

HUMANIZAM I BIOETIKA

Ivana Zagorac

Sveučilište u Zagrebu, Hrvatska

The article deals with the term humanism and sketch problems of humanism in a technological society. It is argued that humanism represents an uncritical acceptance of boundaries between humans and non-human beings, making human being a center of moral concern in an elitist way of creating center and periphery of moral horizon. Humanism based on that ground seems to be a dominant one in determining the way humans deal with the environment. If an uncritically prioritized boundary is always placed around the human element, then that which is seen as lying beyond the human boundary (our “environment”) will inevitably be marginalized and misuse of “morally passive” elements in moral conduct thus finding its justification. There are some examples of attempts of humanizing non-human elements which is signify rising awareness of the need for crossing boundaries between “us” (human beings) and “them” (rest of the nature). That ambitious goal with clumsy method is seen as the sign of specific bioethical sensibility and it is argued in favor of a new conception of humanism empowered by bioethical approach to the problems of technological society.

Jedno od postignuća 19. stoljeća bilo je učvršćivanje temelja, a zatim i univerzalno prihvaćanje i primjenjivanje principa kontinuiteta. U javnome mnijenju odgovarajuće podržan podlogom koju daje ideja evolucije, koncept kontinuiteta priskrbio si je status samostalne kategorije (Hulme, Read, 2000: 3), aksiomatskog polazišta iz kojeg izvire naša djelovanja, posebice ona sa naznakom »općeljudskih«. U tu kategoriju dakako spadaju sva djelovanja usmjerena razvoju, poput znanosti i tehnologije ili gospodarstva i ekonomije. Princip kontinuiteta tako je i sam evoluirao – odnosi se na kontinuirani razvoj uz pretpostavku stabilnog održavanja svih do tada prijedjenih stepenica. Pritom valja primijetiti da se princip kontinuiteta održava i

jača svakim novim susretom sa diskontinuitetom, posebno prisutnim u prirodnim procesima. Implementirajući kategoriju kontinuiteta u nazor na svijet, racionalističko gledište sklono je svaku iznimnu i nepredvidivu pojavu u prirodi razumijevati kao prividnu, naime, pobliža analiza i istraživanje svakako će razotkriti skrivenu povezanost. U tome smislu i razvojne tehnologije dobivaju još jednu novu destinaciju prema kojoj će usmjeriti svoje istraživačke snage i postići nov napredak. Na tome je putu priroda definirana kao objektivna danost sa svojstvima i zakonitostima neovisnima o ljudskoj spoznaji, a ljudska se svijest i misao otkidaju od (prirodnoga) tijela i dižu na razinu mistične realnosti. Protekla stoljeća pouzdaju se u ljudski razum, učvršćuju autonoman položaj čovjeka u odnosu spram prirode, te izgrađuju vjeru u znanost i znanstvene metode suvereno izdvajajući čovjeka iz prividne diskontinuiranosti. Naš nam *ratio* govori da ljudi jesu dio prirode, iako biti dijelom prirode nije sve što ljudi jesu.

Prosvjetiteljsko uzdanje u ljudski razum izgradilo je o ljudskoj osobi blistavu, čvrstu predodžbu, namijenivši čovjeku, jedinom subjektu u svijetu objekata, sudbinu da osvoji ovaj svijet. Posvećenost perspektivama i interesima ljudske osobe u svojim se teorijskim postavkama iscrpljuje u uvjerenju da razum i autonomija predstavljaju temeljne aspekte ljudskog postojanja te da su razum, skepticizam i znanstvene metode jedino odgovarajuće oruđe za otkrivanje istine. Na takvim temeljima, antropocentrični humanizam odano razvrstava i klasificira prirodu u konceptualne ladice, posljedično birokratizirajući i kronometrizirajući i naš svakodnevni život. U nekritičkom prihvaćanju granica koje odvajaju ljudska bića od ne-ljudskih, čovjek je definiran kao jedini član u jednadžbi moralnoga djelovanja. Favoriziranje antropocentrizma, u vidu njegova razumijevanja kao primarno egocentrične teorije vrijednosti tipično ekonomske naravi, pretpostavljeno će dovesti do ponašanja koja će ugroziti opstanak prirode. Zastupnici ekološke etike poistovjećuju humanizam i antropocentrizam etiketirajući ih kao neprihvatljivu formu preferencije vrste u kojoj se ljudska prava, a pogotovo ljudska autonomija, vide kao problematični izvori ravnodušnosti ili čak i činjenja štete drugim živim bićima i prirodi u cjelini. Tako se i humanizam vidi prije kao dio problema negoli kao njegovo moguće rješenje. Neki autori međutim sumnjaju u mogućnost istinskog oživotvorenja konzervacionističkih ideala koji

pretpostavljaju odbacivanje humanizma, dapače takve pokušaje karakteriziraju kao »aroganciju humanizma« (Ehrenfeld, 1978) koji svoj vrhunac doživljava u prividnoj samo-negaciji. Svako nastojanje usmjereno odbacivanju antropocentrizma, pa i humanizma, može se usmjeriti samo na one koji mogu promišljati, prosuđivati i djelovati, odnosno moraju i čovjeka »uzeti za ozbiljno«. Budući je naša pozicija nužno ljudska te je iluzorno nadati se bilo kakvom drugom nego *antropoičnom* doživljavanju prirode, vrijedi sagledati koliko antropocentrična pozicija uistinu predstavlja perspektivu kobnu po budućnost.

Etimološki, pojam antropocentrizma sugerira brigu za čovječanstvo, prije negoli brižnost sa egoističnim predznakom uperenu prema individui; *anthropos* se odnosi na ljudsko biće, bez spolnih ili kvantitativnih karakteristika. U tome smislu, i antropocentrizam kao etička pozicija naglašava ljudski rod u cjelini; zahtjev »čovjek prije aligatora« (Marietta, 1994: 74) implicira ljudski rod, bez obzira koliko sam po sebi bio dvojbjen ili pogrešno usmjeren. U fokusu procesa etičke valorizacije na antropocentričnim temeljima tako se ne nalazi pojedinac, kao samostalno djelujući ego, ili manja grupa ljudi odsječena od svih ostalih. I poziciji onoga koji donosi moralnu prosudbu, antropocentrizam atributira univerzalno ljudsku odrednicu; najveću vrijednost pronalazi u *humanumu* koji povezuje naše male, pojedinačne, sebi-usmjerene moralne obzire. Antropocentrična etika utoliko se i može nazivati etikom ukoliko nadilazi ograničenja pojedinačnih moralnih obzira. Pritom dakako ne treba imati iluzija da se egoistični nasrtaji na prirodu ne mogu opravdavati »progresom u ime čovječanstva«. Demagogija svoje mjesto uvijek najbolje pronalazi pokraj velikih ideala.

Unatoč široko zasnovanom konceptu humanizma gdje se, iščitavajući brojnu literaturu i vrludajući između mnoštva definicija možemo pitati ima li netko tko nije humanist, sam pojam humanizma ipak je, čini se, bremenit značenjima baštinjenima iz prošlosti. Tako se nerijetko susrećemo, uz poistovjećivanje humanizma i antropocentrizma, i sa povezivanjem humanizma uz ateizam ili znanost. No, pogled unazad otkriva nešto drugačiju sliku. Poruku antike rani humanistički misliljel otčitava u kršćanskome ključu vjerodostojnosti vjere, objedinjujući znanja o ljudskom i božanskom, o mudrosti i sreći. Upravo je humanizam u renesansi usmjeren na pokušaj pomirenja dvaju svjetova, transcendentnog i imanentnog,

ovostranog i onostranog, sve kao pokušaj odgovora na pitanje može li čovjek svojim djelima zaslužiti vječni život, razvijajući svijest o vlastitoj moći svoga znanja i spoznaje svijeta u kojem živi (Schiffler, 1992: 53). Prosvjetiteljska vjera u razum potencirala je antropocentričnu hladnoću, beskrvnost i sistematičnost prosvjetiteljskog humanizma kakvim ga se danas često ocrtava. No upravo se strastveno povjerenje u ljudski razum nalazi u podlozi prosvjetiteljskoga kritičizma i skepticizma. Za humaniste prosvjetiteljstva važnost znanosti ne leži primarno u njenim dostignućima u proširivanju ljudskoga znanja, koliko u energiji, snazi i univerzalnosti njene metode i objektivnog karaktera. Ranim je humanistima Heraklo, grčki junak-polubog, simbolizirao podtekst temeljnih problema mišljenja njihova vremena: odnos božanskog i zemaljskog u čovjeku, tjelesne snage i duhovne moći, sudbine i volje, smrtnosti i besmrtnosti. Predodređen za junačka nadljudska djela, no ipak nemoćan prekoračiti granice dvaju svjetova kojih je sudionikom, Heraklo je omiljen motiv ranog humanizma kao biće koje živi uvijek *između*, tjelesno i duhovno biće znanja i uma, dobra i zla, čestitosti i pobožnosti, slave i moći (Schiffler, 1992: 49). Na sličan način i Goyina grafika iz 18. stoljeća, koja prikazuje učenjaka zaspalog za svojim stolom dok ga okružuju zloslutna bića, produkti njegove noćne more, može ocrtati i naslijeđe humanizma prosvjetiteljstva. Nazvana »Usnulost razuma proizvodi čudovišta«, nosi i popratni komentar autora: »Usnulost razuma proizvodi strašna čudovišta. Ali razum, udružen sa imaginacijom izvor je umjetnosti i svega divnoga.« Na koncu, određujuće karakteristike humanizma 18. stoljeća su slavljenje autonomije čovjeka, autonomije osigurane kroz kritičke i kreativne moći razuma.

Vjerojatno radi stupnja nehumanosti, 20. stoljeće posebno je posvećeno temeljitoj i iscrpljujućoj analizi prirode i vrijednosti čovjeka. Znanstveno-tehnička revolucija (Supek, 1995: 392) otvorila je mogućnosti za najveće zlo i dobro, natjerala na preispitivanje odrednica *humanuma*, i zatražila i novi humanizam. Time i antropološki humanizam kao elitistički koncept koji favorizira čovjeka, danas više ne pronalazi svoja uporišta. Humanizam danas treba čitati uz razumijevanje intelektualnog i duhovnog konteksta i parametara postavljenih tijekom duge i dalekosežne rasprave o samoj naravi i filozofije i vrijednosti humanizma, uz nužne nadgradnje. Maritain, pozivajući na izgradnju koncepta cjelovitog humanizma,

navodi da je »nesreća klasičnoga humanizma u tome što je bio antropocentričan, a ne u tome što je bio humanizam« (Maritain, 1989: 38), usprkos tome priznajući mu znatan napredak na području refleksivnosti i samoosvještenja. Danas produkti tehnoznosti djeluju na prirodu i omogućuju intervenciju u njene samo-procese na način koji se pokazuje destruktivnim te poziva na nadilaženje anti-prirodnog humanizma.

Jer, humanistički su nazori i više nego okrzneli prirodu. Oni dijelovi prirode koji nisu bili iskoristivi nisu bili niti vrijedni pažnje, a niti zaštite. Humanistički ideali, derivirani iz naslijeđa prosvjetiteljstva, jednako tretiraju čovjeka i prirodu – hladno, racionalno, praktično, poželjno uz pozitivan *cost-benefit* omjer. S druge strane, rastuća bojazan za budućnost uz svijest o bešavnoj mreži beskrajnih simbiotskih odnosa i međusobnih zavisnosti nevidljivih sila prirode, jačaju senzibilitet za pitanja života u svim njegovim sastavnicama i nužnim uvjetima opstanka. Sve češće želimo zaštititi neki dio prirode, koji izlazi izvan okvira utilitaristički motiviranog, dobro uhodanog djelovanja, te se susrećemo sa problemom opravdanja takve nakane. Jer, čini se, razlog uvijek mora postojati. U društvu koje je stoljećima odgajano da koristi i iskorištava prirodu i priroda sama postala je dio ekonomije. Vrste i prirodne zajednice koje nemaju ekonomsku vrijednost ili im se neka potencijalna vrijednost ne može naslutiti, teško opstaju u susretu s nečim »korisnijim«. Već je Aldo Leopold (Leopold, 1949) detektirao da ukoliko je neka od ne-ekonomskih kategorija unutar prirode ugrožena, a usput nam je draga, nema nam druge nego *izumiti* suptilne razloge koji joj daju ekonomsku vrijednost. Takvim »izumljenim vrijednostima« više-manje uspješno može se pridodati cjelokupna komercijalna aparatura koja omogućava njihovu objektivaciju na tržištu. Kako bismo povezali ljude i ne-ljudska živa bića, čini se da ipak moramo govoriti našim jezikom.

Danas se redukcionizmi guše u vlastitoj brojnosti, subspecijalizacija znanosti raspršuje znanje, hominizacija i humanizacija se udaljuju, a posljedično se javlja potreba rekonceptualizacije osnovnih smjernica ljudskoga djelovanja. Od humanizma koji je tražio oslobođenje od prirodne determiniranosti pod obrazloženjem realizacije iskonske ljudske biti, humanizam nove generacije traži putove za harmonizaciju prirodne determiniranosti i ljudskih moći i djelovanja. Danas će i konceptualno oprečni nazori

pronaći zajedničke osnove, proizašle iz dužnosti i odgovornosti koje su do nedavno bile nepoznate. Snage kontinuiteta i diskontinuiteta perceptivno mijenjaju svoje pozicije –suprotstavljene strane sad su dijelovi jedinstvene matrice. Zadaća humanizma usmjerena je stjecanju svijesti o životno važnoj potrebi dvostrukog upravljanja planetom, »o spoju refleksivnog upravljanja čovječanstvom i nesvjesnog ekoorganiziranog upravljanja prirode« (Morin, 2008: 170). Pritom kritika »starog«, prirodi suprotstavljenog humanizma, ne znači i odbacivanje humanističke tradicije, nego upravo njenu dalju elaboraciju utemeljenu na dvije, u dosadašnjoj humanističkoj tradiciji nepostojeće, pretpostavke. Prva je da čovječanstva mora biti (Jonas, 1990), dok druga podrtava da je ljudsko postojanje nerazdruživo isprepletano sa postojanjem ne-ljudskih vrsta te i sâmo podložno prirodnoj determiniranosti. Takva usmjeren humanizam nadilazi ograničenu koncepciju u kojoj samo ljudska bića i njihovi konstrukti, poput kulture i civilizacije, posjeduju inherentnu vrijednost. Pozitivan odnos spram prirode nadilazi utilitarni redukcionizam, već u svome konceptu uvažava prirodu kao takvu, ujedno prepoznatu kao kreatora, ali i održavatelja ljudskog roda. Naslijedeni osjećaj za svijet u kojemu se ljudski subjekt smatra suverenim, jezik njegovim transparentnim medijem, a istina reprezentacijom njegove racionalnosti, doživljavaju radikalne promjene. Takva revizija ne znači i inauguraciju nekog anti-ljudskog univerzuma ili možda ukidanje ljudskog subjekta, već propituje mogućnosti i perspektive premještanja hegemonijskog *ratia* nudeći i druge subjekte. U tome smislu, novi korak humanizma u svjetlu bioetičkog misaonog otvaranja svojem slabokrvnom i nedostatnom konceptu daje novu kritičku snagu sagledavanja svijeta iz heterogenih točaka gledanja.

Kretanje prema sve većoj specijaliziranosti, razmrvljivanje u sve udaljenije sustave i podsustave znanosti, ali i vrijednosti, s vremenom je dovelo do nestanka zajedničkih integrirajućih poveznica. Otvorenost sustava jednih spram drugih, iako deklarativno prisutna, u praksi je onemogućena zatvaranjem znanosti u sve uže specijalizirane rukavce. Isto se događa i sa etičkim teorijama koje bivaju pretvarane u etičke kodekse ove ili one struke, u nekim slučajevima utemeljene i na međusobno vrijednosno disparatnim temeljima. I na duhovno-kulturnom području dolazi do udaljavanja tzv. »kulturnih sektora« koji, pomalo paradoksalno,

dolaze u sukob s rastućom tendencijom globaliziranja. U suvremeno doba ono što je zasigurno postalo globalno jesu problemi, pri čemu su najočitiji oni iz područja ekologije, dok modeli njihova rješavanja tek počinju iznalaziti zajedničke mehanizme djelovanja. Bioetika je tako i proistekla iz nastojanja suprotnosmjerne duhovne nastojenosti, u svome izvorištu usmjerene na ostvarenje komunikacije različitih perspektiva. U bioetičkom horizontu humanistička misao mora dati nove odgovore na stara pitanja o idealima, iz njih proisteklih vještinama i modelima ponašanja za novo doba.

Literatura

- Chambers, Iain. 2001. *Culture After Humanism: History, Culture, Subjectivity*. Routledge.
- Čović, Ante. 2004. *Etika i bioetika*. Zagreb: Pergamena.
- Ehrenfeld, David W. 1978. *The Arrogance of Humanism*. In: Willers, B. Brower, Ross David. 1991. *Learning to Listen to the Land*. Island Press.
- Hulme, T. E. Read, Herbert Edward. 2000. *Speculations: Essays on Humanism and the Philosophy of Art*. Routledge.
- Inglis, David. Bone, John. Wilkie, Rhoda. 2005. *Nature: Critical Concepts in the Social Sciences*. Taylor & Francis.
- Jonas, Hans. 1990. *Princip odgovornost*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Leopold, Aldo. 1987. *A Sand County almanac, and sketches here and there: And Sketches Here and There*. Oxford University Press US.
- Marietta, Don E. 1994. *For People and the Planet: Holism and Humanism in Environmental Ethics*. Temple University Press.
- Maritain, Jacques. 1989. *Cjeloviti humanizam*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Morin, Edgar. 2008. *Etika*. Zagreb: Masmmedia.
- Schiffler, Ljerka. 1992. *Humanizam bez granica*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Supek, Ivan. 1995. *Filozofija, znanost i humanizam*. Zagreb: HAZU i Školska knjiga.
- Vaughn, Lewis. Dacey, Austin. 2003. *The Case for Humanism: An Introduction*. Rowman & Littlefield.