

Igor Eterović

Kant i bioetika

Pergamena / Centar za integrativnu bioetiku Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 2017.

Knjiga Igora Eterovića *Kant i bioetika* u izdanju Pergamene i Centra za integrativnu bioetiku Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu predstavlja jedno od najznačajnijih filozofskih i bioetičkih osvježenja na našim prostorima. Radi se o tridesettrećoj knjizi izdanoj u Pergameninoj biblioteci »Bioetika«, a među knjigama te biblioteke, u kojima se takorekuć kalio koncept integrativne bioetike, *Kant i bioetika* zasigurno predstavlja jednu od najvažnijih. Naime, Eterović je na iznimno uspješan način isprepleo ideju integrativne bioetike s filozofijom jedne od ključnih figura zapadne misli, osnažujući tako napore u pronalaženju uporišta za bioetičku misao u bogatoj filozofskoj tradiciji.

Širina obuhvata u naslovu naznačene problematike očituje se već u nazivlju osnovnih poglavlja, redom: »Nastanak i razvoj bioetike«, »Kantova misao u bioetičkoj epohi«, »Kant i sadržaj (predmet) bioetike«, »Kant i metodologija bioetike« te zaključno poglavlje »Kant, integrativno mišljenje i bioetika«. Dakako, ta će se širina jasnije pokazati u razradi koja slijedi.

Zadatak koji si autor ovdje postavlja sastoji se u obrani dviju teza. Prva glasi da je Kant »ključan i nezaobilazan sugovornik za ozbiljno bavljenje bioetikom u suvremeno doba«, a druga da »bioetičko čitanje Kantove filozofije aktualizira njegovu misao i potpunije valorizira misaoni potencijal u njoj sadržan« (str. 16). Kako bi uspostavio osnovu za ovu obranu, autor polazi od temeljnih uvida u ono što bioetika jest, posredstvom pregleda njenog razvoja. Tu se ne radi tek o proizvoljnom odabiru metode pristupa pojmu bioetike, nego o metodi koja proizlazi iz same njene konstitucije. Naime, »razumijevanje i određenje bioetike, kao nijedne discipline prije nje u toj mjeri, potpuno je ovisno o povijesnom kontekstu njezina nastanka i razvoja« (str. 23).

Autor nadalje razmatra konkretne događaje zaslužne za taj nastanak: osnivanje (bio)etičkih komiteta, medicinski skandali, moralno problematična biomedicinska istraživanja, nove medicinske nedoumice kao rezultat tehnološkog napretka itd. Pri tome posebno ističe ulogu društvenih pokreta, kao i ulogu politike i prava (naročito institucije presedana kao posebnosti anglosaksonskog pravnog modela) u formiranju klime koja je pogodovala nastanku bioetike (str. 32–35). Naime, važnost političke rasprave očituje se u formiranju različitih američkih komisija (naročito Nacionalne komisije za zaštitu ljudskih subjekata u biomedicinskim i bihevioralnim istraživanjima) čiji je rad u izvjesnom smislu odredio interdisciplinarnu metodologiju i principalistički pristup u prvoj fazi bioetike (str. 38–39).

Nakon pregleda uloge pojedinih teologa, filozofa i znanstvenika u stvaranju preduvjeta za formiranje bioetike kao discipline, autor sagledava konceptualne probleme u pokušajima samoodređenja bioetike, kako po pitanju sadržaja, tako i po pitanju metodologije. Pri tome pruža uvid u razvoj bioetike od nove medicinske etike, preko globalne bioetike, pa do one integrativne, ističući njen metodološki (pluriperspektivizam i orijentacijsko znanje) i sadržajni novum (filozofskopovijesna refleksija i bioetički senzibilitet).

Ističući potrebu *profilozofljenja* bioetike, koje istovremeno znači i njeno *europiziranje*, Eterović naglašava da »punim iskorištavanjem potencijala europskog misaonog (prije svega filozofskog) naslijeđa možemo izbjeći zamke u koje su upali neki bioetičari nastojeći postojeće modele samo *mehanički ispuniti* europskim sadržajem umjesto da ga pokušaju *misлити* na europski način i time donijeti novu kvalitetu raspravi o naravi bioetike i njezinu doseg. Ovdje, svakako, mislim na projekt *europskog principalizma*, kojemu su glavni nositelji i promotori bili Peter Kemp i Dahl Rendtorff.« (str. 80). Eterovićev kritički osvrt na ovu, europsku verziju principalizma, znatno manje utjecajnu od one američke, sačinjava vrijedan doprinos u vidu dodatnog ekspliciranja manjkavosti principalističkog pristupa, ali i u vidu upozoravanja na stranputice kojima bi se u procesu europiziranja bioetike moglo krenuti. Također, ona dodatno pojašnjava originalnost pristupa integrativne bioetike.

Zadatak bioetičkog prečitavanja filozofske tradicije nemoguće je izvršiti bez konzultiranja Kantove etike i filozofije uopće. »Mnoštvo je suvremenih kantovaca načelo pitanja koja se mogu smatrati bioetičkim (problemi medicinske etike, etike okoliša, etike životinja), ali su ona često ostala nedorečena, ostavljena u nekoherenciji s ostatkom Kantova opusa ili su pak po cijenu nasilne koherencije izgubila vezu s izvornim Kantovim tekstom.« (str. 99). Upravo je sistematičan pregled Kantove bioetički relevantne misli, u kojem je iscrpljeno bogatstvo čitava Kantova filozofskog opusa, ono što čini ovu Eterovićevu knjigu izuzetno vrijednom. Kako tvrdi sam autor:

»Tu prije svega ciljamo na percepciju filozofije kao sustavne refleksije: trebamo uzeti u obzir cjelinu filozofova opusa u obzir, napose ako želimo odrediti dosege i snagu njegove pozicije. Dakle ako držimo da je filozofija sposobnost sustavne i kritičke refleksije o čovjeku i njegovu mjestu u svijetu (što i jest naš stav), to povlači u našem konkretnom slučaju da trebamo uzeti u obzir čitav Kantov opus želimo li dati zadovoljavajući odgovor na brojna pitanja koja se često čine dvojbenima iz perspektive standardnih čitanja njegove filozofije. Ovaj je rad na svojevrsan način demonstracija tog temeljnog stava koji leži u pozadini cijelog istraživanja.« (str. 102)

Autor razmatranje Kantova doprinosa bioetičkoj raspravi započinje od same srži njegove etike. Radi se o formulaciji moralnog zakona u obliku kategoričkog imperativa. Kontekst je ovdje određen i dvama za bioetiku značajnim imperativima, Jahrova i Jonasova, koje autor suprotstavlja Kantovu. Dok kod »Jahrova izazova« za Kantovu poziciju argumentirano otklanjanja potencijalnu ugrozu, ne propuštajući istaknuti da je on »vrijedna nit vodilja za bioetičko prečitavanje Kantove filozofije« (str. 118), pri »Jonasovu izazovu« tek ističe putove kojima će mu u nastavku pristupiti.

No prije obračuna s tim izazovom, Eterović s pravom nalazi potrebnim raščistiti s dva ključna pojma Kantove etike i bioetike same. Riječ je o *dostojanstvu* i *autonomiji*. Kod prvog pojma, autor prije daljnje razrade raščišćava s njegovim osnovnim shvaćanjem kod Kanta, ističući da ono nije vezano uz bivanje ljudskim bićem po sebi, nego je fundirano u određenoj karakteristici ili grupi karakteristika (str. 126). Kako jasno proizlazi iz njegovih etičkih spisa, Kant je »dostojanstvo osobe u svojem krajnjem izvodu utemeljio na naravi umnoga bića, ujedno slobodnog u njegovu djelovanju, odnosno na njegovoj autonomiji« (str. 132). Ovdje svakako valja primijetiti i autorovu ispravku hrvatskog prijevoda druge formule kategoričkog imperativa. Nasuprot prijevodu njemačke riječi *Menschheit* terminom 'čovječanstvo', on ističe kako su termini 'ljudskost' i 'čovještvo' adekvatniji onomu što original želi izraziti: ne *Menschheit* kao ljudska vrsta, nego *Menschheit* kao ono što čovjeka čini čovjekom (čovječnim) – njegova *umna priroda* (str. 107). Time je raščistio s čestim nedoumicama po pitanju Kantova poimanja nositelja dostojanstva, tj. onoga tko se ima smatrati *svrhom po sebi*, da bi se zatim razračunao i s čestim prigovorima koji se upućuju Kantovu pojmu dostojanstva u suvremenoj bioetičkoj raspravi (preuski pogled na moralni život, praktična neupotrebljivost, oštro razlučivanje deontologije i konzekvencijalizma te prigovor zbog pretjeranog formalizma). Ovdje nije mjesto da prikazujemo sve te pojedine odgovore, ali kako bismo potvrdili prije spomenutu vrijednost Eterovićeva razmatranja čitave širine Kantova opusa, neće biti naodmet istaknuti dio sumiranog odgovora na prvi prigovor. Kako on tvrdi, Kant se

»nije usko ograničio na bilo koji pojam čiste moralne filozofije (npr. dostojanstva, odnosno autonomije) po pogledu našeg moralnog funkcioniranja. Iako je ta dimenzija

temelj opravdanja našeg statusa kao čudorednih bića, Kant je pridao sasvim dovoljno pažnje i ostalim segmentima našeg moralnog života razmatrajući naše antropološke karakteristike (*Antropologija u pragmatičnom pogledu*), mogućnost funkcioniranja u zajednici moralnih subjekata koji posjeduju sve te karakteristike (*Metafizika čudoređa*) te odgojne preduvjete moralnog razvoja kojima smo kao društvena bića uvjetovani (*Predavanja o pedagogiji*).« (str. 139)

Vrijedi, međutim, istaknuti još jedan važan uvid za razumijevanje *duha* (a ne nužno *slava*) Kantove etike koji pripada ovim odgovorima i koji se veže uz pojedina prijeporna mjesta u spomenutoj *Metafizici čudoređa*. U toj knjizi Kant izvodi pojedina praktična pravila na temelju kategoričkog imperativa, među kojima su osobito kontroverzna ona o pravima žena i masturbaciji. Iako drži da čitanje imperativa kao opće istine uma treba biti *realističko*, Eterović se zalaže za *konstruktivističko* čitanje Kanta u pogledu stvaranja pojedinih praktičkih pravila, o čemu je ovdje riječ (str. 117). Stoga neadekvatnost određenih od Kanta ponuđenih maksima »ne mora govoriti o neispravnim temeljima, već je možda samo riječ o neadekvatnoj gradnji« (str. 142). Autor vrijednost Kantove pozicije vidi upravo u zasnivanju normativnog postupanja u umu kao najvišoj kognitivnoj sposobnosti, kojemu u zadatak ne pada pružanje gotova popisa određenih maksima (str. 141).

»To bi s jedne strane bilo nemoguće, a s druge i uzaludno uslijed brojnosti potencijalnih iskustava i smjerova razvoja ljudske civilizacije. Ujedno bi to bilo duboko degradirajuće za čovjeka samog jer je upravo ta razumska sposobnost, kroz posebnu čudorednu primjenu moći suđenja, ono što stalno dokazuje bit čovjeka u njegovoj slobodi.« (str. 141)

Raščišćavanje s pojmom slobode izuzetno je bitno s obzirom na raspravu o autonomiji koju autor poduzima nakon rasprave o dostojanstvu i koja je s njom bitno vezana. On pojam slobode kod Kanta povezuje uz ono što naznačuje engleski pojam *freedom*, naime karakteristiku, a istovremeno ga razlikuje od onoga što izražava engleski pojam *liberty*, naime stanje u kojem se djelatnik nalazi (str. 149). Sloboda je »preduvjet moralnosti uopće« i »određujuća karakteristika osobe«, ali mora biti sagleđavana i kao svojstvo neke radnje, što biva često zanemareno u suvremenoj bioetici (str. 149–150). Kritiku uskog poimanja autonomije u bioetici autor prvenstveno provodi posredstvom kritike američkog principalizma, koju sumira u pojašnjenju trostruke redukcije koju su, ponukani potragom za što operativnijim pojmom autonomije, Tom L. Beauchamp i James F. Childress proveli u svojim *Principima biomedicinske etike*.

»To ih je prije svega odvelo do redukcije autonomije na autonomiju izbora, odnosno *osobnu autonomiju*, a ne *autonomiju radnje*. Druga je redukcija koja se dogodila u njihovoj poziciji očigledan naglasak na negativnoj strani autonomije (*autonomiji*

shvaćenoj kao negativnoj slobodi). Naposljetku, u njihovu već početno skućenu pogledu na bioetiku kao biomedicinsku etiku (...), sve je to zajedno reducirano na *koncept informiranog pristanka*, koji bi predstavljao posljednju riječ obrane autonomije.« (str. 154)

Nakon ponovne kritike europskog principalizma, ovdje u pogledu njegova poimanja autonomije, autor se posvećuje još dubljem uvidu u Kantov pojam autonomije. Pored pozivanja na klasična mjesta u njegovim djelima iz kojih iščitava isprepletenost pojmova autonomije, slobode i moralnosti, Eterović ukazuje na važnost dodatnog proširenja poimanja autonomije koje ima veliku vrijednost za suvremenu bioetiku, a radi se o njenim »izvanćudorednim« značenjima, što prije svega znači da »nisu u užem smislu riječi vezana uz ćudorednost« (str. 167). Riječ je o trima značenjima koje ističe Katerine Deligiorgi, a koja se odnose na *samo-upravljanje*, *samo-ovladavanje* i *samo-potvrđivanje* (*self-authentication*), a uz koje ističe još dva bitna obilježja autonomije: njenu *intersubjektivnost* i njeno *teorijsko značenje* (str. 167–168). Upravo će na ovu intersubjektivnost autor staviti poseban naglasak, tvrdeći da:

»Treba napokon postati jasno da *Kant nikako autonomiju ne shvaća kao nešto što se isključivo odvija u zatvorenom svijetu pojedinčeve volje, već mora biti shvaćeno u kontekstu zajednice moralnih djelatnika*. Autonomija je pojam koji počiva na intersubjektivnosti, njezina je snaga u mogućnosti građenja 'carstva svrha-po-sebi', odnosno gradnji zajednice ćudorednih subjekata.« (str. 172)

Na ovo se nadovezuje rasprava o ideji *moralnog progressa* kojom autor pokušava odgovoriti na Jonasov izazov Kantovoj etici. Naročito imajući u vidu odgoj, Kant upućuje na važnost održanja ovog progressa, u čemu možemo pronaći upravo odgovornost »za održavanje daljnjeg kontinuiteta tog procesa jer smo dijelovi velikog lanca moralnog progressa ljudske vrste« (str. 177). Autor argumentirano odgovara na Jonasov izazov ukazujući na prisutnost onih elemenata kod Kanta koje je Jonas previdio: kolektivno učešće u odgovornosti za moralni progres kao cjelinu, odgovornost sadašnjih generacija za buduće kao dionika u procesu ovog progressa te isticanje važnosti ostvarenja institucijskog okvira za njegovo osiguravanje (str. 179–182).

Konačno, autor recapitulira Kantovu (bio)etičku raspravu o čovjeku, pružajući i pojedine praktičke smjernice za konkretne bioetičke probleme kao dodatni odgovor na kritike o neprimjenjivosti Kantove teorije. Radi se o raspravama o pobačaju, kloniranju u reproduktivne svrhe, doniranju i prodaji organa, univerzalnom pravu na zdravstvenu zaštitu, odbijanju postupaka koji mogu spasiti život te eutanaziji i liječnički potpomognutom samoubojstvu. Autor pokazuje da suđenje u skladu s principima Kantove etike često vodi do nedvoznačnih odgovora na pitanja koja izrastaju iz pojedinih slučajeva, iako gotovo kod svih navedenih problema postoji

izvjestan prostor u kojem takvi odgovori ne postoje i u kojima pomaže isključivo »kritički odmjerena (u općoj raspravi), izvježbana i ćudoredna moć suđenja« (str. 187). U okviru ove rasprave izrastaju i neki novi teorijski momenti, od kojih nam se osobito značajnim čini jedan vezan uz problem pobačaja. Naime, kao orijentacijski odgovor na taj problem autor ističe kako na jednostavnoj osnovi prudencijalnosti ne bismo trebali »riskirati ugrožavanje same dispozicije za umnost«, što vezuje i uz prethodno raspravljani argument o odgovornosti za održavanje i promicanje moralnog progresa ćovječanstva:

»... dispozicija je umnosti neodvojiva od umnosti same i bez obzira na moguću razliku u ćudorednim obavezama prema embriju u odnosu na razvijenu osobu, naprosto postojanje umnosti jest u historijskoj vezi s dispozicijom iz koje se razvila. Kao što smo na primjeru ideje moralnog progresa nastojali pokazati da svatko od nas ima etičku odgovornost prema budućim generacijama, držimo da bi jedno tako (ćak i lakše) trebalo biti argumentiranje za odgovornost prema rođenoj djeci te nerođenom plodu. Rećeno bi tako pružilo osnovicu za jedno regulativno ćitanje pojma dostojanstva (ali i drugih međupovezanih koncepata etike, kao što je autonomija) koje bi trebalo pružiti orijentaciju u tretiranju problema statusa embrija i fetusa.« (str. 187-188)

Iako autorova obaveza nije da u tanćine razradi sve elemente koji bi se ćitateljima mogli ćiniti zanimljivima i važnima, naš je subjektivan dojam da bi bilo zgodno i nadasve korisno da se upravo problemu »dispozicionalnosti«, tj. potencijalnosti u domaćoj filozofskoj i bioetićkoj literaturi posveti veća pažnja. Osim što bi to svakako obogatilo naše orijentacijsko znanje u suoćavanju s mnogim bioetićkim problemima, ćini nam se da bi takva rasprava uvelike koristila i razjašnjenju nekih problema same Kantove etićke pozicije. Pored doprinosa raspravi o navedenom problemu, razjašnjenje ovog problema bacilo bi dodatno svjetlo na moguće nedoumice vezane uz poimanje autonomije. Mogući problem mogao bi se formulirati na sljedeći naćin: jesmo li autonomna bića (i ako jesmo, na koji naćin) kada ne slijedimo moralni zakon, tj. kada nismo, recimo to tako, »aktivno samozakonodavni«, bilo da nemamo razvijenu »dispoziciju za autonomiju«, bilo da djelujemo po principu heteronomije? Vezano uz potonje, pitanje bi se moglo postaviti još jednostavnije: je li osoba slobodna time što ima sposobnost autonomije (samozakonodavstva) ili je ona slobodna samo onda kada aktualizira svoju autonomiju? Premda autor pruža elemente za odgovore na ova pitanja, ćini nam se da bi njihovo jasno i direktno postavljanje unutar ove rasprave imalo nezanemarivu, ako nikakvu drugu onda barem didaktićku vrijednost.

Velićina doprinosa Eterovićeve knjige bioetićkoj raspravi kod nas oćituje se i u iscrpnoj elaboraciji kantijanske pozicije po pitanju moralnog obzira spram *ćivotinja* i *okoliša*. Zahvaljujući nekim osnovnim postavkama Kantove etike, kritićari su ćesto odbacivali mogućnost njene relevantnosti za navedeno pitanje. Međutim, kao što

je slučaj i kod nekih klasičnih prigovora Kantovoj etici (poput onoga o njenom pretjeranom formalizmu), pojedini kritičari propuštaju uvid u cjelinu njegove misli i dalekosežnost njenih implikacija. Stoga Eterović jasno razlaže načine na koje Kantova etika može pristupiti ovim problemima, polazeći od pitanja zaštite životinja. Tu među ostalim ističe i poznatu Kantovu tvrdnju o okrutnosti spram životinja kao postupnom zatiranju prirodne sklonosti koja pogoduje moralnosti (str. 196), uvažavajući tako neke antropološke karakteristike relevantne za efikasnost provođenja zakona praktičkog uma (str. 215). Posebno naglašava da usprkos tome što možemo imati dužnosti samo *prema* umnim bićima, također imamo dužnosti *glede* nekih neumnih živih bića (kao indirektni dužnosti prema umnim bićima), koje su eksplicitno i implicitno prisutne u Kantovu djelu (str. 197). Nakon suočenja s kritikama ovakve pozicije, kao i s (po njegovu sudu) neadekvatnim kantijanskim odgovorima na te kritike, te nakon dodatnog pojašnjenja savršenih i nesavršenih dužnosti glede životinja, autor poentira citirajući Matthewa Altmana: »Obavezani smo indirektnim dužnostima jednako kao i direktnim dužnostima. Stoga Kantov poziv na indirektni dužnosti nema nepovoljnih praktičnih implikacija za naš odnos prema neracionalnim životinjama« (str. 207). Konačno, kao što je to bio slučaj i pri raspravi o problemima vezanima uz raspravu o čovjeku, Eterović pruža praktičke smjernice za konkretne bioetičke probleme: mučenje životinja u prehrambenoj industriji, vegetarijanstvo i veganstvo, odnošenje spram domaćih životinja itd. Pri tome ponovno pokazuje jasno određenje koje ovakva etika može zauzeti spram pojedinih pitanja (uostalom, sam Kant daje smjernice za pitanja poput eksperimentiranja nad životinjama), ali i njen orijentacijski potencijal za razrješenje mnogih dilema koje nastaju u »sivoj zoni«. Stoga bi većina tih smjernica imala

»*regulativnu težinu*, ali s jasnim *normativnim uporištem*. I tu se ogleda snaga Kantove pozicije, jer napuštanjem obrane snažnijih, ali utoliko teže branjivih konstitutivnih načela u odnosu prema životinjama, tj. pokušaja uspostave direktnih dužnosti, te okretanjem indirektnim dužnostima dobivamo *lakše branjive*, mnogo *uvjerljivije* i s ostatkom našeg ostalog čudorednog života *koherentnije viđenje* etički ispravnog odnošenja prema životinjama.« (str. 215)

Slagao se tko ili ne slagao s kantijanskom etičkom pozicijom po ovom pitanju, nikako se ne smije zanemariti da ona ne može dopustiti posve proizvoljno postupanje spram životinja. Autor će dodatno osnažiti ovaj argument u okviru bioetičke rasprave o okolišu, koja predstavlja izuzetno značajan i originalan doprinos proučavanju teme ovog djela. Naime, pored Paula Guyera i Angele Breitenbach, čije doprinose ovoj raspravi autor iznosi (svakako ne zastajući u argumentaciji na njima), malo tko se okušao u pronalazanju plodnih elemenata Kantove *estetike* i *teleologije* (prvenstveno iznesenih u *Kritici moći suđenja*) za bioetičko promišljanje čovjekove odgovornosti za okoliš. Upravo će Eterović iscrpiti te potencijale Kantove treće, nepravedno

zanemarene kritike. Ovdje, kao i na mnogim mjestima do sada, svakako ne možemo iznijeti iscrpnu argumentaciju, nego možemo tek nabaciti neke teze za čije će opravdanje čitatelj morati posegnuti za ovom knjigom.

Autor drži da Kantova teleologija sadrži najveću snagu i bazičan teorijski okvir za utemeljenje etike okoliša, čemu ono što naziva »epistemološki« i »estetički argument« služe kao »dodatno argumentacijsko ojačanje« (str. 222). U okviru »teleološkog argumenta« autor dodatno podupire važnost promatranja čovjeka kao dijela prirode, tj. živog organizma, obdarenog unutarnjom i vanjskom svršnošću, a upravo nas potonja ideja vodi do one o prirodi kao sustavu svrha u kojoj kultura predstavlja posljednju svrhu (str. 224–226). Toj posljednjoj svrsi korespondira sloboda pod moralnim zakonima kao krajnja svrha izvan prirode (str. 227).

»... priroda kao sustav svrha može ponuditi prostor za takvu vrstu krajnje svrhe (naravno, samo za mišljenje o njoj, a ne za stjecanje nekog definitivnog znanja o njoj na temelju teorijskog istraživanja prirode same) budući da je naša sposobnost umnog djelovanja dio prirodnog svijeta, ali istovremeno na temelju jedinstvene prirode te naše umne sposobnosti možemo pripisati takvu krajnju svrhu samo nečemu što posjeduje bezuvjetnu vrijednost. U toj točki otvara se prostor našem praktičkom angažmanu kao umnih bića, tj. slobodnih djelatnih bića unutar sfere determinističkih zakona prirodnog svijeta.« (str. 227)

Upravo je teleološka moć suđenja »ključ za shvaćanje kako iz puko prirodnih organizama postajemo moralni djelatnici, što nas čini posebnima u cijelom živom svijetu« (str. 229). Međutim, to čovjekovo posebno mjesto u svijetu života nikako ne podrazumijeva da on ima pravo na bezuvjetno iskorištavanje prirode, jer ono mora biti korišteno samo s obzirom na moralne svrhe (str. 230). Ovdje nije moguće postavljati određena konstitutivna načela kojima bismo pristupali odgovornosti za okoliš, jer teleološko rezoniranje služi kao regulativ i naputak u praktičnom smislu, što osvjetljava njegovu orijentacijsku ulogu (str. 231).

Kantova teleologija upućuje na još jedan ključni uvid, naime o nemogućnosti potpunog razumijevanja sustava prirodnih svrha, a naročito razumijevanja koje bi reduciralo sve fenomene na kauzalne mehanizme, uključujući i takve kakav je sam život (str. 232). Upravo ta ograničenja moramo imati u vidu pri intervencijama u prirodu (str. 233).

Nakon analize lijepoga i uzvišenoga kod Kanta, autor zasniva i »estetički argument« za odgovornost glede okoliša. U ovom je pogledu osobito instruktivno Kantovo protivljenje zatiranju lijepoga zato što se time zatiru osjećaji koji pripremaju poticajnu nastrojenost za moralnost (str. 235). Ono lijepo nas priprema na moralnost time što volimo nešto bez interesa, a ono uzvišeno da nešto cijenimo čak i protiv našeg

interesa, pa nas tako estetička moć suđenja navikava na moralno prosuđivanje, tj. čini lakšim prijelaz k njemu (str. 241). Autor posebno ističe Kantovo vrednovanje neposrednog interesiranja za *ljepotu prirode*. Naime, ako je taj interes habitualan, on pokazuje za moralni osjećaj povoljnu duševnu nastrojenost pa stoga:

»analogno ideji u drugim svojim djelima u kojima govori o habituaciji u odnosu prema životinjama i dobrom odnosu prema životinjama kao obilježju dobrog čovjeka, Kant ovdje u tom istom obliku predstavlja i naš odnos prema prirodi. Drugim riječima, priroda se nalazi također u etičkom horizontu, unutar našeg djelovanja na temelju indirektnih dužnosti.« (str. 243)

Konačno, kao i u prethodnim raspravama, Eterović pruža orijentacijske odgovore na pojedina konkretna pitanja vezana uz ovu problematiku. Istaknimo samo jasno odbacivanje postavljanja ekonomske dobiti kao glavnog motiva u pristupanju prirodi, kao i povezanih hedonističkih motiva (pokretanih slijepom potrošačkog mentaliteta), a svakako i nemogućnosti opravdanja korištenja tehnologije za genetičko modificiranje organizama (str. 250). Rekapitulirajući svoje tumačenje doprinosa Kantove etike bioetičkoj raspravi o okolišu, autor pruža elemente koji će, uz neke već spomenute, biti važni u sagledavanju potencijala Kantove misli za izgradnju bioetičke metodologije:

»Snaga je njegove pozicije upravo u njezinu integrativnom karakteru: on nudi nekoliko uporišta za obranu odgovornosti prema okolišu u cjelini, a sve su te perspektive neraskidivo povezane u jedinstvenu argumentacijsku cjelinu za etičko ponašanje čovjeka glede okoliša.« (str. 245)

Nalik strukturi triju Kantovih kritika, Eterović svoju knjigu također završava raspravom o *metodologiji*, koja u okviru integrativne bioetike ima osobitu važnost. U tom završnom dijelu pokušava povući metodološke paralele između Kantova filozofskog projekta i onog integrativne bioetike. U tom svjetlu tvrdi da je »interdisciplinarnost podrazumijevana pretpostavka« Kantove misli, što je osobito razvidno u slučaju antropologije, koja uključuje spoznaje psihologije, socijalne teorije, pedagogije i sl., kao i u njenom značaju u okviru kompletnog etičkog razmatranja koje je autor proveo u ovoj knjizi (str. 260). Također je Kantovo

»inzistiranje na jedinstvu uma istovremeno i poziv na unifikaciju znanja. Drugim riječima, iz Kantova se pogleda na sustavnost (znanosti i) znanja naprosto nameće, kao u njemu implicitno sadržan, poziv na uvažavanje i sistematiziranje cjelokupnog znanja u jedinstveni spoznajni okvir. Interdisciplinarnost je upravo trajna epistemološka nužnost.« (str. 261)

Autor osobit naglasak stavlja na *regulativna načela*, a upravo taj naglasak vodi do radikalne transformacije našeg poimanja znanja (str. 274). To naročito postaje jasno onda kada zahvaljujući postavljanju naglaska na tezu o primatu praktičkog uma, ideja o jedinstvu uma biva promatrana s naglaskom na normativnom momentu (str. 277). Time u bioetičkom prečitavanju nastupa pomak s konstitutivnih na regulativna načela uma kao ključna za generiranje svrhe ili cilja našeg djelovanja, odnosno za pružanje *orijentacije* (str. 277). Time Eterović dodatno obogaćuje tezu o važnosti Kantova kritičizma u formiranju *smisaone istine*, povezujući uz taj koncept i jednu od ključnih odrednica integrativne bioetike, naime *orijentacijsko znanje*.

Autor potom konkretizira metodološku ulogu filozofije u konstitutivnom i regulativnom smislu. U prvom smislu ona je jedna od perspektiva unutar dijaloga integrativne bioetike, a drugom pak »nezaobilazan element dijaloga samog«. U tom bi pogledu *bioetički senzibilitet* bio dubinsko ulaženje u dijalog sa sugovornicima, a intersubjektivno uvažavanje forma mudrosti i put k prosvijećenosti (str. 278-280). Spomenute metodološke paralele autor sažima u komentaru Kantovih maksima koje vode k ovoj prosvijećenosti (»vlastito mišljenje«, »misliti na mjestu svakoga drugoga«, »u svako doba misliti suglasno sa samim sobom«):

»Osim konstantne aktivnosti na koju smo pozvani kao bića obdarena višim kognitivnim sposobnostima, tj. na njihovo korištenje, odgovorni smo za onaj dio koji se može nazvati konstitutivnim horizontom i zadaća je razuma. U bioetici zahtjev za interdisciplinarnosti i stalnom 'prostom željom za znanjem (...)' odgovara toj maksimi mišljenja. Druga bi maksima direktno odražavala zahtjev *intersubjektivnosti*, ali u bioetičkom kontekstu njega možemo čitati kao zahtjev za zauzimanjem drugih (i drugačijih, napose kulturnih) perspektiva, odnosno kao zahtjev za *pluriperspektivnošću*. Posljednja maksima, i ujedno najteža, zahtjeva vezu obaju prvih i završnu sintezu svega dobivenoga pomoću njih, odnosno zahtjeva krajnju *integraciju*.« (str. 280)

Time Eterović zaokružuje svoju revalorizaciju Kantove misli u svjetlu integrativne bioetike. Pored već istaknutih doprinosa ovog vrijednog djela istaknimo još nekoliko njih (koji će se možda dijelom i ponavljati). Prije svega, osobito nam se značajnim čini to što Eterović jasno ističe razloge zbog kojih se Kantova filozofija ima uzeti za ozbiljno u raspravi o svakom pojedinačnom bioetičkom problemu i konceptu (bilo sadržajnom, bilo metodološkom), što najčešće nije bio slučaj ni u jednom od navedenih područja, čak i onda kada se nominalno odavalo priznanje Kantu (prije svega po pitanjima pojmova autonomije i dostojanstva). Drugo, ova je knjiga pokazala da pofilozofljenje bioetike nije tek *ressentiment* europskih bioetičara spram američkih, nego upravo nužan uvjet izgrađivanja bioetike kao nositeljice nove paradigme znanja, tj. njena utemeljenja i osnaživanja u suočavanju s razornim stranputicama koje proizlaze iz znanstveno-tehnološke paradigme znanja. U tom pogledu osobitu snagu

predstavlja autorov trud na crpljenju onog najboljeg iz prosvjetiteljskog projekta, kojemu je »Kant ne samo glavni nositelj već i trajni uzor«, sagledavajući integrativnu bioetiku kao »novo prosvjetiteljstvo« (str. 283).

Čak i oni koji stoje na posve suprotnim pozicijama ne mogu ostati ravnodušni pred ovdje predstavljenim misaonim naporom, vođenim prvenstveno idejom odgovornosti. To nikako ne znači da je autorova ili Kantova pozicija zatvorena za kritiku. Naprotiv, vjerojatno i ne bi bilo veće uvrede za misao koja stoji na ovim linijama od njenog dogmatskog odobravanja. Istovremeno bi se, u bioetičkom svjetlu, radilo o izrazu posvemašnje neodgovornosti kao jednog od ključnih grijeha naše suvremenosti. Stoga je kriticizam zahtjev odgovornosti same i integralni dio čitavog bioetičkog projekta.

Josip Guć