

Josip Guć

Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet, Poljička cesta 35, HR–21000 Split
jos.guc@gmail.com

Treba li se kritika bojati svojih rezultata?

Sažetak

U ovom radu propituju se dometi, posljedice i moralna opravdanost »bezobzirne kritike svega postojećeg« koja se »ne boji svojih rezultata«, kao ni »sukoba s postojećim silama«. Ove poznate Marxove riječi iz njegova pisma Rugeu od rujna 1843. služe kao polazište za to propitivanje, pri čemu se u prvom redu nastoji prodrijeti do osnovnih intencija i smisla djelatne kritike. Imajući u vidu zastranjenja konkretnih historijskih revolucija koje su se pozivale na kritička emancipatorska učenja, rasprava ide u smjeru etičkog razmatranja, pri čemu se sam pojam (djelatne) kritike jasnije osvjetljava, zadobivajući oznaku odgovorne kritike, kao istinskog ispunjenja njenih unutrašnjih kretanja. Konačno, ovaj rad ukazuje na bitnu povezanost problema tradicionalne etike i revolucije s onima integrativne bioetike, posebice po pitanju širenja horizonta moralnog obzira.

Ključne riječi

kritika, odgovornost, moral, revolucija, integrativna bioetika

Uvod

U Marxovu pismu Rugeu od rujna 1843. stoji zapisano:

»Ako konstruiranje budućnosti i završavanje za sva vremena nije naša stvar, onda je utoliko sigurnije što treba da izvršimo u sadašnjosti, mislim na *bezobzirnu kritiku svega postojećeg*, dakako, bezobzirnu kako u tom smislu da se kritika ne boji svojih rezultata, a isto tako ni sukoba s postojećim silama.«¹

Mnoštvo momenata u ovoj rečenici zahtjeva ponovno promišljanje u svakom dobu koje joj je uslijedilo. O njima je naširoko pisano, na njima su se temeljile mnoge snažne parole i krilatice, na njima su se hranili mnogi revolucionarni duhovi. Ipak, koliko god navedena formulacija kritički zvučala, marksistički okvir kojemu ona pripada često je bio pervertiran u svoju dogmatsku suprotnost, pa su u njegovo ime provedene mnoge radnje koje su pokušavale očuvati ono trenutno, što se pod imenom revolucije (očito paradoksalno) poturalo kao dovršeno. Samokritika je, stoga, imala predodređen rezultat, a kritika se oštrila na određenim segmentima postojećeg, koji nisu odgovarali slici onoga tko je tu kritiku provodio. Isto tako, deviza »bezobzirna kritika svega postojećeg« lako poprima izgled koji se svodi na puko negiranje radi negiranja, shvaćanje reakcionarnog bitka i revolucionarnog trebanja kao jednoobraznih dihotomija, prvoga kao zloga, a drugoga kao dobrog.

1

Karl Marx, »Marxova pisma Rugeu iz 1843. radovi, preveo Stanko Bošnjak, Naprijed, Zagreb 1989., str. 43–53, str. 51.
godine«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani*

Da bi se ova vrludanja izbjegla, potrebno je osvijetliti, bilo kroz Marxovu, bilo kroz neku drugu filozofiju, što kritika jest, odnosno što bi ona trebala biti te kako se uz njen pojam veže atribut bezobzirnosti. Taj pojmovni okvir čini srž analize ovoga članka, koji stoga ne namjerava pružiti temeljitu studiju, kritiku ili ocjenu važenja i/ili važnosti Marxovih filozofskih ideja, nego prije razmotriti kakvo kritika značenje ima poprimiti u svojoj praktičkoj naravi (s naglaskom upravo na ovaj kontekst u kojem se ona materijalizira u silu koja se sukobljava s ostalim materijalnim silama), naročito s obzirom na etičku, odnosno bioetičku dimenziju problema. Razrada tih problema ima osvijetliti odgovor na pitanje postavljeno u naslovu: treba li se kritika bojati svojih rezultata?

Valjalo bi odmah naglasiti da se pojam kritike koji ovdje nastojimo razraditi odnosi upravo na kritiku koja ulazi u sukob s konkretnim silama, dakle ono što ovdje nazivamo *djelatnom kritikom*. Da ne bismo išli suviše u širinu, ovdje se nećemo posebno osvrnuti na sva druga značenja kritike. Uz to, ovaj rad nema pretenziju davanja do kraja domišljene interpretacije ovog problema, nego prije služi kao prilog raspravi o njemu.

Etika i revolucija

Prije rasvjetljenja ovog problema, istaknut ćemo dvije osobito ilustrativne crtice za našu temu iz Marxova i Engelsova *Manifesta komunističke partije*, koje ćemo dovesti u vezu sa sagledavanjem moralnog problema. Oni se u navedenom djelu suočavaju s optužbom da komunisti žele likvidirati moral, koji je usprkos svojim historijskim mijenama preživio, a ne dati mu neki novi oblik. Međutim, oni uviđaju da je u dosadašnjoj povijesti stalno samo izrabljivanje jedne klase od strane druge, pa nije ni čudno što oblici svijesti (uključujući moral, ali i filozofiju) imaju nekakve zajedničke oblike koji će nestati onda kada nestanu klase kao takve.² Stoga oni navode:

»Komunistička revolucija je najradikalniji prekid s naslijeđenim odnosima vlasništva; nikakvo čudo da ona i najradikalnije prekida s naslijeđenim idejama.«³

Čini se da na ovom mjestu više nema spasa moralitetu, pa čak ni u obliku ukidanja kakvo postoji u Hegela ili kakvo bi se dalo tumačiti iz pristupa Marxovih ranih radova u kojima istaknuto mjesto nalazi zahtjev za ozbiljenjem filozofije na način da se ona ukine.⁴ Ovdje ne namjeravamo ulaziti u pravu poruku Marxove filozofije, nego istaknuti ovaj izolirani moment da bismo uvidjeli moguće konzekvence kritike. Iz ovog kuta promatranja, čini se da komunistička avangarda na svjetsku pozornicu postavlja jedan radikalno drugačiji, potpuno novi svjetonazor. Kritika koja ulazi u materijalni sukob sa stvarnim silama ovdje se ne boji svojih rezultata, izmještanja čovjeka iz donekle sigurnih, ali otuđujućih i ne-istinski-ljudskih institucija, kao što su moral, religija, pravo itd. Međutim, puko pozivanje na istinski ljudsko, razotuđeno i sl. ne daje dovoljno jasnu orijentaciju za djelovanje, naročito zato što pokušava otkloniti moral, a da pri tome dolazi jako blizu njegovoj intenciji. Pored toga, pitanje istinski ljudskog predmet je gotovo čitave povijesti filozofije, pa ne može biti riješeno naprosto njegovim proklamiranjem ili, još gore, u nereflektiranoj praksi. Problem nastaje pri iluziji da se iz prakse koja ne reflektira vrijednosti dade izvesti u većoj mjeri ljudski svijet. Slično će kazati i Albert Camus:

»Da bi bila stvaralačka, revolucija ne može biti bez nekog pravila, moralnog ili metafizičkog, koje će uspostaviti ravnotežu s povijesnom groznicom. Ona bez sumnje ima samo prezir za formalni i mistificirajući moral koji nalazi u građanskom društvu, ali ludost je bila što je protegnula taj prezir na svako moralno traženje.«⁵

Okrutne posljedice »suspendiranja etičkog« na mnoštvu su historijskih primjera pokazale svoju promašenost, pri čemu je Oktobarska revolucija, čiju smo stogodišnjicu nedavno obilježili, jedan od zornijih. Očito je da Lenjin i ostali predvođioci Oktobarske revolucije, kao ni oni koji su imali dalje provoditi njene ideje, nisu prezali od korištenja sredstava koja nisu provodili kroz moralni filtar. Radilo se prije o pukoj negaciji postojećeg, negaciji koja je, slijedeći slijepo svoj cilj (do te mjere da ne uviđa neadekvatnost vlastitih metoda njegovu dosezanju), zaboravila razloge njegova postavljanja.⁶ Ako se tu i radi o određenom obziru (barem spram budućih generacija), onda je on prije vulgarno-utilitaristička kalkulacija negoli istinski moralni obzir. Međutim, svako moralno opravdanje opada ako se u dosezanju ideala, koje je, po svemu sudeći, jedno vječito napredovanje k njemu, dopusti korištenje svih sredstava jer tada nema zapreke njihovu neprestanom gomilanju. Teror vlasti Lenjina i njegovih nasljednika, ako im i pripišemo plemenite namjere, očigledan je pokazatelj toga. Ključna je misao ta da vrijednosti trebaju biti *uporište* djelovanja, a ne njegov *cilj* jer on u svom nenastupanju obesmišljava samo to djelovanje. Nju potvrđuje i samo naše historijsko iskustvo:

»Nepostojanje moralne paradigme – kao što je dosadašnje povijesno iskustvo pokazalo, i kao što aktualna praksa desupstancijaliziranog suvremenog svijeta bjelodano pokazuje – otvara mogućnost za opravdanje bilo kojih, pa i najneljudskijih postupaka.«⁷

Teško je, naime, zamislivo da bi na odnosima terora moglo izrasti jedno zdravo društvo. Isto tako, veliko je pitanje ne samo opravdava li cilj sredstva nego i mogu li nemoralna sredstva uopće dovesti do moralno prihvatljivih ciljeva. Je li tada u samim ciljevima nešto nemoralno, neki aspekt radi kojega bi uživaoci plodova tog cilja mogli s pravom osjećati moralnu krivnju? Mnoga slična pitanja zamataju čvorove čije razmatranje zahtijeva pomoć etičke refleksije koja izlazi iz okvira »susjedske etike«, tj. etike ograničene na odnose među pojedincima. Marxovo nam učenje može barem približiti potrebu širenja moralnog obzora, pri čemu se osobito ističe njegova formulacija »kategoričkog imperativa« iz ranih radova:

»Kritika religije završava učenjem da je *čovjek najviše biće za čovjeka*, dakle, *kategoričkim imperativom: da se sruše svi odnosi* u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće (...).«⁸

2

Usp. Karl Marx, Friedrich Engels, »Manifest komunističke partije«, preveo Moša Pijade (redigirao Boris Buden), *Ekonomija / Economics* 15 (2008) 3, str. 565–596, str. 583.

3

Ibid.

4

»Tu je dakle riječ o poznatom Marxovu zahtjevu za ozbiljenjem filozofije, putem njezina ukidanja, dakle ukidanja i svih njezinih disciplina: *etike, estetike, gnoseologije, ontologije, antropologije* (...). Postulat 'Aufhebung', međutim, nije se zadržao samo na filozofiji – u skladu s istim revolucionarnim nagnućem zahtijevalo se i ukidanje *znanosti, umjetnosti, religije, prava*, jednom riječju čitave 'ideološkijske nadgradnje', zatim *rada, države, nacije*, i svih ostalih institucija opstojećeg svijeta.« Vidi: Mislav Kukoč, *Enigma postkomunizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1997., str. 117.

5

Albert Camus, *Pobunjeni čovjek*, preveo Zvonimir Mrkonjić, Zora, Zagreb 1971., str. 242.

6

Camus bi rekao da se radi o pobuni koja je izgubila odnos prema svojim korijenima. Za iscrpniji pregled problema pobune, revolucije i etike kod Camusa vidi: Josip Guć, »Etički aspekti Camusova *Pobunjenog čovjeka*«, *Filozofska istraživanja* 37 (2017) 2, str. 271–287, doi: <https://doi.org/10.21464/fi37206>. Ovaj se rad može promatrati i kao nastavak nekih promišljanja koja su tu pružena.

7

M. Kukoč, *Enigma postkomunizma*, str. 127.

8

Karl Marx, »Prilog kritici Hegelove filozofije prava«, u: K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, 90–105, str. 99.

To bi se trebalo javljati upravo kao uvjet nastanka onoga što ističemo kao drugu važnu ilustrativnu crticu iz *Manifesta*:

»Na mjesto starog građanskog društva s njegovim klasama i klasnim suprotnostima stupa asocijacija u kojoj je slobodan razvoj svakog pojedinca uvjet slobodnog razvoja za sve.«⁹

Ovaj krajnji ideal nije pak nova, revolucionarna misao, koja prije Marxa i Engelsa nije bila prisutna u praktičkoj filozofiji. On se može iščitati iz etičke misli, naročito one Kantove, koja se izražava u imperativu poštivanja drugog umnog bića kao svrhe u sebi.¹⁰ On jasno upućuje na to da jedino u međusobnom poštivanju i djelovanju na promicanju međusobne samosvrhovitosti i slobode možemo stvoriti uvjete za istinsko ljudsko samoostvarivanje. Stoga se temeljna etička poruka, kako je mi razumijevamo, bitno ne razlikuje od ove Marxove i Engelsove konstatacije, koja tako dolazi u nesklad s gore navedenim najradikalnijim prekidom s naslijeđenim idejama. Iako asocijacija o kojoj oni govore izgleda besprijekorno, pitanje je kakvi su putovi do njena ostvarivanja njemu adekvatni. Slijedeći gore navedeno, postavljanje principa ove asocijacije (slobodan razvoj) kao konačnog cilja, ali koji ne bi podrazumijevao prihvaćanje istog principa kao uporišta za djelovanje k njemu, učinio bi taj cilj nedosežnim i time njegovo postavljanje besmislenim.

Međutim, ako se već moralno zgražamo nad proizvodima Oktobarske revolucije, predstavlja li pasivnost jedinu alternativu? Odgovor je zasigurno ne. Štoviše, revolucija i etika ne trebaju stajati na suprotnim pozicijama, one su često kompatibilne. Na tom mjestu formalni karakter etike omogućava ispunjenje različitim sadržajima, koji moraju ostajati unutar granica očuvanja dostojanstva samosvrhovitog bića. Tako već u Kantovoj etici nailazimo na otvorenost revolucionarnim tendencijama, koje se nameću kao sadržaj u svrhu poštivanja čovjeka kao svrhe u sebi.¹¹ U tom pogledu ističemo jednu često previdenu Kantovu primjedbu iz *Kritike praktičkog uma* u kojoj pokazuje razumijevanje za socijalne implikacije čovjekova (ne)djelovanja, koje se ne može moralno ograditi od utjecaja koji vrši u povezanosti odnosa bogatstva i siromaštva:

»Čovjek treba samo malo da razmisli, pa će uvijek naći neku krivicu, koju je sebi s obzirom na ljudski rod natovario (pa makar to bila samo ta krivica, što zbog nejednakosti ljudi u građanskom uređenju uživa prednosti, zbog kojih drugi to više moraju oskudijevati) (...).«¹²

To što Kant ne pridaje ovome problemu značaj koji bi netko drugi možda zahtijevao, ne znači da forma njegove etike ne pruža prostor za kritičko propitivanje i savladavanje širih pitanja no što su to smatrali njegovi kritičari, a vjerojatno ciljaju i dalje od same autorove intencije. Ono što se tu ponajprije treba istaknuti, shvaćanje je širih obzora na koje se djelovanje pojedinca odražava, pri čemu njegove dužnosti zadobivaju kompleksniji sadržaj. Ukratko, moralna dužnost nije samo »dužnost dobrog Samaritanca« nego postaje i dužnost borbe protiv društvenih i proizvodnih odnosa koji generiraju potrebu za samim nastupanjem »dobrih Samaritanaca«.

Pojam i putovi kritike

Utvrđili smo, dakle, moral kao osnovni uvjet koji ljudsko djelovanje treba zadovoljiti, ali u isto vrijeme jasno nam je da čovjekovo djelovanje ne ostaje tek u okvirima međudnosa neposredno suočenih pojedinaca. Njegova volja pokreće jedan novi kauzalitet u svijetu, koji nije tek na ograničenoj relaciji spram drugog pojedinca ili primarnog recipijenta. S obzirom na to da je kriti-

ka koja ulazi u sukob s postojećim silama također sila te vrši utjecaj na široke mase, ona zasigurno traži razjašnjenje unutar navedenog okvira. Prije nego nastavimo s tom razradom, svakako će biti od koristi osvrnuti se na misao Gaje Petrovića u vezi »bezobzirne kritike svega postojećeg«:

»Kad Marx proklamira nepoštednu kritiku svega postojećeg on ne misli da treba svemu reći 'ne', nego smatra da treba izvršiti takvu analizu svake dane situacije koja će doprijeti do njene biti, koja će je osvijetliti i u njenim bitnim neograničenostima i nedostacima i u njenim pozitivnim razvojnim mogućnostima.«¹³

Petrović upozorava na ništavnost vulgarnog shvaćanja kritike koja se svodi na puku negaciju, ističući kako to ne odgovara ni etimologiji toga termina, koji ponajprije znači suditi.¹⁴ Međutim, kao što smo naglasili na početku, ovdje nam nije cilj ulaziti u ocjenu Marxove misli, nego artikulirati jedno značenje djelatne kritike koja će odgovarati ne samo moralnim imperativima nego i intenciji kritike same. Stoga ćemo, usprkos slaganju s bitnom porukom Petrovićeva tumačenja kritike, pružiti jedan njen koncept koji će na drugačiji način interpretirati prvenstveno »(bez)obzirnost« te odnos spram njenih rezultata.

Kritika koja ulazi u sukob s postojećim silama svakako polazi od uvida da u tom postojećem ima nečega što je neadekvatno zahtjevima čovjekova uma, odnosno moraliteta koji zahtjeva osiguranje uvjeta samoostvarivanja svakog bića koje ga zahtijeva.¹⁵ Uviđanje neadekvatnosti postojećeg ključan je pokretač stvaralačke prirode uma, bez kojega se on više i ne može diferencirati od pozitivističkog ili tek instrumentalno-razumskog pristupa postojećem. Međutim, ostajanje na samoj kritici kao negaciji, koja se povratno ne odno-

9

K. Marx, F. Engels, »Manifest komunističke partije«, str. 584.

10

»Radi tako da čovječanstvo kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakoga drugoga svagda ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo.« Vidi: Immanuel Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Feniks, Zagreb 2003., str. 50.

11

Tu revolucionarnu tendenciju osobito će naglašavati neokantovac Karl Vorländer: »'Svako umno biće', i najbjedniji nadničar, 'egzistira kao svrha sama po sebi', nije nikakva mašina, nikakvo 'sredstvo za proizvodnju upotrebu ovoj ili onoj volji', nikakva 'stvar', nego 'osoba' u kojoj čovječanstvo ima biti sveto. Ovaj princip čovječanstva kao samosvrhe mora biti 'najviši ograničavajući uvjet slobode djelovanja svakog čovjeka'. Može li se osnovna ideja socijalizma, misao zajednice, izreći jednostavnije, najaviti jasnije?« Vidi: Karl Vorländer, »Kant i socijalizam«, u: Hotimir Burger (ur.), *Socijalizam i etika*, preveo Branko Despot, Globus, Zagreb 1979., str. 1–57, str. 3.

12

Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Naprijed, Zagreb 1974., str. 205.

13

Gajo Petrović, *Čemu Praxis*, Praxis, Zagreb 1971., str. 162.

14

Usp. ibid. Za kratak pregled etimologije i značenja termina 'kritika' vidi: Jasenka Kodrnja, »Kritika svega postojećega u filozofiji Gaje Petrovića«, *Filozofska istraživanja* 28 (2008) 3, str. 573–583, str. 573–574. Kritici kao prosudbi osobito temeljito pristupa Kant, koji je upravo najzaslužniji za njeno ključno mjesto unutar filozofije. Temeljnost i dalekosežnost njegova shvaćanja kritike možda najbolje izražava značenje kritike čistog uma: »No pod tim ja ne razumijevam kritiku knjiga i sustava, nego kritiku umske moći uopće, s obzirom na sve spoznaje za kojima ona teži neovisno o svakom iskustvu, dakle odluku o mogućnosti ili nemogućnosti metafizike uopće i određenje kako izvora, tako i njezina opsega i granica, ali sve to prema načelima.« Vidi: Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., str. 8.

15

Radi se o jednom poimanju morala koje smo detaljnije razradili u radu »Samoostvarivanje živih bića i GMO«, koji bi trebao izaći u zborniku povodom konferencije 1. *Osječki dani bioetike*. (u pripremi).

si spram same sebe, vodi k obezvređivanju same njene intencije, odnosno gubi kontrolu nad širenjem prostora samoostvarivanja, nad uspostavljanjem, jednostavno rečeno, boljeg svijeta. Da bi se ova intencija kritike ostvarivala (konačno ostvarenje po svemu sudeći nije dosežno, a nije ni u samoj prirodi čovjeka kao nedovršivog bića), potrebno je prvo osvijestiti samu tu intenciju, a zatim i konkretno poduzeti sve što je u našoj moći da bismo je ostvarivali, da je ne bismo izdali, odnosno da se ona ne bi samouništila i obesmisllila.

Kritika se, stoga, sama u sebi daje dijalektički pojmiti. Ona je nerijetko sačinjavala antitetički element dijalektičkog kretanja, međutim ovdje nudimo jedan model u kojem se ona daje shvatiti kao kretanje u samoj sebi. Prvi element tog kretanja sačinjava kritika kao negativitet. Sama intencija kritike, proizvođenje svijeta koje u većoj mjeri podupire samoostvarivanje svih bića koja za njim teže (a u tome je i temeljna intencija ovdje zagovaranje etike), nužno rezultira obzirom spram drugoga. Taj obzir čini antitetičku protutežu pukoj negaciji, ne dopuštajući joj da naškodi samoj svojoj intenciji. Ta dva elementa, aktivni i pasivni, negativni i pozitivni, rezultiraju sintezom – odgovornom kritikom. Upravo se u odgovornosti nalazi vječan usud nedovršenog bića da stalno propituje ispravnost svog ponašanja. Kako je nedovršivost upravo suština čovjekove prirode, njegova etička promišljanja također ne dosežu jedan konačan kraj, nepromjenjiv set pravila imun na novovrsne probleme. U tom procesu i ne uviđamo u potpunosti ispravnost našeg djelovanja. Da bismo taj uvid ipak učvrstili i donekle osigurali, načelo koje se nadaje kao nužan korektiv, načelo je opreznosti, kao sastavni dio načela odgovornosti. Na njega upućuje upravo nemogućnost sagledavanja čvrstih granica prelaskom kojih se muti čovjekov pogled na moralnu ispravnost djelovanja.

Tu se svakako radi o stalnom kretanju. Spomenutim širenjem horizonata čovjekova djelovanja čovjek uviđa sve veću ograničenost svojeg moralnog suda. Zahvaljujući tome, ali i stalnom priljevu novovrsnih situacija, djelatna kritika (kao i etika) ne može značiti završen proces, kao ni podrazumijevati fond određenog sadržaja koji se ima ostvariti i time zgotoviti dijalektičko kretanje. Stoga kritika kao negacija stalno mijenja sadržaj na koji je upućena, ali ni obzir ne predstavlja gotov sud, nego i za njega vrijedi da se u novim okolnostima njegov sadržaj mijenja. Tako odgovornost, kao rezultat ovog stalnog kretanja, svakako upućuje i na ideju o granicama, jednu od ključnih ideja za kojom vapi kako današnji čovjek, tako i svi njegovi živi supatnici. Nju će osobito naglasiti Camus u *Pobunjenom čovjeku*:

»Heraklit, izumilac kretanja, stavio je ipak granicu tom neprestanom protjecanju. Tu je granicu simbolizirala Nemeza, božica mjere, kobna onima koji bi je gubili. Razmišljanje što hoće uključiti suvremena proturječja pobune moralo bi tražiti nadahnuća od te božice.«¹⁶

Iako mi možda i ne možemo spoznati granice dok ih ne prijeđemo, taj nam mogući usud nikako sam od sebe ne sugerira da jednom stvari ne vratimo unutar njihovih granica onda kada ove spoznamo.

Ovdje izvedeni model kritike adekvatan je klasičnom pojmu kritike kao dubinskog propitivanja, kao i onom pojmu kritike koji izlazi iz »kule bjelokosne« i koji s postojećim silama ulazi u sukob. Međutim, ovdje smo navedenu problematiku razmatrali unutar šireg, ali ipak ograničenog prostora ljudskog djelovanja. Da bismo sliku upotpunili, potrebno je osvijestiti čitav raspon ljudskog djelovanja, koji tada otvara širi, bioetički obzor.

Integrativna bioetika

Otvaranjem mnoštva problema, koji se ubrzano množe i šire, našli smo se potpuno izgubljeni pred narastajućim izazovima. Prijetnja dehumanizacije koja nastupa s tehnološkim razvojem, kao i opasnosti koje nastaju zahvaljujući pretjeranoj stopi rasta nataliteta na razini čovječanstva, sve većem zagađenju i ugrožavanju biodiverziteta, iznjedrili su pitanja na koja tradicionalna etika više ne može davati adekvatne odgovore.

Kako tvrdi Hans Jonas, razvoj čovjekove moći uvjetovao je promjenu same suštine ljudskog djelovanja, tako da se samim time nadaje potreba za reformuliranjem etike.¹⁷ Pred novim i proširenim obzorima ljudskog djelovanja sve izrazitijom postaje nemoć naše moralne prosudbe. Promjena suštine ljudskog djelovanja, na koju upozorava Jonas, odnosi se prvenstveno na intenzivan tehnološki razvoj. Međutim, upravo nam je razornost mogućih posljedica tehnološke zloupotrebe osvijetlila obzor za sagledavanje nekih starih, ali rijetko isticanih moralnih pitanja. Ugrožavanje prirode, koje u tehnološkom dobu doživljava vrhunac, oživljava činjenicu međuovisnosti i bliske povezanosti svih nosioca života. Taj poticaj svakako je bio plodan u osvještavanju šireg poimanja moralne odgovornosti, koja se više ne ograničava na zajednicu ljudi. Premda postoji već značajan broj rasprava na polju zooetike i ekoetike, ovdje ćemo tek uzgred ukazati na neke plodne elemente etičkog promišljanja u kojem je stvaranje uvjeta za samoostvarivanje ključno svojstvo morala, a na temelju poimanja slobode kao specifične forme ljudskog samoostvarivanja. Promatranje potonjeg kao vrijednosti po sebi moralne bi se dužnosti mogle utemeljiti i spram drugih živih bića na temelju njihove težnje k samoostvarivanju. Koncept samoostvarivanja pripomaže i u razumijevanju same slobode, u kojoj nije riječ o samostalnosti kao neograničenosti u slijedećem proizvoljnih preferencija. Isto tako, promatrajući čovjeka u njegovoj cjelovitosti, pitanje o samoostvarivanju vuče za sobom neka upravo revolucionarna pitanja, poput pitanja istinskih ljudskih potreba, adekvatnosti postojećih proizvodnih ili društvenih odnosa samoostvarivanju čovjeka i ne-ljudskih živih bića itd.¹⁸

Ovaj pristup omogućuje povezivanje svih navedenih problema, od odnosa između pojedinaca, preko razmatranja valjanosti društvenog sistema, sve do promišljanja našeg odnosa spram ne-ljudskih bića i čitave prirode, pod zajedničkim principom samoostvarivanja. Premda ovdje govorimo o jednom bitno etičkom pristupu, nipošto ne držimo da je on, promatran kao izoliran, dovoljan za promišljanje ispravnog djelovanja, iako mu zadaje formu koju je nužno poštovati. S obzirom na novo sagledavanje moralnog problema u okviru integrativne bioetike, moralni obzir ne predstavlja tek refleksiju pomoću klasičnih etičkih teorija, nego zahtijeva napor integriranja više perspektiva u jedinstven bioetički pogled.¹⁹ Novi horizonti odgovornosti, kao i nove

16
A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 289.

17
Usp. Hans Jonas, *Princip odgovornost. Pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju*, preveo Slobodan Novakov, Veselin Masleša, Sarajevo 1990., str. 13. Upravo iz Jonasove etike posuđujemo prije spomenuti izraz »sudska etika«. Vidi: *ibid.*, str. 21.

18
Vidi bilješku br. 15.

19
»No, bioetika se ne bi smjela zadovoljiti pukim mehaničkim okupljanjem različitih perspektiva, različitih disciplinarnih i svjetonazorskih pogleda, nego bi trebala težiti *zbiljskoj integraciji*, izradi jedinstvene platforme za raspravu o etičkim problemima vezanima uz život – u cjelini i u svim kontekstualno odredivim nijansama. *Integrativnost* bi stoga trebala označavati zadaću (odnosno sposobnost) bioetike da sve različitosti o kojima je bilo riječi okupi u jedinstveni *bioetički po-*

nepoznanice na putu osvjetljavanja ispravnog djelovanja vode k jednoj novoj paradigmi znanja, koje više ne može ostati razlomljeno kakvo je bivalo u tehnoznanstvenoj epohi, takvo da je

»... iz znanosti, koja predstavlja dominantni lik znanja našeg doba, isključena (...) moralna dimenzija, obzir prema dobru. Ali iz suvremene znanosti nije uklonjena samo moralna nego i sve druge integrativne dimenzije znanja što je u posljedici dovelo do njihova iščezavanja iz suvremenog svijeta koji se zasniva na takvom znanju i koji time biva sveden na svoju znanstveno-tehničku sliku.«²⁰

Međutim, svoj dio krivice snosi i sama etika:

»Nemoć u suočavanju s novim i novovrsnim problemima proizlazi i iz svojevrstne autističnosti etike, pri čemu je – analogno redukcionizmu prirodnih znanosti – i etika reducirala probleme kojima se treba baviti na ono što se uklapa u okvire njezinih utvrđenih kategorija.«²¹

Kao što pri etičkom promišljanju problema vezanih uz valjanost društvenih odnosa ili opravdanost društvenih revolucija ne možemo zanemariti ekonomske i političke teorije, pa i neke kulturološke pokazatelje, koji nam pružaju temeljitiji uvid u materiju prema kojoj se moralno odnosimo, tako ni u promišljanju ove šire dimenzije ljudskog djelovanja ne možemo zanemariti rezultate istraživanja široke palete znanstvenih disciplina, a tako ni razne umjetničke, religijske i svjetonazorske uvide.

Sve ovo jasno upućuje na potrebu za integrativnim i pluriperspektivnim sagledavanjem problema, odnosno stvaranjem metodologije koja će sudjelovati u izgradnji integrativne bioetike,²² kao nove paradigme znanja.²³ Ovdje se otvara jedna nova dimenzija odgovornosti, kakvu nismo susreli pri razmatranju gore navedenih pitanja, koja i u našem konceptu odgovorne djelatne kritike mora igrati ulogu na svim područjima ljudskog djelovanja, naročito ako njegove posljedice imaju široke razmjere. Stoga se društveno-revolucionarno djelovanje nalazi između ekstrema djelovanja među pojedincima i ovdje istaknutom djelovanju koje utječe na prirodu, kako na površinski, tako i na onaj dubinski način.

Sagledavanje odgovornosti u bioetičkom ključu pruža nam širi i dublji uvid u to što odgovornost jest. Međutim, potrebno je naglasiti da nas novovrsni moralni problemi ne smiju odvratiti od razmatranja onih starih. Štoviše, nove metode kojima se služimo u novoj situaciji mogu uvelike pripomoći ponovnom sagledavanju starih problema. To se ponajprije očituje u spomenutoj potrebi pluriperspektivnog promatranja određenog problema, koje se nadaje sve više kako se širi krug naših odnosa.

Vrijedi, međutim, i to da sagledavanje problema koji se nadaju pri propitivanju djelatne kritike u okviru društvenih odnosa može doprinijeti raspravi o nekim ključnim suvremenim bioetičkim problemima. Kritika kao puka negacija postojećeg danas ne dohvaća samo društvene i ekonomske odnose. Ona se nije ograničila ni na izmjenu ne-ljudskog živog svijeta kao neadekvatnog čovjekovim trenutnim i hirovitim potrebama, nego je neadekvatnim proglasila i čovjekovu biološku ustrojenost. Ideje o prevladavanju čovjekove biološke manjkavosti posredstvom tehnologije pronašle su svoje mjesto u pokretu transhumanizma. Odgovorno sagledavanje ideja ovog pokreta zasigurno će trebati ograničiti njegove zahtjeve za bezobzirnomo negacijom postojećeg, koja se tu pokazuje upravo kao nedostatak kritičke nastrojenosti u propitivanju tako kompleksne građe. Otvaranje rasprave o ovom problemu uvelike bi proširilo obim ovog rada, pa je ostavljamo za neki budući.

Zaključak

Iz svega do sad navedenog možemo zaključiti sljedeće:

- 1) Temeljna intencija djelatne kritike sastoji se u izmjeni postojećeg kako bi ono bilo prikladno što je moguće većem samoostvarenju svakog bića koji mu na sebi specifičan način teži. Stoga je ona bitno moralno određena.
- 2) Djelatna kritika u suštini je dijalektičko kretanje, pogonjeno umnim uviđom (1), koje se sastoji od tri momenta. Prvi moment je puka negacija postojećeg, drugi je obuzdavanje puke negacije pomoću moralnog obzira, a oba u sintezi daju odgovornu kritiku. Ta sinteza, međutim, nije konačan rezultat. Čovjek stalno mora stremiti da je dosegne i održi, imajući u vidu stalnu promjenu onoga na što se ona (kao forma) odnosi (kao sadržaj).
- 3) Ukoliko djelatna kritika ostaje pri svojoj tezi kao pukoj negaciji, utoliko kritici mora pritjecati strah od njenih rezultata, prema njenoj strukturi (2), a zahvaljujući njenoj izvornoj intenciji (1).
- 4) Ako djelatna kritika stalno prolazi kretanje teze i antiteze (2), tada odgovorna kritika odgovara onome koliko čovjek može iz svojih mogućnosti pružiti. Stoga, iznad straha koji se daje tumačiti kao obzir, nema opravdanja za višu razinu straha, koji bi tada mogao rezultirati samo neodgovornim, eskapističkim ponašanjem. Negacija i obzir mogu se ostvarivati tek u odgovornoj djelatnoj kritici. U suprotnom, ili će negacija poprimiti oblik puke negacije u kojem će nastojati potpuno negirati jedno stanje stvari, ostavljajući pritom stanje koje nadalje zahtijeva istu vrstu negiranja (tako su, primjerice, realsocijalističke revolucije ostavljale za sobom nepravedne društvene odnose kao i u »negiranim« društvenim sistemima), ili će obzir zadobiti oznaku eskapizma, ne radeći na onomu čemu moralni obzir spram drugoga treba težiti.

gled, radije negoli u disciplinarni i disciplinirani znanstveni okvir.« Vidi: Hrvoje Jurić, Etika odgovornosti Hansa Jonasa, Pergamena, Zagreb 2010., str. 241.

20

Ante Čović, *Etika i bioetika. Razmišljanja na pragu bioetičke epohe*, Pergamena, Zagreb 2004., str. 63.

21

H. Jurić, *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, str. 105.

22

Jurić daje, prema njegovim riječima, polazišnu definiciju bioetike, koja po našem mi-

šljenju sasvim adekvatno pojašnjava ideju integrativne bioetike: »Bioetika je otvoreno područje susreta i dijaloga različitih znanosti i djelatnosti, te različitih pristupa i pogleda na svijet, koji se okupljaju radi artikuliranja, diskutiranja i rješavanja etičkih pitanja vezanih za život, za život u cjelini i u svakom od dijelova te cjeline, za život u svim njegovim oblicima, stupnjevima, fazama i pojavnostima.« Vidi: *ibid.*, str. 240.

23

Usp. A. Čović, *Etika i bioetika*, str. 65.

Josip Guć

Should the Critique Be Afraid of Its Results?

Abstract

This paper considers the ranges, consequences and moral justification of the »ruthless critique of all that exists« that is »not being afraid of the results it arrives at«, nor is it afraid »of conflict with the powers that be«. These well-known Marx's words from his letter to Ruge of September 1843 serve as a starting point for this discussion. This paper primarily aims to reach the basic intentions and the sense of active critique. Bearing in mind the deviations of concrete historical revolutions that were referring to critical emancipatory teachings, the discussion goes in the direction of ethical consideration, where the very concept of (active) critique is more clearly explained by gaining the designation of responsible critique as the true fulfilment of its internal movements. Finally, this paper points out the essential connection between the problems of traditional ethics and revolution and those of integrative bioethics, especially in terms of widening the horizons of moral concern.

Key words

critique, responsibility, morals, revolution, integrative bioethics