

## 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 napretka.

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 **tehnoznanost**. 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 tehnoznanstvenog 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 sverazorne 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 riječju 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 vlastitim 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, reprodukcijskih 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

