
Luka Tomašević
ETIKE "TREĆEG LICA" I MORALNE VREDNOTE
Ethics of "third person" and moral values

UDK: 17.02/.03
Pregledni znanstveni rad
Primljeno: 3/2015.

155

Sažetak

Čovjek je biće koje se usmjerava na druge i živi u zajednici. On tako stvara moral i moralne odnose. Kad se ti odnosi normiraju, kad se u njih unose pravila ponašanja, onda je riječ o etici. Stoga je etika i shvaćena kao normativna znanost o ljudskim činima, tj. znanost koja ljudima omogućuje spoznaju prijelaza od onoga što jesu na ono što mogu biti. Etika se od svojih početaka (Aristotel) zasnivala na telosu (usmjerenost) i poštovanju nepisanih te urođenih zakona. Kršćanstvo je rado prihvatilo takvo utemeljenje etike, ali je temelj stavilo na Boga koji je tvorac i prirode i čovjeka. Od vremena moderne moral se laicizirao i započeo temeljiti na samom čovjeku i razumu. To je početak naravne moralke i sekularizacije. Krajem pedesetih godina prošloga stoljeća započela je i faza postmorala i početak krize naše kulture.

Pojavile su se i tzv. "etike trećeg lica" (Nagel) koje su unijele nove vrednote u život i svijet, ali su izazvale i rasulo moralnih vrednota. To su etika utilitarizma, etika kontraktualizma i etika govora. Te su etike pogodovale "lagodnijem" životu i umanjile su osobnu odgovornost za svijet i djelovanje. Tako je nastala naša etika "tržišnog" društva čija je glavna oznaka moralni permisivizam što se odrazilo općenito na čitavo ljudsko djelovanje.

Ključne riječi: čovjek, moral, etika, društvo, medicina, zdravstvo, vrednota.

UVOD

Nalazimo se u viru različitih stavova, mišljenja i uvjerenja, u tzv. eri pluralizma. Postaje jednako živjeti u Hrvatskoj, Njemač-

koj, Italiji ili u SAD-u. Mnogi su zbunjeni i pitaju se zašto je to tako; što se to s nama zbiva? Sve to upućuje da živimo određenu *krizu kulture*, krizu koja u čitavosti pogađa našu egzistenciju, krizu koja obuhvaća sve oblike života, počevši od obitelji pa sve do država, naroda, ekosustava u kojem čovjek živi i ostvaruje sebe i svoje poslanje.

Tu muku prolazi naša književnost, moral, religija, sama znanost kao i tehnika. Pače, to je muka koju danas, više ili manje, svi osjećamo i živimo jer je ta muka posljedica višeznačajnih *promjena i miješanja vrijednosti i vrednota*. A. Alessi, talijanski filozof i analitičar, smatra da je to *muka prijelaza* iz jednoga svijeta koji još nije odumro u svijet kojemu se još ne vidi pravi razvoj. Taj prijelaz toliko je sveobuhvatan i sve nas plaši da gubimo svoj identitet, a s njim i svoju dušu.¹

Već prije nekoliko stoljeća Blaise Pascal ustvrdio je: "Postoje tri reda veličina: veličina tijela ili fizičkih stvarnosti; intelektualna veličina ili veličina genija; moralna veličina ili veličina dobrote." U tim tvrdnjama nalazi se sva razlika kršćanskog i poganskoga vrijednosnog sustava. Za razliku od grčko-rimske kulture, za razliku i od naše aktualne koja uzvisuje fizičku ljepotu i intelektualnu nadmoć, kršćanski etos prednost daje moralnim vrednotama, kao što su: *solidarnost, raspoloživot, samodarivanje*. Prema Pascalu, kao i prema kršćanskoj prosudbi, nepismena starica koja se smiješi puna shvaćanja za tuđe slabosti, ili dječak koji na livadi bere cvijeće za svoju majku, vredniji su od onih intelektualaca koji samo govore, a ništa ne čine. Stoga i postoji izreka: "Divimo se geniju, ali se dobroti klanjamo!"

Zanimljiva je činjenica da Pascalove tri veličine postoje neovisno jedna o drugoj i da se često i ne poznaju. Visoko obrazovan čovjek može nedovoljno priznavati nekulturnoga olimpijskog pobjednika ili nedovoljno cijeniti zgodnu, ali ne i vrsnu glumicu. Vrijedi i obratno. No, takav je stav potpuno pogrešan. Istina, dobrota, ljepota, korisnost, zapravo, dijelovi su sustava koji se međusobno integriraju zbog individualne ili socijalne dobrobiti. Jedno ne isključuje drugo, već bi se trebalo nadopunjavati, ali tako da iznutra stvore hijerarhijsku ljestvicu. Samo se tako ne upada u banalnost i relativizam, što vodi prema nihilizmu i očajanju. Stoga se i može reći kako je dobro da svaki spektar

¹ Usp. A. Alessi, *Sui sentieri dell'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, Roma, Las, 2006., str. 7.

vrednota bude što širi, ali i da istovremeno bude ukorijenjen na nekoj temeljnoj vrednoti koja bi trebala biti apsolutna i transcendentna.

Stoljeća su, već tamo od *humanizma* pa do naših dana, stvorila kulturu napretka i razvoja. Istovremeno je upravo ideja trajnog *napretka* i *razvoja* stvorila *krizu ljudskoga* što u naše dane dobiva oznaku paradoksalnosti i apsurdnosti. Zabrinjavajuća je i činjenica da danas postoje filozofi koji čovjeka svode samo na vegetativno i animalno, a nijeću mu svaki duhovni temelj i svaku vertikalnost.²

Papa Benedikt XVI. takav je razvoj društva označio kao razvoj bez moralnih vrijednosti. On veli: "Na djelu je promjena kulture koju *globalizacija* nameće, a ona obuhvaća tijek misli i nameće relativizam, to je promjena koja vodi k jednom mentalitetu i stilu života koji nikako nisu evanđeoski, to je kultura *kao da Boga nema*, a ona je usmjerena na materijalno stanje, na laku zaradu, na karijeru i na uspjeh kao na ciljeve života, a sve to na štetu moralnih vrijednosti."³

Svakako da svaki od nas na vrh svoje piramide mora postaviti svoje vrijednosti i vrednote. No pitanje je koje: one fizičke (zdravlje, ljepota), ili one društvene (napredak, društveno bogatstvo, karijera), ili nešto što daje sigurno sidrište i sreću, a to su moralne vrednote (solidarnost, ljubav, razumijevanje, samodavanje).

Što sve utječe na stvaranje vrijednosti i vrednota? Osim religija i ideologija danas na životne stavove utječu i nove etike, tj. *etike trećeg lica*, kao što su to etika utilitarizma iz čega je proizišao konsekvencijalizam, etika kontraktualizma i etika govora. Kako su to etike, uglavnom, bez osobne odgovornosti za djelovanje, u suvremenom se svijetu počelo govoriti ne samo o promjeni i padu, već i o rasulu moralnih vrednota.

1. RAZVOJNI PUTOV I ETIKE I MORALNA KRIZA ZAPADNOG DRUŠTVA

Naša se današnja etika već odavno prestala zasnivati na Aristotelu i njegovu *telosu*. Naime, Aristotel je snažno istakao

² Usp. A. Čović, *Etika i bioetika. Razmišljanja na pragu bioetičke epohe*, Zagreb, Pergamena, 2004., str. 12.

³ Benedikt XVI., *Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI. per la Giornata Missionaria Mondiale 2011*. Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2011.

kontrast koji postoji između čovjeka *kakav jest* u stvarnosti i ovisan o mnogočemu u svijetu i čovjeka što bi *mogao biti* ako ostvari svoju ljudsku narav. Za njega je etika znanost koja ljudima omogućuje spoznaju *ostvarivanja prijelaza između onoga što jesu na ono što mogu biti*. Shvaćena na taj način etika nužno pretpostavlja određeno znanje o potenciji i actusu, o ljudskoj esenciji ("animal rationale") i, ponajviše, znanje o ljudskom *telosu*. Etički propisi proizlaze iz različitih krjeposti te traže vršenje određenih čina i zabranjuju protivne mane. Etika je tako znanje koje čovjeka uči kako prijeći iz potencije u egzistenciju, tj. kako ostvariti svoju pravu narav i tako postići zadnju svrhu. Zanemarivanje ili kršenje propisa znači ostanak u nedorečenosti i neuspjeh u postizanju racionalne sreće, a ona je posebni cilj što ga treba ostvariti kao ljudska vrsta. Želje i sve emocije valja odgajati preko uporabe propisa i razvijati habituse ponašanja što ih etika propisuje. Sam razum, pak, uči čovjeka koja je naša prava svrha i kako je postići.

No u našem svijetu ni kršćanska etika, preuzeta od Aristotela, uz korekciju božanske Objave, više nema dovoljne snage. Slobodno se može reći da je prestala klasična moralna filozofija koja se poklapala s kršćanskom vizijom svijeta i života. Time je završio i krepovski život koji je obuhvaćao ne samo onaj religiozni već i onaj civilni i društveni. To je snažno utjecalo na sve slojeve društva, premda se može reći da je kršćanski moral stalno oscilirao između morala obligacije i morala krijeposti, oko umijeća življenja i viših propisa. Moral je, dakle, bio ovisan o religiji i bez nje se nije mogao ni zamisliti. To je vrijeme Crkve i vjere u Boga, a za većinu naroda i mislilaca moral je bio utemeljen na kršćanskoj viziji i vjeri u pravednog Boga koji nagrađuje dobro, a kažnjava zlo.

Negdje od osamnaestog stoljeća moral se laicizira, te u Europi nastaju dva morala: onaj *kršćansko-religiozni* i onaj *laički*. Mnogi filozofi više ne temelje moral na religioznim dogmama ni na autoritetu Crkve. Za te filozofe (od Voltairea do Kanta) moral se temelji na čovjeku, tj. na ljudskom razumu i ni na čemu drugome. Moralni principi postaju čisto racionalni i univerzalni. Tako nastaje *naravna moralka* koja postaje potpuno neovisna o teološkim koncepcijama i o Bogu. Stvara se uvjerenje da je pravi moral moguć i za ateiste jer se više ne temelji na strahu od pakla. Čovjek može postati krepovan i bez Boga i bez teoloških dogmi. To je vrijeme kada Nietzsche naviješta Božju smrt i kraj moralke.

Time započinje u Europi i pravi proces sekularizacije. Kad u tome razdoblju pogledamo razvoj moralne laičke svijesti, onda se u njoj jasno vidi naglašavanje *apsolutne dužnosti* ili nastanak *etike žrtve*. U tom prvom razvoju sekularne misli silno je naglašena neograničena moralna obveza, duh građanske dužnosti, bilo one prema domovini i naciji, bilo prema obitelji i institucijama. Zapravo, religioznu dužnost prema Bogu i Crkvi zamjenjuje dužnost prema domovini, obitelji i povijesti. Stvaranjem laičkog morala stvara se sloboda i jednakost.

Krajem pedesetih godina prošloga stoljeća, što mnogi smatraju početkom postmoderne, započinje faza *postmoralna* koja istovremeno raskida s laičkim moralom, ali ga i nastavlja u pravcu individualizma i stvaranja sreće kroz materijalnost i materijalni razvoj i koje stimulira osobne želje. Stoga će mnogi analitičari tog razdoblja i naglasiti da je glavni razlog dekadencije naše kulture materijalistički i utilitaristički svjetonazor.⁴ Ti svjetonazori i stvorili su tzv. "etike trećeg lica" koje su se okrenule hedonizmu i materijalizmu i tako stvorile rasulo "moralnih vrednota". Same su vrednote društvene stvarnosti koje su u stalnoj promjeni, a najviše zavise od religija, etika i svjetonazora.⁵

Novе tzv. etike "trećeg lica" kao što su etika utilitarizma, kontraktualizma i etika govora,⁶ stvaraju društvo bez Boga i bez vlastite osobne odgovornosti (zbog toga su i dobile ime etike treće osobe), te nameću ideju da "samo zaostali još vjeruju, pametni to ne mogu jer je pamet nadvisila vjeru".⁷ Mnogi ističu da je moderno društvo postalo svjesno svoje dovršenosti, te da suvre-

⁴ Usp. A. MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Milano, Feltrinelli, 1993.

⁵ Početkom novog tisućljeća u Europi, kao i kod nas, bilo je veliko istraživanje o vrednotama. Usp. *Central-European Value Studies* (CEVS), Edited by H.G. Callaway, Rider University and University of Mainz. Affiliate Editors: Jaap van Brakel, University of Louvain, and Eckhard Herych, University of Mainz; Zulehner P. M / H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertstudie*, Düsseldorf, Tabellenband; 1993. J. Baloban, *Europsko istraživanje vrednota – EVS 1999., podaci za Republiku Hrvatsku, djelomično izvješće, opći uvod*, u: Bogoslovska smotra 70 (2000.) br. 2, str. 173-183. L. Tomašević - E. Jurun, *Suvremena obitelj i vrednote u Splitsko-dalmatinskoj županiji*, u: Crkva u svijetu, god. XL., br. 1, str. 99-115.

⁶ Usp. J. Rifkin, *The Biotech Century*, New York, Penguin Putnam Inc., 1998.; (hrv. izdanje: *Biotehnoško stoljeće. Trgovina genima u osvit vrlorog novog svijeta*, Zagreb, Jesenski i Turk-Hrvatsko sociološko društvo, 1999.)

⁷ E. Scalfari, *Padre nostro, dove stai?*, u: *La Repubblica*, 21.1.1996. Vidi cijelu raspravu koju je taj tekst izazvao u: F. Scipioni (ur.), *Padre nostro, dove stai?*, Valentano, 1996.

meni moral, stoga treba tražiti u njegovim "pulsacijama" pod dvama instinktima:

- a) instinktom očuvanja i
- b) instinktom preživljavanja vrste.

Dakle, to nije nikakvo uvjerenje niti unutarnji slobodni stav ili odabir, već je to unutarnji instinkt gotovo kao i onaj životinjski. Društvo postaje društvo konzumacije i dobrog stanja kada široke mase mogu uživati u imetku i potrošnji. U takvom društvu postoje dva vodeća fenomena: *tehnološka moć* i *kulturni pluralizam*. O tehnološkoj moći u zapadnim društvima ovise ciljevi, način života i preživljavanje ljudskog roda (izvori energije, ekonomsko-financijska organizacija, informatička informacija, biotehnologije, itd.), premda nam postaje jasno kako ne bi trebalo dopustiti da nam sama tehnologija vodi djelovanje. Ideologija razvoja, koja svoje korijenje vuče još iz vremena prosvjetiteljstva, nametnula je misao da se znanstveno-tehnički napredak poklapa s onim ljudskim i etičkim. No poslije vojne uporabe tehnologije u Hirošimi i Nagasakiju, poslije neviđenih ekoloških katastrofa svukuda po svijetu, posebice poslije Fukushime (Japan) prošle godine, svima nam postaje jasno da se sudbina čovječanstva ne smije prepustiti u ruke tehnolozima. Neki autori stoga i govore da je započeo proces dovršenosti znanstveno-tehničke i nastanak nove tzv. "bioetičke epohe": "Kriza dovršenosti znanstveno-tehničke civilizacije, koja se kristalizirala upravo u etičkim implikacijama kategorije života, može biti produktivno razriješena u osmišljenom obratu epoha samo na osnovama one duhovnosti iz koje je taj civilizacijski i svjetsko-povijesni ciklus i proizišao."⁸

Dakako da je i *suвременi pluralizam* u život unio različita shvaćanja načina življenja i ponašanja. Prema američkom filozofu Engelhardt u ponašanju i djelovanju postavljaju sami "moralni djelatnici" i to čine kao da su međusobno "moralni stranci" tako da u našem društvu gotovo da više i nema zajedničkih stavova i efikasnih odabira. Stoga on i traži da društvo pronađe "minimalnu etiku" prihvatljivu za sve.⁹

Suвременo se društvo više ne opterećuje moralnim imperativima i dužnostima i ne želi žrtvu ni život koji je zahtijeva, već

⁸ A. Čović, *Etika i bioetika. Razmišljanja na pragu bioetičke epohe*, Zagreb, Pergamena, 2004., str. 12.

⁹ Usp. G. Deleuze – F. Guattari, *Rizoma*, Parma-Lucca, 1977.

traži samo osobni uspjeh i vlastita individualna prava.¹⁰ Time se razvio *individualni moral* za koji više ne postoje nikakve krjeposti. Današnji čovjek uopće ne razumije što je to krjepost jer pojam krjeposti uključuje unutarne stavove koji su plod odgoja urođenih sposobnosti koje čovjeku omogućuju da određene čine bolje vrši. No ako se ne prihvaća istina da čovjek ima određeni cilj i da je moguće odrediti objektivno ono što je dobro i zlo, onda se krjepost više nikako ne da odrediti, a kamo li shvatiti, kako je naglasio analitičar vrlina A. MacIntyre. Stoga je čovjek okrenut isključivo samome sebi i smatra da samo sebi odgovara. U današnjem je svijetu nestalo imperativa i oni su se pretvorili jednostavno u slobodne opcije (to je tvoje mišljenje) koje obvezuju samo pojedinca, i to nikako nisu dužnosti.

Neki analitičari govore da postoji *kriza moralnih sadržaja* koja se očituje kroz krizu *sustava vrijednosti* i krizu *moralne forme*, tj. krizu izvanjskoga, objektivnog i čvrstog kodeksa normi. Istovremeno se razvija moral *individualne i subjektivne savjesti*.¹¹ Time se ostvarila *subjektivizacija morala* koja odbija svaku izvanjsku i autoritativnu normativnost, što je izvor *moralnog relativizma*.

To je naše vrijeme ili razdoblje “postmoderne” koja je novi stupanj u razvoju demokracije zapadnog društva, a posebice je određena dvama nerazdvojivim fenomenima: naglašenim individualizmom i krizom svih velikih sustava koji su davali smisao.

Sve se više i više razvija kultura koja se usmjerava na individualizam i koja stimulira trajnu privatnu autonomiju i tjelesne vrijednosti, konzumaciju i želje, uspješnost i kompetenciju. Postmoderno društvo nema nikakva sustava za opći smisao i za opće dobro. Nestali su politički i sindikalni militantizam, patriotizam, borba klasa, komunizam, sve vrste mondijalizama. I čini se točno, da nitko više ne može osmisliti ljudsku egzistenciju jer se gotovo nikome više ne vjeruje. Uz to, prošla je i era kada je politika davala smisao svijetu i povijesti, a kao posljedica svega rađanje je razdoblja nepovjerenja i skepticizma.

Na široj se razini problem povećao i stoga što religije više ne uspijevaju nametnuti čovjeku svoju religioznu i homogenu etiku. Na taj se način religija individualizirala prema logici pojedinca gdje svatko pokušava stvoriti svoju vlastitu vjeru, imati svoje

¹⁰ Usp. E. Lecaldano, *Etica*, UTET, Milano 1995.

¹¹ Usp. P. Poupard, *La morale chretienne demain*, Paris, Desclée, 1985.

vlastite vrijednosti i vlastiti smisao života. Današnji je čovjek prema religiji postao ponajviše indiferentan i veoma ga malo zanima postoji li osobni Bog ili vjeruje li netko u Boga. Najšire je uvjerenje kako ne postoji jedna jedinstvena religija valjana za sve ljude na svijetu. Naša se kultura ne odlučuje za Boga, ali ni protiv Njega, jer postoji više religioznih ponuda, a svaka je postavljena na istu razinu.

No i takvo društvo traži moralne vrednote kao što su transparentnost u djelovanju, poštenje, odgovornost, solidarnost i, nadasve, borbu protiv korupcije i mita.

U krugu te nove postmoderne etičke svijesti nastala je i bioetika, shvaćena najprije kao "most" preživljavanja, a danas integracija sveukupne misli.¹² Kao takva ona je pokazatelj naše "nove civilizacijske situacije". Brzi, gotovo nekontrolirani razvoj znanosti, traži etičke odgovore na koje se može odgovoriti ne samo filozofski, teološki, sociološki, psihološki ili juridički, već iz svih perspektiva zajedno. To bi bio taj pluriperspektivizam na kojem se pokušava stvoriti integrativna bioetika.

2. ETIKE "TREĆEG LICA"

Ni u naše vrijeme čovjek nije izgubio osjećaj za općom dimenzijom, ali je, možda, preglasao onu partikularnu, što se najbolje vidi kroz "etike trećeg lica". To su one etike koje nemaju subjektivnih pogleda (interes, mišljenje, nastojanje, očekivanje) kako bi se došlo do "objektivnog" stava. One dolaze "niotkud", kako je rekao Th. Nagel.¹³

2.1. Etika utilitarizma

Prva je etika trećeg lica ona *utilitaristička*. Prema njoj glavni je kriterij valjanosti povećanje *koristi* i *sreće* ili određenog dobra, bilo osobnog, bilo zajedničkog (klasični utilitarizam Benthama i Milla). Prema utilitarizmu ispravnost ili neispravnost određenog djela valja prosuđivati na osnovi posljedica samoga čina, bilo dobrih ili loših, pogotovo kada je riječ o socijalnoj i političkoj etici. Naime, u socijalnoj ili političkoj etici korisnost se mjeri samo "korisnim" učincima. Utilitarizam tako pokazuje *teleološku*, ili

¹² Usp. G. Concetti (ur.), *Bambini in provetta*, Roma, Logos, 1986.

¹³ Usp. Th. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford, Oxford University Press, 1986.

konzekvencijalističku impostaciju prema kojoj je uvijek dobro ono što donosi veću korist ili sreću djelatnika i onih koji su u akciju uključeni (što veći broj ljudi).¹⁴ *Konzekvencionalizam* ili *proporcionalizam*, dakle, etičko je utilitarističko stajalište da prvotno valja vrednovati *konzekvence* ili *posljedice naših postupaka*. "Posljedice naših postupaka su ono u čemu je utemeljena *sva* etička vrijednost naših postupaka, principa, karakternih osobina i svega ostalog što uopće podliježe etičkom vrednovanju. Postupke treba suditi po posljedicama do kojih dovode, pravila treba suditi po tome do kakvih posljedica dovodi njihovo pridržavanje, karakterne osobine treba suditi po tome do kakvih posljedica dovode postupci onih koji ih imaju, institucije u društvu treba suditi po tome do kakvih posljedica dovodi njihovo funkcioniranje itd. Dakle, ono što je *primarno* dobro ili loše jesu posljedice naših postupaka, sve ostalo je dobro ili loše *u deriviranom smislu*, isključivo s obzirom na to do kakvih posljedica dovodi."¹⁵ Stoga se takav utilitarizam naziva još i *indirektnim utilitarizmom*, a onaj postupaka naziva se *direktnim*.

Premda je bio poznat i kod grčkih filozofa (Protagora, Epikur), tzv. klasični *utilitarizam* pojavio se u 18. i 19. stoljeću, a razvili su ga Jeremy Bentham (1749. – 1832.)¹⁶ i John Stuart Mill (1806. – 1873.).¹⁷

Henry Sidgwick (1838. – 1900.) klasičnu postavku utilitarizma zamjenjuje tzv. *etičkim hedonizmom* ustvrdivši da je dobro ono što je ugodno, zlo ono što nije. U svome glavnom djelu *The Methods of Ethics*, 1874., on pravi i razliku između egoizma i utilitarizma te smatra da valja gledati *ukupnu* količinu sreće. Glavno načelo glasi: *sreća je sreća i svejedno je čija je*, dok u djelovanju valja uvijek uvećavati količinu sreće, ma čija ona bila.

Etika utilitarizma prožela je cjelokupnu teoriju liberalizma prema kojoj povećanje pojedinačne koristi vodi k povećavanju općega društvenog blagostanja. Tako je i nastala glavna etička

¹⁴ Usp. J. Rawls, *O liberalizmu i pravедnosti*, Rijeka, Hrvatski kulturni dom, 1993.

¹⁵ B. Berčić, *Utilitarizam*, u: Filozofska istraživanja, 110 (2008.) Sv. 2, str. 364.

¹⁶ Usp. O J. Benthamu vidi M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, A. Tarchetti (ur.), Torino, Einaudi 1995.; E. Lecaldano, *J. Bentham e la riforma utilitaristica delle leggi*, Torino, UTET, 1998.

¹⁷ Usp. R. Crisp, (ur.), *Mill on utilitarianism*, London and New York, Routledge, 1997.; F. Restaino, *J.S. Mill e la cultura filosofica britannica*, Firenze, La Nuova Italia, 1968.; G. Lanaro, *L'utopia praticabile. J.S. Mill e la scuola sansimoniana*, Milano, Unicopli, 1998.

norma države blagostanja koja je opravdala nacionalno gospodarstvo i gospodarski egoizam, a time i onaj društveni.

Utilitarizama ima više vrsta, pa tako i utilitarističkih etika koje opet ovise o shvaćanju dobra koje usređuje. Tako postoji *utilitarizam postupaka (act utilitarianism)* prema kojemu svaki pojedini postupak valja vrednovati po njegovim posljedicama koje iz njega proizlaze i *utilitarizam pravila (rule utilitarianism)* prema kojemu *pravila postoje* i njih treba vrednovati po posljedicama do kojih dovodi njihovo pridržavanje. U određivanju dobra i unutar samog utilitarizma razvila se diskusija koja je ukazala na njegove unutarnje poteškoće kao što je sama *procjena užitka*. Iz tih diskusija pojavio se novi oblik utilitarizma, tj. *utilitarizam preferencijalnih odabira*. Ta vrsta utilitarizma gleda na želje uključenih subjekata i smatra da treba činiti ono što većina želi i očekuje, a ne više samo ono što donosi užitak pojedincu ili uključenoj grupi. Nositelji te nove struje utilitarizma jesu J. Harsanyi, koji je naglasio da su za etiku važne samo dobrohotne i neodređene želje, i H. M. Hare koji predlaže samo univerzalne želje.¹⁸

Polovicom prošloga stoljeća Karl Popper lansirao je ideju *negativnog utilitarizma* tvrdnjom da je prioritet u našem djelovanju ima *smanjenje nesreće*, a ne povećavanje sreće. Ovdje je riječ o novoj etičkoj teoriji koja će snažno utjecati u stvaranju *globalne bioetike*, a koja smatra da je cilj etičkog djelovanja *umanjivanje boli i patnje*, a ne povećavanje sreće.¹⁹ Poteškoće utilitarističkih etika povezane su u samo njihovo interno gledište. Čini se da je glavna poteškoća ona kako *opravdati dobro koje donosi sreću*, što je, zapravo, glavni kriterij valjanosti samoga djela. Utjecanje *utilitarizmu pravila* ublažavanje je egoističkih stavova i približavanje deontologiji, dok *utilitarizam preferencijalnih odabira* ne nadilazi taj problem jer ne određuje želje koje bi bile etički apsolutno prihvatljive. Osim toga, i ideja povećavanja sreće ne razrješava problem ostvarenja same pravednosti.²⁰

2.2. Etika kontraktualizma

Sam pojam *kontraktualizma* dolazi od lat. *contractus* ili eng. *contract*, što znači *ugovor*, i on je više društveno-filozofska, a

¹⁸ Usp. H. M. Hare, *Il pensiero morale*, Bologna, Il Mulino, 1989.

¹⁹ Usp. B. Berčić, Utilitarizam, u: *Filozofska istraživanja*, 110 (2008.) Sv. 2, str. 364.

²⁰ Usp. J. Harsanyi, *L'utilitarismo*, Milano, Il Saggiatore, 1988.

manje etička teorija jer on, zapravo, u sebi ne uključuje pojam *dobra*, već pojam *dobra za...* U središtu je kontraktualističkoga moralnog gledanja pojam *pravednosti* koji uopće ne brine o posljedicama čina, već određuje održavanje određenog pravila koje se smatra *moralno ispravnim*. Kriterij moralnosti nije dobar cilj, već *ispravno postupanje* koje se temelji na nekakvom ugovoru djelovanja prema pravednim regulama.

Ovu je teoriju proširio J. Rawls (1921. – 2002.) u svojoj knjizi *Teorija pravednosti* iz 1971. godine. On je, zapravo, želio pronaći model raspodjele društvenih dobara koji bi u obzir uzeo sva važna ograničenja, a ujedno bio u skladu s moralnim intuicijama. Njegova je filozofija iznimno utjecala na angloameričku filozofsku scenu. On je svoje istraživanje usmjerio na normativna pitanja – prije svega pitanja pravednosti. Na pitanje što čini neko društvo pravednim, on kreće od najdubljih moralnih uvjerenja pripadnika društva. Provjeravajući ta uvjerenja u svjetlu etičke teorije, neka se od tih uvjerenja napuštaju, ali se i sama teorija modificira na temelju uvjerenja. Konačna teorija predstavlja konzistentan skup u kojemu se uvjerenja i teorija nalaze u reflektivnom ekvilibriju.²¹

Rawls je, zapravo, već prethodno poznatu Kantovu teoriju, od političke pretvorio u moralnu.²² On smatra da je ugovor logični artefakt koji omogućuje prijelaz s općih i zajedničkih intuicija o pravednosti na opća pravila suživota. Naime, moralna se teorija odnosi na sve racionalne djelatnike društva koji mogu imati različite racionalne ciljeve i planove, ali budući da su svi zainteresirani “za opća dobra” ili “prvotna” (kao što su sloboda, mogućnost, moć, dohodak i bogatstvo), oni postižu dogovor da postignu ta dobra prema pravednosti. Dogovor je izvršen na osnovi jednakosti, premda napravljen pod “velom neznanja” ili znanja o vlastitoj uvjetovanosti u društvu ili o vlastitim prirodnim sposobnostima. Neznanja, zapravo, omogućuju izbor pravednosti i pravedne raspodjele te je stoga i moguće društveno živjeti kao “u kooperaciji” zbog uzajamnih probitaka.²³

Rawls moralnu filozofiju shvaća kao *traženje pravila* za suradnju racionalnih djelatnika koji odabiru, i to svi imaju iste uvjete, principe jednake pravednosti, ali u funkciji shvaćanja

²¹ Usp. J. Ratzinger, *Kršćanstvo i kriza kultura*, Split, Verbum, 2008.

²² Usp. Th. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford, Oxford University Press, 1986.

²³ Usp. J. Ratzinger, *O relativizmu i vrednotama*, Split, Verbum, 2009.

svoga pojedinačnog dobra. Tako je određen *javni moral pravednosti* koji, zapravo, predstavlja model za sve etičke principe, a ne samo za one koji se odnose na pravednost. Rawls nadalje smatra da je jedino takav javni moral moguć zbog pluralnoga gledanja na dobro. Logično tomu, postoji samo *javna etika*, i to ona *minimalistička*, dok ne postoji nikakva vrijednost ni oblik univerzalne etike.

Kontraktualizam se tako nameće kao primat *univerzalne etike*, u kojoj je moralno dobro određeno primarnim dobrom i pravnom procedurom. I ako želimo biti blagonakloni prema ovoj teoriji, valja naglasiti da se njezine univerzalnosti povijesno brzo mijenjaju i da nema apsolutnih vrednota, već je njezin jedini apsolut postizanje *pravednosti-jednakosti*, što nije oznaka etike, već društvene pravednosti.

2.3. Etika govora

Etika govora oblik je "etike trećeg lica" prema kojoj je najjače pravilo *univerzalnosti* i *njegovo utemeljenje*. Njezin je začetnik njemački filozof K. O. Apel (r. 1922. u Düsseldorfu). On preuzima kantovsku ideju moralnosti, ali isključuje element *samilosti* u formiranju moralnih principa koji ima ulogu da nas navodi na moralno ponašanje. Prema Apelu ni samilost, ni simpatija, ni dobrohotnost, ni ljubav ni bilo što slično, ne može biti priznato kao alternativni principi za utemeljenje morala. No kako one stvaraju motivirajuće podražaje, lako ih je povezati s utemeljenjem moralne norme koje se empirički lako pokazuju i prate etiku govora putem koje se ostvaruje *formalni moral* komunikacije koji se temelji na uzajamnom poštovanju recipročnih principa i regulira među govornicima preduvjete koje valja ostvariti kako bi se postigao sretan život. Tako Apel svojom *etikom razgovora* utemeljuje moral koji moralno iskustvo izvlači iz subjektivnosti utilitarističkih preferencija i kontraktualnih sadržaja, a odvođi ga na put filozofije jezika koja ukazuje na činjenicu stvaranja čvrste veze što se objektivno stvara među sugovornicima. U pragmatičnoj dimenziji govora, smatra Apel, značajna je "semantička" dimenzija, što se govori, potom ona "sintaktička", kako se govori, a nadasve ona "pragmatička", što se čini jer ukazuje na ono što se govori i kako se govori. To dokazuje da onaj koji govori uvijek ima "*komunikativnu ulogu*" prema nekome. Pače, to je interna dimenzija svakoga govora, zbog čega monolog i ne posto-

ji, već naše kazivanje uvijek spada na dijalog u kojem je uvijek u igri odnos govora i misli.²⁴

Apelu je bilo jasno da svaka komunikacija među ljudima *nije idealna* ni da se svi uvjeti savršeno ostvaruju. Stoga on i smatra da je opći ideal komunikacije ostvarivanje “konsenzusa” ili suglasja različitih argumenata, jednako kao i prihvaćanje različitih “istina” što proizlaze iz same komunikacije. Sve to, prema Apelu, ima svoje etičko značenje. Stoga za njega, jednako kao i za Kanta, moralni imperativ postoji, a on je “činjenica razuma” koja se pojavljuje s pojavom samoga razuma. Jedina razlika s obzirom na Kanta sastoji se u tome što se prema Apelovu shvaćanju moralni imperativ ne izražava monološki, već preko komunikativne strukture jezika. Tako razgovor postaje neposredni nositelj moralne obligacije koji obuhvaća sve sudionike u diskusiji kao “partnere s jednakim pravom”. Riječ je, dakle, o međusobnom razgovoru i o traženju suglasja, tako da se svi drugi smatraju osobama.²⁵

Etika je govora, jednako kao i kontraktualizma, proceduralna i univerzalna, ali je mnogo snažnija jer nudi apsolutni temelj. Apsolutnost se vidi u komunikativnoj pragmatičnosti jezika što ujedno znači da *drugoga poštujemo kroz dijalog*. To je, onda, čista etička dimenzija. Takva etika može imati i čisto formalni karakter s obzirom na sami sadržaj, ali ima i veliki *antropološki nabo* koji se događa kroz lingvističku komunikaciju.

Ako se samo malo dublje pogleda na “etike trećeg lica”, lako se uočava da njihov etički problem ne obuhvaća unutarnjeg čovjeka, a ni čitava čovjeka. Riječ je o etikama u kojima dominira *socijalna dimenzija*, a njihova se moralnost uglavnom odnosi na javne odnose. Njihova je antropološka postavka usmjerena na djelovanje, a kroz njega se podudaraju subjektov identitet i dostojanstvo. U tome je utilitarizam veoma znakovit jer je djelovanje gotovo isključivo kroz izvanjsko shvaćanje djelovanja bez ičega unutarnjeg u čovjeku. Time se ljudski čin shvaća kao bilo koji događaj u svijetu i koji sa sobom nosi pozitivne ili negativne posljedice.²⁶ Konsekvencijalizam, naime, ljudske čine smatra više fizičkim događanjima, a manje slobodnim odabirima. Prema prosudbi utilitarističke etike nisu važni čini *sami u sebi*, već su važne samo posljedice, odnosno njihov učinak na svijet. Tako

²⁴ Usp. W. D. Ross, *Il giusto e il bene*, Milano, Bonpiani, 2004.

²⁵ Usp. K. O. Apel, *Comunità e comunicazione*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1977.

²⁶ Usp. M. Mesarić, *XXI. stoljeće doba sudbonosnih izazova*, Zagreb, Prometej, 2008.

ljudska djela gotovo da više i nemaju ništa sa subjektom koji ih vrši i on je lišen osobne odgovornosti za svoja djela. Čovjek je moralno odgovoran samo za vanjske posljedice svojih čina, a ne i za svoja djela.

Kod *kontraktualizma* je isto tako umanjeno moralno ljudsko djelovanje, jer čovjek ulazi u prostor etičnosti samo preko svoga socijalnog odnosa, a kod etike *govora* uvažava se samo lingvistička spoznaja.

Tako je i na praktičnom planu nastao etički kaos, što je najzornije pokazalo prošlo stoljeće, stoljeću ratova, progona i krvi, kako je to već davno primijetio njemački teolog i filozof Dietrich Bonhoeffer.²⁷

Za takvo stanje katolički mislioci okrivljuju demokratski zapadni poredak, i to u trima njegovim odnosima: odnos demokracije i slobode, odnos pojedinca i društva te odnos legalnosti i solidarnosti u demokraciji.²⁸

3. KULTURA DEMOKRATSKOGA TRŽIŠNOG DRUŠTVA

Već od šezdesetih godina prošloga stoljeća započeo je proces "lagodnijeg" života u zapadnom svijetu, a s tim i razvoj posebne kulture življenja koja naglašava progresivni humanizam preko vrednovanja autonomije izbora i dostojanstva svakog pojedinca. Život se odjednom ne smatra "teškim", već "lakim" i ugodnim te bez dosadnih moralnih i etičkih ograničenja. Životno se ponašanje počinje temeljiti na "principu užitka" te se na taj način unaprijed odbacuje i osuđuje svaki duhovni život, posebice onaj klasični kreposni oko kojega se treba mučiti, truditi i stalno napredovati.

U takvoj kulturi najprije započinje razvoj "subjektivnosti" koja stalno traži i umnaža raspoloživa ljudska iskustva, slobodu izražajne spontanosti nasuprot uniformiranosti što je nameću institucije, naglašeno vrednovanje osobnog blagostanja kao "kvalitete života". U odnosu na rad i posao sve se više vrednuje "različitost" i autentičnost kao prava svakog pojedinca. Duh "različitosti" naglašava da svaki pojedinac i svaka posebna skupina trebaju biti priznate kao neponovljivi identiteti, različiti od

²⁷ Usp. G. Russo, (ur.), *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Roma, Armando, 1995.

²⁸ Usp. H. T. Engelhardt, *Manuale di bioetica*, Milano, Il Saggiatore, 1991.

svoga drugoga. Vrednovanje autentičnosti ima za cilj ostvarenje prava raspolaganja sobom u vlastitom životnom odabiru bez uvjetovanja mjesta, vremena i kulturalne tradicije. Takvu su subjektivnost, izgleda, prvi otkrili i tražili studentski pokreti šezdesetih godina diljem Europe i prenijeli je na društvo. Sedamdesetih godina subjektivnost se snažno počinje opirati totalnim ideologijama i apsolutizaciji političke sfere, te tako sve više prelazi u individualizam same "subjektivnosti".

Taj je proces donio niz novina u čitavo društvo i barem naglasio, ako li ne i popravio niz društvenih diskriminacija, psiholoških restrikcija i moralnih zabrana koje su dugo ograničavale društveni život. Riječ je o nejednakosti muškarca i žene na poslu, u braku i u izboru životnog zvanja; o spoznaji da zapadni narodi nisu nadmoćniji ostalim narodima; nasuprot nepovjerenju u etničku, društvenu i religioznu različitost traži se razumijevanje i prihvaćanje; prestaje slijepo i nekritičko podvrgavanje moralnim autoritetima i institucijama; počinju se vrednovati, a ne osuđivati i izbjegavati skupine i ljude koji se ne identificiraju s društvenom većinom; pojavljuje se novi moral koji više nije konvencionalan i koji se više ne boji, ne odbacuje i ne smatra pogrešnom devijaciju moralnih normi, dok se širi uvjerenje da kaznena pravednost nije jedina i najprikladnija za život društva; pozitivno se vrednuju slabije društvene kategorije kao što su bolesnici, djeca i starci; izbjegava se intelektualna i moralna arogancija koja nameće svoja uvjerenja drugima, a da uopće ne poštuje nikakvu autonomiju. Tijekom osamdesetih i devedesetih godina prošloga stoljeća "subjektivistički" razvoj dobiva na realizmu i snažno ulazi u privatnu sferu života. Taj se preokret zbio zbog cjelokupne društvene promjene i zbog brzine i protočnosti informacija što je stvorilo "društvo komunikacija", ili *globalno tržišno društvo* koje uz pomoć računala i elektroničke mreže već ulazi u svagdašnji život i uvelike omogućuje djelovanje, iskustvo i širenja vlastitih ideja.

Taj novi proces stvara nešto novoga u svijetu što više ne odgovara ni pojmu *mondijalizacije* jer je globalizacija danas povezana uz prostor *kibernetike* kada već mnogi uporbaju internet. Riječ je o nečemu što je više od puke ekonomske internacionalizacije svijeta. Danas se u svijetu ostvaruje integracija tržišta (dobra i usluge, ulaganja, kapital i informacije), ali i kulture, a tako se stvara i određeni moralni i etički sinkretizam. Mnogi mislioci smatraju da je po srijedi "amerikanizacija" čitavoga svi-

jeta i društva s tipičnim američkim pragmatizmom i utilitarizmom.²⁹

Više ne vrijede ni religiozni, ni opći principi, ni opća rješenja jer se svaki čovjek, ideja ili udruženje nameće vlastitom snagom kako bi ostalo na tržištu. Zanimljivo je i to da nitko i ništa ne treba polagati račune o svojoj utemeljenosti, bilo teorijskoj, a još manje etičkoj. U određenom smislu moglo bi se reći da živimo u vremenu volje i ničega drugoga. Nametnuti svoju volju, posebice u politici i ekonomiji, kao da je postao glavni imperativ našega vremena i društva.

Na području općeg mentaliteta i moralne ideologije zavladao je permisivizam³⁰ koji ima široki spektar ponašanja, koja su u sebi, ipak, dekadentna. Ona idu od krize obitelji utemeljene na braku, od demografske krize nataliteta do širokog spektra opredjeljenja koja u društvo unose nered kao što su osjetno povećanje kriminalnih radnji i nemogućnost kontrole nad čitavim gradskim četvrtima. Dominantni permisivizam rastočio je mnoge etičke vrijednosti prošlosti, pogotovo kad je riječ o odgoju. Tako televizija, najmoćniji medij, prednjači u lošem odgoju jer je u svoje programe uvela nasilje i seks, kao i mnoga izrazito nemoralna ponašanja.³¹ Istovremeno se rastače i školstvo jer je sve veći broj djece i mladih koji su emotivno veoma labilni, koji imaju veoma malo samopoštovanja i povjerenja u vlastite snage, različite psihičke smetnje, povećani nedostatak spoznajnih mogućnosti, kao i pad mogućnosti verbalizacije i razmišljanja. To se primjećuje u osnovnim i srednjim školama, ali i na fakultetima.

Gotovo se sva suvremena psihološko-kulturna literatura slaže da je moralni permisivizam zapadnog društva nastao udaljavanjem od kršćanskog humanizma koji se previše usmjerio na autonomiju unutarnje savjesti na kojoj se temeljio i duhovni život. I kako je ustvrdio Baudrillard, iz suvremenog života osoba je nestala, a na njoj se temeljio subjekt sa svojim strastima, svojom voljom i karakterom.³² Upravo taj nestanak osobe izazvao

²⁹ Usp. G. Casadio, *Globalizzazione, L'enciclopedia dell'economia*, Novara, De Agostini, 1998.

³⁰ Permisivizam je sveopća dopustivost: ništa nije zabranjeno. Permisivna su sutonska vremena, koja su izgubila snagu neupitnog uporišta u vrijednosti i Vječnosti, ni u što ne vjeruju, ništa im nije sveto i ničemu se ne mogu usprotiviti.

³¹ Usp. G. Russo, (ur.), *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Roma, Armando, 1995.

³² J. Baudrillard, *La società dei consumi*, Il Bologna, Mulino, 1976., str. 114.

je ogromnu krizu smisla, a najprije se zamijetio pad idealizacije čovjeka i društva, potom mentalni regres, uspostava opstojnosti na horizontu banalne svagdašnjice koja odbacuje svaki korak koji bi bio rizičan, a širi nepovjerenje i prema smislu koji dolazi iz intelektualnih krugova. U takvoj se kulturi banaliziraju i radanje i umiranje, ljubav i rad kao i samo znanje. U njoj se ne cijeni i ne razvija misao i misleni život, odbacuje se čvrsta volja i "čvrsti karakteri" koji imaju svoje stavove i svoje sudove o životu i svijetu, odbacuju se krijeposti, odnosno njihovo vršenje kao nešto patrijarhalno, opresivno i nedostojno suvremenoga čovjeka. Stoga svi skupa i živimo u moralnoj konfuziji i društvenom neredu. To je uništilo i afektivni život tako da neki autori govore o "smrti strasti".³³ Današnji čovjek više ne sluša npr. klasičnu simfonijsku glazbu koja je preobražavala strasti, uzvisivala moralni osjećaj i čovjeka duhovno obogaćivala. Nažalost, neki pravci današnje rock-muzike nisu ništa drugo doli skup zvukova i šumova prožeta opsesivnim ritmom koji stvara samo nervozu. Isto tako je i s čitanjem jer velika manjina čita nešto ozbiljno, i to uglavnom stariji, dok se mlađi ograničuju samo na ono najnužnije što je obvezatno za ispit.

4. BIOMEDICINA, BIOTEHNOLOGIJA I ETIKA

Poslije Drugoga svjetskog rata postavila su se mnoga pitanja iz medicinske etike izazvana pokusima nacističkih liječnika na području biomedicine i genetike. Danas je svima jasno da postoji veliki biotehnološki i biomedicinski napredak koji se može okrenuti i protiv samoga života. U društvu se pojavljuju zahtjevi da se zauzmu čvrsti etički stavovi prema svim radnjama i pokusima na području ispitivanja života. Tako se razvija i ideja o ljudskom dostojanstvu i ljudskim pravima što se ostvarilo *Deklaracijom o ljudskim pravima* Ujedinjenih naroda 1948. i *Konvencijom o očuvanju ljudskih prava i temeljnih sloboda* (Rim 1950.). Tu je i *Kodeks Medicinske etike* (Genève 1949.) koji sadržava i ženevsku *zakletvu* u kojoj se izričito traži poštovanje života već od samog začeca.

Danas se naveliko govori o ljudskim pravima, posebno o pravu na život, a mnoga ljudska prava ulaze u državne ustave i

³³ Usp. J. J. C. Smart – B. Williams, *Utilitarismo: un confronto*, Napoli, Bibliopolis, 1985.

zakone. Uz svijest o ljudskim pravima započinje i filozofsko-etičko istraživanje o njihovu temelju i opravdanju. Naime, treba odgovoriti na osnovno pitanje: na čemu se temelje ljudska prava i dokle ona sežu? Svima postaje jasno da ih nije dovoljno samo pravno proklamirati, već i razumski opravdati, i to u skladu s etičkim dostojanstvom čovjeka. Nije dovoljno samo *pravo na život*, već i određena *filozofija života*.

Zajedno s pravno-filozofskim razvojem teklo je i biomedicinsko istraživanje i nova otkrića. Značajne su nove mogućnosti i otkrića *genetičkog inženjerstva*.³⁴

Najveći izazov u tom pravcu predstavlja ekspanzija biotehnoloških znanosti. Naše 21. stoljeće već je nazvano "biotehnološkim stoljećem"³⁵ u kojem će se dogoditi kraj industrijske ere, a započet će, kako neki predviđaju, nova operativna matrica koja će u mnogočemu izmijeniti naše živote. U tom će stoljeću "biomaterijal omogućiti trijumf ekonomije nad politikom, što je već započelo u informatičkom dobu koje će proizvesti snage jače od ijednog nacionalizma i snažnije od svih armija na svijetu". Predviđa se da će moć tehnologije biti zastrašujuća, a sve njezine oznake isključivo su "tehnopoetske", kao:

- "stvaranje života u laboratorijima
- određivanje dječjeg spola i genetske konstrukcije
- proizvodnja farmakogenoma koji će direktno utjecati na individualni genotip
- usavršavanje programa koji će preko gena isključiti svaku virozu i bolest
- genetički izvedene preventivne terapije zaustavit će rak, bolesti srca, AIDS i razne druge bolesti
- popravak moždanih oštećenja, kao i stanica kralježnice
- proizvodnja proteina koji će pobijediti infekcije i rješavati probleme kao što je zaostatak u rastu
- mogućnost kloniranja ili dupliciranja sisavaca, kao i čovjeka
- kontroliranje starenja i pretilosti
- uzgajanje životinja za transplantaciju ljudskih organa barem za 50 % bolesti
- proizvodnja jeftinih 'transgenih' biljaka od kojih će se proizvoditi vakcine koje će biti dostupne i siromašnima

³⁴ Usp. G. Concetti (ur.), *Bambini in provetta*, Roma, Logos, 1986.

³⁵ Usp. J. Rawls, *O liberalizmu i pravедnosti*, Rijeka, Hrvatski kulturni dom, 1993.

diljem svijeta u suzbijanju bolesti koje su ih pratile kroz stoljeća

- proizvodnja stabala koja će narasti za nekoliko godina umjesto za 50 ili 100, što će u potpunosti promijeniti drvenu ekonomiju i petro-kemijsku industriju
- proizvodnja najsnažnijih konaca i najmoćnijih ljepila od insekata i kukaca
- biološka vrsta kompjutora koji će biti brži od današnjeg tisućama puta
- biološko-elektronički nosovi, jezici, uši i glave i industrijskih i konzumnih dobara u asistenciji i prevenciji zdravlja
- proizvodnja bio-sintetičke kože, krvi i kostiju za zamjenu
- pronalazak i uporaba novih, gotovo besplatnih, izvora energije
- nova postrojenja koja će hvatati i skladištiti sunčevu energiju u hladnom vremenu, a u toplom je odbijati što će smanjiti troškove energije
- 'oštroumni miš' koji će moći zaustaviti čovjekovo starenje."³⁶

Budućnost, dakle, uz pomoć biotehnologije, može donijeti mnogo dobra kako se nadaju mnogi zagovornici biotehnologije. U našem dobu znanost poprima sve veću ulogu i ona će sigurno "kraljevati",³⁷ a ne samo imati moć nad prirodom. No problem se znanosti sastoji u tome da ona postaje podanička jer ponajviše ovisi o političkim odlukama, a sve manje sama procjenjuje i samostalno odlučuje. Profesor Jošt navodi primjere gdje ona služi ekonomskim i političkim interesima kao što je zaraza HIV-om koja se prenijela u osamdesetim godinama transfuzijom krvi; kao što je epidemija Creutzfeldt-Jakobove bolesti ili poznatije pod nazivom "kravljeg ludila" (BSE) u Engleskoj i drugim državama.

U današnjem demokratskom društvu znanstvenicima je oduzeta moć etičkog prosuđivanja. "Rasprave oko genetski izmijenjenih organizama i presađivanja organa pokazuju da javno shvaćanje novih tehnologija manje ovisi o znanosti a više o ukupnoj procjeni moći glavnih sudionika u raspravi i tihom pri-

³⁶ R.W. Oliver, *The Coming Biotech Age: The Business of Bio-Materials*, New-York, McGraw-Hill, 2000., str. 36-37.

³⁷ To je izjava jednog britanskog ministra, usp. M. Jošt – Th. Cox, *Intelektualni izazov tehnologije samouništenja*, Križevci, Ogranak Matice Hrvatske, 2003., str. 17.

hvaćanju i ozakonjenju podnesenih, više ili manje znanstvenih argumenata.”³⁸ Tako je američka Agencija za hranu i lijekove (FDA) na tržište već davno pustila nedovoljno ispitano genetski izmijenjenu hranu, unatoč tužbama nekih znanstvenika, aktivista i svećenika, dok je istovremeno lažno širila vijest o općem konsenzusu znanstvenika o sigurnosti te hrane.

U svemu tome znanstvenici su poprilično suzdržani i zbog saznanja da su znanstvene činjenice samo prolazne i promjenjive, ali još više zbog autoriteta koji to znanje dobiva u političkom okruženju. Znanost danas ima veoma visoki položaj u društvu, ali ona izdaje svoju zadaću stvaranja znanja koje pomaže razumijevanju i promicanju života na zemlji. Time znanost upada u krizu jer gubi svoju ulogu ispravnog procjenitelja stvarnih vrijednosti budući da ovisi o politikama svojih država i vlada.

Valja spomenuti i izazov sve većeg razvoja *kibernetike* kao znanosti “o procesima regulacije i zakonitostima toka informacija u tehnici i u biološkim sustavima”.³⁹ Upravo su njezina današnja dostignuća na području živčanog sustava s pomoću računala postala ogromna tako da nam već prijete “neuro- i memory-chipovi”.

Od znanosti se, onda, ne traži više samo moć, već i odgovornost. Dakako, nije odgovorna znanost kao takva, već čovjek koji je izvodi i primjenjuje. Tako se danas već govori ne samo o ontološkoj, već o filoničkoj čovjekovoj odgovornosti za sva živa bića i za sve vrste; tj. riječ je o biocentričnoj odgovornosti prema mjerilima univerzuma života. Time je “čovjek nadišao antropološki okvir odgovornosti i *de facto* dospio u teološku dimenziju odgovornosti”.⁴⁰ Velika je obnova znanosti započela s F. Baconom (*instauratio magna*) što je odredilo put znanosti sve do danas s ciljem da *se ovlada prirodom u korist čovjeka*. Tako usmjerena znanost zaboravila je na svoju etičku dimenziju i otvorila Pandorinu kutiju, te je čitav svijet počeo grcati u problemima.

U nekim znanstvenim, uglavnom filozofsko-etičkim krugovima, stoga se i počinje govoriti o dovršenosti novovjekovlja i početku “nove epohe” u kojoj treba pokazati duh očuvanja prirode, a

³⁸ M. Jošt, *nav. dj.*, str. 19.

³⁹ *Rječnik hrvatskoga jezika*, Zagreb, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Školska Knjiga, 2000., str. 445.

⁴⁰ A. Čović, *Etika i bioetika. Razmišljanja na pragu bioetičke epohe*, str. 9.

ne više duh ovladavanja, te se naglašava kako moralne obzire treba imati prema svim živim bićima.

Sve te nove tehnologije i znanstvena dostignuća ispituju život od njegovih početaka, a mogu utjecati na sam prokreativni proces i kontrolirati čitav genetski tijek razvoja. To znači da znanosti i tehnike dotiču čovjekovu najveću vrednotu: život. Dotičući sam život, dotiču i živoga čovjeka. Pače, pokusi na ljudskim *embrijima* dotiču sam izvor života što čovječanstvu nužno nameće nova etička pitanja.

Kod ljudi pomalo raste svijest da znanstveno-tehnički napredak na biomedicinskom polju nužno zahtijeva *granice i ograničenja*. To je još potrebnije kada se zna da državni zakoni nisu sasvim dostatni i potpuni s obzirom na apsolutne vrednote života. Poznato je da zakoni, kao i znanstvena istraživanja, posebice u medicini, mogu biti pod jakim političkim utjecajem ideologija.

Iz tog konteksta rađa se i *bioetika*, najprije kao nova medicinska etika, a onda znatno i šire kao "mostovna bioetika". Upravo je bioetika i shvaćena kao znanost koja se bavi konkretnim problemima i analizom racionalnih procesa pokušava odrediti pravce djelovanja kako bi se umanjili sukobi u društvu.⁴¹

Današnja bioetika nastaje kao moralna refleksija unutar "nove medicinske situacije" i to kao interdisciplinarna ili pluriperspektivna znanost ili područje u kojem se u interakciji raznorodnih perspektiva stvaraju uporišta i mjerila za orijentiranje u pitanjima koja se odnose na život ili na uvjete i okolnosti njegova očuvanja. Ona je i dio "moralne filozofije" koja traži i donosi sudove o valjanosti i korisnosti određenih ljudskih ponašanja i postupaka na život. Bioetika se, stoga, i nalazi u određenom procjepu između konceptualnih postavki određenih objektivnih vrednota i vrijednosti te između povijesno-etičkih odrednica koje joj se nameću.⁴²

Stoga se danas javlja zahtjev za što boljom i etičkom formacijom liječnika i medicinskog osoblja. Naime, i kod nas, kao i čitavoj Europi, medicinsko se osoblje formira samo stručno, dok je ljudska i etička dimenzija gotovo sasvim zapostavljena. Pogotovo je etička dimenzija liječničke formacije važna danas kad su se pojavili vidni bioetički problemi i rasprave. Očito se uviđa da

⁴¹ Usp. M. Žitinski-Šoljić, Pravo na život pretpostavlja pravo na pravedan život, u: A. Čović, (ur.), *Izazovi bioetike*, Pergamena-HFD, Zagreb 2000., str. 27-29.

⁴² Usp. G. Russo, (ur.), *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Armando, Roma 1995.

nije dostatna samo informativna sprema, već daleko više ona formativna koja zadire u ljudsku nutrinu i stvara sustav vrednota. Ljudski život ima neizmjernu vrijednost i, u skladu s tim, traži adekvatnu formaciju svih, pogotovo liječnika u skladu s tom vrednotom. Ta, liječnik je, više od svih, pozvan, po svojem specifičnom pozivu i profesionalnom identitetu, služiti životu. Služenje životu jest osnovna vrednota i načelo liječničke etike, što ne isključuje znanstveno proučavanje i neke druge svrhe.

Naime, medicinska etika ne zahtijeva samo *znanje* (o bolestima, prevencijama, dijagnozama i terapijama), niti samo *znanje kako* (djelatna sposobnost u danom slučaju), već i *znanje o bitku* (prihvatanje bolesnika kao osobe sebi ravne, shvaćanje skale vrednota što je ima on i pacijent, poštovanje života, prava i dostojanstva svakog čovjeka).

Stoga etika života, mora imati terapeutsku dimenziju kod svakog liječnika. I ne smije biti opcionalni atribut samo pojedinaca. No uvijek se nameće pitanje: "Kakvu bioetiku treba naučavati?" Jasno kako bi trebalo imati razumijevanja da se čuju svi glasovi jer se danas govori o bioetikama, a ne samo o jednoj. Danas svakako valja pozdraviti razvoj bioetike kao pravi znak brige za životom kroz poboljšavanje kvaliteta života svih, posebice bolesnih starijih, poboljšanje uvjeta života, preživljavanje, biotehnološki napredak, ekološku svijest, dijalog između vjernika i nevjernika, dijalog između različitih etičkih shvaćanja.

Ipak, postoje i negativne strane koje se danas događaju u biomedicinskim istraživanjima. U raznim pokusima na čovjeku, kao i na životinjama, može lako doći do velikih manipulacija i zlorababa kao što je to bilo i u prošlosti, a tu je često i nedostatak odgovornosti od mnogih znanstvenika i istraživača. Valja nam stalno promišljati o čovjeku, jer je njegov život različit od ostalih života u prirodi, i u čemu se sastoji njegovo dostojanstvo.

Očuvanje života i njegove kvalitete, a to je pravi objekt medicine, uvijek je u svom povijesnom kontekstu, a naprijed ga vode čovjek i Bog zajedno. Dakle, s jedne je strane uvijek čovjekova povijest, a s druge Božji poziv tom istom čovjeku. Gledati na život drukčije, tj. bez te teološke danosti, hermeneutički je sasvim krivo.

Tek u tom svjetlu čovjek, njegovo dostojanstvo i njegov život imaju svoj puni smisao: Srcu proživljene drame suvremenog čovjeka treba dodati "*pomračenje smisla Boga i čovjeka*, tipično za društveni i kulturni kontekst u kojem prevladava sekularizam...

Tko se pusti zaraziti tom klimom, lako ulazi u strašni začarani krug: gubeći smisao Boga, teži se i *gubljenju smisla čovjeka*, njegova dostojanstva i njegova života.⁴³ U tom svjetlu papa i poziva sve kršćanske intelektualce da se založe u služenju novoj kulturi stvaranjem ozbiljnih doprinosa, dokumentarnih i sposobnih da se nametnu prednostima, zbog poštovanja i zanimanja svih.

Već davno prije, od samih svojih početaka, kršćanstvo je u zdravstvo postavilo *antropološki problem* koji uključuje osnovne stavove prema životu. Kršćanska je etika *personalistička* i za nju je život osnovna vrijednost, i to sam u sebi jer je to, jednostavno, život određene osobe, dok za neke laičke *etike* život ima svoju vrijednost, ali pod određenim uvjetima, tj. vrijedan je onda ako posjeduje dovoljno *dobru kvalitetu*. Bez toga je to *bezvrijedan* život koji nema nikakva značenja. Ako je tako, onda se takav život i ne mora živjeti i može se uništiti.

ETHICS OF "THIRD PERSON" AND MORAL VALUES

Summary

Man is being who is orientated to the other and lives in the community. He also creates morality and moral relations. When these relations are set in norms, when they are entered into the code of conduct, then it comes to ethics. Therefore, ethics is understood as a normative science of human acts, a science that allows people to find the difference between what they are and what they could be. Ethics from its beginnings (Aristotle) is based on *telos* (orientation) and the innate respect for the unwritten law. Christianity has nicely accepted that foundation of ethics, with the difference that Christianity recognizes God as a creator of nature and man. From the time of modernism onwards, morality started to base itself on man and reason. That was the beginning of natural morality and secularism. In the late fifties post-morality phase began and that was also the beginning of the crisis of our culture. There were so called "ethics of third person" (Nagel), which brought new values to life and the world, but have caused the disintegration of moral values. These are the ethics of utilitarianism,

⁴³ Ivan Pavao II., *Enciklika Evangelium vitae*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1995.

ethics of speech, and ethics of contractualism. These ethics favour an "easy" life and diminish the personal responsibility for the world and our own actions. This resulted in our ethics of the "market" society that is characterized by moral permissiveness both in medicine and healthcare.

Key words: *human being, morality, ethics, society, medicine, healthcare, value.*