

Josip Guć*

Pandemija – utopija – bioetika

SAŽETAK

Premda na prvi pogled tako ne izgleda, pandemija COVID-19 malo je toga fundamentalno promijenila, kako po pitanju društveno-ekonomskih okvira našeg djelovanja, tako i po pitanju moralnog djelovanja. Razlog je prije svega u zanemarivanju utopijskog pristupa, a potreba za ovim ispostavlja se upravo u nezaobilaznosti razmatranja društveno-ekonomskih odnosa u sferi morala. Okvir za takvo dubinsko moralno propitivanje može pružiti bioetika. U radu polazim od prikaza odnosa prema pandemiji koji ostaje u gabaritima dogme nepromjenljivosti svijeta. Prelazim zatim na kratko razmatranje pojma utopije i koncepta 'odrasta', kao oglednog utopijskog pristupa čovjekovu odnosu spram okoliša. Kako je upravo razoran odnos spram prirode osnovni uzrok izbijanja pandemija, a oba problema pripadaju interesu bioetike, potonja bi u razmatranju odnosa spram pandemije trebala nastupiti utopijski, prije svega zato što čovjekovu destruktivnost spram života prvenstveno potiče trenutačni društveno-ekonomski sistem. Značajka neutopijskog mišljenja je da pri razmatranju izvjesnog moralnog konflikta zanemaruje razloge njegova nastanka, pa time omogućuje da se on stalno perpetuira. Upravo pluriperspektivna metodologija integrativne bioetike, kako nastojim pokazati u zadnjem dijelu, pruža alate da se takvo što osujeti.

Ključne riječi: pandemija, COVID-19, utopija, odrast, moralni konflikt, integrativna bioetika.

Uvod

Naslov ovog rada ne predočava samo slijed izlaganja, nego i put kojim pandemiji COVID-19 (kao jednom od primjera i modela za buduće pandemije) uistinu, a ne tek površno, možemo pristupiti kao bioetičkom problemu. Kompleksnost moralnog problema s kojim se suočavamo samo jasnije otkriva da utopijski pristup sačinjava neizostavni dio i onoga što bi trebao biti etički pristup, u kojem je uporno i bez opravdanja bio zanemarivan. Izlaganje, dakle, kreće od sagledavanja COVID-19-situacije, razmatrajući pitanje mijenja li ona uistinu način na koji djelujemo, tj. tjera

* Adresa za korespondenciju: Josip Guć, Centar za integrativnu bioetiku, Filozofski fakultet, Sveučilište u Splitu, Split, Hrvatska. E-pošta: jos.guc@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9330-5027>.

li nas da mislimo i djelujemo s onu stranu puko postojećeg. Potonje se odnosi upravo na utopijsku misao i djelatnost,¹ čije objašnjenje služi daljnjim uvidima u zadaću etike i smjerove u kojima njezino suodređenje s ostalim elementima bioetičke integracije može pružiti orijentaciju za buduće, tj. utopijsko. Poimanje ove integracije uključit će i koncept „odrasta“, prije svega zahvaljujući potrebi prevladavanja oblikovanja svijeta po nalogu ekonomske dogme rasta, čiji pogubni utjecaji na živa bića upravo kumuju izbijanju pandemija.

Osnovna je teza ovog rada da bioetičko razmatranje pandemije ne treba biti ograničeno samo na razmatranje pitanja slobode, zdravlja i dostojanstva u okvirima dane situacije, nego da ono uvijek treba u vidu imati i povijesni aspekt te strukturalne uvjete izbijanja pandemije. Potonje je nezaobilazno u pogledu odgovornog pristupa problemu, koji se time postavlja kao moralni problem, a njegovo produbljenje moguće je u okviru pluriperspektivnog razmatranja kakvo razvija integrativna bioetika.

Pandemija

Posve je jasno da je pandemija COVID-19 mnogo toga izmijenila u raznim aspektima svakodnevnog života, kao i u pogledu lokalnih i globalnih ekonomskih i političkih procesa. No ono što me u pogledu ove krize prvenstveno zanima jest pitanje je li ona nešto promijenila u našem poimanju društveno-ekonomskih okvira mišljenja i djelovanja. Pretpandemijsko razdoblje u ovom je pogledu izgledalo poprilično nepomučeno, svijet je u svojim osnovnim društveno-ekonomskim strukturama izgledao nepromjenjiv, tj. pitanje o njegovoj eventualnoj promjenjivosti nije se ni postavljalo. Naizgled, pandemija je pomutila naše prešutno prihvaćanje nepromjenljivosti svijeta. Zapravo, čini se da mogućnost promjenjivosti osnovnih društveno-ekonomskih struktura ostaje uglavnom izvan fokusa javnosti, kao i stručnjaka.

„Ako se čitaju veliki mediji, dobiva se dojam da ono oko čega moramo biti zabrinuti nisu tisuće koje su već umrle i mnogo više onih koji će umrijeti, nego činjenica da ‘tržišta paničare’ – koronavirus sve više remeti glatko funkcioniranje svjetskog tržišta. Zar ovo jasno ne signalizira hitnu potrebu za reorganizacijom globalne ekonomije, koja neće više ovisiti o milosti tržišnih mehanizama?“ (Žižek, 2020, str. 44)

Naime, rasprava o mjerama koje bi trebale pospješiti šanse ljudi određenog društva da izbjegnu zarazu neizostavno uključuje jedan drugi aspekt brige o ljudima, onaj o njihovoj ekonomskoj sigurnosti. No tu ne govorimo samo o mogućnostima da

¹ Utopijsko „još-ne“ Kangrga određuje kao „bitno *nemirenje* s postojećom postvareno-pervertiranom tzv. realnošću. Hegelovski ona stoga ne bi ni zasluživala *dignitet* realnosti, nego bi joj pristajalo određenje – *puko postojećeg*“ (Kangrga, 1984, str. 458).

određeno društvo priskrbi hranu, lijekove, električnu energiju, osigura internetsku konekciju, kanalizaciju, ukratko sve ono što je potrebno za zadovoljenje istinskih potreba suvremenog čovjeka (premda je sadržaj ovih potreba tema za sebe), nego o sigurnosti tržišta i kapitala – uistinu samih za sebe. Da bismo mogli u izvjesnom momentu reći da možemo, barem privremeno, živjeti bez obojenih šećernih napitaka ili turističkih agencija, a da to ne donese propast ljudima koji se trenutno ovima bave, značilo bi da možemo živjeti izvan kapitalističke logike, a onda se nositi i sa zdravstvenim krizama bez straha za ekonomsku sigurnost. Štoviše, kada tržištu ne bi bila prepuštena odluka o proizvodnji, potrošnji i raspodjeli, šanse za nastupanje takvih zdravstvenih kriza svakako bi se smanjile, posebice uzmemo li u obzir tržišno pogonjene djelatnosti, kakve i kumuju ovakvim krizama. Time bismo imali i više šanse da izbjegnemo teške rasprave i o ostalim društvenim problemima koje otvaraju ovakve krize. Utvrđivanje opravdanosti epidemioloških mjera ili neopravdanosti uvođenja „izvanrednog stanja“ (Agamben, 2020) najčešće odvraća pogled s potrebe stvaranja uvjeta u kojima čak ni eventualna biopolitička manipulacija ne bi imala argumente za svoje nastupanje. U ovom bi pogledu izvornija manipulacija bila ona potrebama – stvarajući mnoštvo onih umjetnih, zahuktava se, dakako, i proizvodnja, onda i potrošnja energije, crpljenje fosilnih goriva, a ne treba puno objašnjavati da kauzalni lanac vodi do smanjenja biodiverziteta, klimatskih promjena, ulaženja u netaknute biotope itd. – sve do nastupanja pandemije poput postojeće (Guć, 2021a). Tako je i zadržavanje na raspravi o slobodi (kretanja, izbora itd.) u doba koronakrize – bez da se pitamo zašto smo do rasprave morali doći – u pravom smislu prihvaćanje „nužnosti“ nastupanja ovog kauzalnog lanca koju generira logika kapitala, pa u tom smislu i bitno neslobodno.

Postoji i historijska lekcija koja sužava nade u to da nas pandemija nešto nauči po pitanju dogme nepromjenljivosti svijeta. Kao što ekonomske krize u doba svojih najtežih manifestacija pokazuju da tržište ne donosi blagodat samo od sebe, pa se takvo što zaboravi čim nastupi kakva-takva stabilnost, ništa se drugo ne događa ni s pandemijom. Uloga javnog zdravstva, kao i potezi vlada koji mogu izazvati samo sablazan kod pravovjernih neoliberala, često se pokazuju nezaobilaznima – no velike su šanse da će se *day after* opet pretvoriti u *day before* čim prijetnja prođe. To je vrlo slikovito, neovisno o eventualnoj namjeri, opisao Albert Camus na kraju *Kuge*:

„Znao je pri tom da ova kronika ne može biti kronikom konačne pobjede. Mogla je biti samo svjedočanstvo o onome što je trebalo izvršiti i što će bez sumnje dalje da vrše, u borbi protiv terora i njegova neumornog oružja, svi ljudi, unatoč svojim ličnim krizama i tegobama; ljudi koji se, ne mogavši biti sveci, a ne hotjevši priznati elementarno zlo, trude ipak i nastoje da budu liječnici. Slušajući radosnu ciku što je dopirala iz grada, Rieux se sjetio da je ta radost zapravo svagda ugrožena. Jer on je znao što nije znala ova radosna gomila, a može se saznati iz knjiga: da bacil kuge ne ugiba nikada; da se može desetke godina pritajiti u pokućstvu i rubenini, da čeka

strpljivo u sobama, podrumima, kovčezima, rupcima i papirima i da će možda doći dan kad će na nesreću i pouku ljudi, kuga probuditi svoje štakore i poslati ih da uginu u nekome sretnom gradu.“ (Camus, 1976, str. 229)²

Doktor Rieux na najbolji način oslikava zabrinutost znanstvenika pred brojnim zoonotskim pandemijama koje možemo očekivati: „postoji znanstveni konsenzus da će novi virusi, koji se kreću između uzgajanih životinja i ljudi, biti glavna globalna prijetnja zdravlju u doglednoj budućnosti“ (Foer, 2009, str. 126–127). Naravno, ovo vrijedi ako zdravstvene krize ostanu samo izvanredni slučajevi, pauza unutar *business as usual*. No barem je u zdravstvenom smislu sigurno da će ove pauze biti sve češće ako ostanemo na liniji društveno-ekonomskog uređenja koje ih hrani, tj. kojeg su te devijacije sastavni dio koliko i njegov „normalni“ tok. A to što se u pauzama napušta ostavljanje tržištu na milost i nemilost da rješava probleme ne znači da se time zadaje i put za budućnost. Usprkos velikim državnim intervencijama koje su u doba ove pandemije nastupile, takav „kejnjesijanizam hitnog/izvanrednog stanja“ ni u kom pogledu ne obećava kraj neoliberalne ere (Šumonja, 2021).

Na području prevencije trenutne zaraze nije se značajnije zakoračilo u smjeru onog ne-puko-postojećeg. Prijetnje izbijanju novih patogena danas su prvenstveno rezultat razornih antropogenih utjecaja na okoliš, a onda posebno razmjerā deforestacije i uvjetā uzgoja životinja za prehranu i druge svrhe, pri čemu su neoliberalni kapitalistički društveno-ekonomski odnosi, ili barem težnja k njima, osnovni generator nastupanja ovih fenomena (Guć, 2021a). Šanse za neotklonjivost njihova postojanja utoliko je veća ukoliko se isti društveno-ekonomski sistem koji do njih dovodi sagledava kao jedini okvir u kojem se oni mogu otklanjati.

Međutim, treba reći i da mišljenje u okvirima postojećeg ne gubi svoju vrijednost bjelodanim uvidom da se problemi moraju rješavati u korijenu. Sāmo izbijanje pandemije to na dobar način pokazuje. Kada se zaraza proširi nije opravdano kriviti hitnu reakciju u okvirima postojećeg, kao što ga je i opravdano trenutno narušavati u svrhu višeg cilja. Tržište zaista i doživljava upade države onda kada do ovakve krize dođe, no ova više ili manje i pomaže privatni sektor tamo gdje se on ne može održati zahvaljujući epidemiološkim mjerama. I u tome nema ničega krivoga – ako se ozbiljno shvati kao vatrogasna mjera – radna se mjesta moraju sačuvati koliko je to moguće, proizvodnja (barem radi nekih potreba) mora funkcionirati, a revolucija se preko noći ne da izvesti. Osnovni je problem što smo se doveli u situaciju gdje smo ovisni o milosti tržišta, posebice da smo ovisni o održavanju djelatnosti koje upravo hrane nastanak novih kriza (tu se mogu za primjer uzeti sve one koje su sastavni dio konzumerističkog *lifestylea*, da se ne govori o industrijskoj proizvodnji mesa ili drugim djelatnostima koje izravni generiraju ekološku krizu). Stoga je upravo „doba

2 Ovaj citat posebno ističe Hrvoje Jurić (2021, str. 33–34).

mira“ ili „normalnog toka“ ono gdje se ovaj mora radikalno mijenjati. Ako za doba pandemije trebamo poštovati (racionalne) mjere koje narušavaju našu društvenost, psihičko, a nekad i fizičko zdravlje, i ako se odgovornima ponašamo upravo u mjeri u kojoj to radimo, onda u „dobu mira“ bivamo odgovorni kada sukladno našoj moći uklanjamo uvjete nastupanja ovakvog stanja. A upravo je to stanje prilika da mislimo kako da djelujemo (barem onda) kada ono završi. Problem pandemija prvenstveno je problem budućnosti.

No budućnost se u pogledu korona-krize najčešće sagledava kao iznalaženje načina povratka na staro, uz poneke reforme. Bilo da se globalni kapitalizam brani u pogledu uspješnosti reakcije (primjerice, u pogledu brzog pronalaženja cjepiva: Paqué 2020), bilo da se pokušava „resetirati“ (usp. Schwab i Malleret 2020), tj. učiniti inkluzivnijim (usp. Seifman 2021), osjetljivijim za realne potrebe društva (usp. Jain i sur. 2020; premda je ovo paradoksalno već s obzirom na to da je ovaj sistem bitno zasnovan na *razmjenskoj* vrijednosti) itd., izbjegava se pitanje njegove uloge u nastanku ove krize, kao i njegov utjecaj na buduće krize putem nepropitanog imperativa gospodarskog rasta. Rješenja koja ne dovode kapitalizam u pitanje osuđena su na bivanje kratkoročnim lijekom i dugoročnim sredstvom obnovi hegemonije globalnog kapitalizma, pa se istinsko rješenje treba pronalaziti u „zadovoljenju naših autentičnih potreba“, kao i u „stvaranju slobodnog vremena, radije no u intenziviranju posla i stvaranju nezaposlenosti“ (Gürčan i sur., 2021, str. 94). Kasnije ću ukazati na koncept odrasta kao na mogući put u prevladavanju dogme rasta, a za sada je dovoljno uočiti da je za prije spomenute reformske koncepcije utopijski horizont zatvoren, upravo zahvaljujući nepropitljivosti osnovnih ekonomskih struktura. Bit će, dakle, potrebno rasvijetliti što utopijski horizont podrazumijeva, kako bi se jasnije uvidjelo kako njegov izostanak vodi k perpetuiranju zdravstvenih kriza, čime već biva bioetički relevantnim.

Utopija

Misliti radikalno (korjenito) budućnost znači barem u izvjesnom smislu misliti s onu stranu postojećeg. Takvo se mišljenje poglavito formuliralo kroz pojam utopije. Ovdje se pak nikako ne osvrćem na površno shvaćanje koje ovaj pojam percipira (pa onda i olako odbacuje), bilo pod vidom neodgovornog društvenog eksperimenta, bilo pod vidom naivnosti. Potrebno je, naime, distingvirati među onim što Jurić određuje prvo kao razliku između „pozitivne utopije“ i „negativne utopije“ (ili distopije), a onda unutar pozitivne razliku između „pasivne utopije“ i „aktivne utopije“. U potonjem razlikovanju, prva označava gotove utopijske koncepcije, poput one u Platonovoj *Državi*, ali ne nudi nikakvu orijentaciju po pitanju „prelaska jaza između

utopije i zbilje“, ako je on uopće i moguć. Aktivna utopija ne bi pak označavala *gotovu koncepciju*, nego jednu *tekuću tendenciju* koja smjera na ozbiljenje, pa je ona u tom pogledu jedina „prava“ utopijska orijentacija (Jurić, 2018, str. 114–115). Samim time: „Utopijsko mišljenje jest mišljenje koje je eminentno budućnosno, ali utopijsko mišljenje prvenstveno znači smisao koji pridajemo svojim sadašnjim akcijama“ (Jurić, 2018, str. 123).

„Utopijska svijest hoće vidjeti mnogo dalje, ali, napokon, ipak samo zato da bi proniknula posve blisku tamu upravo življenog trenutka, u kojoj sve postojeće boravi onako kakvim je sebi skriveno. Drugim riječima: potreban je najjači dalekozor, onaj izbrušene utopijske svijesti, da bi se proniknula upravo neposredna blizina.“ (Bloch, 1981, str. 12)

Kangrga slično tvrdi da „utopijsko kao bitna otvorenost budućem jest princip, kriterij i mjera postojeće zbilje, jer joj se ono kao mogućnost zbiva u njezinu vlastitom temelju“ (Kangrga, 1972, str. 9). Budućnost na koju se ovdje misli, kako tvrdi Bloch, nije ona „neprava“, kakva bi se odnosila tek na moju dospelost do mjesta koje priželjkujem i koje slikam unaprijed. Takvo je mjesto već tu, ništa se kod njega bitno novoga ne događa. S druge strane, „prava“ je budućnost još-ne-bitak, „jedno dijalektičko stanje – nagoviješteno u platonovskom erosu – imanjanje i nemanje ujedno“, no do njega je „zatvoren put – od Platona do Hegela – gotovom prisutnošću, nepravom budućnošću“ (Bloch, 1986, str. 33–34). Pri tome je za formuliranje pojma utopije zasnovanog na težnji pravoj budućnosti neizostavno dijalektičko posredovanje kakvo je prisutno kod Karla Marxa:

„Ne treba ostvarivati ideale nego osloboditi biće kojim je sadašnje društvo bremenito. Dakle, utopija je, doduše, babica, ali ne i roditelj djeteta od glave do pete; ona ga samo iznosi na svijet, u najboljem slučaju, ona predstavlja akušerska kliješta.“ (Bloch, 1986, str. 51)

U horizontu bitka ili postojećeg ne može se nazrijeti ono drugačije, tj. ono što treba biti. No ovo trebanje, ako bi ga se odredilo utopijski (na tragu prave budućnosti), nije nešto zacrtano, nešto za čije bi izvođenje postojao ili mogao postojati algoritam. Stoga i ne treba olako bježati „iz utopije u nauku“. Takvo bi što, kaže Bloch, putem „tabele“ i „izračuna“ vodilo u svojevrsni pozitivizam protivan dijalektičkoj metodi. Utopija je potrebna kao čuvar dalekog cilja, istina, ništavnog ako nije posredovan bliskim ciljevima, no potonji se takvima i ne bi mogli nazvati, tj. ne bi bili smisleni i plodonosni, kada bi se prvi isključio (Bloch, 1986, str. 52).

„Apstraktno-socijalnim utopijama zajedničko je nadilaženje postojećeg društva pretežito u glavi naslikanim, iskonstruiranim, društvom, upravo bez konkretnog odnošenja subjektivno-utopijske intencije na plan puta, na sazrelost uvjeta, na objektivno-utopijsku tendenciju-latenciju, na realnu mogućnost u sâmoj stvarnosti.

Tek s ovim posljednjim odnošenjem nastaje umjesto apstraktne konkretna utopija.“ (Bloch, 1986, str. 81)

Razlikovanje apstraktne od konkretne utopije kod Blocha odgovara razlikovanju onog utopističkog i onog utopijskog. Premda utopistički pristup teži popravljanju situacije „iz glave“ ili „iz srca“, bez posredovanja s postojećom tendencijom ili mogućnošću (što bi bila odlika utopijskog pristupa), ono se ipak „kao apstraktno koje zahvaća *iznad* zbilje ne treba sramiti pred nečim naprosto empirističkim koje samo na drugi način apstraktno zahvaća *ispod* zbilje“ (Bloch, 1966, str. 115).

Za Karla Mannheima utopijska je svijest „ona koja se *ne* podudara s ‘bitkom’ što je okružuje“, pri čemu se utopijskom može nazivati „samo onu ‘zbilji transcendentnu’ orijentaciju koja, prelazeći u djelovanje, ujedno dijelom ili posve probija granice postojećeg poretka bitka“. Ovaj je dodatak važan s obzirom na to da je „djelovati u smjeru ozbiljenja odnosno stalne reprodukcije postojećeg poretka života“ sasvim zamislivo zajedno s orijentiranjem prema „čimbenicima koji su daleki od zbilje i transcendentni bitku“, a upravo takva situacija pokazatelj je ideološke, a ne utopijske svijesti. Cilj je ideologije bitku transcendentne sadržaje učiniti društveno neučinkovitima njihovim postavljanjem s onu stranu povijesti (Mannheim, 2007, str. 213–214).

Međutim, upravo je postojanje *neupitnih* transcendentnih *sadržaja* jedan od osnovnih krivaca za tu situaciju, pri čemu valja imati na umu gore spomenuto Blochovo upozorenje da ne treba ostvarivati ideale, nego oslobađati. „Sadržaj“ bi se tako mogao samo formalno odrediti, a ovdje se misli na slobodu, koja drugačije i ne bi mogla biti određena. Taj jednostavan zahtjev otvara prostor za razumijevanje utopijske misli naprosto kao one koja *nastupa s onu stranu postojećeg*, pa bi ono, uz ozbiljenje, označavalo prvi od dva stupnja koja treba uvažiti da utopijsko ne postane nešto drugo, prije svega ideološko.

Prvi je stupanj, dakle, sama misao koja je u što manjoj mjeri okovana ideološkim „prizemnim“ predodžbama, okovana granicama onoga tobože povijesno mogućeg. Vodimo li se Mannheimovim pojmom ideologije, „prizemno“ shvaćam kao ono što ideologija zapravo radi – čuva *status quo*. Tu se prije svega radi o ideološkoj predodžbi o nepromjenjivosti društvenog bitka, a time i trudu na umrtvljavanju utopijskih snaga. Kako kaže Bloch, građanski interes, „da bi umrtvio novi život, pretvara vlastitu agoniju u prividno načelnu, prividno ontološku. Bezizlaznost građanskog bitka proširuje se kao bezizlaznost ljudske situacije uopće, bitka naprosto“ (Bloch, 1981, str. 3). Upravo bitak, tj. postojeću, nepromjenljivu društveno-ekonomsku konstelaciju, kako tvrdi Kangrga, kritičari utopijskog uzimaju za princip svoje kritike. Proglašavajući utopijsko nihilističnim, oni ne vide da je upravo njihova pozicija takva, s obzirom na nemogućnost izlaza iz „nihilističkog zatvorenoga kruga

postojećeg besmisla i bezumlja“ (Kangrga, 1972, str. 10). Ovo bezumlje nije samo rezultat transformacije historijskog u ontološko, nego i zanemarivanja činjenice da je i ono historijsko nekoć postalo kao povijesno (Kangrga, 1984, str. 339–340).

Drugi stupanj odnosi se na uvid da nas formalno zadavanje utopije (ostvarivanje slobode) ne lišava potrebe za sadržajnim osmišljavanjima predstojećih malih koraka – kakvi pod vidom slobode, tj. oslobođenja, moraju biti formulirani kako bi ostali utopijskima. Pri tome je važna novost socijalističke utopijske svijesti, kako ističe Mannheim, u potrebi da se spoznaju realni (društveno-ekonomski) uvjeti u kojima (inače apstraktno) dobra uvjerenja i postulirano ozbiljeno carstvo slobode (inače postavljeno daleko i izvan naše kontrole) mogu nastupiti. Tu je na djelu „uključivanje konzervativne *svijesti o uvjetovanosti* u progresivnu utopiju koja želi mijenjati svijet“ (Mannheim, 2007, str. 260–261). Utopijsko trebanje o kojemu je ovdje riječ mora biti usredotočeno na bitak, naravno, ne tako da se iz njega formira, nego tako da u njemu detektira i otklanja zapreke svome nastupanju. Pri tome bi, smatram, bilo preuzetno ako bi se kao jednostavan kriterij za utopijsko uzelo ozbiljenje. Mannheim to formulira na sljedeći način:

„Ako bacimo pogled u prošlost, postoji prilično pouzdan kriterij za to što se treba smatrati ideologijom, a što utopijom. Kriterij za ideologiju i utopiju je *ozbiljenje*. Ideje za koje se naknadno ispostavilo da su lebdjele nad nekim bivšim ili uspinjućim poretkom života samo kao prikrivajuće predodžbe bile su ideologije; ono što je od njih postalo odgovarajuće ozbiljivim u sljedećem postalom poretku života bilo je relativna utopija.“ (Mannheim, 2007, str. 224)

Problem je što na ovom mjestu nedostaje upravo *srednji član* prepoznavanjem kojega bi se uvažila misao koja nastupa s onu stranu postojećeg, a pod izvjesnim se okolnostima, usprkos *iskrenom* trudu, nije ostvarila ili još čeka na ostvarenje. Kangrgina bi kritika ovdje bila još oštrija, pa bi, uz zahtjev da se problematiziranje utopije ne ograniči na horizont socijalnog,³ opravdano tvrdila da je nešto poput realizirane utopije *contradictio in adjecto* (Kangrga, 1972, str. 17–18).

Namjesto dva stupnja pojam utopije bi radije trebao uključiti tri stupnja: (1) misao s onu stranu postojećeg, (2) osmišljavanje puta njezina nastupanja, (3) iskreno zalaganje za njezino nastupanje posredstvom drugog stupnja. Izostankom bilo kojega od njih ne bismo u punom smislu riječi mogli govoriti o utopiji. Druga bi se točka dala razložiti ne samo na (2a) osvještavanje mogućnosti u postojećoj konstelaciji snaga, nego i na (2b) osmišljavanje novih mogućnosti.

3 Svakako treba istaknuti vrijednu Kangrginu misao da je samo ljudsko biće bitno utopijsko (Kangrga, 1984, str. 445–447). Ovdje ne možemo dublje ulaziti u ovaj problem, pa ga ostavljamo za neku drugu priliku.

Iskreno bi zalaganje činilo poseban dodatak razlici utopije spram ideologije. Naime, ideološka bi, prema Mannheimu, bila svaka ona bitku transcendentna predodžba koja nema pravu težnju da ozbiljuje svoj predočeni sadržaj. Primjer koji za to koristi je predodžba kršćanske ljubavi u feudalnom društvu. Ona može postati motivom pojedinačnih djelovanja, ali ostaje uvijek neostvariva u društvu koje nije izgrađeno na tom načelu, a pojedinac stalno biva prisiljen otpadati od svojih eventualnih plemenitih motiva (Mannheim, 2007, str. 216). Nije li to upravo ono što doživljavamo danas kada je riječ o zaštiti okoliša, pa onda i o suočavanju s izbijanjem pandemija? Zar se pokušaji da suspregnemo po okoliš razorna djelovanja (a što čini sadržaj težnji mnogih politika) ne sapliću o „nužnosti ekonomskog rasta“ ili sudbinu kapitalista koji u nadmetanju na tržištu ne može suviše birati sredstva (da ne govorimo o položaju podređenih)? Svjesnost da ovo sapletanje mora nastupati čini zalaganje neiskrenim, a ekološke politike ideološkima. One utopijskima mogu postati tek kad se (1) shvati da ove zapreke odgovornom odnosu spram okoliša nisu ontološki zadane i nužne te se uvidi potreba da se one uklone, kad se (2a) osvijeste mogućnosti da se u okviru postojećih ustanova to i učini, a ako one ne postoje, da se (2b) osmisli nastanak novih mogućnosti (obično izgradnjom novih ustanova ili šire govoreći, novih društveno-ekonomskih sistema ili odnosa), te kada konačno (3) postoji iskreni trud da se one uklanjaju – što uvijek znači i da prethodni koraci ne ostaju lebdjeti u izvanpovijesnim predodžbama.

Problem je što ni prvi stupanj najčešće nije u pravom smislu osviješten. Odvagivanje epidemioloških mjera i rada ekonomske mašine (koja ne uključuje samo kruh i struju nego i kravate i ruževe), pa i odvagivanje kontrole i neobuzdanosti kretanja stanovništva, a bez pomisli o promjeni paradigme „nakon požara“, svjesno ili nesvjesno ontološki cementira bitak, historijski moment pretvara u ontološki, kakav očituje tobožnju „bezizlaznost ljudske situacije uopće“. Ukratko, takve su rasprave u bitnome neutopijske, a samim time potpisuju predaju spram „nihilističkog zatvorenoga kruga postojećeg“.

Utopijsko mišljenje ipak nije posve zamrlo u reakciji akademske i stručne javnosti. Korona-kriza potaknula je značajan broj stručnjaka na uvid da se ekonomija više ne smije fokusirati samo na rast ako namjerava biti otpornija na šokove (Jacobs, 2021). Uzme li se u obzir i to da je glavni krivac za ovu i zasigurno za buduće pandemije razorni odnos prema okolišu, koncept koji je i prije ove krize, fokusirajući se primarno na ekološku problematiku, artikulirao sličnu potrebu, no na sveobuhvatnijoj utopijskoj osnovi, svakako je *odrast*. Da se u konceptu odrasta radi o utopijskom mišljenju sugerira i naslov predgovora hrvatskom izdanju knjige *Odrast*, pojmovnika tog pokreta: „Odrast kao obnova utopijskih energija“ (Domazet i Dolenc, 2016). Jedan je od prvih zadataka utopijskog da se u samom mišljenju suoči s onim nedomišljenim, u pogledu mišljenja *puko postojećim*, što ovdje znači onim *dogmatskim*:

„Ako ste se dosad susreli s pojmom odrasta, vjerojatno se našao u kontekstu pitanja o granicama ekonomskog rasta. Upravo je imperativ ekonomskog rasta neupitna dogma našeg doba, postulat kojeg se jednakom snagom drže i stručnjaci i laici, i ljevica i desnica, i konzervativne i progresivne snage. Zato ga Castoriadis smatra sekularnim ekvivalentom religijskih dogmi: čim se usudite zaustiti pitanje o mogućem odustajanju od ekonomskog rasta, automatski vas diskvalificiraju iz svake debate, bilo akademske ili političke.“ (Domazet i Dolenc, 2016, str. 12)

Kako u uvodu ove knjige govore njezini urednici, odrast naprosto predstavlja kritiku ekonomskog rasta kao društvenog cilja i uopće „dekolonizaciju javne rasprave od idioma ekonomizma“. Kako bi se postigao cilj koji teoretičari odrasta postavljaju, nije dovoljno izgrađivati društvo s manjim metabolizmom, nego i društvo s drugačijim metabolizmom – u suočavanju s ekološkom krizom nije dovoljno činiti manje istoga. Konkretni put za postizanje toga izgrađivanje je reproduktivne ekonomije skrbi te reafirmacija i stvaranje novih zajedničkih dobara (Kallis i sur., 2016, str. 6–7). Ovakve se prakse i institucije već javljaju u pojedinim zemljama te dijele neke značajke:

„Te jednostavne prakse imaju pet zajedničkih značajki. Prva je prijelaz s proizvodnje u svrhu razmjene na proizvodnju za upotrebu. Druga je zamjena plaćenoga rada nekim dobrovoljnim djelovanjem, što podrazumijeva dekomodifikaciju i deprofesionalizaciju. Treća je vođenje mišlju da kruženje robe, barem djelomice, pokreće uzajamna razmjena ‘darova’, a ne želja za dobiti [...]. Četvrto, za razliku od kapitalističkih tvrtki, one nemaju usađenu dinamiku akumulacije i širenja. Peto, one su ishodi procesa pozajedničenja (engl. commoning); veze i odnosi između sudionika, u sebi i za sebe, imaju intrinzičnu vrijednost. Te su prakse nekapitalističke: one umanjuju ulogu privatnog vlasništva i rada za plaću. One su novi oblici zajedničkih dobara.“ (Kallis i sur., 2016, str. 20)

Upravo su zajednička dobra izvrstan primjer osmišljavanja prakse s onu stranu postojećeg, koja bi, zamjenom djelatnosti poput proizvodnje u svrhu razmjene u proizvodnju za upotrebu (s obzirom na to da bi potonja bitno smanjila pritisak na okoliš), smanjivala šanse nastupanja pandemija. U ovom kontekstu treba obratiti pažnju i na otvoreno pismo (koje potpisuje više od tisuću stručnjaka) pod naslovom „Novi korijeni za ekonomiju: zamišljanje budućnosti nakon koronakrize“, u kojem zagovornici odrasta ističu korona-krizom razotkrivenu razornost kapitalističke ekonomije opsjednute rastom po ljude i prirodu, ali nude i pet principa za oporavak ekonomije i stvaranje pravednijeg društva: stavljanje života u centar ekonomskih sistema (u kojem se traži ukidanje sektora poput fosilnih goriva, čak i oglašavanja), radikalno preispitivanje količine i vrste potrebnog rada za dobar život svih, organiziranje društva oko pružanja nužnih usluga i dobara, demokratiziranje društva, temeljenje političkih i ekonomskih sistema na načelu solidarnosti (Barlow i sur. 2020a). U drugom se pismu dijelom isti autori osvrću na kapitalistički pogonjene uzroke bolesti poput COVID-19 te načine na koje se šanse za takvo što mogu spriječiti

slijedom ideja odrasta, prvenstveno u pogledu zaštite biodiverziteta, pravičnih i u zajednici formiranih agrikulturnih sistema (temeljenih na agroekologiji), ali i ostalih ekonomskih aktivnosti, čak i u pogledu šireg zagovora oslobođenja životinja (premda od strane dijela teoretičara odrasta). Oni također ukazuju na već postojeći otpor povratku na *business as usual* usred pandemije, primjerice u radu pojedinih komuna na izgradnji mreža međusobne pomoći (Barlow i sur., 2020b).

Kako navode Silke Helfrich i David Bollier, prakse koje spadaju pod ideju zajedničkih dobara „cvjetaju uglavnom izvan tržišta i države, na rubu konvencionalne politike i ekonomije“. Zajednička se dobra ne temelje na novcu, nego prije na zajedničkoj odgovornosti samoupravljača. Ovaj je koncept komplementaran onom odrasta. Dok potonji, u svojoj osnovnoj ideji i izolirano od pokreta kojima se inspirira, nastupa uglavnom negativno kritički spram postojećeg, diskurs zajedničkih dobara ukazuje na putove kojima se može razviti „izvanpotrošačka kultura“, a oba reinterpretiraju pojam bogatstva, odbacujući njegovo individualističko obličje i promovirajući ideju o „povećanoj slobodi u povezanosti“ (Helfrich i Bollier, 2016, str. 208-212).

„Činjenica da postoje granice i da se rast privodi kraju nije nužno loša. Za mnoge odrastnike odrast nije prilagođavanje neizbježnim ograničenjima, nego poželjan projekt kojemu treba težiti zbog njega samoga, u potrazi za autonomijom. Autonomija je ključna riječ za mislioce poput Illicha, Gorza i Castoriadis, s tim da je svakomu od njih značila nešto pomalo drukčije. Illich (1973.) podrazumijevao je slobodu od velikih tehnoinfrastruktura i centraliziranih birokratskih ustanova, javnih ili privatnih, koje su njima upravljale. Za Gorza (1982.) autonomija je oslobođenje od plaćenoga rada. Autonomna je sfera neplaćenoga rada u kojoj pojedinci i kolektivi uživaju u slobodnom vremenu i proizvode za vlastite potrebe, a ne za novac. Za Castoriadis (1987.) autonomija pak znači sposobnost kolektiva da odluči o zajedničkoj budućnosti, oslobođenoj od vanjskih ('heteronomnih') zapovijedi i činjenica, poput Božjega zakona (vjera) ili zakona ekonomije.“ (Kallis i sur., 2016, str. 13–14)

Potonje ukazuje na to da odrast predstavlja teoriju koja u izvjesnom smislu pokušava misliti „izvan ekonomske kutije“, tj. emancipirati ljudsko biće od ekonomske determinacije koja na različite načine pritišće sve klase unutar kapitalizma. Time se baca sjena samo na onaj vid ekonomije koji je u suvremenosti shvaćen kao jedini mogući. No imamo li u vidu Aristotelovo razlikovanje ekonomike i hrematistike, gdje prva označava vještinu vođenja domaćinstva, pri čemu je domaćinov cilj zadovoljiti potrebe domaćinstva, a druga vještinu zarađivanja novca, pri čemu čovjek vođen požudom gubi pravu mjeru, više je no očito da se današnja ekonomija reducirala na ovo drugo, u izvjesnom smislu pervertirano značenje (Flajšman, 2017, str. 23, Jurić, 2019, str. 225). Ono što je pri tome osobito zabrinjavajuće sustavno je ograničavanje suvereniteta i autonomije politike od strane takve reducirane, na privatnu korist, a ne na opće dobro orijentirane ekonomije (Jurić, 2019, str. 225).

S druge strane, potraga za rastom autonomije kakvu (na utopijski način) zagovaraju teoretičari odrasta uvelike je značajna i za etiku, barem za one etičare koji autonomiju stavljaju u srž moralnog fenomena. Ako bi se pak stremljenje k omogućavanju rasta (vlastite i tuđe) autonomije pojmlilo kao moralni imperativ, onda se njezino razmatranje ne smije zaustaviti na ispitivanju „slobode kretanja“ ili „slobode izbora“ unutar postojećeg (pogotovo one koja ne uzima u obzir takvu slobodu drugoga), a od čega obično pati suvremeni diskurs o pandemiji. Dilema „sloboda ili zdravlje“ lažna je već odatle što podrazumijeva i proizlazi iz neslobode da se radikalno mijenjaju osnovni društveno-ekonomski okviri, da se zauzme manje razoran stav prema okolišu, da se ekonomski rast preokrene u odrast itd.

Bioetika

Uzmemo li u obzir tradiciju marksizma, pomalo neobično zvuči Blochova misao da „pristojnost i moral bezuvjetno spadaju u liniju konkretne utopije i teže da se ostvare po mjerilu mogućnosti“ (Bloch, 1986, str. 60). Igra s misaonim eksperimentima kojima se obično propituje moralna intuicija svakako ne bi spadala u ono utopijsko – *trolley problem* se ne razrješava tako da se promisli o tome zašto se *trolley* nalazi na pruzi ili tko ga je i zašto napravio takvim da dolazi u situaciju gdje neminovno gazi (što bi već bilo začetak utopijskog mišljenja), nego tako da u gotovoj situaciji skrenemo vlak na jednu ili drugu stranu. Ova je ilustracija etike posve siromašna da bi prikazala njezine prave potencijale, koji uvelike leže već i u tradiciji: primjerice, sloboda kod Kanta nije izbor između gotovih mogućnosti, nego sposobnost određenja vlastitog kauzaliteta gdje subjekt upravo »proizvodi još nepostojeći objekt u relaciji s predodžbom zakona“ (Kušan, 2012, str. 89). Njegov će kategorički imperativ, ne s potpuno ispravnim razumijevanjem, ali s važnom uputom za etiku, komentirati i Bloch u jednoj opaski:

„To je neostvarivo u jednom antitetičkom društvu. Ako zavisan, podređen čovjek postupa tako da bi to istovremeno moglo biti princip općeg zakonodavstva za poduzetnike, onda on postupa protiv samog sebe, protiv dobra svoje djece, protiv interesa svoje klase; on postaje izdajnik klase. Ono što je maksima postupka jednog sluga ne može biti isto što i maksima postupka njegovog gospodara, sjedinjeno u principu općeg zakonodavstva; i obrnuto, za gospodara važi to isto. Ostvarenje kategoričkog imperativa pretpostavlja postojanje besklasnog društva, u kojem umjesto antiteze, umjesto konkurencije i umjesto razlike između gospodara i sluga vlada puna solidarnost, dakle, prevladana je ova predpovijest. Zato je kategorički imperativ prognoza, zahtjev, signal, veličanstvena, moralna formulacija koja je besmisao tu gdje se nalazi; on ne može biti ispunjen. Ali taj besmisao je ujedno najdublji smisao ako na njega gledamo kao na anticipaciju: on je naprosto socijalističko-komunističko načelo.“ (Bloch, 1986, str. 70–71)

Bloch je možda prije trebao prepoznati kod Kanta dužnost olakšavanja slobodnog, što je za njega isto što i moralnog, djelovanja (Guć, 2020, str. 35–36), kako bi iz toga povukao implikacije koje mogu voditi utopijskim zahtjevima, kakav bi i bio onaj za besklasnim društvom. No ovdje primarnu ulogu igra upravo ono što smo kao „sadržaj“ utopije ustanovili, naime sloboda. Besklasno društvo samo je projekcija u kojoj je slobodi olakšano da se zbiva. Isto se tako može reći da koncepti kakve zagovaraju teoretičari odrasta ovdje mogu poslužiti kao projekcije koje bi trebale olakšati odvijanje slobode, a ne treba posebno ukazivati da je smanjenje rizika za nastupanje pandemija nešto što ide u istom smjeru, ne samo u pogledu omogućavanja slobode kao forme ljudskog samoostvarivanja, nego i u smjeru samoostvarivanja svih drugih živih bića.

Sloboda kao utopija ne pretvara se u ideologiju onda kada se osvijesti da je njezino potpuno zadobivanje neizvjesno ili, preciznije, nemoguće, pa se put k njoj tumači kao beskonačno kretanje. Ideologija nastupa onda kada se taj put anestezira zadavanjem neprobojnih granica i nepropitanih pretpostavki „normalnog“ odvijanja ljudskog života. Vratimo li se primjeru aktualne pandemije, žudnja većine ljudi usmjerena je na „vraćanje normalnom“, pri čemu ponekad postoji strah da će „novo normalno“ spriječiti povratak onog starog. No imamo li na umu da razlozi za potrebu uspostavljanja „novog normalnog“ leže upravo u načinu na koji smo se ponašali u „starom normalnom“, možemo jasno uvidjeti i zašto nam je potrebno ono utopijsko, s onu stranu postojećeg, starog i novog:

„Vrijeme je da se *odupremo 'povratku na normalno'*, iz jednostavnog razloga što je naše prethodno 'normalno' bilo na putu da toliko zagrije planet da ga učini nenastanjivim – ili da ga učini toliko teškim za nastanjivanje da bi samo dio trenutne svjetske populacije moglo preživjeti.“ (Parkes, 2021, str. 12)

Stvar postaje još apsurdnija ili, slijedom gore rečenoga, ideološka, uzme li se u obzir da je „staro normalno“ dovelo do izbijanja ove zarazne bolesti, a znanstvenici su uvjereni da slijedom „starog normalnog“ ova nije ni zadnja ni najpogubnija. Jedini je, dakle, put utopijski, i to u izgradnji još nedogođenih modela (novih mogućnosti), s onu stranu postojećeg društveno-ekonomskog uređenja. Uzevši ovakve projekcije (dubinski povezane s onim ekološkim) u obzir te hinjenje brige za okoliš kroz paradoksalnu ideju ekološki održivog ekonomskog rasta, izbor između utopije i ideologije nikada nije bio ozbiljniji.

Vratimo li se na Blochovu misao o pristojnosti kao konkretnoj utopiji i shvatimo li pristojnost kao *bon-ton*, tj. ono što Kant naziva civiliziranim (naspram kulturnog) ponašanjem (Kant, 2000, str. 27), takvo što ne bi moglo biti zamislivo. No shvatimo li, nategnuto, pristojnost kao uvažavanje u dijalogu, dobivamo drugačiju sliku, a za ovu temu osobito relevantnu ako je uokvirena određenim shvaćanjem

bioetike. Ova nije grana primijenjene etike, bilo to (po prevladavajućem mišljenju u anglosaksonskoj tradiciji) na biomedicinsku problematiku, bilo to na život uopće. Ona je, barem u svojoj integrativnoj inačici, bitno određena pluriperspektivno,⁴ pa je tu, među ostalim, etika u produktivnom dijalogu s raznim drugim perspektivama i disciplinama izvan i unutar filozofije.

Dijalog o kojemu je ovdje riječ nije „lijepa gesta“, nego potreba da se zadobije što cjelovitija istina. Pristupiti problemu pandemije samo u dijalogu etika-medicina često nas ne odvode dalje od rasprave o tome kako odgovorno pristupiti zaštititi sebe i drugih od opasne zaraze. Prostor bavljenja bi se i dalje mogao polako širiti dodavanjem jednog po jednog sudionika u dijalog, no moralna zadaća stremjenja na promicanju samoostvarivanja (Guć, 2021b, 194–202) ne bi se ozbiljno uzela u obzir bez strukturnog zahvaćanja u korijen problema, koji se u velikoj mjeri sastoji upravo u trenutnom društveno-ekonomskom uređenju. No da prepoznamo kako društveno-ekonomsko uređenje i ponašanja koja ono potiče (primjerice konzumerizam) nisu nužni i nepromjenljivi, potrebna je upravo utopijska svijest, pogled izvan okvira. Potreban je, ponoviti ću zajedno s Blochom, „najjači dalekozor, onaj izbrušene utopijske svijesti, da bi se proniknula upravo neposredna blizina“.

Potreba za utopijskom sviješću u bioetici nije samo nešto što se nameće uslijed stalnog perpetuiranja nepoželjne situacije, ovdje pandemijske, ako bi ova svijest izostala, nego je i nešto što proizlazi iz osnovnog (ili možda pred-)zadatka samog morala, a to je da se sukobi razloga obvezatnosti izbjegavaju.⁵ Perpetuiranje situacija u kojima bivamo prisiljeni birati između posvećivanja samoostvarivanju jednome i uništavanja samoostvarivanja drugog živog bića samo je po sebi moralno pogrešno utoliko ukoliko postoje drugačije, nekonfliktne mogućnosti ili ako se one dadu proizvesti. U preplavljenosti pandemijom iznuđenih društveno-medicinskih problema, bioetika često zaboravlja na ovaj fundamentalni moralni zadatak, a upravo joj njezina pluriperspektivna metodologija omogućuje da u njega dublje pronikne. Jedan od doprinosa etike sastoji se upravo u navedenom konceptualnom okviru – samim postavljanjem moralnog konflikta na ovaj način moramo doći do ekonomskih, političkih i ostalih sfera koje generiraju moralne konflikte i u kojima

4 »Integrativna bioetika, osim inzistiranja na pojmu života koji bi uključivao sve njegove dimenzije, zahtijeva i pluriperspektivni pristup. *Pluriperspektivizam* znači objedinjavanje i dijaloško posredovanje ne samo znanstveno-disciplinarnih nego i ne-znanstvenih, odnosno izvan-znanstvenih (u najširem smislu, kulturnih) doprinosa, uključujući različite načine refleksije (gdje je umjetnost, primjerice, neizostavna), različite misaone i kulturne tradicije, odnosno različite poglede koji počivaju na kulturnim, rodnim, religijskim i inim posebnostima. Pluriperspektivizam, dakle, podrazumijeva višestrano otkrivanje, sagledavanje ili konstruiranje zbilje, istine, znanja, znanosti, itd. [...] U dijalogu se svatko iz svoje temeljne znanstvene ili svjetonazorske pozicije povlači korak natrag kako bi bolje vidio drugoga, a zatim drugome izlazi u susret. Razumijevanje, koje se pritom zbiva, na ovaj ili onaj način prerasta u sporazumijevanje. Zato ni dijalog ni pluriperspektivizam nisu tek epistemološki i metodološki, nego primarno etički pojmovi« (Jurić, 2019, str. 80).

5 Ovaj je zadatak obrađen u: Guć, 2021b, str. 210–214.

se ovi mogu izbjegavati i ublažavati. Naravno, etika služi i samom nalaženju situacija koje su moralno relevantne, no kako bi racionalnosti (na koju etika u konačnici mora biti oslonjena) neki od problema uopće pridošli na razmatranje, u ovom nalaženju joj pomažu perspektive poput umjetničkih i aktivističkih (koje rade na podizanju bioetičkog senzibiliteta). Ostale se perspektive pluriperspektivnom dijalogu pridodaju prvenstveno kako bi pomagale izgradnju putova konkretne utopije, kako bi, među ostalim, osvijetlile „realnu mogućnost u sâmoj stvarnosti“. U ovakvoj bi bioetičkoj integraciji i sama etika imala priliku nastupati utopijski.

Po čovjeka najpogubniji procesi današnjice, kao i sama moralna refleksija koja se tiče svih živih bića, sve nam jasnije pokazuju da „[n]ovo-utopijska ‘oiko-nomia’ zahtijeva redefiniranje i restrukturiranje odnosa jednako u društvenom kao i u prirodnom ‘oikosu’“ (Jurić, 2018, str. 120). U tom se pogledu eminentno utopijski (pred-)zadatak izbjegavanja sukoba razloga obvezatnosti ne bi trebao ograničavati na međuljudske odnose, nego bi trebao obuhvatiti i čovjekov odnos prema ne-ljudskim živim bićima. Time se pogubnost ostajanja pri puko postojećem još više produbljuje, imamo li na umu razornost djelatnosti koje kumuju pandemijama po sva živa bića, u pravilu veću po ne-ljudska negoli po ona ljudska. Time se još ozbiljnije dovode u pitanje način agrikulturne organizacije, pustošenje dotad netaknutih biotopa i sl. Neutopijski pristup naprosto bi pri odvagivanju moralnog konflikta između ljudi i životinja podrazumijevao da su potonje djelatnosti nužne (zbog efikasnosti proizvodnje, rasta potražnje – neovisno o tome tko i što je potiče – itd.) za ostvarenje potreba prvih. Nепреиспитivanjem alternativa on bi pao već na spomenutom pred-zadatku, pa bi se time jasno okarakterizirao kao nemoralan (ili bi pak moral sveo na cinizam).

Integrativna bioetika prvenstveno se bavi krizom medicine i ekološkom krizom, a objema je osnovni generator postojeći „tehnološko-ekonomsko-politički sistem“ (Jurić, 2015, str. 13–14), pa za njihovo razrješavanje nema drugog načina do uklanjanja (ili barem mišljenja s onu stranu) istog tog sistema: „možda se ne može djelovati odgovorno *u sistemu*, jer je on dizajniran tako da se odgovornost ne može u punom smislu riječi preuzeti, a još ju je teže *post festum* utvrditi, ali se može pokušati promijeniti *sam sistem*“ (Jurić, 2019, str. 92). Isto vrijedi i za samu paradigmu znanja (ima li se na umu neopravdanost socijalno-političkog ograničavanja utopijskog): ako se unutar nje ne mogu misliti gorući moralni problemi, onda nam u zadatak pada iznalaženje nove paradigme, kakvo je u integrativnoj bioetici već urađeno usmjeravanjem na smisaonu istinu (Kaulbach, 1990) i orijentacijsko znanje (Mittelstraß, 1982).

U ovom pogledu problemom ponovno mora postati i racionalnost. Ona se, kako Marcuse plastično opisuje, u svom prevladavajućem, tehnološkom obliku, „transformira iz kritičke sile u onu prilagodbe i usklađenosti. Autonomija uma gubi

svoje značenje u istoj mjeri u kojoj su misli, osjećaji i djelovanja ljudi oblikovani tehničkim zahtjevima aparata koji su sami stvorili“ (Marcuse, 2004, str. 49). Time što njezina osnovna odlika nije autonomija, nego prilagodba, što se bitno razlikuje od „emancipatorskog pojma uma što ga Kant uvodi u značenju praktičkog uma“ (Kangrga, 1984, str. 23), već je sama predodžba racionalnosti bitno antiutopijska, pa time i ne čudi što su manifestacije ovakve pervertirane racionalnosti nihilistične.

Naravno, treba imati na umu da bioetika nije samo mišljenje, nego sebe zamišlja i kao društveni pokret, koji svoju teorijsku i praktičnu inspiraciju pronalazi u (a dijelom i nastanak duguje) drugim pokretima, poput pokreta za prava životinja, za prava pacijenata, kao i ekološkog, antinuklearnog i sl. pokreta (Čović, 2004, str. 17, 112–113; Zagorac i Jurić, 2008, str. 601–602; Krznar, 2021, str. 47). U tom pogledu nema prepreke da se u taj okvir postavi i koncept/pokret odrasta, ne samo s obzirom na potrebu za utopijskim pristupom kakav ovaj pokret artikulira, nego i s obzirom na konkretne teme kojima se (ponekad i s istom motivacijom) ovi teoretičari i praktičari bave. U potpunje integrativne bioetike odrastom posebice je značajno u pogledu potrebe da svoju teoriju još tješnje veže uz i iznalazi u praksi, tj. da problemima pristupa utopijski.

Za bioetiku neće biti dovoljno da samo njezina etička sastavnica problemima pristupa utopijski, jer se dijalog etike s drugim perspektivama unutar bioetičke platforme neće moći odvijati ako neke od njih ne prilaze problemu utopijski. Tako bi, primjerice, dijalog etike i ekonomije po pitanju potrebe formiranja drugačijeg modela u svrhu promicanja autonomije bio uzaludan ako druga ne bi imala vlastitih mogućnosti da stavi u pitanje neoliberalni kapitalistički model. S druge strane, mišljenju nerijetko biva uskraćeno da pređe horizont postojećeg ako se na djelu ne pokaže da je ono što smo držali „društvenim činjenicama“ (primjerice, ideja da društvena sloboda nije moguća bez slobodnog tržišta) ništa drugo do ideološka predodžba. Štoviše, zaoštreno bi se moglo reći da su nerijetko i u izvjesnom smislu neke „prirodne činjenice“ plod ideološke mistifikacije. Pandemija COVID-19 svakako je objektivna i prirodna činjenica, no nikako nužna, jer su šanse za njezino nastupanje osnažene sasvim kontingentnim razlozima i potrebama. Ako bioetika potonje ne uzme u obzir, tada pandemiji prilazi djelomično, a u moralnom pogledu nevjerodostojno (već zahvaljujući svojoj ideji, barem u integrativnoj bioetici, da samo znanje treba biti odgovorno, a ne puko instrumentalno).

Zaključak

Pluriperspektivna metodologija integrativne bioetike pruža, dakle, prikladan okvir u kojem etika, tj. etičari mogu ostvarivati utopijsku ulogu. Kroz rad se pokazalo

da neutopijski pristup, konkretno u pogledu pandemije, ne može biti moralno ispravan s obzirom na to da zanemaruje pred-zadatak izbjegavanja sukoba razloga obvezatnosti, ali i što u tom pogledu ne nastupa s pozicije promicanja slobode (kao dužnosti u pogledu ljudskih bića). Upravo potonji zadatak moral blisko veže uz utopiju. Bioetički pristup u osnovi je (ili bi trebao biti) osviješten da su etički principi sami po sebi nedostatni (premda nezaobilazni) za suočenje sa suvremenim moralnim problemima vezanima uz život, a osvrta na (puko postojeću) realnost i mogućnosti prevladavanja po život i zdravlje raznog društveno-ekonomskog uređenja upućuje na to da se prvi (ili pred-)zadatak sastoji u njegovu osujećenju, transformaciji ili ukidanju. Stoga bioetika pandemiji treba pristupati utopijski, i to upravo u smislu u kojem je ovdje utopijsko predstavljeno, kao osvještavanje kontingentnosti puko postojećeg na strukturalnoj razini, nalaženje ili iznalaženje mogućnosti da se ono prevlada i iskreno zalaganje na tome.

Literatura

- Agamben, G. (2020). Lo stato d'eccezione provocato da un'emergenza immotivata. *il manifesto*, <https://ilmanifesto.it/lo-statodeccezione-provocato-da-un'emergenza-immotivata/> (objavljeno: February 26 2020).
- Barlow, N., Chertkovskaya, E., Grebenjak, M., Liegey, V., Schneider, F., Smith, T., Bliss, S., Hepp, C., Hollweg, M., Kerschner, C., Rilović, A. & Smith Khanna, P. (2020a). Odrast: novi korijeni za ekonomiju: Zamišljanje budućnosti nakon koronakrize. *Institut za političku ekonomiju*, <https://ipe.hr/aktivnosti/vise-od-1000-strucnjak%E2%81%9Einja-poziva-na-buducnost-odrasta-nakon-koronakrize/> (objavljeno: May 13 2020).
- Barlow, N., Hepp, C., Herbert, J., Rilović, A., Saey-Volckrick, J., Smessaert, J., von Andrian, N. (2020b). A degrowth perspective on the coronavirus crisis. *Visions for Sustainability*, 14. <https://doi.org/10.13135/2384-8677/5280>
- Bloch, E. (1966). *Tübingenski uvod u filozofiju*. Beograd: Nolit.
- Bloch, E. (1981). *Princip nada (sv. 1)*. Zagreb: Naprijed.
- Bloch, E. (1986). *Oproštaj od utopije?* Beograd: Izdavački centar Komunist.
- Camus, A. (1976). *Kuga*. Zagreb: Zora, GZH.
- Čović, A. (2004). *Etika i bioetika: razmišljanja na pragu nove epohe*. Zagreb: Pergamena.
- Domazet, M., Dolenc, D. (2016). Odrast kao obnova utopijskih energija. U G. D'Alisa, F. Demaria, G. Kallis (Ur.), *Odrast: pojmovnik za novu eru* (str. 11–27). Zagreb, Zaprešić: Institut za političku ekologiju, Fraktura.
- Flajšman, K. [Fleischmann, C.] (2017). *Kapitalizam kao religija: profit za sva vremena*. Čačak, Beograd: Gradac K.
- Foer, J. S. (2009). *Eating Animals*. New York, Boston, London: Back Bay Books, Little, Brown and Company.
- Guć, J. (2020). Moralitet i legalitet u Kantovoj etici. *Theoria (Beograd)*, 63(2), 17–40.
- Guć, J. (2021a). Relationship between Moral Responsibility for Zoonotic Pandemics Outbreaks and Industrial Animal Farms. *Filozofija i društvo/Philosophy and Society*, 32(4), 695–713. <https://doi.org/10.2298/FID2104695G>

- Guć, J. (2021b). Poticaji za bioetičko promišljanje odnosa kulture i prirode u djelu Nikole Viskovića. [doktorska disertacija, Sveučilište u Zagrebu]. *ODRAZ – otvoreni digitalni repozitorij akademske zajednice FFZG-a*. <https://doi.org/10.17234/diss.2021.8879>
- Gürcan, E. C., Kahraman, Ö. E., Yanmaz, S. (2021). *COVID-19 and the Future of Capitalism: Postcapitalist Horizons Beyond Neoliberalism*. Black Point: Fernwood Publishing.
- Helfrich, S., Bollier, D. (2016). Zajednička dobra. U G. D'Alisa, F. Demaria, G. Kallis (Ur.), *Odrast: pojmovnik za novu eru* (str. 208–213). Zagreb, Zaprješić: Institut za političku ekologiju, Fraktura.
- Jacobs, M. (2021). Western economies can't return to 'business as usual' after the pandemic. *Guardian*, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2021/aug/31/western-economies-business-as-usual-pandemic-free-markets> (objavljeno: August 31 2021).
- Jain, T., Van Buren, H. & Zicari, A. (2020). Covid-19 and Why Conscious Capitalism can be the New Normal. *Trinity College Dublin*, <https://www.tcd.ie/business/news-events/covid19-conscious-capitalism-new-normal.php> (objavljeno: December 17 2020).
- Jurić, H. (2015). Život usred života: zašto i kako je nastajala bioetika? *Sarajevske sveske*, 47–48, 13–23.
- Jurić, H. (2018). *Iskušanja humanizma*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Jurić, H. (2019). *Euforija i eutanazija: akutni zapisi o kroničnim problemima*. Zagreb: Sandorf, Mizantrop.
- Jurić, H. (2021). *Pandemija kao simptom*. Zagreb: DAF.
- Kallis, G., Demaria, F. & D'Alisa G. (2016). Odrast. U G. D'Alisa, F. Demaria, G. Kallis (ur.), *Odrast: pojmovnik za novu eru* (str. 1–27). Zagreb, Zaprješić: Institut za političku ekologiju, Fraktura.
- Kangrga, M. (1972). Zbilja i utopija. *Praxis*, 9(1–2), 9–24.
- Kangrga, M. (1984). *Praksa – vrijeme – svijet: iskušavanje mišljenja revolucije*. Beograd: Nolit.
- Kaulbach, F. (1990). *Philosophie des Perspektivismus (Vol. 1): Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*. Tübingen: Mohr.
- Kant, I. (2000). Ideja opće povijesti s gledišta svjetskog građanstva. U I. Kant, *Pravno-politički spisi* (str. 17–32). Zagreb: Politička kultura.
- Krznar, T. (2021). *Bioetički horizonti: susrećišta bioetike i obrazovanja*. Zagreb: Pergamena, Znanstveni centar izvrsnosti za integrativnu bioetiku.
- Kušan, E. (2012). Aspekti i implikacije Kantova pojma slobode. *Filozofska istraživanja*, 32(1), 79–91.
- Mannheim, K. (2007). *Ideologija i utopija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- Marcuse, H. (2004). Some Social Implications of Modern Technology. U H. Marcuse, *Technology, War and Fascism* (str. 39–65). London, New York: Routledge.
- Mittelstraß, J. (1982). *Wissenschaft als Lebensform: Reden über philosophische Orientierungen in Wissenschaft und Universität*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag.
- Paqué, K.H. (2020). Covid-19 vaccine: Why we should bow to capitalism right now. *Friedrich Naumann Foundation*, <https://www.freiheit.org/turkey/covid-19-vaccine-why-we-should-bow-capitalism-right-now> (objavljeno: December 17 2020).
- Parkes, G. (2021). *How to Think about the Climate Crisis: A Philosophical Guide to Saner Ways of Living*. London, New York: Bloomsbury Academic.
- Schwab, K., Malleret, T. (2020). *COVID-19: The Great Reset*. Geneva: Forum Publishing.
- Seifman, R. (2021). COVID-19 Impact: Is "Inclusive Capitalism" Part of the Way Forward? *Impakter*, <https://impakter.com/covid-19-inclusive-capitalism-way-forward/> (objavljeno: January 19, 2021).
- Šumonja, M. (2021). Neoliberalism is not dead – On political implications of Covid-19. *Capital & Class*, 45(2), 215–227.
- Zagorac, I., Jurić, H. (2008). Bioetika u Hrvatskoj. *Filozofska istraživanja*, 28(3), 601–611.
- Žižek, S. (2020). *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World*. New York, London: OR Books.

Pandemic – Utopia – Bioethics

SUMMARY

Although it does not seem so at first glance, the COVID-19 pandemic did not make any fundamental changes, both in terms of the socio-economic framework of our actions and in terms of moral action. The reason for this lies primarily in the neglect of the utopian approach, which turned out to be necessary for looking at the socio-economic relations in the sphere of morality. Bioethics can provide a framework for such an in-depth moral questioning. I start this paper with the presentation of the attitude toward the pandemic, which remains within the parameters the inalterability of the world dogma. I then briefly ponder the notion of utopia and the concept of ‘degrowth’, the latter being an exemplary utopian approach to the human relationship toward the environment. Since the destructive attitude toward nature is the main cause of pandemic outbreaks, and both issues are of interest to bioethics, the latter should consider the attitude towards pandemics in a utopian way, primarily because the human destructiveness towards life stems primarily from the current socio-economic system. A characteristic of non-utopian thinking is that it neglects the reasons for the occurrence of certain moral conflicts, thus enabling it to be constantly perpetuated. As I try to show in the last part of the paper, the pluri-perspective methodology of integrative bioethics provides the tools to thwart this perpetuation.

Keywords: pandemic, COVID-19, utopia, degrowth, moral conflict, integrative bioethics.