavba zdôvodnenia základných pravd kresťanskej náuky.

Rozvinula sa tzv. *scholastická metóda výkladu*. Viera (kresťanská náuka) znamenala poznanie pravdy (t.j. istotu a metódu), ale aj vychodzí a záverečný bod zároveň. Rozum sa chápal ako Boží dar racionálnej inteligencie človeku, aby jeho viere slúžil ako nástroj pre svetské vysvetľovanie vlastného poznania, prípadne poznania Otcov (sv. Písma, Apologéty, filozofov), na uchopenie slova logikou a spevnenie základov náuky formuláciou argumentov „pre a proti“ alebo „áno a nie“. Autorom tejto metódy bol **Peter Ábelard** (1079 – 1141). Výklad pravdy podporovaný náukou Otcov sa stal základom akejkoľvek argumentačnej výstavby.

Samotná metóda sa odohrávala nasledovne: postavila sa otázka a rozčlenila sa na ďalšie podotázky. V dejinách filozofie sa zistilo akékoľvek vyjadrenie sa k danej otázke. Po jeho zaznamenaní sa vyjadrenie podrobilo dôkladnej podrobnej analýze formou otázok „pre a proti“, „áno alebo nie“. Po kritickom zvažovaní (analýze) všetkých získaných poznatkov a preskúmaní ich opodstatnenosti sa postupne dospelo k záveru (syntéze).

Spor o univerzálie – realizmus verus nominalizmus

V období scholastiky sa takto riešili nielen výklady kresťanskej náuky ale aj rôzne filozofické spory. Mnohé sa nepodarilo uspokojivo vyriešiť dodnes. Jedným z najznámejších sa stal z nich je tzv. **spor o univerzálie** tiež nazývaný **spor realizmu a nominalizmu**.

Základný spor vyplynul z rozdielného chápania skutočnosti. **Realizmus** priznal reálnu existenciu (t. j. skutočnosť) a zároveň akúsi „nadradenosť“ všeobecným pojmom (t.j. ideám). **Nominalizmus** priznal reálnu existenciu (t.j. „skutočnosť“) a tým aj nadradenosť jednotlivinám. Všeobecné pojmy sa podľa nominalizmu vyskytujú iba v našom intelektu, ktorý si nimi pomáha vo forme určitých špeciálnych pomenovaní skutočnosti. Tieto „zovšeobecnenia“ ale v skutočnosti neexistujú.

Veľmi si ako príklad všeobecný pojem *človek*. Podľa filozofického uvažovania *realizmu* v scholastike človek existuje prostredníctvom jeho jednotlivých uskutočnení v rozmanitých formách. Človeka môžeme stretnúť vo forme napr. Márie, Jozefa, Filipa. Podľa filozofického uvažovania *nominalizmu* v scholastike človek v skutočnosti neexistuje, ale iba jeho jednotlivé uskutočnenia. Stretne sa priamo s Máriou, Jozefom, Filipom.

Významnými zástancami realizmu v období scholastiky boli: **Jan Scotus Eriugena** (810 - 877), **Anzelm z Canterbury** (1033 - 1109), **Vilém z Champeaux** (1070 - 1121), kým zástancami nominalizmu boli: **Jan Roscellinus z Compiegne** (1050 - 1120) a **Wiliam Ockham** (1290 - 1349).

Scholastický výklad a riešenie sporu Peter Ábelard (1079 – 1141)

Metodický postup scholastického výkladu prispel k čiastočnému vyriešeniu sporu medzi realizmom a nominalizmom, a to v hľadaní akejsi strednej cesty. Ábelard vychádzal z učenia Viléma z Champeaux o tom, že „univerzálie sú pred jednotlivými vecami“, a z učenia Roscellina, že „univerzálie sú po jednotlivých veciach“.

Na jednej strane Ábelard tvrdil, že „človečnosť“ existuje pred jednotlivým človekom (pojem človek pred jeho jednotlivým uskutočnením v prípade napr. Márie alebo Petra) označil za absurdné. Na druhej strane však tvrdil, že všeobecné pojmy nie sú iba pomenovaniami, pretože vyjadrujú podstatné znaky viacerých jednotlivín dohromady (t.j. podstatu jednotlivých vecí, jednotlivých bytí). Navyše, ľudia sa volajú ľuďmi nielen preto, že majú určité spoločné znaky – ale pojmu človek zodpovedá aj rovnaká skutočnosť niečoho „všeobecne ľudského“, ktorá neodškriepiteľne existuje vo všetkých ľuďoch. Zároveň, nemožno povedať, že toto „všeobecné“ sa vyskytuje niekde mimo tých, o ktorých sa hovorí (t.j. všeobecné je uskutočnené, a tým aj skutočné vo veciach samých).

Platonizmus verus aristotelizmus

So sporom o univerzálie súvisí aj ďalšia charakteristika scholastiky – jej problematický príklon raz k platonizmu a inokedy k aristotelizmu. V patristike sa Platón a platonizmus, predovšetkým prostredníctvom vynikajúcich prekladov Augustína a ďalších Otcov, dostal do popredia, čím zatienil vtedy ešte neznámeho (nepreloženého) Aristotela. V spore realizmu a nominalizmu však už bolo cítiť napätie medzi týmito dvoma pohľadmi na svet: *platonizmom* a jeho svetom ideí a *aristotelizmom* – systematickým výkladom jednotlivých vecí.

Zjednotenie Európy, prepojenie prekladov a koncent-

rácia vedy na jednu líniu problémov, ako aj evanjelizačné cesty do blízkych i vzdialenejších častí vtedy známeho sveta umožnili stretávanie rôznych kultúr. Rozmach filozofie arabskej, židovskej a východnej a neustála potreba evanjelizácie zabezpečili vedeckú konfrontáciu a niečo, čo by sme mohli nazvať multikulturálnym filozofickým dialógom. Práve arabské preklady Aristotela a jeho komentáre – najmä **Avicenna** (980 - 1037) a **Averroes** (1126 - 1198) – uviedli tohoto velikána ako Filozofa do filozofickej diskusie obdobia vrcholnej scholastiky (v 12. st.), ktorá trvala až do 16. storočia.

Objav Aristotela bol pre vtedajších odborníkov natoľko fascinujúci, že spôsobil prevratné zmeny v dovtedajšom spôsobe formulácie, sumarizácie a archivácie poznatkov. Objavili sa veľdiela (tzv. *summy*), ktoré ašpirovali na obsiahnutie všetkého dostupného poznania svojej doby. Príkladom im bola systematizácia poznatkov, ako ju po prvýkrát v dejinách filozofie ponúkol Aristoteles. Scholastická metóda však túto systematizáciu poznatkov doviedla k brilantnej, na detail zameranej sumarizácii. Encyklopedický ráz diel, ašpirácia na súhrnný a definitívny systém poznania sveta, pyramidová výstavba vied, ktorým „predsedala“ teológia, predstavujú základné znaky snahy podať komplexný výklad sveta.

Aj vo svojom vrcholnom období ostala scholastika verná jednej zo svojich základných charakteristík – pôsobenie v prostredí vzdelávacích inštitúcií. Vznikajúce univerzity – napríklad v Kolíne, Padove, Paríži, Oxforde a Bologni – si možno predstaviť ako akýsi nadnárodný organizmus, zameraný na rozvoj, zdieľanie a výklad poznatkov a vedomostí. Snaha obsiahnuť poznatky všetkých vtedy známych vied (polyhistorizmus) bola dôležitou hnačou silou vtedajšieho štúdia. Pojem *univerzita* (z lat. *universitas literarum* – všobjímajúcnosť vied) poukazoval na univerzálne sprostredkovanie poznatkov v rámci jedinej inštitúcie. Obdobie vrcholnej scholastiky možno hodnotiť aj ako posledné obdobie v dejinách ľudstva, kedy dosiahnuť polyhistorizmus bolo ešte v silách jedného človeka.

Okrem univerzít sa centrom vzdelanosti stali aj *žobravé rády*: františkáni na čele s charizmatickým **Františkom z Assisi** (1182 - 1226) a zmierlivým **Bonaventúrom** (1224 - 1274) a dominikáni, ktorých preslávili najmä **Albert Veľký** (1193 - 1280) a Tomáš Akvinský (1225 - 1274).

Jedinečným reprezentantom scholastiky je florentský básnik **Dante Aligieri** (1265 - 1321). Vo svojom diele **Božská komédia** aplikoval scholastickú metódu poetickou formou počas „návštevy“ *Očistca*, *Pekla* a *Raja*. Na ceste Očistcom ho sprevádzali mnohými známi zosnulí velikáni vedy, s ktorými viedol kritický rozhovor. V Pekle sa stretáva s Judášom a Brutom – zradcami zakladateľov nebeskej a rímskej ríše, a v Raji so svojou jedinou láskou, zosnulou Beatrice. Toto monumentálne básnické dielo má charakter *summy* – obsahuje encyklopedické poznatky a využíva scholastickú metódu uvažovania. Danteho dielo je výnimočným príkladom aj pre tých, ktorí by stredovekú filozofiu chceli hodnotiť ako temnú, nepochopiteľnú, nezáživnú alebo nudnú.

Filozofia a teológia

V závere predchádzajúcej časti (*Minirepetitórium V*) sme si postavili otázku: Kde našla filozofia v období scholastiky svoje dejinné miesto? Najčastejšie sa cituje názor Jána Scota Eriugenu, (810 - 877) ktorý filozofiu vidí pri nohách teológie ako jej slúžku. Tvrdí, že akákoľvek pochybnosť môže a má byť vyvrátená prostredníctvom filozofie.

Terminologická a metodologická výstavba argumentačnej sily scholastickej metódy sa vo svojej dobe javí ako presvedčivé potvrdenie tohto názoru. Terminológia a metodológia filozofie sa v teológii naplňuje a vracia človeku jeho úsilie v rozumovom uchopení Boha. Láska k múdrosti sa v období scholastiky mení do na lásku k Múdrosti, ktorou je sám skúmaný subjekt – Boh, prostredníctvom Ktorého sa spätne skúma Ním stvorený svet.

Protiklad viery a rozumu sa v období scholastiky považuje za prakticky nemožný: rozum umožňuje a potvrdzuje vieru. Človek má nádej rozumom uchopiť Boha. Práve tu nachádza filozofia scholastiky svoje uplatnenie a svoje miesto. Filozofia vo svojej pochybnosti v teológii nachádza nádej na spoznanie Múdrosti, pričom teológia nachádza prostredníctvom filozofie potvrdenie svojej viery. Navzájom sa nemôžu ovládnuť, nemôžu splynúť – teológia pre svoju vieru a filozofia pre svoju pochybnosť.

Poznámka: Podobne ako sme sa stretli s netradičným významom pojmu *demokracia* u Platóna (viď *Minirepetitórium III*), je to tak aj v prípade pojmu *realizmus*. V súčasnosti rozumieme pod *realizmom* postoj ku skutočnosti, ktorá sa berie taká, aká je (v prítomných veciach, udalostiach, atď.) – na rozdiel od *idealizmu*, kde sa skutočnosť berie ako zdanie alebo jav (t.j. skutočnosť sa hľadá mimo vecí, v ideách). Realizmus v súčasnom chápaní je aj obsahom filozofického prístupu, ktorý využíva tento *Izmus* (pozri v *Terminologickom slovníčku VI.*) ako svoje základné východisko.

Vybraná literatúra

1. Rádl, E.: Dejiny filozofie. Starovek a stredovek. Praha: Votobia, 1998, 520s.
2. Glasová, K.: Filozofia v praxi sociálneho pracovníka. Bratislava: VŠ sv. Alžbety, 2008, 116s.
3. Störig, H. J.: Malé dejiny filozofie. Praha: Zvon, 1993, 560s.
4. Kiczko, L. A kol.: Dejiny filozofie. Bratislava: SPN, 1993, 141s.
5. Skoblík, J.: Přehled křesťanské etiky. Praha: Karolinum, 1997.
6. Lane, T.: Dejiny křesťanského myšlení. Návrat domů, Praha, 1996, 288s.
7. Brugger, W.: Filozofický slovník. Praha: Naše vojsko, 1994, 640s.
8. Ján Pavol. II.: Encyklika: Fides et Ratio. Bratislava: Don Bosco, 1998, 145s.
9. Krempaský, J.: Veda versus viera. Bratislava: Veda, 2006, 253s.

Mgr. Katarína Glasová, PhD.
ÚMEB n. f., Bratislava

§ 12

Právne vzťahy pri poskytovaní zdravotnej starostlivosti

- (2) Poskytovateľ môže odmietnuť návrh na uzatvorenie dohody o poskytovaní zdravotnej starostlivosti, ak
- a) by uzatvorením takejto dohody prekročil svoje únosné pracovné zaťaženie,
 - b) osobný vzťah zdravotníckeho pracovníka k osobe, ktorej má zdravotnú starostlivosť poskytovať, nezaručuje objektívne hodnotenie jej zdravotného stavu alebo
 - c) poskytovaniu zdravotnej starostlivosti bráni osobné presvedčenie zdravotníckeho pracovníka, ktorý má zdravotnú starostlivosť poskytovať.
- (3) Dôvody ustanovené v odseku 2 písm. c) sa vzťahujú len na umelé prerušenie tehotenstva, sterilizáciu a asistovanú reprodukciu.

Zbierka zákonov č. 576/2004, čiastka 243, s. 5143-5144.

TERMINOLOGICKÝ SLOVNÍČEK VI.

V predchádzajúcej časti (*Terminologický slovníček V.*, Med. Etika Bioet, 1-2/2009) sme predstavili rad najzákladnejších *filozofických metód* – myšlienkových postupov použitých ako pomôcka v procese filozofického uvažovania. V tejto časti sa budeme venovať charakteristike vybraných *filozofických prístupov*.

Filozofický prístup a metodický prístup

Pojem *filozofický prístup* sa odlišuje od rodovo príbuzného pojmu *metodický prístup*. V obidvoch prípadoch ide o voľbu *hľadiska*, z ktorého sa plánuje problém nazerať (*povrchový/štruktúrálly výskum*) alebo o voľbu *smeru*, ktorým sa uvažovanie o probléme bude uberať (*hlboký výskum*).

V *metodickom prístupe* sa odborník na začiatku svojho skúmania rozhodne pre špecifickú kombináciu metód. Ide predovšetkým o formálne a tzv. „technické“ uchopenie problému. Výber a kombinácia metód slúžia ako nástroj. V odborných výstupoch výskumu sa môžeme stretnúť s využitím napr. *hypoteticko-deduktívneho prístupu*, *analyticko-syntetického prístupu*, *chronologicko-analytického prístupu*, *chronologicko-deduktívneho prístupu*, *komparatívno-synkritického prístupu*, a pod.

Vo *filozofickom prístupe* sa výberom konkrétneho smerovania uvažovania o vybranom probléme vo forme tzv. *Izmu* zároveň akceptuje a prijíma terminológia a metodický prístup obsiahnutý v danom *Izme*. Dejiny filozofie ponúkajú celý rad tzv. *Izmov* (napr. *histor-izmus*, *dedukcion-izmus*, *paternal-izmus*, *personal-izmus*, *kreacionizmus*, *machiavell-izmus*, *tom-izmus* a pod.).

Pri základnom koncipovaní určitého *Izmu* sa vychádza z filozofickej reflexie vybraných predstaviteľov, ktorých pohľad na problém sa najviac približuje základnej línii. Ide o zámerné významové zjednodušenie, interpretáciu a v konečnom dôsledku aj o oklieštenie pôvodných teórií, o zámerne uniformované myšlienkové systémy. V špeciálnom procese napr. *analyticko-syntetickej* alebo *synkritickej redukcie* sa vybrané teórie konkrétnych autorov, u ktorých možno predpokladať terminologickú a metodologickú príbuznosť, spoločne označia tým z pojmov; alebo tou z metód; alebo tým z východísk, ktoré je spoločné pre všetkých autorov, ktorí sa plánujú do umelo vytvoreného systému zaradiť.

Zaujímavosťou filozofie ako vedy ostáva, že žiaden z filozofov (autorov vybraných do konkrétneho *Izmu*) by sám svoju vlastnú teóriu nepriradil k nejakému z existujúcich *Izmov*. Skôr by mal tendenciu zastávať viaceré alebo žiaden z aktuálnej ponuky. V konečnom dôsledku ide totiž o zjednodušený súhrn, vymedzenie téz jednotlivých filozofickej reflexie bez ohľadu na ďalšie poznávanie alebo možnosti ďalšieho filozofického skúmania. Dochádza k čiastočnému vymedzeniu hraníc filozofickému uvažovaniu vo všeobecnosti, a tým sa môže narušiť neobmedzená perspektíva lásky k múdrosti vo svojej podstate. V praxi takýmto spôsobom vznikajú ideológie ako náuky o myšlienkach vybraných mysliteľov.

Z hľadiska metodologickej výstavby filozofickej reflexie je však čiastočné vymedzenie hraníc užitočnou pomôckou. V takomto chápaní sa využitie *Izmov* stáva dôležitou metodickou súčasťou filozofického uvažovania, keďže sa významne podieľa na kódovaní významu komunikovaného obsahu.

Z hľadiska etiky (a dokonca aj etikety) by základným úvod-

ným prvkom každého rozhovoru (komunikácie aj dialógu) malo byť predstavenie používanej terminológie, metodiky a východísk uvažovania. Ako skratka (kód) sa na tento účel zvyknú využiť aktuálne *Izmy* s osobnou interpretáciou. Avšak nedôslednosť alebo ľahkovážnosť pri používaní *Izmov* v rozhovore, či dokonca zámerné zatajenie vlastnej pozície (nepriзнание sa k vlastnému prístupu) možno hodnotiť ako porušenie nielen konvencie, či slušnosti, ale aj ako zámerné uvedenie do omylu alebo klamanie partnera.

Filozofický prístup možno preto tiež popísať ako zložitú vedeckú duchovnú činnosť, ktorá predpokladá nielen znalosť aktuálnej ponuky *Izmov*, schopnosť interpretácie rôznorodých myšlienkových systémov, ale aj schopnosť osobnej sebareflexie a etickú zrelosť.

Niektoré vybrané IZMY ako základ pre FILOZOFICKÉ PRÍSTUPY

V nasledujúcom zozname uvádzame stručnú charakteristiku najznámejších *Izmov*, ktoré úzko súvisia s chápaním človeka. Charakteristiku daného *Izmu* uvádzame predovšetkým zo slovenskému čitateľovi dostupných encyklopedických slovníkov, aby sme sa vyhli ďalšej filozofickej a etickej interpretácii.

Agnosticismus

Je filozofické presvedčenie alebo stanovisko k riešeniu filozofických otázok, ktoré vychádza z predpokladu, že nie je možné poznať podstatu vecí alebo sveta. Na tomto základe potom možno konštatovať, že človek je neriešiteľný rébus, nemožno ho poznávať v jeho podstate – kto je, ako je, kým je, prečo je na svete. Môže sa pritom odvolávať na ustavičnú premenu okolností, v ktorých sa odohráva život človeka, subjektivitu videnia daného človeka a svojho vlastného náhľadu, nestálosť podmienok, ľudského charakteru, relativitu pravdivosti výpovedí, vlastných zistení, a pod.

Autonomizmus

Teória, ktorá preceňuje schopnosti jednotlivého človeka nájsť pravdu o dobre. V miernejšej forme (*I. Kant*, 1724 – 1804) vyjadruje predpoklad, že človek je bytosť obdarená rozumom, a preto je schopný sám, nezávisle od rôznych vonkajších (tradičná, verejná, spoločenská mienka, ideológia, „priateľské rady“) alebo vnútorných (city, svedomie, afekty, charakter) vplyvov zistiť, čo je správne (spravodlivé).

Slovo *autonómia* sa skladá z dvoch slov, slovo *auto* v latinčine znamená sám, samostatný, sebestačný a slovo *nomos* v latinčine znamená zákon. Slovo autonómia sa zvyčajne používa ako prívlastok, napr. autonómia človeka, autonómne rozhodnutie, autonómia vôle a vždy poukazuje na to, že ide o samostatné, teda neovplyvnené rozhodovanie, vôľu človeka. Extrémny autonomizmus však neprávnym prisudzuje túto schopnosť jednotlivým faktorom rozhodovacieho procesu ako napr. svedomiu, rozumu, citom, srdcom, napriek tomu, že neexistujú samostatne – mimo vnútorného sveta človeka.

Determinizmus

Predstavuje učenie o všeobecnej zákonitej a príčinnej podmienenosti všetkých javov. Zahŕňa tiež rozbor pojmov obmedzenie, hranica, podmienka. Determinizmus sa zjednodušene dá pochopiť ako obmedzovanie. Nevzta-

huje sa však plne na vymedzenie pojmu sloboda. V pojme sloboda sa stretávame s vytýčením hraníc ľudskej dôstojnosti na základe ľudskej prirodzenosti, v ktorej sa človeku priznáva nárok na určitý životný priestor.

Empirizmus

Empirizmus je filozoficko-gnozeologické stanovisko, podľa ktorého pôvod, obsah, forma a kritériá všetkého poznania, princípy ľudskeho konania a mravnosti pochádzajú zo skúsenosti. Vo svojom živote človek čerpá vedomosti najmä z vlastného pozorovania, ale aj zo skúsenosti predchádzajúcich generácií. Človek sa rodí ako „nepopísaná tabuľa“ s darom poznávať svet taký, aký je v skutočnosti, ktorá sa práve odohráva v jeho prostredí, v jeho spoločnosti, v možnostiach jeho poznávacích schopností.

Existencializmus

Učenie, ktoré hovorí, že človek nie je akýsi náhodne sa vyskytujúci prvok, ale že svoju existenciu získava vlastným rozhodnutím, dokáže ju uchopiť, a tým uskutočniť plnosť svojho bytia. Žiť svoj život teda pre človeka znamená neustále potvrdzovať svoju prítomnosť vo svete (bytie) tým, že ho autonómne uskutočňuje, tzn. že existuje. Frustrácia, ktorá pochádza z nenaplnených plánov sa dá prekonať v nádeji, že ďalší plán sa uskutočniť podarí. Človeku sa dá pomôcť jedine v dialógu, a to tak, že on sám pochopí svoju úlohu v spoločnosti, prijme svoj životný údel a uskutoční svoj originálny životný plán ako svoje poslanie vo svete. Zároveň, veda nebude človeka skúmať a analyzovať ako nejaký problém, ale bude k nemu pristupovať ako k filozofickému tajomstvu.

Fatalizmus

Slovo fatálny pochádza z latinského slova *fatum*, čo znamená osud a stretávame sa s ním často v *mytológii* (*mytus* – predstava o tom, ako vznikol a funguje svet). Život človeka, jeho myslenie, reč a konanie, celý jeho príbeh, rozhodovanie, všetko je dopredu určené osudom, ktorému sa nemožno vyhnúť. V živote človeka sa odráža aj celý kolobeh sveta, ktorý usporiadala nejaká vyššia moc, sila, osoba – a ktorej je nevyhnutne podrobený.

Humanizmus

V centre poznávania stojí človek, jeho potreby, záujmy, túžby, jeho blaho a šťastie. V latinčine znamená slovo *humanus* prívlastok ľudský, a slovo *humanitas* ľudskosť. Ústrednou hodnotou všetkého úsilia je človek.

Individualizmus

Zakladá sa na princípe preferencie jednotlivca a jeho autonómie voči spoločnosti. Slovo individuálny znamená jednotlivý, individuum znamená jednotlivec. Individualizmus označuje postoj k svetu určený vyhranenými osobnými názormi, predstavami a cieľmi. Výraz individualizmus má aj hanlivý význam, pokiaľ vyrastá zo sebeckva, bezohľadnosti a narcizmu. Individualizmus je pozitívnou životnou orientáciou, pokiaľ je sebaobrannou reakciou na zaslepenosť, predsudky a pokrytecké konvencie kolektívu alebo tlak spoločenských inštitúcií a politickej moci, deformujúcich rozvoj a prejavy ľudskej osobnosti.

Liberalizmus

Z filozofického pohľadu je blízky individualizmu, keďže

zdôrazňuje hodnotu jednotlivca v protiklade k hodnotám kolektívu. Význam slova liberalizmus pochádza z latinských slov *liberta* (sloboda) a *liberalis* (týkajúci sa slobody). Predstavuje súhrn slobodomyselných názorov a najmä snáh zbaviť sa tradícií, zvyklostí, dogiem a pod.; snahu postaviť sa na vlastné nohy. Motto francúzskej revolúcie „rovnosť, bratstvo, sloboda“ stojí v základoch koncepcie *politického liberalizmu*, ktorého hlavnou tézou sa stalo uskutočňovanie individuálnej slobody v hraniciach zákona.

Kolektivizmus

Učenie o forme spoločnosti, kde záujmy celku (kolektívu) sú nadradené záujmom alebo potrebám jednotlivca. Hodnotou, ktorej realizáciu stanoví kolektív (prípadne jeho vodca) ako bezpodmienečný cieľ pre zdôvodnenie svojej existencie a podriadenie jednotlivca tejto existencii, môže byť rozmnoženie vlastníctva daného kolektívu, moci, slávy, určitá kolektívna hodnota, rasa a pod. V rôznych sociálno-antropologických teóriách sa môžeme stretnúť s pojmom kolektívna zodpovednosť, kolektívne svedomie, kolektívna povinnosť a pod. Rovnako ako v prípade pojmu kolektívna vina ide o omyl. Osobné rozhodovanie jednotlivca sa nedá ospravedlňovať diktátom, terorom, verejným nátlakom, či propagandou, zastrášaním alebo iným druhom lešti kolektívu. Pojem *kolektív* stráca pejoratívny význam vtedy, keď je synonymom slova *spoločenstvo*. Kvôli zneužívaniu v minulosti je však jeho používanie v bežnej hovorovej reči na ústupe.

Komunitarizmus

Filozofický smer v súčasnej sociálnej filozofii, ktorý vychádza z tézy, že človek sa rodí do viacerých komunít, z ktorých sa skladá spoločnosť a ktoré charakteristicky ovplyvňujú socializačný proces jednotlivca. Na rozdiel od sociologického pojmu komunita, ktorý začlenením podmieňuje nielen socializačným procesom, ale aj autonómnym rozhodnutím jednotlivca, v komunitarizme sa do komunity človek narodí.

Pojem *komunita* označuje zoskupenie ľudí vyhranené voči iným spoločnostiam na základe spoločnej charakteristiky (napr. komunita miesta – rodíme sa na istom území alebo komunita jazyka – rodíme sa v určitom jazykovom prostredí alebo komunita pamäte – životný príbeh človeka aj generácií). Človek sa chápe ako „vykonštituovaný“ prostredím, v ktorom si utvára svoju identitu. Morálku si utvára komunita, a preto je vo svete aktívnych viacero morálok. Komunitarizmus ideovo stojí medzi kolektivizmom a individualizmom, komunizmom a liberalizmom.

Komunizmus

Učenie komunizmu v chápaní človeka a jeho miesta v spoločnosti nadväzuje na pôvodné učenie teoretického socializmu v tom význame, že každému človeku by sa malo pridelovať podľa jeho potrieb. Zásadným problémom teórie komunizmu je jeho utopistické hospodársko-ekonomické chápanie spoločnosti, ktoré nezohľadňuje ľudskú prirodzenosť v celej jej originálnej jedinečnosti, rozmanitosti a slobode.

Marxizmus

Sociálno-ekonomická teória o vývoji spoločnosti rozpracovaná K. Marxom (1818 – 1883) a F. Engelsom (1820 – 1895) a ich nasledovníkmi. Vychádza z pojmov historický materializmus a odcudzenie práce. Človek tu síce pred-

stavuje neodmysliteľnú súčasť spoločnosti, ba dokonca ako výrobná sila tvorí jej základňu, v konečnom dôsledkom však neznamená o nič viac ako jeden z jej mnohých nahraditeľných prvkov. V mene vyššieho cieľa sa vzdáva vlastnej zodpovednosti za cenu vlastnej slobody, čím sa podriaďuje nadstavbe spoločnosti (morálke, náboženstvu, verejnej mienke atď.), ktorá síce od neho závisí, ale je nad ním.

Marxizmus – leninizmus

Teória predstavuje vedecký systém filozofických, ekonomických a sociálno-politických názorov K. Marxa (1818 – 1883) a F. Engelsa (1820 – 1895), neskôr aj V. I. Lenina (1870 – 1924). Vo svojej celistvosti, zovretosti a dôslednosti vytvára súčasný *materializmus* a súčasný *vedecký socializmus* ako teóriu a program robotníckeho hnutia. Marxizmus-leninizmus je teoretickým základom praktickej činnosti revolučnej strany robotníckej triedy a slúži ako návod na konanie v triednom boji, v socialistickej revolúcii a pri budovaní socializmu a komunizmu. Človek v tejto teórii vystupuje ako prostriedok: 1. ako výrobná sila materiálnej základne spoločnosti, 2. ako revolučná sila na ceste celej spoločnosti k beztriednej forme spolunažívania. Práca, ktorá je človeku v priebehu dejín odcudzovaná, sa v dejinách postupom krokov v inej forme navracia k svojmu zdroju.

Objektivismus

Slovo objektivismus pochádza z latinského slova *obiectum*, ktoré v slovenskom jazyku znamená vec, predmet, to, na čo sa zameriava činnosť. Pojem objektivismus vo všeobecnosti označuje nestranný postoj alebo spôsob práce. Vo filozofii sa v tomto prístupe k problémom uplatňuje predpoklad, že existuje *objektívna realita* (hmataiteľná skutočnosť) nezávislá od poznávacieho subjektu.

Personalizmus

Človek je vymedzený ako osoba, tzn. ako uzavretý jedinečný, sebestačný, slobodný celok, s vlastným svedomím, vedomím, rozumom, srdcom a citmi, aktuálnou prítomnou existenciou. Zároveň je počas celého života najvyššou hodnotou.

Pozitivismus

Pozitivismus vychádza z tézy, že všetko, čo poznávame, je nám určitým špecifickým spôsobom dané, a to ako fakt, ako dáta. Pozitívne dané informácie (fakty) sa považujú za objektívnu skutočnosť, na ktorú by sa mala sústrediť všetka výskumná aktivita. Všetko ďalšie, tzn. čo je mimo tohto pozitívne daného, súvisí s transcendentnom a metafyzikou, lepšie povedané s dohadmi a výmyslami. Výskum v oblasti metafyziky sa preto považuje za neužitočný a nevedecký. Duchovným otcom pozitivismu je zakladateľ sociológie ako vedy August Comte (1798 - 1857).

Racionalizmus

Za racionalizmus možno považovať každú teóriu, ktorá z metafyzického hľadiska vyhlasuje, že nič neexistuje bez dôvodu, a teda že nič nie je nepochopiteľné rozumom (z lat. *ratio* – rozum).

Realizmus

Učenie, že skutočné predmety skúmania existujú nezávis-

le od všetkého (napr. nášho vedomia, nazerania a pod.), sú samé pre seba, a preto cieľom poznávania je prispôbiť sa a skúmať ich ako skutočne samé o sebe existujú. *Naivný realizmus* nevidí v poznávaní sveta žiaden problém a zmyslové danosti sa jednoducho skúmajú ako nepochybniteľné potvrdenie reality. *Kritický realizmus* uznáva skutočnú existenciu sveta, ale ju zároveň preveruje.

Redukcionizmus

Presvedčenie, že všetky ľudské aktivity možno zredukovať na spôsoby správania nižších zvierat, t.j. možno ich podobne vysvetliť (Pavlovove psy, Skinnerove krysy a holuby, Lorenzove sivé husi alebo Morrisonove nahé opičky), a tiež, že tieto spôsoby správania možno opäť ďalej zredukovať na fyzikálne zákony neživej hmoty.

Socializmus

Pôvodný význam slova socializmus znamenal učenie o procese socializácie človeka a tiež súvisí s ďalšími pojmami sociálnej filozofie ako napr. sociálny prípad, sociálna starostlivosť, sociálna politika, a pod. V dnešnom význame vychádza z *princípu distribatívnej spravodlivosti* (každý by mal dostať podľa svojich schopností, každému by sa malo dostať všetkého podľa jeho práce). Socializmus zároveň predstavuje svetonázor, ktorý ľudskú spoločnosť a bytostné dispozície človeka jednostranne opiera o uspokojovanie potrieb človeka a úžitok delby práce a kooperácie, a vidí tak v spoločnosti iba akúsi inštitúciu nasmerovanú k úžitku, ktorá ako taká nemôže ľudí navzájom mravne spájať.

Subjektivismus

Prístup k riešeniu problémov, ktorý uprednostňuje domnienky, pocity, predsudky subjektu pred skutočnosťami faktu. Dôležitý pri skúmaní nie je ani tak predmet skúmania (objekt), ako ten, kto skúma (subjekt).

Totalitarizmus

Spoločensko-politické zriadenie, pre ktoré je príznačné všeobecné despotické zasahovanie autoritatívneho politického subjektu do všetkých životných prejavov spoločenského organizmu aj do života jednotlivcov.

Utilitarizmus

Etická teória, ktorá pokladá za úplné kritérium mravnosti konania jeho užitočnosť. Zakladateľ utilitarizmu J. Bentham (1748 – 1832) vymedzil jeho základný princíp ako "zabezpečenie čo najväčšieho šťastia pre čo najväčší počet ľudí" uspokojením ich osobných záujmov. Mravnosť možno matematicky vyčíslit ako bilanciu blaha a utrpenia, ktoré sú dôsledkom konania. J. S. Mill (1806 – 1873) zaviedol do utilitarizmu princíp kvalitatívneho hodnotenia blaha a požiadavku uprednostňovať duševný pôžitok pred telesným.

Vybraná literatúra

1. Otvorená filozofická encyklopédia FILIT. Dňa 5. januára 2009 dostupná z <http://ii.fmph.uniba.sk/~flit/fil/fil.html>. 2. Glasová, K.: Filozofia v praxi sociálneho pracovníka. Bratislava: VŠ sv. Alžbety, 2008, 116s. 3. Brugger, W.: Filozofický slovník. Praha: Naše vojsko, 1994, 640s. 4. Cryan, D., Shatil, S., Mayblin, B.: *Logika*. Praha: Portál, 2003, 180s.

Mgr. Katarína Glasová, PhD.
ÚMEB n. f., Bratislava

ALONGSIDE THE INCURABLY SICK AND DYING PERSON: ETHICAL AND PRACTICAL GUIDELINES

Pontificia academia pro vita

At the end of its 14th General Assembly, which took place between 25th and 27th February, 2008, in the Vatican and which was dedicated to the theme "Alongside the Incurably Sick and Dying Person: Ethical and Practical Guidelines", the Pontifical Academy for Life wishes to offer the community of the Church and the whole of civil society some concluding reflections on the topic which was addressed in the work of the Congress.

1. In the face of the experience of suffering caused by sickness and by imminent death, human beings are impelled to live out in a more intense and pressing manner their own limitedness. Unavoidable and radical questions arise for them about the meaning of existence and about their own final destiny. In the search for responses to such questions and for points of reference to enable them to fulfil definitively their moral duty to care for and to sustain their own lives, every person who suffers tends to look around them in the quest for help and for people with whom to share their plight.

2. In the cultural context of our days, the difficulty of giving a deep meaning to the experience of sickness and of death seems to be growing and to be spreading, without people being able to integrate such experiences into the totality of their own personal existence. Unfortunately, this climate ends up favouring the isolation of the sick and suffering person, adding to their physical ailments a further interior weight of moral and psychological solitude.

Very often, alongside the patient and their existential difficulties, the doctor too who is called to help through his or her professional work risks experiencing an analogous solitude in the face of the serious task of identifying and offering the patients themselves the best possible treatments for the condition from which they are suffering.

Only establishing an authentic 'therapeutic covenant' between patient and doctor can avoid these risks, breaking through the isolation of both and establishing the foundations for a proper management of every course of treatment.

3. At the heart of every true 'therapeutic covenant' is to be placed the recognition of a fundamental good, to be promoted and safeguarded: the good of human life, of every human life, in every phase of its existence.

In this regard, both on the part of the patient and on the part of the doctor, it is important to reaffirm, both at the level of their convictions and at that of their concrete ways of acting, the inalienable value of the life to which assistance is being provided, of a life which is not at our disposal. It will never be licit to act with a direct intention of anticipating someone's death, even with the purpose of alleviating their sufferings, as Pope Benedict XVI has recently recalled, when he re-stated "once more the firm and constant ethical condemnation of every form of direct euthanasia, according to the centuries-long tradition of the Church" (Benedict XVI, *Discourse to participants at the above-mentioned conference of the Pontifical Academy for Life on the theme 'Alongside the Incurably Sick and Dying Person: Ethical and Practical Guidelines', in the Sala Clementina, on 25th February, 2008*).

4. Together with the refusal of euthanasia in every form it might take, the Pontifical Academy for Life at the same

time feels an obligation to reaffirm the moral duty to refuse every form of medical intervention which can be considered to be a matter of 'therapeutic obstinacy', that is to say, every medical act which in fact shows itself to be incapable of attaining a specific objective in terms of health or of the preservation of life.

5. To face up to and to manage a course of treatment in a way which corresponds to the dignity of the sick person, it is necessary that the patient and the healthcare professionals who have the responsibility of looking after them work together in a continual discernment as to the medical interventions to be undertaken, taking into consideration both medical-technical aspects and those more closely connected to the subjectivity of the patient, to reach a moral judgment as to the obligatory nature or otherwise of having recourse to a particular medical intervention which is under review.

6. A precious resource in recent years which medicine has placed at the disposition of patients in the terminal phase of their illness consists in so-called 'palliative care'. Such care, concentrating action on alleviating and controlling symptoms of pathologies no longer curable, reveals a value of great ethical importance which recognises in the person of the patient a subject who has the right to be cared for and to be assisted until his or her death, rescinding from possibilities of recovery and healing, since their human dignity is not diminished by the condition of their health. Therefore, the Pontifical Academy for Life wishes that this sector of modern medicine be developed all the more, both through the acquisition of new scientific knowledge and through the erection of a sufficient number of structures of service and support, deepening at the same time the vocation of medical science in the service of those who suffer without hope of healing.

7. In conclusion, we wish to share with all people of good will the hope which animates our hearts in a most profound way: sickness and death are not inevitably a defeat for the human being, but are part of our lives. They can provide a precious opportunity for experiencing the richness of human solidarity and the power of brotherly love. Therefore, we make our own, the forceful appeal which Pope Benedict XVI made to the civil community: "A society which is based on solidarity and which is humanitarian cannot not take account of the difficult conditions of families which, at times for long periods, have to bear the weight of managing at home those who are gravely ill and who are unable to look after themselves. A greater respect for individual human life inevitably implies concrete expressions of solidarity on the part of all people and of each individual, something which constitutes one of the most urgent challenges of our time" (Benedict XVI).

10 March 2008

1. XIV. General Assembly - Final Communiqué, text taken from the web page of the Pontifical Academy for Life: http://www.academiaivita.org/template.jsp?sez=Assemblea_Generale&pag=2008/dichfin/dichfin2008&lang=english (accessed on 15. 10. 2009).

● On June 20, 2009, re-designed web pages of IMEB n. f. were launched at the newly established internet domains: the Slovak version at www.bioetika.sk, the English version at www.bioethics.sk. The previous domain www.imeb.sk was closed.

● On July 1, 2009, IMEB n. f. has moved into the new premises in the centre of Bratislava city located at the Vysoká Street No. 32.

New Challenges for Biobanks: Ethics, Law and Governance. Dierickx K, Borry P (Eds.)

Intersentia, Antwerp-Oxford-Portland, 2009, pb, 277 pgs, ISBN 978-90-5095-974-2

This very timely and interesting book is a collection of edited papers presented at an international conference held at Catholic University, Leuven (Belgium) in May 2009, devoted to the said topics. The conference was co-sponsored by the GeneBanC Project (Genetic bio and data Banking: Confidentiality and Protection of Data. Towards a European harmonisation and policy), which had been run under the European Commission funded FP-6 (6th Framework Program) of research. The conference attracted the first class international experts in this quickly developing field, and so the papers collected in the book are of the greatest scientific and professional insight and quality. The experienced editors of the volume have also done a superb job, so the reading of the book is informative, thought-provoking and intellectually enjoyable. Moreover, authors have mostly avoided the usual technical jargon, so the texts are relatively easily understood also by a 'layperson' in the field.

The book consists of 19 chapters - papers, a very useful introductory chapter and the list of contributors enriched by their respective brief CVs, so the reader gets also a helpful "who's who" information. All 19 chapters are composed as self-standing papers, supplemented by 'hand-picked' relevant bibliographies and, where relevant, by recent empirical data based on the novel European, national/regional, or international studies or enquiries. This provides an excellent informative value.

A very brief overview of the content may be done as follows: biobanks and networking (D. Shickle, M. Griffin), legal consequences of biobanks evolution (G. Fobelets, H. Nys), values for biobanks policies setting (L. Andrews), biobanking in Sweden as a study of an interesting interplay between the individualism and solidarity (K. Beier), issues of culture, identity and genomic research (K. Bowman, M. J. Smith), children and biobanks, problems of consent (K. Hens, K. Dierickx), medical biobanks turning into research ones, re-use of samples, governance and human rights perspectives (E. Rial-Sebbak, A-M. Duguet, A. Cambon-Thom-

sen), protection of non-welfare interests in research on archived biological samples (T. Tomlinson), again on privacy, consent and governance, the problem of an unknown future (L. Austin, T. Lemmens), legal concepts of the right to privacy and ownership in the regulation of biobanks (J. Sándor), commercial ventures in publicly funded biobanks (K. S. Steinsbekk, B. Soldberg, B. K. Myskja), private biobanks in Italy and the relevant legal framework (M. D'Auria, A. Spina), European perspective on genetic databases in the forensic context (P. Bárd), ethical questions with regard forensic DNA databases - liberty versus security (A. Patyn, K. Dierickx), forensic DNA analysis and biobanking in France (A-M. Duguet, E. Rial-Sebbak, M-Ch. Lacore, A. Cambon-Thomsen), the Portuguese legal and ethical framework for DNA databases and biobanks (C. Águas, A. S. Carvalho, P. Martinho da Silva, J. Soares), success story of the Victorian Cancer Biobank in Australia (M. A. Thompson), UK Biobank Ethics and Governance Council and ethics+ approach to governance (G. Laurie), and political science perspective on transnational biobank infrastructures in Europe (G. Lauss).

The most important contribution of the volume in general, according to this reviewer, is its focus on the challenges in ethical, legal and social realms that are being posed today, and shall be awaited in the near future, by the needs and developments connected with the complex field of biobanking. So far, the publications covering these issues with comparable insight and interdisciplinary proficiency are quite rare, if any, especially those written in the relevant European and international contexts.

I would recommend this book as a 'must' reading to all readers working in biobanking sphere, especially to those responsible for the governance issues, networking and forward looking planning. The volume will be useful also to the experienced workers and novices in biomedical research - experimental and clinical. It provides a lot of interesting material also for the students of medicine and biology, medical law, medical and health sociology, and - last but not least, to the people interested and working in contemporary bioethics. Biobanking, as might be deduced from the papers in this book, is clearly seen as an intersection of many of the 'hot' ethical issues of today, and of those just to come sooner or later from behind the horizons of the quickly approaching future.

Assoc. Prof. Jozef Glasa, MD, PhD, Editor ME&B

Medicínska etika & bioetika - Medical Ethics & Bioethics. Medzinárodný, dvojjazyčný, vedecko-odborný časopis pre otázky medicínskej etiky a bioetiky. Je určený najširšej medicínskej a zdravotníckej verejnosti v Slovenskej republike a v zahraničí, zvlášť členom etických komisií. Má za cieľ napomáhať medzinárodnú výmenu informácií a dialóg na poli medicínskej etiky a bioetiky. Prináša informácie o aktuálnych podujatiach a udalostiach v oblasti medicínskej etiky a bioetiky, pôvodné práce, prehľady, významné materiály a dokumenty, kurz pre členov etických komisií, listy redakcii a recenzie. Pôvodné vedecké a odborné práce publikované v časopise sú recenzované a musia zodpovedať obvyklým medzinárodným kritériám. Založený v roku 1994 Nadáciou Ústav medicínskej etiky a bioetiky. Počas prvých rokov existencie tvorba časopisu nadväzovala na vedecko-odborné aktivity Ústavu medicínskej etiky a bioetiky, spoločného pracoviska Inštitútu pre ďalšie vzdelávanie zdravotníckych pracovníkov (IVZ) a Lekárskej fakulty Univerzity Komenského (LF UK) v Bratislave.

Medicínska etika & bioetika - Medical Ethics & Bioethics. International, bilingual, scientific - professional journal for medical ethics and bioethics. It is devoted to the broadest medical and health care professional public in the Slovak Republic and abroad. Journal pays special attention to the informational and educational needs of ethics committees' members. It aims to foster international exchange of information and dialogue in the field of medical ethics and bioethics. The journal publishes information on actual activities and events in the field of medical ethics and bioethics, original papers, review articles, important materials and documents, continuous course for ethics committees' members, letters to the editor and book reviews. Original research and review papers published in the journal are peer-reviewed and they must abide to the usual international standards. The journal was founded in 1994 by the Institute of Medical Ethics and Bioethics Foundation. During the early years of its existence, editing of the journal was related to the scientific and professional activities of the Institute of Medical Ethics and Bioethics, the joint centre of the Institute for Postgraduate Education of Health Care Professionals (IPEHCP) and the Faculty of Medicine of the Comenius University (FM CU) in Bratislava.

■ Vedúci redaktor/Editor: J. Glasa ■ Výkonná redaktorka/Executive Editor: H. Glasová ■ Redakčná rada/Editorial Board: J. Dačok, R. Frydrieh, M. Glasová, K. Glasová, T. Krčméryová, J. Labus¹, J. Matulník, J. Palaščák, R. Pullmann, A. Rakús, M. Troščák ■ Rozšírená redakčná rada/National Advisory Board: M. Babál¹, A. Bajan, I. Duriš, A. Kapellerová, E. Kolibáš, Š. Krajčík, V. Krčméry ml., M. Kriška, P. Kukumberg, J. Longauer, M. Makai, E. Mathéová, M. Mojžešová, P. Mráz, M. Pavlovič, J. Porubský, J. Trizuljaková ■ Medzinárodný poradný zbor/International Advisory Board: Ch. Byk (Paris), A. Carlberg (Stockholm), D. Callahan (Garrison, NY), H. Glasová (London), L. Gormally (London), T. Hope (Oxford), H. Klaus (Washington, DC), S. Leone (Palermo), T. Lajpek (Brno - Brussels), M. Munzarová (Brno), R. H. Nicholson (London), J. Payne (Prague), D. Sacchini (Rome), A. Slabý (Prague), A. Spagnolo (Rome), J. Šimek (Prague), K. Šipr (Brno), H. Watt (London) ■ Adresa redakcie: Ústav medicínskej etiky a bioetiky n. f., Vysoká 32, 811 06 Bratislava 1 ■ E-mail: jozef.glasa@szu.sk ■ Tel./fax: (00421-2) 5912.0004 ■ Registrované MK SR pod číslom 964/94. ■ Published by Charis a. s. Publishing House, Ipeľská 3, 821 07 Bratislava (Slovak Republic) for the Institute of Medical Ethics and Bioethics n. f. ■ © Institute of Medical Ethics and Bioethics n. f., Bratislava, Slovak Republic.