

BIOETIKA

Arhe VI, 12/2009

UDK 608.1

Originalni naučni rad

Original Scientific Paper

MILENKO A. PEROVIĆ

Filozofski fakultet, Novi Sad

ETIČKE GRANICE BIOETIKE

Sažetak: Autor tematizira nekoliko osnovnih istorijskih i sistematskih pitanja o filozofskom i naučnom utemeljenju bioetike kao relativno nove misaone i istraživačke discipline. Bioetika se još uvijek nalazi u procesu traganja za vlastitim predmetnim poljem, nosećom misaonom i projekatskom paradigmom na kojoj bi se zasnivala, kao i za primjerenom misaonom i istraživačkom metodom. Autor smatra da tematizacija etičke biti bioetike mora obuhvatiti pitanja o činjenicama i razlozima nastanka bioetike, o problemu filozofskog i etičkog određenja bioetike, o filozofskim i aksiološkim osnovama bioetike, kao i o problemu odnosa filozofske etike i bioetike.

Ključne riječi: bioetika, etika, filozofija, antropocentrizam

Moderni proces izgradnje homocentričke i logocentričke slike svijeta donio je uvjerenje da čovjek, oslobađajući se od ideje o vlastitoj potčinjenosti višim transcendentnim autoritetima, cjelinu onoga ljudskoga može shvatiti i uspostavljati kao objektivaciju slobode. Jedan oblik toga uvjerenja razvio se u stav da enormni rast spoznaja u modernim naukama, te na njima utemeljenim tehnikama i tehnologijama, može relativizirati dejstvo kauzalne determinacije, kako u objektivnoj prirodi, tako i u tzv. ljudskoj prirodi. Na tom se misaonom tragu dospjelo do shvatanja da se i u jednom i u drugom području, u prirodnom i društvenom realitetu, mogu uspostaviti one konstelacije ljudskosti koje su postavljene na vođstvu slobodnog umskog uvida, na supra-naturalnom kauzalitetu onoga što um iz sebe producira. To što je od uma izazvano i proizvedeno imalo je da bude vrednovano kao osnova mogućnosti za slobodni ljudski povijesni svijet.

U koruptivnim oblicima to se generalno uvjerenje razvilo u trijumfalističku iluziju o čovjekovoj nadmoći nad objektivnom prirodom i tzv. ljudskom prirodom koja će svoj najagresivniji oblik dobiti u snazi opšteg lukrativnog i instrumentalističkog dominantnog držanja prema prirodi. Konkvistadorski odnos prema prirodi u njegovom rudimentarnom obliku razumijevanja njezinog opstojanja poradi ljudskih svrha, legitimiran idejom „spoljašnje svrhovitosti“, Aristotel je opozvao na uzorni anticipativni način s dobrim razlozima. Aristotel je pokazao kako je ta efemerna teleologija nedostojna dubljeg

filozofskog interesa za *physis*. Nedostojnost joj dolazi od toga što razumijevanje imantnog teleologijskog karaktera *physis* snižava na uvid u tobožnju „kauzalnost“ prirode u kojoj se, naprimjer, prirodni fenomen padanja kiše u svome potonjem i najvišem razlogu shvata kao potreban da bi rodilo žito, budući da je ono uzus fizičke egzistencije čovjeka etc. No, u modernoj epohi, po nemilosrdnim diktatima logosa kapitala, priroda kao takva dopala je šaka toj planetarno neodoljivoj ideologiji „spoljašnje svrhovitosti“, u kojoj je mogla biti recipirana samo kao sredstvo za ljudske svrhe, te opservirana kao prosta sirovina i resurs koji se može bezgranično i nemilosrdno raubovati.

Istina, svjetonazorni, naučni i tehnološki trijumfalizam iluzije o mogućnosti „pobjede nad prirodom“ dobio je argumentacijski moćnu antitezu u skepsi pred mogućnošću, smislom i domašajima takve „pobjede“, jednako koliko i u opravdanosti straha da nepromišljeno slijepo destruiranje prirode može donijeti krajnje neželjene i negativne posljedice ne samo u ovom ili onom parcijalitetu čovjekove egzistencije u prirodi, nego i u konfrontaciji ljudskog roda s prirodom koja može voditi ugrožavanju samih temelja postojanja roda. Na istorijskim počecima moderne građanske epohe skepsa i strah ponajviše su se javljali u svjetonazornim, filozofskim, teološkim i kulturnim krugovima koji su dijelili stanovište apologije staroevropskog društva. Tokom 19. vijeka, kada je građanska epoha u starinarnicu istorije poslala svoju feudalnu antitezu, skeptičko držanje dobilo je formu ispitivanja mogućnosti za autokritiku samih temelja građanskog svjetonazora. Evropski 19. vijek zlatno je doba tako inspirisane autokritike. Samo u jednom od svojih brojnih misaonih struja i orijentacija, onoj koja je proistekla iz pera Karla Marksa, ta je kritika bila spremna i sposobna za radikalno i povijesno-djelatno preispitivanje osnova na kojima počiva cjelokupni sistem života modernog Zapada. Dinamički društveni, naučni i tehnološki razvoj, etabliranje razvijenog kapitalizma, niz tehnoloških revolucija, učvršćivanje mehanizama liberalne demokratije, stvaranje enormno bogatih društava, višeslojna integracija svijeta (izgradnja političke, tehnološke i kulturne ekumene), te postepeno učvršćivanje pozitivističke slike svijeta i pozitivističke filozofije, kao vodećih i najuticajnijih oblika filozofskog mišljenja i kulturnih modela, učinili su da stari oblici skepsisa i straha pred opštim hodom epohe postanu marginalni oblici društvene svijesti. Njihova gurnutost na marginu vladajućih načina proizvodnje društvene svijesti nije posljedica slabljenja ili gubitka njihovog kritičkog razloga i smisla, nego ušutkivanja i nadvikivanja njihova glasa onom orkestriranom bulevarskom, koliko i akademskom bukom i vrevom vremena koja se proizvodi u savremenim *tvornicama svijesti*, da iznova i iznova oglašava da je svijet u svom sadašnjem obliku postigao svoj konačni i najbolji oblik, te da poslije njega ne može opstojati ničega drugoga osim pereniranoga njega istoga!

Novi skepsis pred opštim hodom epohe i njezinim razvojnim tendencijama, kao i strah od antropoloških posljedica takvoga kretanja počeo se rađati u kritičkoj društvenoj svijesti u drugoj polovini dvadesetog vijeka. Osnovu im je oblikovalo uvjerenje da opšti koncept nadmoći nad objektivnom prirodom i ljudskom prirodom implicira opasnost ljudske samodestrukcije. Svijest o tome osnažena je do gotovo dramatskog opšteg štimunga kulturne ekumene koji počiva na vodećoj misli o opštoj ugroženosti opstanka čovjeka, života kao takvoga, pa i same prirode. Kriza ideje praktičke filozofije, tj. sintetičkog mišljenja savremenog ljudskog praksisa u dvadesetom vijeku, te

opšta prevlast pozitivističkog duha na Zapadu usloveli su da ta, opšteprisutna i u nekom smislu vladajuća, kritička svijest o opštoj ugroženosti ljudskog opstanka ne dobije radikalno kritički smjer u preispitivanju ključnih uzroka toga ugrožavanja. Kao što je kriza praktičke filozofije u 19. vijeku rodila sociologiju kao jedan separatan i projektovano pozitivistički način razumijevanja povijesne društvenosti čovjeka građanske epohe, tako je ista ta kriza u drugoj polovini 20. vijeka porodila bioetiku kao pokušaj da se bit i prijepori savremene egzistencije čovjeka Zapada postavlja i rješavaju iz beskrajnih variranja odnosa između *bios* i *ethos*!

Ne problematizirajući osnovni strukturni sklop epohalnih odnosa ljudi u njihovoj svjetonazornoj, političkoj i ekonomskoj biti, ova se kritička misao počela potkraj dvadesetog vijeka sve više usredsređivati na evidenciju i kritiku mnogobrojnih loših posljedica dejstva toga osnovnog sklopa, dakle, na kritiku manifestnih oblika opšteg ugrožavanja čovjeka, života i prirode kao takve. Teško je sporiti da *kritika posljedica*, koja najčešće dolazi iz pokreta za građanska prava, pa se prenosi na intelektualne i akademske, te do određenog stepena i na političke krugove, u mnogim svojim valjanim elementima ne donosi jačanje društvene svijesti o važnosti kritičkih pitanja vezanih za opšte ugrožavanje života na Zemlji. Međutim, sve dok tako inspirisana i tematski vođena *kritika posljedica* svjesno ili nesvjesno sebe drži na jasnoj distanciji prema potrebi *kritike uzroka* koji produciraju opšte ugrožavanje, dotle će u samoj sebi održavati temeljno unutrašnje misaono i tematsko ograničenje. No, i pored te distancije, kritička se svijest produbljuje u snaženju uvjerenja o opasnostima od ljudskog uplitanja u unutrašnju konstituciju prirode (manipulacija s atomskim strukturama), kao i od uplitanja u spoljašnju konstelaciju prirode (zagađivanje prirodne okoline, radikalne promjene prirodnih zakonitosti i odnosa itd.). Nju je slijedila svijest o opasnostima posezanja i uplitanja u strukturne sklopove živih bića (genetički inženjering), kao i samoga ljudskog bića. Razvitak današnje nauke i tehnologije osnažio je tantalsko osiono uvjerenje da se čovjek bez štetnih posljedica može dokopati ingerencija prirode ili bogova, da može znati i preuzeti ulogu „gospodara života i smrti“. Posebno se to pokazuje u razvoju medicinske nauke i prakse, koja je otvorila mogućnost: oplodnje in vitro, transplantacije embrija, presađivanja vitalnih organa, transplantacije fetalnih tkiva, trajnog stanja vegetiranja, genetičkog inženjerstva, kloniranja, rasprava o okončanju ljudskog života (eutanaziji) etc.

Ovakav razvoj medicine otvorio je cijeli niz moralnih problema, koji više nijesu mogli biti rješavani tako što bi se stara načela medicinske etike primjenjivala na nove moralne dileme u medicini, niti tako što bi te dileme bile prepuštene ljekarskoj profesionalnoj savjesti¹. Razvoj je zahtijevao bitnu promjenu u etičkoj percepciji medicine. Iz te promjene nastala je bioetika (biomedicinska etika ili „nova medicinska etika“).

1 Jedan sintetički pokušaj da se ta vodeća pitanja postave na kompetentan filozofski način proveo je Otfried Höffe u knjizi „*Medizin ohne Ethik?*“, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2002.

NASTANAK BIOETIKE

Niz otvorenih moralnih pitanja, dilema i problema, koji se više nijesu mogli postavljati i rješavati u okvirima i načinima tradicionalne medicinske etike grupisani su potonjih decenija u jedno područje savremene moralne svijesti, koje pretenduje da dobije i čvrsto utemeljenje nove naučne discipline, pod skupnim nazivom bioetika ili biomedicinska etika.

Status bioetike kao otvorenog naučnog projekta još uvijek u stanju visoke misaone i polemičke napetosti drži brojna bitna pitanja. Šta je zapravo bioetika? Koje je njezino tematsko i naučno područje djelatnosti? Koje se metode mišljenja i naučnog ili filozofskog istraživanja mogu smatrati bioetičkim? Po kojim kriterijima je moguće razlikovati osnovne misaone pozicije u bioetici? Još se u punoj misaonoj legitimnosti održava dilema o tome da li je bioetika jedna područna etika, oslobođena predodređujućih vrijednosnih stavova ili je samo prividna nauka koja se stavlja u službu prirodnih nauka, savremene tehnologije i onih lukrativnih društvenih i ekonomskih faktora koji stoje iza njih, te im služi kao viša legitimacija koja omogućava da se napredak, posebno u biomedicinskim naukama, ne osporava, niti ugrožava nekim humanističkim zahtjevima.

Na području savremenih biomedicinskih nauka otvorila su se ili do paroksizma narasla visoko stručna medicinska pitanja koja su dobila snagu ozbiljnih moralnih dilema o ljudskom odnosu prema medicinskim fenomenima kao što su eutanazija, moždana smrt, terapijsko i reproduktivno kloniranje, istraživanje embriona, istraživanje nasljednih ćelija, preimplantatorna dijagnostika etc. Ta su pitanja mogla postati predmetom živih i kontroverznih moralno-etičkih diskusija zbog toga što je s njih skinut veo medicinske tajne i vijekovima priznavanog ekskluzivnog prava stručnjaka da o njima donose odluke i da laičku javnost, pa i ljude koji su bili predmetom tih odluka drže u stanju potpuno suspendovanog prava kako na obrazloženje stručnjačkih odluka, tako i na laičko sudjelovanje u njima. Tradicionalna hipokratska ljekarska etika, kako joj i samo ime kazuje, polje vlastitog važenja, pa i etički vrijednog digniteta subjekta moralne odluke, izbora, namjere, imputacije, savjesti etc. strogo je ograničavala na one koji liječe, na liječnički stalež. Oni koji su liječeni shvatani su kao objekt odluke onih koji liječe. Pravo moralne odluke, kao sami sukus *ethosa*, pripadalo je onima koji liječe, ali ne i onima koji su liječeni. Vijekovno trajanje samorazumljivosti postojanja takvog odnosa izviralo je iz samorazumljivosti uvjerenja da laicitet u medicinskim znanjima može nekritički biti impliciran i kao svojevrsni laicitet u moralnim stvarima, odnosno, da pod kompetencijom stručnosti ljekarskog umijeća nema ili ima vrlo malo prostora za međuljudski moralni odnos ljekara i pacijenta u onim stvarima koje se tiču samih stručnih odluka.

Prodor moderne libertinističke svijesti o beskrajnoj vrijednosti svakoga ljudskog bića, o pravu svakoga čovjeka na ljudsko dostojanstvo i slobodu manifestovanja vlastite ljudskosti prije ili kasnije morao se sudariti i s jednom od najsnažnijih tvrđava na putu vlastite univerzalizacije, s tvrđavom samorazumljivosti ljekarskog prava na apsolutizovanu stručnu kompetenciju i poljem koje je opasuje, naime poljem moralno obespravljajućeg laicizma u kojemu prebivaju svi oni koji nijesu pozivno posvećeni. Vrijeme je pokazalo da je polje toga laiciteta mnogo uže nego što ga je nadaleko raši-

mila hipokratska medicina. Širenje spoznaja u medicinskoj nauci i praksi uslovalo je da osnaži shvatanje da je u mnoštvu slučajeva liječenja i primjene određenih procedura i tehnika liječenja nužnost stručnog medicinskog postupanja mnogo manja nego što se to tradicionalno vjerovalo, a da je mogući prostor sloboda odluke za koji su liječeni, za one o čijem se životu i zdravlju radi, mnogo veća. S prodorom svijesti da je mogućnost izbora u odlučivanju i postupanju u medicinskoj praksi mnogo veća nego što se nekada mislilo rasla je i svijest da *ethos* ljekara donosi mnogo složeniju moralnu problemsku supstanciju nego ikada ranije, te da u toj moralnoj problemskoj supstanciji i oni koji su liječeni imaju brojna moralna i ljudska neotuđiva prava.

Snažni ulazak modernog koncepta slobode i autonomije čovjeka u medicinu kao u područje koje za laike vijekovima bijaše *terra incognita* doveo je do toga da se rutinizirana jednostavnost hipokratskih etičkih principa počne ekstremno usložnjavati, budući da sloboda izbora nužno mora počivati na slobodi mišljenja. Kada sloboda mišljenja ovlada u tako delikatno i sudbinski egzistencijalno važnom području kakav je medicinski praksis, onda je traženje opšteprijatljivog konsenzusa o bilo kom bioetičkom pitanju krajnje neizvjestan misaoni proces. Zato se djelatne i misaone pozicije u kontroverznim bioetičkim diskusijama od početka kreću na rasponu od nepokolebljivih nada u naučni i tehnološki napredak (što donosi potpunu reinterpretaciju fundamentalnih graničnih fenomena ljudske egzistencije, kao što su život, smrt, kvalitet života, shvatanje bolesti i zdravlja etc.) do onih kojima osnovu čine različiti oblici straha pred eugenikom, pred mogućnostima i opasnostima manipulacije prirodom, čovjekom i životom uopšte. Sve te misaone pozicije, podstaknute u svom nastanku dvosmislenostima tehnološkog razvoja na područjima biologije i medicine, statuiraju se najčešće u konotativno polje sintetičkog pojma bioetike.

I pored toga problemskog i tematskog obilja koje se nastoji obuhvatiti pojmom nove naučne discipline i dalje ostaje otvoreno pitanje *šta je bioetika*. Elementi odgovora na to pitanje dijelom se mogu osvijetliti ako se uputimo u pitanje o važnim činionicima nastanka bioetike. Tri se faktora, najprije u SAD, smatraju odlučujućim za nastanak bioetike: napredak medicine krajem pedesetih godina, renesansa stanovišta tzv. normativne etike u SAD, kao i tendencija institucionalizacije konkretnog etičkog mišljenja.

Prvo. Napredak medicine s kraja pedesetih godina bio je obilježen nizom inovativnih medicinskih postupaka: otkriće i upotreba antibiotika, razvoj tehnike vještačke oplodnje, brzi razvoj transplantacione medicine (prva uspješna transplantacija bubrega izvršena je 1954. godine), upotreba anti-bebi pilula i nastanak tehnike dijalize. Analitičari najnovije istorije medicine smatraju da su odlučujući faktori ovakvog razvitka: (a) promjena funkcije bolnice od mjesta dobrotvorne brige u mjesto medicinskog zbrinjavanja, (b) preuzimanje vodeće uloge prirodnih nauka u medicinskim istraživanjima, (c) nastojanja da se etabliraju naučni standardi kao obavezujući za ljekarsku profesiju, te (d) specijalizacija u određenim ograničenim područjima medicinske struke.

Pređeni napredak medicine i biomedicinskih istraživanja otvorio je niz novih moralnih problema koji nijesu bili poznati u tradicionalnoj etici ili je na nov način osvijetlilo stare moralno-etičke probleme. Naprimjer, u transplantacionoj medicini postavilo se pitanje o upotrebi i kriterijima raspodjele darovanih organa. Moralni sukob pitanja sadržan je u činjenici da u određenim slučajevima izbor kriterija najdirektnije vodi u

moralnu odluku o pitanju života i smrti, dakako, ne u apstraktnoj akademskoj raspravi, nego u konkretnoj situaciji odluke o životnoj sudbini ovoga ili onoga čovjeka. Slične teškoće moralnog karaktera donijelo je i pitanje o odlukama o dopuštenju dijalize. Na tim i sličnim pitanjima tradicionalna medicinska etika počela je udarati u vlastite granice. Na nova moralna pitanja nije se više moglo u potpunosti odgovoriti primjenom starih moralnih standarda medicinske struke. S druge strane, nove moralne standarde za pripadnike medicinske profesije, ali i za istraživače na biomedicinskom području, trebalo je graditi iz duhovne situacije u kojoj se tek rađa svijest o teškoćama novih moralnih pitanja i dilema, a tu svijest prati potpuna polarizacija i konfrontacija stanovišta. Napokon, novi moralni problemi, kao i stari moralni problemi sagledani na nov način i u novim uslovima, znatno su prevazilazili okvire medicinskih problema u fahovskom smislu, ali i okvire tradicije etike kao filozofske nauke.

Drugo. U isto vrijeme s predočenim razvojem medicine i biomedicinskih istraživanja u Americi događa se svojevrсна renesansa tzv. normativne etike. Od početka dvadesetog vijeka, s učvršćivanjem pozitivističkog mišljenja u anglosaksonskom svijetu kao vodećeg načina filozofskog mišljenja, nastupila je temeljna kriza normativističke orijentacije u etici kao filozofskoj disciplini. Kriza je dovela do potpunog potiskivanja interesa kako filozofske, tako i javne svijesti za bavljenje konkretnim etičkim pitanjima i refleksijom moralnih dilema. U tome je bio sadržan veliki tribut koji su pozitivizmu morali platiti ne samo filozofija i etika, nego mu ga je platio i vladajući svjetonazor Amerike. Središte toga tributa sastojalo se u pacifikaciji, militantnom odbijanju, čak odiumu prema kritici kao onom duhovnom držanju koje čini bit modernosti moderne epohe. U opštoj javnoj, naučnoj i filozofskoj svijesti ozakonjena je a-kritička i anti-kritička nastrojenost pozitivističkih „duhova“ kao okosnica cijelog sistema kulture. Krizu temelja etičkog mišljenja posebno je produbio pozitivistički inspirisani scijentizam. Antihumanističko i antietičko u njemu manifestovalo se u truizmu uvjerenja da se *naučnost* svake nauke ima mjeriti mjerilom Prokrustove postelje pozitivnih prirodnih nauka. Uvjerenje je dobilo moćni zamah na valu velikih uspjeha prirodnih nauka, posebno teorijske fizike. Iz prirodnih nauka slijedio je snažni nagovor kako duhovnim naukama, tako i opštoj svijesti društva da prirodne nauke kao takve i jedino one mogu ponuditi prihvatljivi model nauke i paradigmu naučnosti. U duhovnom i naučnom svijetu u kojemu je uspostavljena dominacija takvoga borniranog pozitivističkog scijentizma etika nije imala što da traži. Nije imala zato što njezinu izvornu misaonu građu čini napetost čina i činjenice, indikativnih i vrijednosnih sudova, napetost između datog i mogućeg, datog i zadatog, datog i slobode, bitka i trebanja, zbiljnosti i vrijednosti, fakticiteta i norme etc. Pozitivizam je etici iščupao dušu, tj. oduzeo joj je najizvorniju sokratsko-aristotelovsku intenciju da bude fronetičko (prudencijalno) mišljenje fronetičnosti (prudencijalnosti) *čina, vrijednosnog suda, mogućeg, zadatog, trebanja, slobode, vrijednosti, norme, postulata* etc. Izvedena iz pozitivističkog modela naučnosti, dakle, prema šiboletu kojim se moralnost kao njezina supstancija i ona kao refleksija refleksije moralnosti uopšte ne mogu prepoznavati i mjeriti (baš kao što se manometrom ne može mjeriti koeficijent inteligencije), etika je mogla biti samo ona etika iz koje je za račun onoga formalno-logičkog u njoj uklonjeno ono etičko, dakle, napetost trebanja i bitka. Zato je etika, *qua* tzv. analitička etika, dovedena u situaciju da se mora odreći filozof-

skom tradicijom duboko usidrenog i strukturiranog kriterija o vlastitoj *naučnosti* (*phronesis phronesis, prudentia prudentiae*), te time u bitnom smislu opozvati tradicijom od dvije hiljade godina utvrđeni svoj misaoni predmet i podvrgnuti se mjerilima druge naučne discipline. Ta je situacija učinila etiku logičkom analizom moralnih pojmova i iskaza, odnosno, deskriptivnom disciplinom koja opisuje date moralne fenomene (u projekatskoj ideji koje je osebnost, dinamičnost i unutrašnja aporetičnost moralnog čina svedena na tzv. moralnu činjenicu).

Da etika, ipak, ne može dugo ostati u kalupu pozitivističkih misaonih zahtjeva, ukrućena u mrtvilu tzv. „moralnih činjenica“ i uskraćena ni manje ni više nego za samu vlastitu bit, pokazalo se pedesetih i šezdesetih godina 20. vijeka. Životni je impuls njezine biti morao oživjeti u novom interesu za konkretna moralna pitanja. To oživljavanje etičkog mišljenja dijelom se ima zahvaliti onom moralnom senzibilitetu kojega je počeo inicirati opšti napredak medicine na Zapadu, kao i pojavi i usponu pokreta za građanska prava i prava žena, napokon i nastanku antiratnih i antinuklearnih pokreta.

Treće. „Nova medicinska situacija“ dovela je do osnivanja prvog etičkog komiteta u SAD (Sijetl, 1962.) koji je imao zadatak da odabira bolesnike koji će se liječiti postupkom dijalize. Institucionalnim početkom bioetike smatra se osnivanje Hejstings Centra (Hastings Center) u Njujorku 1969. godine (D.Kalahan i V. Gejlin) i Instituta za etiku (Institute of Ethics) 1971. godine, koji će biti uključen u Džordžtaun Univerzitet.

PROBLEM ODREĐENJA BIOETIKE

Ako se pođe od recentnih odredaba pojma bioetike, odmah se otkrivaju nedoumice u razumijevanju karaktera i predmetnog polja ove discipline. U uvodnom tekstu američke „Enciklopedije bioetike“ (Encyclopedia of Bioethics)² navodi se da je ona „sistematsko istraživanje moralnih mjerila, u tom smislu pogleda, odluka, ponašanja i upravljanja u vezi s naukama o životu i s zdravstvenom brigom, korišćenjem raznoobraznih usluga etičke metodologije u interdisciplinarnom okruženju“ (Reich). U njemačkom „Leksikonu bioetike“ (Lexikon der Bioethik) nalazi se jedno proširenije određenje koje uzima u obzir obje komponente složenice bioetika: „Pod bioetikom se shvata (...) etička refleksija onoga stanja stvari koje se tiče odgovornog postupanja čovjeka s životom“³.

Ova druga, znatno šira, definicija bioetike implicira da bioetika nije posebna etika sa svojim pravilima i principima, niti je specijalna etika za biologe i medicinare, nego je tematski pokušaj da se generalni moralni principi primijene na specijalnom području predmeta za koje je savremeni čovjek posebno senzibiliran. Po takvom shvatanju bioetika je sub-disciplina primijenjene etike, tj. „područna etika“, kao što su to, naprimjer, privredna etika ili etika tehnike. Njezin istraživački i misaoni predmet nastoji se omeđiti na moralno prosuđivanje i vrednovanje različitih oblika posezanja u ljudski, životinjski

2 Encyclopedia of Bioethics, Stephen Post, Editor in Chief, 3 rd ed. – New York: Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2004. – 5 knj.;

3 Lexikon der Bioethik, hg. i. A. der Görres-Gesellschaft, von Wilhelm Korff, Lutwin Beck und Paul Mikat, 3 Bde (Gebundene Ausgabe), Gütersloher Verlaghaus (1998)

ski i biljni život. Iz te odredbe slijedi da u bioetiku spadaju biomedicinska etika, etika životinja, ekološka etika, kao i jedna određena etika istraživanja koja bi se odnosila na navedena istraživačka područja. Time se tematski korpus bioetike ne bi ograničavao na uža biomedicinska pitanja (naprimjer, eutanazija, pobačaj, problem dopustivosti istraživanja embriona itd.), nego bi njezinom naučnom i istraživačkom interesu trebalo da budu dostupna i šira pitanja. U takva pitanja spadaju problemi zasnivanja odgovornosti za buduće generacije, određivanja polja te odgovornosti, načina, okolnosti i dopustivosti korišćenja životinja u biomedicinskim istraživanjima, pripisivosti subjektiviteta moralnog statusa prirodi, moralnih implikacija ljudskog ophođenja s prirodom etc.

Osim ovakvog široko koncipiranog pojma bioetike u brojnim raspravama specifikovan je i uži pojam bioetike. Bez sumnje, on je dominantan u današnjim bioetičkim diskusijama. Po tom užem određenju bioetika se predmetno ograničava na medicinsku ili biomedicinsku etiku. Engleski izraz *bioethics* predstavlja skraćenicu od *biomedical ethics*. Na misaonom tragu takvog suženog određenja, koje se ne može smatrati osobito podesnim, u pomenutom „Leksikonu etike“ bioetika se definiše kao „medicinska etika s posebnim osvrtom na novi razvoj i mogućnosti biološko-medicinskih istraživanja i terapija“ (Korff)⁴.

Nedoumice oko pojmovnog određivanja i markacije predmetnog polja bioetike korijen imaju u samom činu njezinog postanka. *Ab ovo* bioetika živi u sukobu dva vlastita određenja. Onkolog V.R. Potter (Potter)⁵ predložio je 1971. godine da se izgradi nova naučna disciplina „bioetika“ kao „znanost opstanka temeljena na biologiji i mudrosti na djelu“. Ona bi trebalo tematski i ciljno da bude usmjerena na sintezu prirodnih nauka i moralne filozofije. Bioetička nauka imala bi zadatak da se razvije kao globalna „nauka preživljavanja“. Po Potterovom sudu, percepcija zabrinjavajućih znakova ekološke krize trebalo je da usmjeri bioetiku na zadatak izgradnje „mosta prema budućnosti“, tj. da formuliše uslove preživljavanja čovječanstva u nastupajućem vremenu. Za tako krupan i značajan globalni zadatak bila je potrebna izgradnja cjelovitog shvatanja svijeta, nauke i čovjeka.

Iste godine psiholog i socijalni medicinar A. Helegers (André Hellegers) uveo je u naučnu upotrebu pojam „bioetike“ na „Kenedijevom Institutu za etiku“ (Kennedy Institute of Ethics)⁶ Džordžtaun Univerziteta u Vašingtonu. Za razliku od Potterovog, njegov pojam bioetike trebalo je da odgovori zadatku tematskog povezivanja medicine i prirodne nauke s etikom. Takvo povezivanje trebalo je da ponudi konkretnu strategiju rješavanja problema, koja bi predstavljala profesionaliziranu kombinaciju naučno-medicinskih i etičkih ekspertiza. Iako se još uvijek mnogi autori drže Potterovog koncepta bioetike kao „obuhvatne etike“, Helegersova koncepcija smatra se prihvatljivijom zbog okolnosti da njezino osnovno tematsko ograničenje više odgovara vladajućem duhu pozitivizma i pragmatizma⁷.

4 isto

5 Potter, Van Rensselaer (2007), *Bioetika. Most prema budućnosti*, Medicinski fakultet u Rijeci, Hrvatsko društvo za kliničku bioetiku, Hrvatsko bioetičko društvo, Međunarodno udruženje za kliničku bioetiku (ISCB)

6 Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University Washington

7 Cjelovitiju informaciju o autorima koji su bili značajni za pojavu i konceptualizaciju pojma bioetike moguće je naći u doktorskoj disertaciji Nade Gosić, koja je radena pod mentorstvom prof. dr Ante Čovića na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1999. godine; Gosić, Nada (2005), *Bioetička edukacija*, Pergamena, Zagreb

Takve su okolnosti u bitnom uticale da se učvrsti određenje bioetike kao nove medicinske etike. Izbor termina *bioetika*, dakako, nije bio proizvoljan, jer se u tom izboru htjela transparentirati razlika prema tradicionalnoj medicinskoj etici, koja je u svojoj osnovi bila ljekarska etika. Razlika prema tradicionalnoj ljekarskoj etici nastojala se i još se uvijek nastoji uspostaviti i opravdati u nekoliko bitnih momenata. Najprije, pokazalo se da moralno-etička refleksija ne može biti samo stvar tradiranih etičkih kodeksa, niti izolovane ljekarske savjesti. Potrebu za takvom refleksijom moraju prihvatiti i drugi učesnici biomedicinske djelatnosti, kao što su pacijenti, medicinski istraživači, nosioci troškova, ali i druge instancije u sistemima zdravstva. S druge strane, bioetika u odnosu na tradicionalnu medicinsku etiku donosi znatno proširenje tematskog polja, jer njezinom refleksivnom predmetu pripadaju sva pitanja koja proističu iz napretka bioloških nauka, kao i iz primjene novih tehnologija u medicini (od problema transplantacije do problema alokacije štetnih resursa).

U odnosu na tradicionalnu medicinsku etiku bioetika donosi i bitnu promjenu koncepta etičkog odnosa u medicini. Visoka senzibiliranost za ljudska prava i lične slobode u današnjem vremenu prije ili kasnije morala je donijeti jasniju svijest o tome da etički odnosi u medicini, kako su utvrđeni dugom tradicijom, ne počivaju na partnerskom odnosu slobodnih i autonomnih ljudi. Naprotiv, više forme svijesti o slobodi izazvale su novi kritički pogled na neke međuljudske odnose koji su podliježali moralnoj regulaciji diktiranoj principima tradicionalne medicinske etike i postupanjima koja proističu iz nje. U tom se kritičkom stavu očitovalo da tradicionalna medicinska etika u sebi sadrži, pa i ohrabruje paternalistički koncept odnosa prema pacijentu. Suprotno, u bioetici je istaknut snažni zahtjev za uspostavljanjem novoga autonomističkog koncepta. Autonomija pacijenta, njegovo ljudsko dostojanstvo, te njegovo neotuđivo pravo da učestvuje u donošenju odluka o primjeni određenih medicinskih procedura u svom liječenju dobivaju znatno više značenje. U bioetici je, takođe, snažno istaknut zahtjev da se medicinska etika oslobodi uskih stručnih okvira da bi postala predmetom javne refleksije, dakako, ne o pitanjima koja su usko stručnog i naučnog karaktera, nego o onim pitanjima u kojima se mogu ispoljiti moralna odluka, moralni izbor, moralna imputacija, savjest etc. Konzekvenција takvog nastojanja sadržana je u uvjerenju da bioetika treba da bude samostalna disciplina ili slobodni javni diskurs, a ne etika jednoga staleža, odnosno, etika ljekarskog poziva. U tome je impliciran stav o potrebi bitnog zaokreta u odnosu na tradiciju medicine, jer se moralna pitanja u njoj nastoje generalno postaviti kao javna pitanja, koja su poduprta idejom autonomije i znanja o odlukama.

Bioetika je, bez sumnje, djelo američkog duha i pogleda na svijet. Snagom opšteg ideološkog, duhovnog i kulturnog uticaja Amerike ona se proširila na ostali svijet. Postavljajući pitanje o dubljim razlozima nastanka bioetike Džonsen (A. R. Jonsen)⁸ navodi da se odgovor na to pitanje može tražiti u specifičnom „američkom etosu“ (*american ethos*). Njegovu sadržinu određuje navođenjem nekoliko osnovnih karakteristika: „moralizam“ (sklonost da se misaona sučeljavanja i problemi generalno „moraliziraju“), meliorizam (shvatanje da se ovaj svijet može poboljšavati ljudskim radom i pregalaštvom, iz čega proističe opšta okrenutost ljudi prema budućnosti) i individu-

8 Jonsen, Albert R. (1998), *The Birth of Bioethics*, New York, Oxford University Press

alizam (uvjerenje da sve ljudsko svoju osnovu i svoju konačnu svrhu ima u ljudskoj individualnosti).

Ovim karakteristikama treba svakako pridodati i vrijednosni pluralizam, koji je karakterističan za moderna zapadna društva. On se sastoji u priznatosti prava ljudi na različitost i mnoštvenost vodećih predstava vrijednosti i planova života. Iz te priznatosti prava na različitost, koja je poduprta političkim i tehnološkim razvojem, razvila se javnost koja je mnogo obrazovanija i senzibilnija za moralne probleme nego što je to bio slučaj u ranijim razdobljima građanske epohe. Javnost je vremenom postala ne samo mjestom susretanja i posredovanja vrijednosne i orijentacijske različitosti ljudi i društvenih grupa, nego se istovremeno etablirala u svom pravu da ima uvid u najrazličitije strane društvenog, političkog, ekonomskog, pa i naučnog života. Pravo uvida i pravo na informacije o stvarima koje su od javnog interesa, spregnuti s pravom na javno mišljenje u današnjem vladajućem konceptu javnosti protegli su se i na ona specifična područja društvenog života koja su tradicionalno od nje bila odvojena i često strogo razgraničena različitim strukovnim i drugim barijerama. Pravo pristupa tim područjima pripadalo je samo onima koji su po određenim kriterijima ili po navikama smatrani meritornima ili posvećenima.

U procesu formiranja snažne i kritičke javnosti, posebno u američkim uslovima, značajnu ulogu imao je pokret za građanska prava. Nije on u prvi plan vlastite djelatnosti stavljao samo ideju demokratske političke participacije, nego je podsticao visoku javnu senzibilnost za diskriminaciju manjina, pa u tom smislu, između ostalog, senzibilnost za moralna pitanja koja se otvaraju kod humanih eksperimenata. Iz toga je proistekla rastuća skepsa i nepovjerenje u društvene autoritete, ali i u institucije koje je do tada štitala navika zaštićenosti od pogleda i mišljenja javnosti. Nužno je bilo da se takvo nepovjerenje okrene i protiv sistema zdravstva i same medicinske struke. Nije slučajno da su tzv. „pioniri“ bioetike u SAD ujedno bili i aktivni članovi pokreta za građanska prava.

U isto vrijeme, pred 1960. godinu, sistem zdravstva doživio je drastične promjene. Kao što izvještava Pelegrino⁹, cijeli karakter sistema zdravstva promijenio se iz osnova u pravcu specijalizacije, fragmentacije i institucionalizacije. Duh tih promjena sačinjavala je medicina dovedena do visokog stupnja depersonalizovanosti, ali i medicina u kojoj se, na račun zdravlja ljudi, štedi na zdravstvenim fondovima. Toj dimenziji stvari posebnu pažnju posvetio je Hefe u navedenoj knjizi, posebno u odjeljku „Medicina u vremenu oskudnih resursa“¹⁰. „Staru“ medicinu postupno je istisnula i zamijenila tzv. naučna medicina. U njoj je spontano učinjeno prihvatljivim standardom da ljekari postupaju s pacijentima kao sa „strancima u bolničkom krevetu“ (Rothmann). Atmosfera i smisao takvog postupanja nužno su otvorili i zaoštrili niz moralnih problema i dilema. Dio te bezdušne „scijentističke“ nastojenosti podstican je previsokim entuzijazmom u pogledu otkrića i primjene novih tehnologija u medicini. Međutim, i razvitak novih medicinsko-tehnoloških mogućnosti sam po sebi je inicirao rast sve kompleksnijih medicinsko-etičkih problema. Tradicionalne vrijednosne predstave u medicini i biološkim

9 Pellegrino, D.E. (1989), *Der tugendhafte Arzt und die Ethik der Medizin*, in: *Medizin und Ethik*, Stuttgart
10 Otfried Höffe, isto, *Medizin in Zeiten knapper Ressourcen*

naukama našle su se pod velikim udarom moralne skepse koju su podstakla biomedicinska istraživanja i uvođenje novih tehnologija i postupaka u medicini (od genetičke dijagnostike i manipulacije do transplantacione medicine itd.).

Predočeni razlozi usloveli su profilaciju novog opšteg htijenja da se tradicionalna medicinska etika, bazirana još uvijek na hipokratskim shvatanjima, zamijeni integralnom bioetikom. Pred tu novu postuliranu etiku stavljen je zadatak da kritički propituje problem radikalnih posezanja u fenomen života¹¹. S druge strane, ona je već od svoga naučnog *in statu nascendi* opterećena očekivanjima da može postavljati i kompetentno odgovarati na nova otvorena pitanja biomedicine. Iz te dvojnosti zadatka koji je od početka pratio bioetiku proistekle su brojne razlike u diskusijama o načinu i smislu zasnivanja bioetike.

Od kada je nastala bioetiku prati dilema da li je treba zasnovati kao jednu disciplinu ili kao oblik javnog diskursa, koji bi imao zadatak da reflektuje probleme modernog društva i da se teorijski s njima sučeljava. U ovom drugom određenju bioetici se stavlja u nadležnost vrlo težak zadatak da bude „momenat društvenog procesa rješavanja problema“ (Kurt Bayertz). Dilema je učinila posve izvjesnom mogućnost da bioetika može biti razvijana na različitim projekatskim idejama znanstvenosti. Moguće ju je, dakle, utemeljivati na onim osnovama koje se oslanjaju na tradicionalnu medicinsku ljekarsku etiku, ali isto tako i na određenim filozofskim ili teološkim konceptima, na jurisprudenciji etc. (Grodin). Naprimjer, u teologiji se već uspostavila određena tradicija rasprave o bioetičkim pitanjima. Značajni bioetičari, kao što su Remzi (P. Ramsey) i Flečer (J. Fletcher), pa i pomenuti Džonsen (Jonsen), teolozi su po obrazovanju. S filozofskim zasnivanjem bioetike, tj. odnosom filozofije i bioetike stvar stoji znatno kompleksnije. S jedne strane, s mnogih strana dolazili su zahtjevi, pa i razvijeni pokušaji da se bioetika postavlja nezavisno od filozofije ili da filozofija bude stavljena u poziciju da *post festum* prati i osmišljava debate posvećenih bioetičkih specijalista. S druge strane, nijesu manje uticajna ni ona stanovišta koja se baziraju na uvjerenjima da već uspostavljena tradicija bioetičkih debata treba da bude zamijenjena filozofskom analizom i kritikom.

Dijelom spontano, dijelom na reflektiran način, shvatalo se od postanka bioetike da se ona mora kretati preko etabliranih područja tradicionalnih naučnih disciplina. Njezin se vodeći misaoni i istraživački interes, takoreći instinktivno, kreće logikom slijeđenja sintetičkog karaktera predmetnih polja u kojima ona hoće da odjelovi svoju projekatsku ideju. Zbog toga je bioetika interdisciplinarno koncipirana, najprije izvan univerziteta (naprimjer, „Hejstings Centar“), u formama institucionalizacije kao što su centri i instituti koji se bave bioetičkim pitanjima. U tom pogledu karakterističan je institucionalni razvoj bioetike u Njemačkoj. U njoj je osnovan niz bioetičkih instituta. Među značajnije spadaju „Institut za nauku i etiku“ u Bonu (Institut für Wissenschaft und Ethik, Bon) i „Interfakultetski centar za etiku u naukama“ u Tibingenu (Interfakultären Zentrum für Ethik in den Wissenschaften, IZEW).

Odavno se čuju razmišljanja o potrebi da bioetika postane obavezni sastavni dio obrazovanja ljekara i drugog medicinskog osoblja. S druge strane, rastuće nepovjerenje u profesionalnu samokontrolu, povezano s moralno problematičnim biomedicinskim

11 Čović, Ante (2004), *Etika i bioetika*, Pergamena, Zagreb

istraživanjima, snažilo je zahtjeve da medicinsko-etički problemi budu dovedeni do društveno prihvatljivih, konsenzusnih pravila. To je dalo snažan podsticaj formiranju etičkih komisija, komiteta i savjetodavnih grupa na različitim profesionalnim i društvenim ravnama¹².

KONTROVERZE BIOETIKE

Neki stanovi poznatog australskog etičara Petera Singera do paroksizma su doveli kontroverzije koje prate pojavu i dejstvo bioetike u savremenim uslovima. Misli se u prvom redu na njegov pokušaj da se utilitaristička etička doktrina do kraja legitimira kao vodeća u rješavanju brojnih etičkih dilema koje nastaju u medicinskoj praksi. Potonji razlog za prihvatljivost te doktrine Singer vidi u utilitarnoj racionalnosti, koja bi bila legitimirana u svom pravu da se, naprimjer, u jednom konkretnom slučaju prekine neki ljudski život, koji neumitno vodi brzom prestanku, da bi se spasio drugi ljudski život. Singera u tom uvjerenju slijedi veliki broj etičara, posebno u anglosaksonskom svijetu, koji smatraju da se u smjelosti za prihvatanje čak i nelagodnih konzekvencija takve racionalnosti sadrži suština bioetike. Drugi etičari, posebno oni koji pripadaju evropskoj kontinentalnoj duhovnoj i vrijednosnoj tradiciji, smatraju da takvo utilitarističko stanovište predstavlja naličje bioetike. Utilitaristi brane uvjerenje da se moralno prosuđivanje i vrednovanje moraju dovesti u sklad s tehničkom i utilitarnom racionalnošću. Implicira taj stav i da se mjerila za rješavanje moralnih problema koji nastaju u savremenom razvoju biomedicinskih nauka, istraživanja i prakse, moraju tražiti u primjeni načela racionalne korisnosti. Drugo stanovište, najčešće inspirisano kantijanskim konceptom etike savjesti, tj. etike uvjerenja, počiva na moralnoj skepsi prema univerzalnoj primjenljivosti načela racionalne korisnosti u biomedicinskom području. Prema njemu, u sukobu između određenih moralnih normi (a onda i ljudskih prava i ljudskog dostojanstva) i tehničko-utilitarnih kalkulacija, mjerila za konkretno djelanje uvijek se moraju tražiti ponajprije u moralnim normama, u neprikosnovenosti i nepovredivosti ljudskih prava, kao i u ideji neugrozivosti ljudskog dostojanstva. Skepsa prema utilitarističkom modelu bioetike poduprta je i strahovima pred razvojem medicinsko-tehnoloških mogućnosti posezanja u ljudski život.

Smisao sukoba ova dva shvatanja bioetike najbolje se može predstaviti sporom koji je nastao između Singera i njemačkih etičara. Spor je otvoren njihovim burnim reakcijama na pojavu njemačkog izdanja Singerove „Praktične etike“. Peter Albert Dejvid Singer (1946), australski etičar, internacionalno je postao poznat kao „etičar životinja“ (Tierethiker) svojom knjigom „Oslobođenje životinja“ (*Animal Liberation*, 1975). Knjigom „Praktička etika“ (*Practical Ethics*), koja se pojavila 1979. godine, postao je značajno ime u anglosaksonskim filozofskim i etičkim krugovima. Dakako, u Evropi je najprije ta knjiga bila potpuno nepoznata. Njezino njemačko izdanje iz 1989. godine izazvalo je burne proteste udruženja hendikepiranih. Neposredni povod tako lošem

12 O tom problemu vidi: Robert P.Craig, Carl L.Middleton, Laurence J.O Connell (1998), *Etički komiteti. Praktični pristup*, Pergamena Zagreb

prijemu Singera i njegovih ideja bio je u pozivu za učešće na simpoziju na temu „Biotehnika – etika – duhovna ometenost“ (Biotechnik - Ethik - Geistige Behinderung) u Marburgu. Neke od pozvanih učesnika taj je poziv podstakao da pročitaju njegovu knjigu i da reaguju s velikom konsternacijom. Uslijedili su masovni protesti udruženja invalida i pojedinih uglednih ličnosti. To će dovesti do otkazivanja njegovog izlaganja koje je nosilo indikativni naslov „Imaju li novorođena djeca s teškim oštećenjima pravo na život“? Slično se desilo i 1991. godine na internacionalnom simpozijumu o Vitgenštajnu s temom o eutanaziji. Singer je bio sklon da pojednostavi osnovu toga sukoba, ne shvatajući da on zadire u dublje slojeve dva moguća vrijednosna nazora savremene zapadne civilizacije između kojih je teško naći mostove pomirenja. Singer je vjerovao da se dovoljno istorijsko objašnjenje te svjetonazorne razlike, a time i negativnih reakcija njemačkih kolega na utilitaristički radikalizam stavova njegove knjige, može naći u doista evidentnoj činjenici da u javnosti i među humanističkim intelektualcima u Njemačkoj, poslije teškog iskustva s hitlerizmom, postoji vrlo visoka senzibiliranost za radikalni kritički oprez u razmatranju pitanja eugenike, eutanazije etc. Singer je bio sklon da taj oprez, koji se u potonjoj osnovi ne može svesti na ontičke i istorijske razloge koji su ga izazvali i stalno održavali u stanju aktualiteta, pojednostavljeno protumači kao sklonost njemačkih etičara da tabuiraju određena moralna pitanja. Mislio je u prvom redu na teško moralno pitanje eutanazije, a onda i na još teže pitanje uporedivosti vrijednosti ljudskog i neljudskog života. Njegovim kritičarima nije bilo teško da utvrde da stvarnu osnovu sukoba čini sudar dvije svjetonazorne tradicije, koje se u filozofskoj ravni reflektuju kao anglosaksonski utilitarizam i njemačko kantijanstvo. U prvoj tradiciji mjerilo moralnih pitanja uspostavlja se iz utilitarnih posljedica djelanja, dok se u drugoj tradiciji mjerilo traži u moralnoj opravdanosti moralnih motiva i uvjerenja.

Iz tih i sličnih razloga bioetika u cjelini u potonje dvije decenije postala je predmetom javnih diskusija i oštih kritičkih sučeljavanja. U određenim filozofskim i javnim krugovima već sama riječ bioetika izaziva nepovjerenje, a rad bioetičara se u javnosti i u različitim društvenim grupama prima sa skepsom i određenom zabrinutošću. U Njemačkoj postoji čak i jedna građanska inicijativa pod nazivom „Građani protiv bioetike“. U mnogim intelektualnim krugovima kritika bioetike zapravo je usmjerena protiv medicinsko-tehničkog i biotehničkog razvoja uopšte, a onda i protiv načina njegove tematizacije u bioetici. U blažim oblicima kritika je usmjerena protiv određenih bioetičkih pozicija u bioetičkim debatama ili protiv pojedinih bioetičkih vrednovanja (naprimjer, kod pitanja o istraživanju ljudskog embrija ili pitanja pomoći u smrti). U cjelini, kritika bioetike samo je uslovno usmjerena protiv nje same. Češće se iza forme kritike bioetike javlja kritika današnje tehnološke civilizacije. Dobar primjer pokazuje poznata „Grafeneckerska deklaracija o bioetici“¹³. Usredsređena je protiv cijelog filozofskog i svjetonazornog koncepta utilitaristički utemeljene bioetike. Od značaja je navesti nekoliko fundamentalnih stavova toga osporavanja.

Prvo. Polazi se od odbrane filozofskog digniteta etike kao filozofske nauke koja se uvijek odnosi na čovjeka kao socijalno biće, a ne na čovjeka kao biološku materiju. U tom pogledu, bioetika ne može biti „etika osnova“.

13 Grafenecker Erklärung zur Bioethik, juni 1996

Drugo. Bioetika ne može biti „generalna etika moderne medicine“, ako apstrahuje od filozofske etike i jedne opšte socijalne etike.

Treće. Sporno je bioetičko shvatanje ljudskog života i njegovog prava. Po bioetičarima, ljudski život postaje personalni život ako se iskazuje u sposobnosti samosvijesti, samokontrole, sjećanja, sposobnosti komunikacije, te u smislu za budućnost i vrijeme. Bez tih vrijednosti on je nepersonalan, a time i bez vrijednosti i prava. Kritičari smatraju da se takvo shvatanje kosi s univerzalnošću ljudskih prava.

Četvrto. Sporno je da li pojedinac svojim sposobnostima i postupcima tek treba da zasluži osnovna prava na nepovredivost ličnosti i zaštitu ljudskog dostojanstva. Po bioetičkom stanovištu to je potrebno, te se time pojedinac stavlja u situaciju da drugi odlučuje o tome da li su njegove sposobnosti i aktivnosti dovoljne da mu bude priznato pravo na ljudsko i lično dostojanstvo.

Peto. Osnovni bioetički stav implicira potcjenjivanje ljudi i njihovih vrijednosti (posebno, ljudi koji imaju zdravstvene smetnje, staračke bolesti, koje degradiraju na objekte istraživanja, kao i one koji umiru zato što su tretirani kao „faktor troškova“).

U cjelini, najkrupnije razlike između bioetičara u mišljenjima o pojmu i biti bioetike, koje se direktno odražavaju na shvatanje širine obuhvata njezinog predmetnog polja, u svojoj osnovi imaju jedno veliko i sporno filozofsko i aksiološko pitanje: Kojim prirodnim bićima, u njihovoj vrijednosti za druga bića, može pripadati samostalna „intrinzična“ vrijednost? Jasnije iskazano: Kojim prirodnim bićima može biti priznat moralni status? Sa stanovišta tradicionalne filozofske etike nesporno je da moralni status može imati samo čovjek, jer je on jedino prirodno biće koje može moralno djelati¹⁴. Čovjek ima sposobnost razlikovanja dobra i zla, te time i sposobnost da svoje nagone stavi pod vođstvo vlastitog razuma. U toj moći posredovanja umskog i patetičko-nagonskog sastoji se sama bit moralnog praksisa. Vođstvo razuma omogućava da čovjek može donositi moralne odluke i snositi odgovornost za njih. Po Aristotelu, druga bića su ili bolja ili gora od čovjeka, tako da se moralne kategorije ne mogu odnositi na bogove i na životinje. Bogovi i životinje su s onu stranu morala!

Bioetičko snaženje misaonog senzibiliteta za različite oblike ugrožavanja čovjekovog prirodnog opstanka dovelo je do toga da upitnom postane cijela vladajuća doktrina antropocentrizma, tj. shvatanje o čovjeku kao središtu svijeta i prirode, za koga svijet i priroda imaju prevashodno instrumentalno značenje. Iz toga generalnog razloga u bioetici se otvorilo pitanje o mogućnosti da se moralni odnos razumije ne samo kao odnos između čovjeka i čovjeka, nego i kao odnos između čovjeka i drugih prirodnih bića, čak i kao odnos čovjeka prema organskoj i neorganskoj prirodi. Takvo je pitanje dovelo do osnovne aksiološke polarizacije na antropocentričke i neantropocentričke bioetičke koncepcije. U današnjoj bioetici uspostavljena je jasna razlika između antropocentričkih, patocentričkih, biocentričkih i holističkih aksioloških pozicija.

Snaga antropocentričke tradicije cijele zapadne kulture uslovljava da etički antropocentrizam ostaje jedno od vodećih shvatanja i u bioetici. Osnovu mu čine ontološki, gnoseološki i jezičko-logički antropocentrizam. Stanovište etičkog antropocentrizma

14 Perović, Milenko A. (2007), *Hegel und die Frage der philosophischen Begründung der Bioethik*, in: A. Čović/T.S.Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik*, Akademie Verlag, Sankt Augustin, S. 55-60

vrhuni u stavu da je samo čovjek moralno biće, te time zasnivanje etičkog stava ima smisla samo s obzirom na čovjeka (čisti antropocentrizam), prevashodno s obzirom na čovjeka (nepotpuni antropocentrizam) ili s obzirom na prosti odnos prema čovjeku (antropo-relacionost). Najpoznatijom antropocentričkom pozicijom smatra se Kantova. Po Kantovom sudu, naprimjer, okrutno postupanje s životinjama znači povredu dužnosti čovjeka prema samom sebi i znak otupljivanja morala. U načelu, na antropocentričkom stanovištu počiva većina savremenih etičkih koncepcija: egzistencijalistička etika, teleološka etika, utilitarizam, etika odgovornosti, etika diskursa, komunitaristička etika, deontološka etika etc.

Prema patocentričkoj koncepciji (grč. pathos, čulnost, osjetilnost) sposobnost osjetilnosti (osjet bola) odlučujući je kriterij određivanja moralnog statusa živih bića. Ova se misaona pozicija često povezuje s utilitarizmom, posebno u zasnivanju tzv. etike životinja. Njezini zastupnici se najčešće pozivaju na Bentamovu tezu da se i životinje moraju uzimaju u obzir u odmjeravanju interesa na osnovu njihove sposobnosti osjetilnosti. Na osnovu te teze zaključuje se o potrebi postojanja svijesti o životinjama i njihovim interesima. Mnogi patocentričari smatraju da je razlika u svjesnom životu između životinje i čovjeka samo gradualna, a ne suštinska, pa zahtijevaju neku vrstu jednakosti između čovjeka i životinje.

Biocentrička etika zasniva se na stavu da se cijeloj živoj prirodi, tj. svim živim bićima može pripisati samostalna vrijednost, nezavisno od toga da li imaju sposobnost osjetilnosti.

Napokon, etički holizam počiva na misaonoj poziciji prema kojoj se zasnivanje i objašnjenje etičkih principa mora izvoditi iz prirode, kako žive, tako i nežive. To uvjerenje sa sobom povlači i moralne zahtjeve zaštite prirode u cjelini.

Moralni zahtjevi za zaštitom s antropocentričke pozicije upućeni su samo prema čovjeku, s patocentričke na dijelove prirode koji su sposobni za osjećaj, s biocentričke na cijelu živu prirodu, a s holističke na svijet živih i neživih stvari. Na osnovu razlika u tim zahtjevima razlikuje se i pripisivost moralnog statusa: svima ili samo čovjeku, životinjama sposobnim za osjećaj (bol), svim živim bićima ili svim prirodnim stvarima, odnosno, živoj i neživoj prirodi.

Ova razlikovanja nijesu od osobitog značaja za zasnivanje biomedicinske etike. Međutim, za zasnivanje ekološke etike i tzv. etike životinja značajne su neantropocentričke pozicije. Naprimjer, patocentrički stav podrazumijeva da se životinje koje su sposobne za osjećaj ne smatraju resursom u službi ljudskih svrha i interesa. Naprotiv, odnos prema životinjama uzima se kao sastavni dio kriterija moralnog vrednovanja djelanja. Patocentričari zbog toga otvaraju pitanja o bolovima, rizicima i oprerećenjima kojima su životinje izložene usljed ljudskog posezanja, posebno kao zamorci u biomedicinskim eksperimentima. Holistički etičari u prvi plan stavljaju ophođenje s prirodom, ne samo zbog etički motivisane zaštite prirode, rukovođene ljudskim interesima, nego i zbog zahtjeva za moralnim respektom u ljudskom ophođenju s prirodom. Oni smatraju da kompleksnost, jedinstvenost i ljepota prirode, dakle, biodiverzitet, stabilnost i interaktivnost ekosistemskog stanja, sami po sebi predstavljaju vrijednost.

ETIKA PROTIV BIOETIKE?

Od nastanka bioetiku prati burna diskusija o njezinom samoodređenju. Da li je ona dio opšte filozofske etike (tzv. etike principa)? Da li ona uopšte treba da teži jedinstvu s filozofskom etikom? Kakav problem u određenje bioetike unosi stav da ona tretira čovjeka kao biološko biće? Da li se ono etičko u bioetici mora i može sačuvati ako se u njoj očuva opšta orijentacija na čovjeka kao na socijalno biće? Da li se bioetika može zasnivati sama iz sebe kao etika osnova (Grundlageethik)? Koliko je opravdano htijenje nekih bioetičara da iz bioetike izvedu sve stavove medicinske etike i da je utemelje kao generalnu etiku moderne medicine?

Po žestini polemike oko naučnih i svjetonazornih pitanja, te po nepomirljivosti sučeljenih pozicija istaknuto mjesto u bioetičkim raspravama ima diskusija o pojmu čovjeka, osobito o pojedinim važnim elementima njegovog konotativnog polja. Misli se u prvom redu na pojmove ljudskih prava i ljudskog dostojanstva. Ta diskusija je otvorila pitanje o mogućnosti konfrontacije etike i bioetike, odnosno, etičke kritike bioetike ili, još konkretnije, etičke kritike utilitaristički zasnovane bioetike. Neki momenti kritike Singerovog utilitarističkog stava od strane njemačkih etičara u tom pogledu još uvijek imaju znatnu vrijednost. U prvom redu, kritika se usmjerava na utilitaristički pojam čovjeka. Vrhovni etički princip utilitarističkog pojma čovjeka implicira da je dobro čovječanstva iznad dobra pojedinca. Implikacija nije nužna u logičkom i etičkom smislu, ali je uobičajena kao *locus communis* cijelog jednog sistema kulture. No, nije truizam koji bi svoju argumentacijsku uvjerljivost tražio u ustaljenosti mnijenja kada Singer iz toga toposa izvodi tezu o opravdanosti pravljenja razlike između života vrijednog življenja i života koji nije vrijedan življenja. To uopšte nije samorazumljiva teza! Isto tako, nije samorazumljiva ni druga teza: da se dobro zajednice mora uzimati kao vrednije od dobra pojedinca. Konkretizovan u neposrednim životnim situacijama taj stav implicira, naprimjer, da je moralno opravdano duhovno ometenog čovjeka staviti na raspolaganje biomedicinskim istraživanjima. Opravdanje stava traži se u utilitarnom argumentu da se otkrivanjem uzroka ometenosti jednog čovjeka može za ljudski rod postići velika korist, jer bi takva spoznaja doprinijela da se taj oblik ometenosti ubuduće sprječava ili otklanja. Drugim riječima, faktičko zlo koje se čini jednom čovjeku može biti opravdano i učinjeno moralno prihvatljivim ako je „stavljeno u funkciju“ koristi, naime, razvitka čovječanstva. Singerov bioetički stav implicira postojanje ljudi koji nemaju „status ličnosti“, te im se načelno mogu osporavati ljudska prava. Kriterije za „status ličnosti“ on nalazi u „izvjesnim karakterističnim svojstvima“ kao što su: racionalnost, samosvijest, budućnosna orijentiranost, sposobnost opažanja, sposobnost komunikacije i autonomija. Implikacija takvoga stava vodi raščlanjivanju čovječanstva u dvije klase: „ličnosti“ i „ne-ličnosti“. Takvim se raščlanjivanjem ozbiljno uzdrmava moderni pojam čovjeka. Zbog toga kritičari utilitarističke bioetičke orijentacije svoju kritiku baziraju prije svega na tom pojmu i njegovim eksplikacijama u značajnim međunarodnim dokumentima koji čini legislativno-moralni fundus doktrine ljudskih prava i sloboda. U “Opštoj deklaraciji o ljudskim pravima” eksplicirana su fundamentalna određenja čovjeka: Prvo: *Sva ljudska bića rođaju se slobodna i jednaka u dostojanstvu i pravima. Ona su obdarena razumom i svešću i treba jedni prema drugima da postupaju*

u duhu bratstva. (Čl. 1); Drugo: Svakom pripadaju sva prava i slobode proglašene u ovoj Deklaraciji bez ikakvih razlika u pogledu rase, boje, pola, jezika, veroispovesti, političkog ili drugog mišljenja, nacionalnog ili društvenog porekla, imovine, rođenja ili drugih okolnosti... (Čl. 2); Treće: Svako ima pravo na život, slobodu i bezbednost ličnosti. (Čl. 3); Četvrto: Svi su pred zakonom jednaki i imaju pravo bez ikakve razlike na podjednaku zakonsku zaštitu. Svi imaju pravo na jednaku zaštitu protiv bilo kakve diskriminacije kojom se krši ova Deklaracija i protiv svakog podsticanja na ovakvu diskriminaciju. (Čl. 7).

Ovi se temeljni stavovi shvataju tako da je ljudsko dostojanstvo nešto što izvorno pripada čovjeku, a ne nešto što se stiče posjedovanjem i iskazivanjem određenih svojstava. Drugim riječima, i kao samo potencijalno i nerazvijeno, ljudsko dostojanstvo je nedodirljivo i mora se poštovati. U tezi da se ljudsko dostojanstvo može steći samo ako se posjeduje i iskazuje u svom razvijenom obliku lako je otkriti protivrjeđe: na jednoj strani garantuje se pravo ljudskog dostojanstva, na drugoj se strani ono u isti mah ukida u svojim najbitnijim manifestacionim oblicima (pravo zaštite života, sigurnost i sloboda svakog čovjeka). Kritičari bioetike pozivaju se na „Nirnberški kodeks“ (Nürnberg Kodex 1947). U njemu su po prvi put utvđene pretpostavke etički odgovornog istraživanja na ljudima. Ljekari, juristi i drugi naučnici tim su Kodeksom jasno deklarirali da su eksperimenti nad osobama koje nemaju samostalnu volju direktno usmjereni protiv ljudskosti. Isto tako, moralno su kodifikovali stav da je eksperimentisanje na čovjeku u korist nekoga trećega, odnosno zajednice, moguće samo uz njegov slobodni pristanak. Dobrovoljnosti nužno mora prijedhoditi realizovano pravo na kompetentno i objektivno savjetovanje. Pristanak na učešće u eksperimentu ne može se smatrati legalnim ako je iznuđeno silom vlasti, pritiskom ili prevarom. Razumije se, „pacijent“ mora posjedovati sposobnost za dobrovoljni pristanak. Nedopušten je pristanak koji bi u ime „pacijenta“ dao njegov zakonski staratelj, tutor ili bilo koje treće lice. Pedeset godina poslije usvajanja Nirnberškog kodeksa pod pokroviteljstvom njemačkog saveznog predsjednika Hercoga oko četiri stotine ljekara, naučnika i političara na prvoj svjetskoj konferenciji „Etički kodeksi u medicini i biotehnologiji“ u Frajburgu, uz neznatne korekcije, potvrdili su ključne stavove Kodeksa iz 1947. godine¹⁵.

Na osnovu predočenog karaktera diskusije moguće je izvesti jasne razlike između bioetičke koncepcije inspirisane utilitarističkom doktrinom i tradicionalnih etičkih uvjerenja. Prema utilitarističkoj bioetičkoj koncepciji čovjek mora svoj ljudski status tek steći postizanjem određenih sposobnosti i svojstava. U tradicionalnoj filozofskoj etici, naprotiv, čovjek rođenjem stiče status ličnosti na osnovu potencijalnih ljudskih svojstava. Implikacija sukoba oko pojma čovjeka u tome je da bioetika otvara mogućnost da se status ličnosti može osporiti ometenim, starim, psihički bolesnim etc. ljudima. Nije teško zaključiti kakva se dijabolija diskriminacije krije u takvom rigidnom shvatanju statusa ličnosti. Njen kulminacioni oblik je redukcija pojma čovjeka samo na dio čovječanstva. Jednako tako, utilitaristički inspirisana bioetička intencija može se naći u teškom sukobu s opštom kantovskom autonomističkom orijentacijom moderne

15 Gisela Klinkhammer (1997), *Ethische Kodizes in Medizin und Biotechnologie: Schutz vor ärztlichen Verfehlungen*, in: Deutsches Ärzteblatt vom 31. Oktober 1997

etike, budući da ona shvata da dobro pojedinca nije najviša vrijednost, nego da ono mora unekoliko imati instrumentalni karakter u služenju dobru zajednice i napretku nauke i tehnologije. Posljedica eksplikacije toga utilitarističkog stava je da se suptilnost posredovanja ideje zaštite osnovnih ljudskih prava i ideje o drugim ljudskim pravima (sloboda istraživanja, zajedničko pravo društva na zdravlje etc.) preokreće u nužnost njihove konfrontacije. Upravo zbog toga smislen je stav o mogućnosti sukoba etike i bioetike, ali uz jedno važno ograničenje. Sukob je nužan ako se bioetika utemeljuje na rigidnim postulatima utilitarističke etike. Utoliko iz autonomističke etike moraju stizati snažni zahtjevi za jasnim transpariranjem ograničenosti i granica bioetike. No, posve je druga stvar ako se bioetika utemeljuje kao primjena autonomističke etike u određenim problemskim područjima u kojima se susreću i prepliću *ethos* i *bios*¹⁶.

MILENKO A. PEROVIĆ
Faculty of Philosophy, Novi Sad

ETHICAL BOUNDARIES OF BIOETHICS

Abstract: The author thematizes several basic historical and systematical questions on philosophical and scientific founding of bioethics as a relatively new and challenging discipline, considering its theoretical and research framework. Bioethics is still in the process of searching for its own subject, and a dominate paradigm of its theoretical and practical undertaking, and also for appropriate theoretical and practical method. The author explores how the thematization of an ethical core of bioethics must involve the questions about the facts and reasons of birth of bioethics, about the problem of philosophical and ethical definition of bioethics, about the philosophical and axiological grounds of bioethics, as much as the problem of the relationship between the philosophical ethics and bioethics.

Keywords: Bioethics, Ethics, Philosophy, Anthropocentrism

16 Perović, Milenko A. (2007), *Pojam života u Hegelovoj filozofiji*, Zbornik *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije*, Bioetičko društvo BiH, Sarajevo, str. 35-41