

## Bioetička paradigma

Rade Kalanj

Filozofski fakultet, Zagreb

### Sažetak

*Tekst propituje status bioetičke paradigme u sklopu aktualnih paradigmatičkih konjunktura kao što su ekologizam, globalizam, postmodernizam i multikulturalizam. To propitivanje polazi od problematizacije napretka, naime od komparativne analize dvaju općenito prihvaćenih i oprečnih shvaćanja tog pojma te od dvaju oprečnih etičkih stajališta prema napretku. Potom se obrazlaže aktualni trend etizacije znanosti i drugih intelektualnih područja, koji je nastao iz potrebe da se pronadu pouzdaniji oslonci života u doba rizične tehnološke znanosti. Izlažu se najznačajniji valovi etizacije te posebno objašnjava etizacija znanosti o životu, koja je potaknuta brzim razvojem biotehnologija. Tekst se, u tom pogledu, usredotočuje na tri ključna motiva bioetičke tematike: problem identiteta, pitanje vladavine nad proizvodima vlastite moći i pitanje pravila (normi, institucija) za djelovanje na tom području. S time su povezane i tri razine etičkog iskustva. Tekst rekapitulira neke najznačajnije konkretne izraze tog normativnog nastojanja i dolazi do zaključka da bioetička tematika, zbog svog jedinstvenog sadržaja, ima izgleda da postane središnjom paradigmatičkom nadolazećeg doba.*

**Ključne riječi:** biotehnologije, etizacija, eugenizam, identitet, integritet, kloniranje, moć, napredak, prava, tehnološka znanost, život

### 1. ETIČKA OPREKA OKO NAPRETKA

Ulazimo li u razdoblje bioetičke paradigme?<sup>1</sup> Na ovo se pitanje, ovisno o tome poimamo li ga iz njegove diskurzivne jednostavnosti ili pak iz njegove spoznajne kompleksnosti, može odgovoriti na dva načina. Prvi odgovor proizlazi iz stajališta skeptičke relativizacije. On polazi od realne kulturno-intelektualne činjenice da se danas svaki pomak, zaokret, otklon u mišljenju i djelovanju olako proglašava paradigmatičnim događajem i da stoga – barem na razini formalnih iskaza – više ne možemo uvjerljivo tvrditi što doista jest a što nije paradigmatično. U tom kontekstu nijedna od recentnih teoretsko-praktičkih konjunktura (postmodernizam, ekologizam, globalizam, multikulturalizam) nema status središnje paradigme. Zapravo, svaka od njih može pretendirati na taj status s podjednakim pravom. Drugi se odgovor temelji na posebnoj ozbiljnosti, supstancijalnosti bioetičkog misaonog vidokruga. Bioetički problem ne zahvaća samo simboličko-kulturnu sferu (područje kulturnih predodžbi o čovjeku i društvenom životu), niti samo sferu objektiviziranog odnosa čovjeka spram prirode (gdje se priroda javlja kao izvanjski predmet refleksije, preobrazbe ili zaštite).

1 Ovaj tekst napisan je u okviru projekta »Socijalnoekološki i modernizacijski procesi u Hrvatskoj« (130700), potprojekt »Bioetika«, što ga financira Ministarstvo znanosti i tehnologije Republike Hrvatske. Potprojekt »Bioetika« financijski je podržao Institut Otvoreno društvo Hrvatska.

To je problem koji je izravno, neposredno, naprosto egzistencijalno vezan za ljudski život, za temeljnu biološku i genetičku strukturu njegova preživljavanja, za njegovu prirodu u doslovnom smislu riječi (Baertschi, 1996:17; Ferry, 1996:170–173). Bioetički je problem na neki način sva druga pitanja sveo na jedno jedino: kakve su perspektive čovjekova opstanka ili njegova načina života u uvjetima kada se pomoću znanstvenih spoznaja i tehničkih zahvata može utjecati na biogenetičku strukturu ljudske vrste, kada se, dakle, na programiran način može stvarati umjetni čovjek, umjetno živo biće? Ovdje se očito iznova, ali sada na znatno osjetljiviji način, postavlja staro pitanje znanstveno-tehničkog napretka. Drugi odgovor na prethodno postavljeno pitanje završava u tezi da je bioetičko mišljenje do sada najkorjenitija problematizacija napretka i da ta problematizacija, dugoročno gledano, sadrži osobit paradigmatički potencijal.

O kakvoj je problematizaciji riječ? Na to se pitanje valjano može odgovoriti jedino iz komparativne perspektive, a to znači u svjetlu prevladavajućih, uvriježenih, tipičnih shvaćanja napretka. U tom su pogledu, i na razini općih uvjerenja, najraširenija dva oprečna shvaćanja: **pozitivno** i **negativno**, odnosno **optimistički–afirmativno** i **radikalno–kritičko** (Bourg, 1996). Oba shvaćanja proizlaze iz razumijevanja međuodnosa subjekt–objekt, kultura–priroda. Prema prvome taj se međuodnos oblikuje u **korist** subjekta koji je mjerilo, norma, glavni tvorac i adresat svakog poboljšavanja životnih uvjeta i usavršavanja sredstava ljudske moći. Priroda je u takvu poimanju ništa drugo do predmetni moment apsolutizacije subjekta. Izvan djelokruga subjekta, odnosno s onu stranu čovjekova kulturnog djelovanja, ona nema nikakvo transparentno, to jest ljudski dostupno značenje. Prema drugom shvaćanju navedeni se međuodnos oblikuje na **štetu** prirode koja je temelj, uvjet, izvor postojanja svih bića pa, prema tome, i prethodni uvjet mogućnosti ljudskog subjekta. Subjekt je u takvu poimanju samo jedan od momenata »prirodne povijesti« i njegova se apsolutizacija očituje kao vladavina koja destruiira izvore vlastitoga razvoja. Teza o »smrti prirode« logična je opreka vladavinskom usponu subjekta. Prokazivanje »iluzija napretka« ide zajedno s povjerenjem u blagodatni napredak.

Ta je koncepcijska dihotomičnost toliko duboka da se ne može zaustaviti ni na činjenično argumentiranim nadmetanjima, niti na deklarativno–vrijednosnim kontroverzama. Ona nužno izaziva etičku refleksiju, traži etička opravdanja, postavlja pitanja o etičkom smislu »korisnosti« ili »štetnosti« napretka. Razriješiti pitanje smisla znači doprijeti do same razložitosti, svrsishodnosti i potencijalnih konzekvencija ljudskog djelovanja. No, unatoč svojoj usredotočenosti na jedinstvenost pa, odatle, i univerzalnost smisla, ni etički vidokrug nije homogen. Dapače, on je ispresijecan pluralizmom koji otkriva bezbrojne i teško pomirljive razlike među individualnim akterima, društvenim skupinama, globalnim društvima i kulturama. Međutim, na razini općih načela i stajališta etička se refleksija, također, kreće u dva bitna smjera i slijedi dihotomijsku logiku.

S jedne su strane načela i stajališta koja proizlaze iz duha moderne znanosti. Kao projekt slobodne racionalnosti i praktične korisnosti ona implicira vlastito etičko stajalište. To stajalište proizlazi iz uvjerenja da je znanstvena racionalnost najviši oblik potvrđivanja ljudskoga smisla, odnosno da je djelovanje najljudskije i najsmislenije ako polazi od pravila, metoda i rezultata znanstvenog mišljenja. »Etika znanosti« nije samo skup unutrašnjih disciplinarnih uvjerenja o smislu »poziva«, nego i opći svjetonazor, generalni obrazac za »ispravno djelovanje« u društvenom životu. Ona tom

djelovanju jasno definira svrhe i istodobno mu daje najučinkovitija sredstva za njihovo postizanje. Njezini su kriteriji čvrsti jer počivaju na pouzdanom znanju, a djelovanje koje ih prekoračuje upušta se u neizvjesnost i robuje **ethosu** iracionalnosti ili proizvoljnosti. **Ethos znanosti** drži da su bezrazložni svi postupci koji se iz obzorja rutinske prakse, ili zbog predrasuda, pribijavaju razvoja znanstvenih spoznaja. U jeku burnih rasprava o kloniranoj ovci nobelovac Francois Jacob iznio je tvrdnju da su današnji pomaci u znanosti popraćeni senzacionalizmom koji »odnosi prevagu nad znanstvenim perspektivama«, tako da je javnost više zaokupljena onim što se čini (*faire*) nego onim što se zna (*savoir*). Ali takve diskrepancije, ma kako bile alarmistički zastrašujuće, nemaju bitnog utjecaja na kumulativne procese proizvodnje znanja i scijentizacije života (Jacob, 1997). **Scijentizam** je, unatoč brojnim kritičkim dekonstrukcijama, jedno od glavnih etičkih stajališta modernog doba. On ne uvažava razliku između traganja za **istinom** i traganja za **dobrom**, jer drži da se te dvije potrebe ili dimenzije postojanja (istina činjenica i vrijednost dobra) ozbiljuju u jednom te istom nastojanju: progresu znanstvene umnosti (Wallerstein, 1997). Ukratko, scijentizam je etička imanencija znanstveno-tehničkog napretka, kulturni identitet onog tipa društva u kojemu je napredak poistovijećen s pojmom civilizacije. Etično je, dakle, ono djelovanje koje je **civilizirano**, koje svoje regulativne ideje crpi iz intelektualnih i materijalnih resursa znanstveno-tehničkog napretka. Kantova deviza *Sapere aude*, koja individualizira slobodnu i prosvijećenu upotrebu uma, najkonzekventnije je ozbiljena u prakticiranju moderne znanosti. Upravo iz toga, iz te činjenice koja tvori proces civiliziranja, ona izvodi svoje pravo na etički univerzalizam i svoje imperativne postulira kao imperativne ljudske vrijednosti. Ono što je dobro za znanost samim tim je dobro i za čovjeka.

S druge su strane stajališta i načela koja nastaju iz radikalne ili kritičke sumnje u etičku samodostatnost znanosti. Znanost ne reflektira ni vlastiti smisao, a kamoli smisao općenito. Ona se ne pita o vlastitim svrhama ni o društvenim svrhama svojeg poziva. Budući da je predmetno diferencirana na posebna područja, njezine metode, kategorije i nalazi izriču samo partikularne istine o prirodi, čovjeku i društvu, pa im stoga ne pripada pravo da postavljaju općevažeće kriterije za svako djelovanje. Znanstvena racionalnost uvijek polazi od nekog implicitnog etičkog stajališta, ali ona se ne bavi etičkom refleksijom, ne prosuđuje niti presuđuje o krajnjim etičkim načelima dobra i zla, o upotrebi ili zloupotrebi svojih nastojanja i rezultata. Etički vidokrug nadilazi znanstvenu racionalnost i pitanje je da li bi ona bez te transcendencije uopće imala neki ljudski smisao. Uporišta tog smisla uvijek su izvan nje, u nekom vrijednosnom sklopu, bio on politički, teološki ili pravno-normativni. Ona je uvijek ovisna o dominantnim oblicima duhovne, političke ili ekonomske moći, koji bitno utječu na definiranje njezinih temeljnih zadaća ili utilitarnih ciljeva. Odvajanje znanosti od transcendentnog poretka vrijednosti, ili od raznih oblika moći koji reguliraju taj poredak, može uzrokovati pojavu krajnje negativnih posljedica i posve izopačenih učinaka. Na primjer, ako se vjeruje da napredak znanosti i na njoj utemeljenih umijeća automatski usavršava ljudsku narav i poboljšava njegovo ćudoređe, tada se ljudsko biće svodi na stroj bez duše i strasti, koji je moguće tehnički programirati i osloboditi ga svih regresivnih, iracionalnih elmeneta sirove prirode. To je vjerovanje, na nepovnljiv način, doveo u pitanje već Jean Jacques Rousseau, ali je čak i bez poznavanja njegove kritičke intervencije dobro poznato da su ti »iracionalni elementi« ljudske naravi, i to baš u modernoj povijesti, pokatkad snažniji od svake znanstvene racional-

nosti koja im, štoviše, služi kao instrumentarij učinkovitosti i legitimnosti. Ako se tvorbena moć znanosti ne zadrži u granicama što ih nalažu zakoni prirode te joj se prepusti da prekoračuje njezine cikluse, mijene i ravnoteže, tada postoje realni izgledi da ona stvori i posve čudovišna neprirodna bića, koja su za sada još mitske kreature znanstvene fantastike, ili pak da na čudovišan način artificijelizira prirodu i tako razvrgne temeljni »etički savez« vlastitog opstanka (Prigogine, 1996). Prema tome, sfera **trebanja**, odnosno svijet etičkih imperativa, ne samo da transcendirira znanstvenu racionalnost nego joj može biti potpuno oprečna, a ponekad je čak i »spašavati« od njezine vlastite neodgovornosti. Bez etičke transcendencije znanost više ne služi čovjeku nego vlastitim demonima. Prometej, Faust i Frankenstein, te literarno–hipostazirane figure znanstvene imaginacije, istodobno su najprivlačniji toposi etičke problematizacije i kritike znanosti (Lecourt, 1996).

## 2. ETIZACIJA KAO POKRET IDEJA

Dva navedena oprečna stajališta latentno žive u modernom znanstvenom iskustvu i u poimanju znanosti. U razdobljima »normalne znanosti« – da se ovdje poslužimo Kuhnovom retorikom – ta je opreka također »normalna«. Ona se očituje kao permanentna polemička tenzija između znanstvene i humanističke kulture, »tvrde« i »meke« znanosti, vrijednosno–neutralne i vrijednosno–obojene znanosti, autonomne znanstvene umnosti i normativne umnosti. U »nenormalnim« razdobljima, kada inovacije imaju značenje znanstvene revolucije, kada na scenu dolaze posve nove znanstvene paradigme, ta je opreka eksplozivna. Pored raskola, rezova i promjena u samoj znanosti ona izaziva i potrese u cjelokupnom kulturnom mnijenju, u kulturnim konvencijama koje standardiziraju recepciju znanstvenog napretka. No, eksplozivnost takvih situacija ne proizlazi toliko iz prevrata u samim (»čistim«) spoznajama koliko iz mogućnosti njihove tehničke aktualizacije, izvedbe i primjene. Izvedba i primjena nisu više neka zasebna, posve odvojena ili tek naknadna sekvenca upotrebe uma, nego neodvojiva sastavnica samog znanstvenog pogona. To jedinstvo najbolje dolazi do izražaja u danas uobičajenom neologizmu **tehnnoznanost**. Tehnička izvedba aktualizira potencijale znanstvene invencije i dovodi ih na onu razinu općeg iskustva na kojoj se mogu doživljavati i prosuđivati njihovi blagotvorni ili rizični učinci. Danas je ta aktualizacija dospjela do točke na kojoj se sve rječitije ističu rizične strane tehnoznastnosti. Tu tendenciju najbolje oslikavaju deskriptivne sintagme kao što su **kultura rizika** i **kultura smrti**, koje se mogu protumačiti kao poziv na preusmjerenje ili radikalno etičko prevrednovanje tehnoznastvenog razvoja. Točnije ih je, međutim, tumačiti kao krajnje izraze jednog šireg i sve očiglednijeg pokreta ideja, koji je najprimjerenije nazvati **etizacijom znanosti**.

Riječ je o nastojanju koje je staro već nekoliko desetljeća i koje se, makar i deklarativno, počinje oblikovati onog trenutka kada se iskustveno pokazalo da tehnička operacionalizacija nekih fundamentalnih znanstvenih uvida, poduprta odlučujućom voljom političke moći, može biti smrtonosna za sam život, opasna za integritet i dostojanstvo čovjeka. Stoga nije čudno da se prva, i posebno dramatična, etizacija znanosti pojavila u trenutku kada su fundamentalna otkrića atomske fizike »prevedena« na tragični jezik sverzorne atomske bombe. Svršetkom hladnoga rata atomska je etička drama na neki način utihnula, ali upotreba atomske energije, makar i u mirnodopske svrhe, ostaje trajnim etičkim izazovom znanosti i društva. Drugi značajniji

pokušaj i pokret etizacije znanosti proizašao je iz iskustava i ideja ekološke krize. Taj je pokušaj znatno šireg opsega jednostavno zbog toga što su se rizični učinci tehnološke znanosti toliko približili čovjeku da već tvore nerazdvojan dio njegova prirodnog okoliša i svakodnevnog života. Tehnoznanstvene intervencije u prirodi izazivaju etički zagovor subjektivacije prirode, a to znači i promjenu cjelokupne optike na kojoj počiva moderna znanost. **Ekoetika** je, u biti, nastojanje da se kritičkom dekonstrukcijom antropocentričnog **ethosa** moderne znanosti, a to zapravo znači cjelokupnog modernog humanizma, izgradi novi **ethos odgovornosti** za prirodnu baštinu i njezin prijenos na buduće generacije. Nastala iz onoga što Jonas naziva »heuristikom straha«, ekoetika ima dobre izgleda da postane sastavnim dijelom obvezujućih pravno-zakodavnih načela djelovanja. Jedna od važnih značajki tih dvaju valova etizacije jest i ono što se zbiva izvan »čisto« teoretskog i analitičkog diskursa, u sferi zbiljske »kulturne kritike« koju utjelovljuju društveni pokreti i civilne inicijative mirovne i ekološke inspiracije. Oni sadrže snažnu etičku volju koja svojim opsegom nadrađa klasne, nacionalne i ideološke predodžbe o znanosti i učincima tehnološke znanosti. Globalizacija problema unosi novu dimenziju u **ethos** socijalnih aktera.

To danas osobito dolazi do izražaja u sferi informacija i na području ljudskih prava. Na toj se crti u novije vrijeme, katkad samo usputno, a najčešće analitički uvjerljivo, govori o **infoetici** kao svojevrsnoj etičkoj reakciji na eksploziju informacijskih znanosti i tehnologija, kao o nastojanju da se bujice simboličke produkcije, intenzivni i planetarni optjecaj informacija, »privedu« načelu istine, pravde i ljudske dobrobiti. Cjelokupni aktualni revival diskursa o **ljudskim pravima** dubinski je, pak, motiviran etičkim konsideracijama. Poštovanje temeljnih ljudskih prava nije samo juridičko-normativno odnošenje, nego i djelovanje koje je sukladno kategoričkom imperativu da svakog čovjeka uvijek valja poimati kao svrhu, a ne kao sredstvo. Doduše, danas možemo susresti dosta argumentirane tvrdnje da je tradicionalno shvaćena etika ljudskih prava već nedostatna, da je poprilično apstraktna, da suviše ističe individualna prava, a zanemaruje individualne i kolektivne odgovornosti, da prava bez dužnosti mogu voditi u kaos te da bi stoga trebalo ustanoviti »minimum etičkih standarda« i formulirati Opću Deklaraciju o ljudskim odgovornostima (Schmidt, 1997). Jonasovo **načelo odgovornosti** i Etzionijevu tezu o **društvu odgovornosti**, koji su teoretsko izvorište navedenih tvrdnji, moguće je protumačiti iz njihove komunitarne logike, to jest kao popunjavanje etičke praznine modernog individualizma izražene u njegovoj apoteozii prava. No, ta dva pojma (prava i odgovornosti) nisu u proturječnom nego u komplementarnom međuodnosu. Bez obzira na kolebanje u naglascima, njihov je zajednički temelj jedan te ista etička problematika.

Iz navedenih činjenica, koje više nisu samo puki »znakovi vremena«, nije teško zaključiti da je razdoblje treće znanstveno-tehničke revolucije, postindustrijske proizvodnje znanja i postmodernog delegitimiranja tradicionalno shvaćene racionalnosti, istodobno i razdoblje najintenzivnije potrage za sigurnim **etičkim osloncima** postojanja. Očito je na djelu duboki krizni paradoks koji se sastoji u tome da baš u vrijeme najvećeg prosperiteta tehnološke znanosti valja najviše tragati za »sigurnim osloncima« (Balandier, 1990:5:12; Prigogine, 1996; Huber, 1996). To je kontekst u kojem se zbiva najnovija, dosad najeksplicitnija etizacija znanosti: **bioetika**. Ona se, dakako, nadovezuje na problematičnu tradiciju biomedicinske etike, jer je područje medicine u stalnom i izravnom susretu s etičkim iskušenjima i odlukama, ali njezin se vidokrug danas proširuje na područja bioloških, genetičkih, embrioloških i sličnih istraživanja,

jednom riječu na ono što neki autori označuju izrazom **znanosti o životu** (Roman, 1995:641–664). Ona je usredotočena na pitanje da li tehnološka aktualizacija tih znanosti, to jest ubrzani napredak biotehnologija, ugrožava ljudsku vrstu. Ubrzani ritam biotehnoloških inovacija ispunjava to pitanje pravom egzistencijalnom i moralnom panikom. Oplodnja in vitro, umjetno osjemenjivanje, kloniranje, pokusi na ljudskom embriju, eugenizam, nove definicije granica života i smrti, darivanje organa, genske manipulacije i terapije itd. – sve su to izvedbeni obrasci koji pokazuju moć čovjeka nad čovjekom i »pišu« razne egzistencijalne, pravne i etičke scenarije njegove budućnosti. Imajući na umu duboku ambivalentnost u koju su dospjela moderna društva, veliki pravnik i moralist Robert Badinter upozorava: »Čovjek sada raspolaze sredstvima da dopre do nasljeđa, da svlada genetičke manjkavosti prije rođenja, ali i da presadi organe ili supstancije ljudskog porijekla, kako bi poboljšao stanje onih koji pate od ozljeda, bolesti ili hendikepa. Taj napredak potiče goleme nade. Čovjek je na putu sve većeg ovladavanja vlastitom sudbinom. Naš položaj može se poboljšati, a naše individualne patnje i nepravde smanjiti. Budućnost čovjeka najavljuje se u drugačijim oblicima. Ali nadanja su pomiješana s nespokojsvom. Ono nedvojbeno izvire iz skliznuća što ih je pokatkad doživjela medicina: svijetom kruži sablast koja se zove eugenizam i koja je povezana s oblicima totalitarne prakse« (Badinter, 1985:5). Ako čak i ustvrdimo da je eugenizam stari problem i da je dobro poznata njegova totalitarna politička korelacija, činjenica je da tradicionalne barijere nikada nisu bile toliko nadmašene, a da napredak znanosti i tehnike nikada nije pobuđivao pitanja takvog moralnog, pa čak i metafizičkog domašaja. Bioetnologije potiču fascinaciju i nemir, a neki autori čak drže da će bioetička problematika, s obzirom na radikalnost inherentnih joj sukoba (oko pobačaja, kontracepcije, eutanazije, reprodukcijских tehnologija, tipova materinstva, presađivanja i komercijalizacije organa), tvoriti »glavno bojno polje« nadolazeće epohe, upravo onako kao što su borbe oko vlasništva obilježile epohu industrijskog razvoja (Baertschi, 1996:17).

### 3. TRI BIOETIČKA MOTIVA I TRI RAZINE ETIČKOG ISKUSTVA

Ne ulazeći u smionu logiku ove patetične anticipacije posve je sigurno da tri temeljna motiva bioetičke tematike već sada privlače najveću pozornost i iziskuju najozbiljnije napore mišljenja. Na prvom je mjestu pitanje **identiteta** i samosvojnosti čovjeka kao takvog. Tu više nije riječ o identitetu u kulturnom, tradicijskom, političkom, svjetonazorskom, religijskom smislu nego o identitetu u elementarnim biološkim terminima. U doba općeg propitivanja identiteta kao kulturne i ideološke projekcije, ta se identifikacijska varijabla postavlja kao mnogo ozbiljnije i životnije pitanje. Prema sadašnjem stanju znanstvenih fakata, primjerice, beskonačno je moguće čuvati zaleđene embrije te ih potom po volji presađivati i tako remetiti nekad nedodirljivu logiku generacija. Tehnički je, tvrde znanstvenici, izvedivo čak i to da žena može postati majkom svoje sestre. Pored toga – i to je ono što danas izaziva najviše etičkih nedoumica – ljudska je bića moguće klonirati, moguće je mijenjati njihove stanice začeća, što može uzrokovati pojavu mutacija vrste. Tu je, dakle, virtualno otvoreno pitanje same konstitucije čovječnosti kao takve, pitanje koje se može beskonačno varirati, ali se u konačnici uvijek svodi na opstojnost **integriteta** ljudske osobe kakav joj je dan od prirode. Biotehnološka intervencija u ljudski konstitutivno–prirodni identitet etički je opravdana samo pod uvjetom da ne narušava integritet ljudske osobe, to jest osobni izbor

etičkog subjekta (Baertschi, 1996:18). Izgradnja etičkog subjektiviteta ubraja se među najznačajnija konceptualna nastojanja bioetičkih mislilaca. To je ona razina etičkog iskustva koja se izražava kao **odnos prema sebi (sebstvu, osobnosti)** i koju Paul Ladriere označava kao **etiku u akciji** a Paul Ricoeur kao **slobodu u prvom licu** (Ricoeur, 1985:42; Ladriere, 1990:44). Ona polazi od djelovanja i potvrđuje se u djelovanju. Tu samo djelo i djelovanje svjedoče o subjektivnom »otkriću« slobode i njezinu objektivnom očitovanju. Etički subjekt vjeruje da može činiti i nešto drugo, a ne samo podnositi prirodne i društvene determinizme. On vjeruje da može »proizvoditi« događaje, poticati raznovrsne aktivnosti, stvarati više od prirode, pa čak i mimo njezine »volje«. Zbiljsko je djelovanje, dakle, jedina potvrda tog osnovnog uvjerenja. Etika otpočinje činom kojim subjekt prekida »tijek stvari« i vladavini **nužnosti** suprotstavlja konkretne napore vlastite **slobode**. To ne znači da se »moralni zakon« neposredno suprotstavlja prirodnom zakonu. Prva i odlučujuća opreka postoji između onoga što se **čini** i onoga što se **podnosi**, a unutar te opreke prebiva i suprotnost između onoga što je **moguće** i onoga što **jest**. Etika nastaje iz iskušavanja te napetosti između onoga što je moguće učiniti i činjeničnog stanja stvari, faktičkih datosti. Upravo je ta napetost ono polazište koje svakom pojedinačnom ljudskom životu daje njegovu etičku dimenziju. Etičko je iskustvo, prema tome, prvenstveno sloboda koja se iskazuje samo posredstvom djela, u činovima koji imaju svoje vrijeme, svoje trajanje i životnu mjeru. Etika je, kako to kaže Ricoeur, odiseja slobode kroz svijet djela, putovanje slijepog vjerovanja (»ja mogu«) u zbiljsku povijest (»ja činim«); (Ricoeur, 1985:45). Kad se na toj razini govori o etici, tada nije riječ o problemu zakona, već o potvrđivanju slobode djelovanja. Ne radi se samo o pitanju subjektiviteta i namjere, nego o zbiljski usmjerenim akcijama, nije riječ o »iluziji slobode« već o njezinom otkriću u djelovanju. Iz te se perspektive, u aktualnim bioetičkim raspravama, izvodi zaključak da biotehnologije (genetički inženjering, genske terapije itd.) imaju etički smisao i blagotvorni učinak samo ako ne dovode u pitanje temeljnu strukturu osobnosti, to jest razum, slobodu i autonomiju ljudske osobe, njezino **samoodređenje**. To je regulativno načelo koje istodobno, »u prvom licu«, obuhvaća djelovanje znanstvene racionalnosti i individualno odnošenje socijalnih aktera prema produktima te racionalnosti.

Drugi središnji motiv bioetičke tematike povezan je s **uvećavanjem** upotrebljive ili **nepokorive tehnoznanstvene moći**. Činjenica da suvremeni čovjek stvarno ili potencijalno, kao tvorac ili kao korisnik, raspolaže uvećanim kvantom te moći sama je po sebi jedan od bitnih problema našega doba. Čovjek je istodobno sudionik i sudac tog kvantificirajućeg procesa, ali je iznad svega bitno to da on ne vlada, ili još ne uspijeva vladati, mogućim učincima i posljedicama svojih intervencija na vlastitu prirodu. Ono što je sam stvorio može mu nepovratno izmaknuti. To, dakako, nije nikakva novost jer je vrlo lako pokazati da su mnogi učinci i posljedice moderne tehnoznanosti već pretekli ljudska očekivanja i u tolikoj mjeri nadmašili ljudsku kontrolu da su se sami po sebi pretvorili u vladavinsku moć nad ljudima. Sve kritike instrumentalne racionalnosti, kojih je u ovom stoljeću bilo mnogo i među kojima su neke dosegule najvišu razinu misaonosti, nisu uspjele izvesti nikakav zaokret koji bi imao svjetskopovijesno značenje. »Svijet života« ostao je vječitom tlapnjom, nadahnućem i idealnom alternativom svih tih kritika. Bioetička je novost, međutim, u tome što produciranje i eksperimentalno dokazivanje tehnoznanstvene (biotehologijske) moći dolazi do samog ruba smislenosti ljudskih relacija, do granične crte na kojoj se nijedno znanstveno–eksperimentalno bavljenje ljudskim bićem više ne može unapri-

jed proglašavati nevinim. Tu je, radikalno govoreći, uskraćeno svako pravo na grešku. To je, poslužimo li se još jednom Ladriereovom terminologijom, ona razina etičkog iskustva koja se očituje kao **odnos spram drugoga** ili kao **etika u interakciji** (Ladriere, 1990:46). Dok je »sloboda u prvom licu« samo polazište djelovanja, puna dimenzija etičkog iskustva realizira se tek u odnosu spram drugoga, kao »sloboda u drugom licu«. Potvrđivanje vlastite slobode događa se samo ako je povezano s priznanjem slobode drugoga. Sloboda drugoga, upravo onako kao moja sloboda, također se iskazuje i potvrđuje u djelovanju. Samopotvrđivanje i priznavanje drugoga nisu paralelni nego strogo povezani i sjedinjeni procesi. Poprište etike jest djelovanje, ali u strogom smislu riječi djelovanje je etičko samo ako uključuje odnos spram drugoga. Djelovanje je etičko samo u »događaju susreta«, a to znači u životnom iskustvu koje sociologija, ne iscrpljujući mu sav sadržaj, označava i objektivizira kao **interakciju**. Drugim riječima, interakcija je poprište etike svaki put kad pojedinac s punom odgovornošću zbiljski priznaje drugoga. »Povezanost s drugim, kaže Levinas, uspostavlja se prije svega kao odgovornost« (Levinas, 1982:103). Ona je ljudskim relacijama toliko supripadna da bez nje ne bismo ni živjeli u ljudskom nego u nekom drugom, izvanljudskom svijetu. U **radikalnom** etičkom iskustvu, koje doslovno slijedi tu spoznaju, pojedinac čak i »ne preuzima« odgovornost jer mu ona, u odnosu spram drugoga, pripada bez vlastite odluke. »Na meni je potpuna odgovornost u odnosu spram drugoga. Kad je riječ o uzajamnosti, to je njegova stvar« (Levinas, 1982:105). To je najviši izraz etičkog stajališta. Ali, i u najobičnijem etičkom iskustvu potvrđuje se da nespornosti, sumnje, interesi, manipulacije, eksploatacije, dominacije, moralne prisile nisu prva i posljednja riječ društvenog života. Realistički govoreći, ta razina etičkog iskustva svjedoči da priznanje slobode drugoga nikada nije potpuno dosegnuto, već da se uvijek očituje u više ili manje iskrivljenim, pragmatički prilagođenim, predešenim oblicima. Ono zapravo dopijeva do pravog ozbiljenja samo činom potpunog suglasja (»pomirenja«), jednako kao što se zasebni subjekt realizira samo posredstvom djelovanja. Djelovanje bez priznanja drugog društveno je nezamislivo. Habermasova teorija komunikacijskog djelovanja, njegova »etika raspravljanja«, možda najbolje izražava međupovezanost tih dviju dimenzija. Ona nadmašuje »arhajske normativnosti« (»sakralni autoritet«) i sama uspostavlja racionalni smisao normativne vrijednosti. Moć što je proizvode tehnološkosti u liku biotehnologija unosi u ljudske interakcije mogućnost depersonalizacije drugoga. Drugi više ne mora biti točka naše odgovornosti i priznanja, jer ono po čemu on jest nije prirodna subjektivnost nego tehnološka intervencija koja ga drži u svojoj instrumentalnoj moći. Etičko iskustvo drugoga izobličuje se u deetizirani odnos prema moći koja više ne ovisi o našem djelovanju, pa nas normativno više i ne obvezuje na idilu komunikacijske racionalnosti. Bioetika na poseban način indicira taj potencijalni jaz i stoga će se njezina tematika sve izričitije uklopiti u analizu komunikacije i moći.

Treći središnji motiv bioetičke tematike, koji danas izaziva najširu pozornost i o kojemu se javno i institucionalno najviše raspravlja, sastoji se u pitanju: **tko, kakvim procedurama, u ime kojih eksplicitnih i implicitnih kriterija može nametati granice** neizbježnom iskazivanju individualnih zahtjeva ili pak razvoju znanstvenih istraživanja? Čovjek je sučeljen sa sudbinom koju sam može »konstruirati«, s demonima koje je sam stvorio i sada je riječ o tome da mora pronaći odgovore na pitanja koja je pokrenuo i doveo ih do opasne razine zbunjenosti i straha. To da čovjek traži rješenja za društvenu impostaciju svojih izuma i da ih pronalazi u uvijek novim izumima nije ništa nesvakidašnje. No, sada je pred njim dosad nepoznata zadaća da smisli i ustanovi **pravila ponašanja** u odnosu na oblike moći koje je sam producirao i koje bi, ne znajući



još kako, trebao ukrotiti ne samo zbog povremene »moralne panike« nego zbog posve izvjesnog, od same znanosti deklariranog trenda biotehnologijskog preoblikovanja života. To je ono područje etičkog iskustva koje bismo mogli označiti kao **odnos prema trećemu** ili kao **etiku u instituciji** (Ladriere, 1990:47). Naime, etička se sfera ne iscrpljuje u odnosu prema sebi (sebstvu) niti u odnosu prema drugome. Ona istodobno, u svojoj neposrednosti, obuhvaća i odnos prema onome tko je »fizički i interakcijski« odsutan iz našeg iskustva, ali u njemu ipak sudjeluje na način više ili manje bezličnih predodžbi o cjelini, zajednici, društvu, društvenom mnoštvu itd. To nije puka fikcija nego imaginarij koji je stvarna činjenica naše svijesti i ponašanja. Ni osobna sloboda, koja se potvrđuje u djelovanju, niti sloboda drugoga, koja zadobiva priznanje u interakciji, ne mogu opstati same i živjeti na spontan način ako su odvojene od kolektivnih odnosa, društvenosti i njezine povijesnosti. To je, dakle, područje gdje nužno intervenira sklop eksplicitnih pravila. Sučeljavanje individualnih sloboda ostvaruje se osloncem na zajedničke apstrakcije kao što su pravda, jednakost, bratstvo itd. Ti bezlični entiteti koji se doživljavaju kao zajednički ciljevi, ideali, vrijednosti imaju u međuosobnim odnosima funkciju pravila. Pravila su posredujući momenti između sloboda svih članova zajednice, ali ona djeluju već na razini sučeljavanja dviju sloboda. Njihov je status sličan statusu jezika u razmjeni riječi. Odatle proizlazi stajalište da se bilo koji projekt slobode može realizirati samo pod utjecajem nekog prethodnog etičkog određenja, prihvaćanja ili odbijanja, izbora ili odbacivanja, uvažavanja ili poricanja. Kao što nijedna nova upotreba govora ne znači početak jezika, tako se ni za koga ne može reći da s njime počinje pravila i institucije. Povijest sociologije pokazuje da je teško govoriti o nečemu takvom kao što je »apsolutni početak pravila«. Njima uvijek prethode sukcesivne institucionalne kristalizacije i tvorbe. Početak ugovora, kako su ga projicirali prirodnopravni teoretičari, književna je fikcija i politički mit. Ljudi mogu djelovati jedino preko već uspostavljenih i institucionaliziranih interakcijskih struktura. Pravila nisu prvotni temelj etičkih opredjeljenja, već izraz nekog prethodnog etičkog izbora. Obiteljski, ekonomski, društveni, odgojno–obrazovni, religijski i politički odnosi, u kojima je utjelovljeno osobno i aktualno etičko iskustvo, zbivaju se prema nekim već ustanovljenim i primjerenim pravilima. Institucije mogu prolaziti različite stadije, od rudimentarnog do hipertrofiranog, mogu se kretati kroz mirne i nemirne faze, doživljavati neprestane, više ili manje korjenite promjene koje se očituju u moralnim sustavima, zakonodavstvima, ustavima itd., ali u njihovu organiziranom prostoru uvijek je ubilježeno neko etičko djelovanje. Iako institucionalizacija nikada nije posve adekvatan i dostatan izraz etike niti krajnji ishod etičkog iskustva, ona ipak uvjetuje djelovanje upravo zbog toga što se preko nje interioriziraju pravila.

Te se pretpostavke danas naglašeno aktualiziraju u takozvanoj **normativnoj ofenzivi** koju je potaknula bioetička problematika i u kojoj sudjeluju sve širi krugovi znanstvenih, političkih i raznovrsnih kulturnih aktera. Ona se očituje globalno i lokalno, na državnim i međunarodnim razinama, unutar pojedinih znanstvenih disciplina i u njihovoj interdisciplinarnoj komunikaciji. Etičko stajalište prema rizičnim i neizvjesnim biotehnologijskim tvorbama izazvalo je pravu lavinu institucionalnih intervencija prohibitivnog karaktera, koje počivaju na instrumentariju političke moći, a pravila koja bi dugoročno zahvatila cjelinu bioetičkog problema tek su u procesu nastajanja. Tu lavinu prohibitivnih proklamacija najbolje ilustriraju brze reakcije koje su uslijedile neposredno nakon objavljivanja velike novosti o kloniranoj ovci. Vatikan

je pozvao na opću zabranu primjene tog postupka na ljudskim bićima, jer se »stvaranje ljudskih bića izvan bračne zajednice protivi Božjem planu«, jer ljudsko biće »ima pravo na to da se rodi na humani način a ne u laboratoriju«. <sup>2</sup> Talijansko Ministarstvo javnog zdravstva po hitnom je postupku (doduše za privremeno, tromjesečno razdoblje, do prihvatanja zakona u parlamentu) donijelo odluku kojom se zabranjuje kloniranje i bilo kakvo eksperimentiranje s embrijima. <sup>3</sup> Američki predsjednik obznanio je zabranu saveznog financiranja svih pokušaja kloniranja ljudskih organizama a privatno financirane znanstvenike pozvao na moratorij u tim pokusima. »Tražim dobrovoljni moratorij na kloniranje ljudskih bića dok naš bioetički savjetodavni odbor i čitava nacija imaju pravu šansu shvatiti i raspraviti duboke etičke implikacije posljednjeg postignuća.« <sup>4</sup> Švicarska udruga za eksperimentalnu biologiju (koje okuplja 2700 znanstvenika) obznanila je Manifest za ljudsko dostojanstvo kojim izriče svoje protivljenje kloniranju ljudi. Biologijska znanost otvorila je vrata novim otkrićima, ali »potrebno je odrediti jasne granice u upotrebi tih tehnika.« <sup>5</sup> Britanski znanstvenici, koji su stvorili ovcu Dolly, upozorili su da bi se njihova tehnika uskoro mogla primijeniti i za ljudsko kloniranje te se odlučno založili za zakonsku zabranu takvih pokusa na međunarodnoj razini. Nastupajući pred članovima Odbora za znanost i tehnologiju britanskog parlamenta, dr. Ian Wilmut iz Instituta Roselin kod Edinburgha (pod čijim su vodstvom obavljani eksperimenti s kloniranjem) izjavljuje: »Mi bismo svesrdno podržali ideju o zabrani na najdjelotvorniji mogući način.« <sup>6</sup> U Njemačkoj je provedeno istraživanje (Institut Forsa), kojeg rezultati idu u prilog prohibitivnim mjerama. Samo je dva posto Nijemaca raspoloženo za kloniranje, a osamdeset posto ispitanika strahuje da će znanstvenici uskoro krenuti u eksperimente kloniranja čovjeka. <sup>7</sup>

Paralelno s tim situacijsko–reaktivnim, možda i privremenim regulacijskim normama, koje bioetičku tematiku naprosto prevode na termine političke moći, teče i jedno supstancijalnije refleksivno–analitičko nastojanje koje za etičkim i juridičkim normama traga na temelju svestranog promišljanja znanstvenog, tehnologijskog i društvenog razvoja u perspektivi nadolazećeg tisućljeća. To promišljanje vodi računa o kulturnim raznolikostima koje uvjetuju značenje etičkih i pravnih normi, ali istodobno polazi i od onoga što tvori zajednički, univerzalni smisao opstanka ljudske vrste bez obzira na kulturne i razvojne razlike (Rodotà, 1996:3–29). U tom je smislu bioetička tematika, jednako kao ekološka, potaknula globalnu intelektualnu komunikaciju i u punom smislu riječi potvrdila Giddensovu sociološku tezu o tome da sam život postaje predmetom lokalne i globalne politike, da **politika života ili životvorna politika** tvori jednu od ključnih dimenzija kasne modernosti (Giddens, 1994). Ona na isti način daje za pravo i Foucaultu koji je u svojim istraživanjima genealogije i preobrazbi pojma moći značajnu pozornost posvetio fenomenu **biomoći**. To je ona moć modernih funkcionalno–racionaliziranih društava koja je, od devetnaestog stoljeća, sračunata na to da po svojoj mjeri, diskurzivno i disciplinarno, oblikuje ljudsko tijelo, da ga prilagodi svojim utilitarnim i produktivnim ciljevima, da regulira biologijsko ustrojstvo nataliteta, endemskih bolesti, starosti, mortaliteta, jednom riječju da »optimizira

2 Vjesnik, 28. 2. 1997.

3 Vjesnik, 7. 3. 1997.

4 Vjesnik, 5. 3. 1997.

5 Novi list, 26. 3. 1997.

6 Novi list, 8. 3. 1997.

7 Novi list, 7. 3. 1997.

upravljanje socijalnim snagama«. Oblikuje se ona vrsta odnosa koju Foucault označava kao **moć nad životom**, »moć koja daje život i brani društvo od razornih životnih klica« (Foucault, 1997:214–235). Sve su moderne države u tom smislu, to jest u smislu jačanja svoje moći, utjelovljenje i nosiva organizacija biomoći.

Aktualna međunarodna i interdisciplinarna nastojanja oko bioetike, iako neeksplicitno, polaze zapravo od priznanja tih socioantropoloških uvida. Dosadašnje međunarodne konvencije i deklaracije, koje su proizvod ozbiljnog interdisciplinarnog rada brojnih eksperata, preuzimaju u svoju normativno–etičku i pravnu optiku bitne nalaze i upozorenja prirodosnanstvenika, socijalno–humanističkih teoretičara, filozofskih i teoloških mislilaca. Tako, primjerice, **Konvencija o ljudskim pravima i biomedicini**, koja je nastala na poticaj Vijeća Europe i koja se smatra prvim međunarodnim pravnim instrumentom za zaštitu od zloupotreba napretka biologije i medicine, stavlja naglasak na »nužnost poštovanja ljudskog bića kao pojedinca i kao pripadnika ljudske vrste« te ističe da »cijelo čovječanstvo« može iskoristiti doprinos tih znanosti samo pod uvjetom pune međunarodne suradnje. Ona jasno izriče stajalište da »interes i dobrobit ljudskog bića moraju biti važniji od pukog interesa društva ili znanosti«, da biomedicinska istraživanja na osobama moraju biti sukladna stanovima uvjetima (nepostojanje alternativnih, podjednako učinkovitih metoda istraživanja, korisnost veća od rizika, kompetentne ocjene istraživačkih projekata, obaviještenost osoba o njihovim pravima i zaštitnim zakonskim jamstvima, izričiti pristanak osoba), da ljudsko tijelo i njegovi dijelovi ne smiju biti izvorom profita te da »temeljna pitanja razvoja biologije i medicine moraju biti predmetom javne rasprave o njihovim medicinskim, društvenim, ekonomskim, etičkim i pravnim implikacijama« (Convention, 1997). UNESCO–va **Deklaracija o genomu i pravima čovjeka** ističe goleme mogućnosti istraživanja genoma čovjeka, ali istodobno upozorava da ta istraživanja moraju biti »zaštićena od svake prakse koja je suprotna ljudskom dignitetu i pravima čovjeka«. Ljudski je genetski materijal zajedničko nasljeđe čovječanstva, pa stoga »ljudski genetski kod nikada ne smije biti upotrijebljen kao temelj odobravanja ili zakidanja ljudskih prava«. <sup>8</sup> Na jednom je mjestu filozof i liječnik Georges Canguilhem izrekao vrlo sugestivnu konstataciju–pitanje: »Sve je moguće, no je li sve što je moguće istodobno i poželjno i je li sve što je poželjno istodobno dopušteno« (Balandier, 1990:9). Izgleda da ova misao–dvojba danas postaje općom brigom i da seli u područje normativne formalizacije.

Za obične je smrtnike ohrabrujuće, a za etički senzibilne znanstvenike instruktivno da taj međunarodno–institucionalizirani diskurs, ne poričući znanstvene slobode u ime ljudskih prava, krajnje ozbiljno razmišlja o etičkim granicama znanosti i znanstvenim izazovima etici. Pojedinačno ljudsko biće nije više isključivi predmet individualnog istraživačkog bavljenja ili imaginacije znanstvenika, mislilaca i pisaca, nego je postalo preokupacijom javne, organizirane, protektivne umnosti komunikacijsko–globalnog doba. To znači da se životu, ugrožavanom na različite načine, pa i od same znanosti koja mu je najviše pripomogla, ponovno počinje pridavati neka vrsta **svetosti** ili **imanentne transcendentnosti**, i to baš onda kada je umislio da mu nikakva transcendentcija nije potrebna (Ferry, 1996; Crick, 1997). Naravno, iskustva posljednjih desetljeća privikavaju nas na neku vrstu diskurzivno–deklaracijskog iluzionizma međunarodnog kolektivnog uma (Held, 1995). Taj iluzionizam povezan je sa činjeni-

8 Vjesnik, 5. 10. 1996.

com da su brojni projektivno–deklaracijski dokumenti svjetskog domašaja (o razvoju nerazvijenih, kulturnom razvoju, pravednoj distribuciji odgovornosti u zaštiti okoliša, socijalnoj dezintegraciji itd.), u koje su uloženi veliki naponi analitičkog uma i konsenzusne političke volje, imali vrlo skromne učinke u fakticitetu. Oni su svojevrsna kultura globalnog suglasja koja prekriva diferencirane interese pojedinih društvenih sfera (ekonomije, tehnouznanosti, kulture, političke klase, socijalnih zahtjeva) i različitih društava (razvijenih, nerazvijenih, tranzicijskih). Ali, bioetički problem ima tu prednost ili nevolju da mu pripada svojstvo »centralnosti« u odnosu na sve druge probleme rizičnog doba tehnouznanosti. On izvire iz nečega što Luc Ferry označava kao potrebu za **sakralizacijom** života i tijela, jer upravo oni dolaze u pitanje, ne više hipotetički nego stvarno. Budući da to više nije tradicionalno pitanje odvojenog subjekta i objekta, nego jedno te isto, jedinstveno pitanje, moguće je ustvrditi da bioetička paradigma dobiva središnje značenje u bogatoj panorami aktualnih i nastupajućih paradigmatičnih konjunktura.

## LITERATURA:

- Badinter, R. (1985). Droits de l'homme et progrès de la médecine. **Le Débat**, No. 36.
- Baertschi, B. (1996). L'homme et son espèce: l'espèce humaine est-elle menacée par les progrès des biotechnologies. U: Huber, G./Byk, Ch. (Eds.), **La bioéthique au pluriel. L'homme et le risque biomédical**. Paris: John Libbey Eurotext.
- Balandier, G. (1990). La demande de l'éthique. **Cahiers internationaux de sociologie**, Vol. LXXXVIII, siječanj–lipanj.
- Bourg, D. (1996). **L'homme artificiel**. Paris: Gallimard.
- \*\*\*Convention sur les droits de l'homme et la biomédecine, 1997.
- Crick, F. (1997). Jedinstvena biokemijska osnova i podrijetlo života. U: Rusan, R. (Ed.), **Od gee do sebičnog gena**. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo/Naklada Jesenski i Turk.
- Ferry, L. (1996). **L'homme–Dieu ou le Sens de la vie**. Paris: Bernard Grasset.
- Foucault, M. (1997). **Il faut défendre la société**. Paris: Gallimard/Seuil.
- Giddens, A. (1994). **Beyond Left and Right**. Cambridge: Polity Press.
- Held, D. (1995). **Democracy and the Global Order**. Cambridge: Polity Press.
- Huber, G. (1996). La bioéthique a l'épreuve de la condition post–moderne. U: Huber, G./Byk, Ch. (Eds.), **La bioéthique au pluriel**. Paris: John Libbey Eurotext.
- Jacob, F. (1997). Le professeur François Jacob favorable au clonage des animaux. **Le Monde**, 22. veljače.
- Ladriere, P. (1990). De l'expérience éthique à une éthique de la discussion. **Cahiers internationaux de sociologie**, Vol. LXXXVIII, siječanj–lipanj.
- Lecourt, D. (1996). **Prométhée, Faust, Frankenstein**. Paris: Synthelabo.
- Levinas, E. (1982). **Ethique et infini**. Paris: Fayard.
- Prigogine, I. (1996). **La fin des certitudes**. Paris: Editions Odile Jacob.
- Ricoeur, P. (1985). Avant la loi morale: l'éthique. U: **Encyclopaedia universalis**, II, Paris: Gallimard.
- Rodotà, S. (1996). Modeles culturels et horizons de la bioéthique. U: Huber, G./Byk, Ch. (Eds.), **La bioéthique au pluriel**. Paris: John Libbey Eurotext.
- Roman, J. (1995). **Chronique des idées contemporaines**. Rosny: Breal.
- Schmidt, H. (1997). Zeit, von den Pflichten zu sprechen! **Die Zeit**, 3. listopad, str. 17–18.
- Wallerstein, I. (1997). Social Science and the Quest for a Just Society. **American Journal of Sociology**, Vol. 102, No. 5.

## BIOETHICAL PARADIGM

Rade Kalanj  
Faculty of Philosophy, Zagreb

### Summary

*The text deals with the status of bioethical paradigm within actual paradigmatic conjunctures such as ecologism, globalism, postmodernism and multiculturalism. This analysis starts with the idea of progress, i.e. with comparative analysis of two generally accepted but opposite ways of understanding this idea, as well as with two opposite ethical views of progress. Furthermore, the actual trend of etization of science and other intellectual fields is being explained as a trend arisen out of the need to find more reliable support in life in the time of risky technoscience. The most important waves of etization are given and a special emphasis has been put on etization of science of life, which has been stimulated by the quick development of biotechnologies. With respect to this, the text concentrates on three key motifs of bioethical subjects: the problem of identity, the question of controlling the products of one owns power and the question of rules (norms, institutions) for acting in this field. The text recapitulates some of the most important concrete terms of this normative tendency and comes to a conclusion that these bioethical subjects, owing to their unique content, have prospects to become the main paradigm of the coming era.*

**Key words:** biotechnology, cloning, etization, eugenism, identity, integrity, life, power, progress, rights, technoscience

## DER BIOETHISCHE PARADIGMA

Rade Kalanj  
Die Philosophische Fakultät

### Zusammenfassung

*Der Text erwägt den Status des bioethischen Paradigmas im Rahmen der aktuellen paradigmatischen Konjunkturen wie Ökologismus, Globalismus, Postmodernismus und Multikulturalismus. Diese Erwägungen gehen von der Problematisierung des Fortschritts aus, nämlich von der komparativen Analyse zweier allgemein angenommener und gegensätzlichen ethischen Stellungnahmen zum Fortschritt. Danach wird der aktuelle Trend der Ethisierung der Wissenschaft und anderer intellektueller Gebiete begründet. Dieser Trend ist aus dem Bedürfnis entstanden zuverlässigere Lebensstützen in der risikvollen Technowissenschaft zu finden.*

*Die wichtigsten Ethisierungswellen werden ausgelegt, insbesondere wird die Ethisierung der Wissenschaft über das Leben erklärt, die durch die schnelle Entwicklung der Biotechnologie angeregt ist.*

*Der Text konzentriert sich in dieser Hinsicht auf drei Schlüssel-Motive der bioethischen Thematik: das Identitätsproblem, die Frage der Regeln (Normen und Institutionen) für die Wirkung auf diesem Gebiet. Damit sind drei Ebenen der ethischen Erfahrung verbunden. Der Text rekapituliert einige wichtigste konkrete Ausdrücke dieser normativen Bestrebung, und kommt zum Schluß, daß die bioethische Thematik wegen ihres einmaligen Inhalts gute Aussichten hat zum Zentralparadigma der kommenden Epoche zu werden.*

**Grundausdrücke:** die Biotechnologie, die Ethisierung, der Eugenismus, die Integrität, das Klonieren, die Leben, die Macht, die Rechte, die Technowissenschaft