Izvadak iz studije za potrebe kolegija „Nova etička kultura“ (Fakultet hrvatskih studija, ljetni semestar akad. god. 2019./2020.).

Studija je objavljena u zborniku radova: *Integrativno mišljenje i nova paradigma znanja*, ur. Ante Čović i Hrvoje Jurić, Pergamena / Hrvatsko filozofsko društvo / Znanstveni centar izvrsnosti za integrativnu bioetiku, Zagreb 2019., str. 11-38.

**ANTE ČOVIĆ**

*Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu*

**Znanje i povijest**

**Sažetak**

U polazištu rada autor utvrđuje razlikovanje *historije* i *povijesti*, pri čemu historiju određuje kao dogođeni dio povijesti (*res gestae*), dok povijest uzima kao obuhvatniji pojam koji u dimenziji budućnosti uključuje i onaj još ne dogođeni, idealni, utopijski dio. Cjeline već dogođene povijesti kao i cjelinu u otvorenom tijeku povijesti autor naziva *epohama*. Na tragu polazišne teze da znanje konstituira povijest, u radu se kao kriterij za razlikovanje povijesnih epoha uzima dominantni tip znanja koji konstituira pojedinu epohu. Novovjeka znanost kao poseban oblik znanosti predstavlja dominantni tip znanja na kojem je zasnovan novi vijek kao povijesna epoha. Novovjeka je znanost nastala velikom obnovom (*instauratio magna*) stare znanosti. Obnovu znanosti inaugurirali su Francis Bacon i René Descartes, koje autor slijedom toga naziva duhovnim utemeljiteljima novog vijeka. Oni su kao opći etički cilj znanosti postavili korist ljudskog roda, što autor označava kao »generički utilitarizam«. Na podlozi tako postavljenog etičkog cilja definiran je strateški cilj novovjeke znanosti kao ovladavanje prirodom u korist čovjeka. Povijest novoga vijeka načelno se odvijala kao postupno odvajanje strateškog cilja novovjeke znanosti od njenog etičkog postamenta do završne točke u kojoj su se našli u izravnoj suprotnosti. U konkretnom pogledu, to se odvijalo kao postupno pretvaranje kategorije *generičke koristi* u kategoriju *generičke opasnosti* do završne točke u kojoj je opasnost postala očiglednom i totalnom. To je ujedno točka koja je označila slom modela znanstveno-tehničkog napretka i kraj novog vijeka kao povijesne epohe. U radu se zatim razmatra razdoblje prijeloma epoha, u kojem završava novi vijek i počinje nova epoha, te se definira vremenski okvir tog događanja kao i »*locus* epohalne promjene«, čime autor obilježava ključna znanstvena postignuća koja determiniraju epohalnu mijenu. U ovom slučaju *locus* promjene tvore dva znanstvena postignuća: oslobađanje atomske energije i uvođenje tehnologije rekombiniranja gena. U tim dostignućima čovječanstvo je, umjesto najavljivane koristi, dobilo izglednu mogućnost totalnog samouništenja, i to po dvije linije: linijom vanjskog, fizičkog razaranja i linijom unutrašnjeg, biološkog razaranja. Nova situacija u kojoj se našlo čovječanstvo osviještena je kroz pojmovnu trijadu (opasnost, budućnost, odgovornost) koja je ujedno ugrađena u duhovne temelje nove epohe. Autor konstatira začuđujuće podudarnosti u dijagnostičkim artikulacijama i kategorijama sagledavanja nove situacije, koje objašnjava kao slaganje u temeljnim reakcijama u odnosu na zadanu povijesnu situaciju. Zatim kao najbolje primjere kategorijalne podudarnosti uzima djela Hansa Jonasa i Vana Rensselaera Pottera, koje, u povijesnoj simetriji prema Descartesu i Baconu, naziva duhovnim utemeljiteljima nove epohe. Nakon detaljne analize pojmovne trijade, u zaključnom dijelu rada autor razmatra aktualna ometanja procesa uspostavljanja nove epohe i moguće posljedice koje iz toga mogu proizići.

**Pojmovna trijada u temelju nove epohe**

Nema nikakve dvojbe da je osvještavanje povijesnih prilika u kojim živimo počelo od doživljaja egzistencijalne ugroženosti, podjednako na osobnoj i na generičkoj razini. Nije, dakle, riječ o opasnosti kao istraživačkoj hipotezi, nego o opasnosti kao egzistencijalnoj tezi.[[1]](#footnote-1) Zato nailazimo na začuđujuće podudarnosti u dijagnostičkim artikulacijama povijesne situacije, uključujući temeljne kategorije njezina teorijskog sagledavanja, koje nisu nastale kao slaganje u mišljenjima linijom autorskog utjecaja, nego kao slaganje u temeljnim reakcijama u odnosu na zadanu povijesnu situaciju.

Najbolji primjer kategorijalne podudarnosti nalazimo u djelima Hansa Jonasa i Vana Rensselaera Pottera, koje, u povijesnoj simetriji prema R. Descartesu i F. Baconu, nije pretjerano nazvati duhovnim utemeljiteljima nove epohe. Autorska interakcija među njima bila je minimalna i, čini se, jednostrana.[[2]](#footnote-2) Potpuno nezavisno jedan od drugoga, u svojim su ključnim djelima, koja su objavili tijekom istog desetljeća, razvili identičnu pojmovnu trijadu opasnosti, budućnosti i odgovornosti te je položili u temelje nove epohe. Teorijsku intrigantnost njihova slaganja uvećava činjenica da dolaze iz posve različitih znanstvenih područja i različitih sfera profesionalne djelatnosti. Riječ je o dijagnostičkoj jednodušnosti, pri čemu se njihovi nalazi i posebice terapijski prijedlozi umnogome razlikuju.[[3]](#footnote-3) Jednodušni su u postavljanju dijagnoze vremena. To je – *opasnost*. Opasnost nije simptom nego stanje. Štoviše, to je postalo stanje svijeta koje (više) nije prolazno, nego ima trajni – ontološki status. Opasnost o kojoj govorimo nije djelomična nego potpuna, totalna, ultimativna. Opasnost je postala eshatološkom kategorijom. Svijet je stao na put samouništenja s mogućnostima odgađanja, ali, u naravnom redu stvari, bez mogućnosti konačnoga spasa.

Pojam opasnosti u dosadašnjoj filozofiji, čak ni onoj egzistencijalističke provenijencije, nije prešao iz obično-jezičnog u kategorijalni status. Najdalje je u tom smjeru otišao Martin Heidegger koji, osebujnim misaono-jezičnim poigravanjem tehniku prepliće i izjednačava s opasnošću, da bi opet u opasnosti samoj naznačio mogući put spasa (obrat, *die Kehre*).[[4]](#footnote-4) Opasnost je postala filozofskom i etičkom kategorijom tek u kontekstu osvještavanja krajnjih konzekvencija novovjeke znanosti i u kontekstu rasprave o kraju novog vijeka. Stoga je razumljivo da je njemački teolog Romano Guardini, koji je među prvima otvorio tu raspravu te u dobro pogođenom trenutku (1950. godine) obznanio kraj novoga vijeka, pojmu opasnosti pridao dramatičnu važnost i njime obilježio početak nove povijesne epohe:

»Sa svim tim je konstitutivna opasnost, koja leži u slobodi, poprimila urgentni oblik. Znanost i tehnika učinile su energije prirode i samog čovjeka tako raspoloživim da mogu nastupiti opća razaranja nesagledivih razmjera, akutna kao i kronična. S najpotpunijim pravom može se reći da od sada počinje novi odsječak povijesti. Od sada pa zauvijek čovjek će živjeti na rubu opasnosti koja se odnosi na cjelinu njegova bića i koja će se stalno povećavati.«[[5]](#footnote-5)

**Van Rennselaer Potter: opasno znanje**

Van Rensselaer Potter kategoriju opasnosti povezuje sa znanjem kao njenim izvorištem, tako da se opasnost pojavljuje u formi pridjeva, a ne imenice. On govori o »opasnom znanju«. Pridjevski status pojma opasnosti nije kod Pottera proizišao iz konceptualne slabosti, nego je rezultat njegove vizionarske snage. Inače, kada se upuštamo u analizu Potterova djela, treba imati u vidu da je njegov pristup i njegov način mišljenja vizionarski, a u nekim dionicama prerasta u proročki govor. Osim proročkog govora Potter je imao i proročku sudbinu kojom je zadovoljio evenđeoski obrnuti kriterij da nitko nije prorok u svojoj domovini (*nemo propheta in patria sua*). Amir Muzur i Iva Rinčić, europski istraživači Potterova života i djela te autori prve monografije o Potteru, o tome kažu: »Jedno od najintrigantnijih pitanja povijesti bioetike je zašto je Potter bio i ostao toliko sustavno i dugotrajno marginaliziran u SAD-u.«[[6]](#footnote-6) Proroštvo je jedna od najstarijih institucija kolektivnog orijentiranja u povijesti čovječanstva, ali je izgubila vjerodostojnost zbog uvjerljive prevage protuinstitucije »lažnog proroka«. Zato, u slučaju Pottera, ostanimo na vizionarstvu. Njegove vizionarske intuicije, oslonjene na bogato istraživačko iskustvo znanstvenika, biokemičara i onkologa, te na znanstveno utvrđenu faktografiju, prodiru mnogo dublje od standardnoga znanstveno-analitičkog aparata. Prodiru do srži problema. Kao dokaz za to neka nam posluži Potterovo povezivanje pojma opasnosti s pojmom znanja.

Situiranjem opasnosti u znanje Potter je postavio fokus na srž problema suvremene znanstveno-tehničke civilizacije, što je nužna pretpostavka za pravilno osvještavanje i moguće razrješavanje aktualne povijesne krize koja u scenarijima svoga raspleta, među ostalim, ima ucrtanu i mogućnost samouništenja čovječanstva. To je ujedno važna protumjera protiv zaborava i zamagljivanja ishodišta problema čije opasne posljedice eksponencijalno rastu, tako da ih je, tehnički gledano, nemoguće suzbiti na razini producirane opasnosti jer znanstveno-tehnički pogon, koji je i sam upregnut u njihovo suzbijanje, proizvodi više novih opasnih posljedica nego što može otkloniti starih.

Potter, doduše, razmatra fenomenologiju opasnog znanja na većem broju primjera, od onih s najočitijim značajkama opasnosti, kao što je razvijanje ratnih sredstava (bojni plinovi, kemikalije za uništavanje usjeva, atomska bomba i sl.), preko primjera naknadno otkrivenih štetnih nuspojava (DDT, talidomid, insekticidi i sredstva za uništavanje korova), do riskantnih sredstava za kontrolu životnih procesa. To je opasno znanje na razini posljedica koje su inače općepoznate i šire priznate, često *post festum*, čak i od strane onih koji su doprinijeli njihovu nastanku. No mnogo je važnije utvrditi genezu i konstituciju opasnog znanja te tako doći do samog izvorišta opasnosti.

Najsažetija definicija opasnog znanja glasi da je to »nedovoljno znanje«.[[7]](#footnote-7) Oznaka »nedovoljnosti« nije sadržajna, nego strukturna oznaka, što znači da se ne odnosi na razinu istraženosti ili poznavanja sadržaja znanja. Naravno da se u stvarnosti i to može pojaviti kao problem, ali to ovdje nije predmet razmatranja. Oznaka »nedovoljnosti« odnosi se na strukturu ili konstituciju znanja, što znači da je opasno znanje konstitucijski nepotpuno znanje te da mu nedostaje strukturni ili konstitutivni moment koji može biti samo neka druga vrsta znanja. Tu drugu vrstu znanja Potter naziva *mudrošću* i definira je kao »znanje kako upotrijebiti znanje za društvenu dobrobit«.[[8]](#footnote-8) Time smo došli smo u priliku da početnu sažetu definiciju možemo proširiti i donekle varirati:

»Opasno znanje definirano je kao znanje koje se nakupilo brže nego ga je mudrost mogla svladati.«[[9]](#footnote-9)

Oznaka opasnog znanja ne odnosi se na neko posebno znanje ili dio znanja koji može imati opasnu posljedicu, pa mu stoga treba pridružiti mudrost kako bi se ta posljedica spriječila. Oznaka opasnog znanja odnosi se na ukupnost znanja, na znanje kao takvo, dakako, ako je konstitucijski nepotpuno. Potter izrijekom tvrdi da znanje »samo po sebi ne može biti bitno dobro ili loše« te da ga njegove primjene »čine opasnim ili korisnim«.[[10]](#footnote-10)

Potter pritom ne ispušta iz vida novovjeko (baconovsko) određenje znanja kao moći te naglašava kako je upravo linijom tog određenja i došao do dijagnostičke ideje o opasnom znanju: »Ono što je potaklo vjerovanje u koncept opasnog znanja je znanje koje predstavlja moć, a kada je znanje jednom dostupno, iskoristit će se kao moć kada god je to moguće. Jednom stečeno znanje nikada se ne može ostaviti u knjižnici da skuplja prašinu ili zaključati u trezor.«[[11]](#footnote-11) Na drugom mjestu još jednom naglašava činjenicu nepovrativosti stečenog znanja i njegovih implikacija: »Opasno znanje nikada se ne može vratiti u laboratorije iz kojih je poteklo.«[[12]](#footnote-12) Osim toga, tvrdi Potter, opasno znanje se »često ne prepoznaje kao takvo u trenutku njegova otkrića«.[[13]](#footnote-13) Sve to upućuje na zaključak da znanje svoju konstitucionalnu potpunost mora postići u procesu nastanka, a ne u fazi primjene.

U nepotpunoj konstituciji opasnog znanja odslikava se metodološka konstitucija novovjeke znanosti koja ga proizvodi. Riječ je o metodološkom redukcionizmu koji znanstveno znanje svodi isključivo na njegovu uporabnu dimenziju. Takvo znanje, bez orijentacijske dimenzije, kao nepotpuno i nedovršeno postaje – opasno znanje.[[14]](#footnote-14) Time se razmjerno sužava i cjelina znanstvenog znanja, dok se na institucionalnoj razini sustav znanosti sužava na prirodne i tehničke znanosti. Društveno-humanističko znanje gubi konstitutivnu ulogu u tvorenju znanstvenog znanja, a društveno-humanističke znanosti bivaju znanstveno delegitimirane, što ima izravne reperkusije na njihov društveni i financijski položaj.

Proces izopćavanja društveno-humanističkog znanja iz univerzuma znanstvenog znanja doveden je do kraja u proklamaciji o konačnoj, vakuumski ojačanoj razdvojenosti »dviju kultura«. Proklamaciju je obznanio C. P, Snow 1959. godine u knjizi *The Two Cultures*. U podlozi razdvojenih kultura stoje, s jedne strane, prirodne znanosti i, s druge strane, humanističko-društvene znanosti. Teza nije izražena tim riječima jer je knjiga nastala u jezičnoj kulturi u kojoj je (ne)znanstveni status društveno-humanističkih znanosti preliminarno riješen na već leksičkoj razini. Autor ne zagovara razdvajanje nego (sa žaljenjem) konstatira razdvojenost kao završen proces. Teza o dvije kulture izazvala je žustru i široku raspravu koja traje do danas. Rasprava je, među ostalim, iznjedrila i teorijski konstrukt tzv. „treće kulture“ koji je nastavio svoju samostalnu kulturnu egzistenciju. Proklamacija o dvije kulture izvan međusobne komunikacije razotkrila je neuralgičnu točku aktualnog procesa prelamanja svjetsko-povijesnih epoha i utoliko je možemo smatrati pouzdanom mrtvozorničkom potvrdom kraja novog vijeka, koje je predočena u vremenskom okviru koji smo već utvrdili kao razdoblje okončanja te povijesne epohe:

»Točka u kojoj se sudaraju dvije teme, dvije discipline, dvije kulture – dvije galaksije, ako se može tako reći – trebala bi stvoriti kreativne šanse. U povijesti duhovne djelatnosti to je uvijek bilo mjesto gdje je dolazilo do nekih proboja. Sada postoje šanse. Ali one su, takoreći, u vakuumu jer oni koji pripadaju dvjema kulturama ne mogu razgovarati jedni s drugima.«[[15]](#footnote-15)

Na tu proklamaciju nadovezuje Potter svoj životni projekt izgradnje bioetike kao nove discipline s povijesno-epohalnom zadaćom, što u punoj jasnoći daje do znanja u uvodnom pasusu predgovora knjizi *Bioetika – most prema budućnosti*:

»Svrha ove knjige je doprinijeti budućnosti ljudske vrste promicanjem oblikovanja nove discipline, discipline *Bioetike*. Ukoliko postoje 'dvije kulture' za koje se čini kako ne mogu razgovarati jedna s drugom – prirodne i humanističke znanosti – te ako je ovo dijelom razloga zašto se budućnost čini upitnom, tada bismo možda mogli izgraditi 'most za budućnost' izgradnjom discipline Bioetike kao mosta između ove dvije kulture.«[[16]](#footnote-16)

Tako je nastala ideja »mostovne bioetike«, kako se često naziva Potterov bioetički projekt. Metafora mosta vrlo jasno otkriva povijesnu misiju bioetike, i to najviše preko dvoznačnog određenja uloge mosta. Riječ je, s jedne strane, o mostu između prirodnih i humanističkih znanosti te, s druge strane, o mostu prema budućnosti. Most prema budućnosti jednoznačan je metaforički iskaz za omogućavanje da budućnosti bude, odnosno za omogućavanje opstanaka čovjeka. U tom aspektu, Potter će bioetiku pobliže odrediti kao »znanost opstanka« i dodijeliti joj zadaću razvijanja mudrosti:

»Čovječanstvu je hitno potrebna nova mudrost koja će pružiti 'znanje kako koristiti znanje' za čovjekov opstanak te poboljšanje kvalitete života. Ovakav koncept znanja kao smjernice za djelovanje – znanje kako koristiti znanje za društvenu dobrobit – mogao bi se nazvati *Znanost opstanka* (…).«[[17]](#footnote-17)

Zaključak koji možemo izvesti iz Poterrova povezivanja tih dviju mostovnih namjena bioetike glasi da je uspostavljanje veze između prirodnih i humanističkih znanosti, među kojima je komunikacija prekinuta, preduvjet za opstanak čovjeka, odnosno da prekinuta povezanost prirodnih i humanističkih znanosti dovodi u pitanje budućnost (opstanak) ljudske vrste. Na koji način? Pa tako što bez interakcije prirodnih i humanističkih znanosti nastaje opasno znanje. A opasno znanje donosi za opstanak opasna znanstveno-tehnička postignuća, među njima i ona najdalekosežnija, koja smo označili kao »*locus* epohalne promjene«. Time postaje razvidnom opravdanost Potterova povezivanja pojma opasnosti s pojmom znanja.

**Hans Jonas: opasne posljedice**

Za razliku od Pottera, Hans Jonas će kategoriju opasnosti situirati u budućnost i povezati je ne sa znanjem, nego izravno s izglednim posljedicama Baconova koncepta znanja kao moći. Razliku u načelu možemo smatrati perceptivnom, odnosno perspektivnom, s time što u jednom aspektu ona ipak prerasta u razliku supstancijalne naravi. Potter kategoriju opasnosti sagledava i definira na uzročnoj razini, a Jonas na posljedičnoj. Ako njihov odnos nastavimo objašnjavati uz pomoć medicinske metaforike, kao što smo već krenuli, onda možemo kazati da će, na temelju podudarne povijesne dijagnostike, terapijsko rješenje Potter ponuditi na uzročnoj, a Potter na posljedičnoj razini. Tu se otvara supstancijalni aspekt njihove različitosti, koji medicinskim rječnikom možemo objasniti kao razliku etiološkog (uzročnog) i simptomatskog liječenja. No i ta se razlika dade »familijarizirati« ako se pozovemo na već iskazanu ocjenu o komplementarnosti njihovih djela.

Tražeći orijentir u situaciji »etičkog vakuuma«, koji je nastao uslijed kategorijalne nedoraslosti tradicionalne etike da se suoči s izazovima znanstveno-tehničke civilizacije, Jonas će ga naći u opasnosti i pritom će kategoriji opasnosti doznačiti sistemsko mjesto u budućnosti:

»Ovdje predočeno istraživanje zauzima svoj stav prema ovom vakuumu (…). Što da posluži kao kompas? Opasnost koju unaprijed zamišljamo! U njezinu odsjevu iz budućnosti, u pomolu njezina planetarnog obuhvata i utona onog humanog što će ga ona prouzrokovati, moći ćemo najprije otkriti one etičke principe iz kojih se mogu izvesti nove obveze nove moći. To je ono što ja nazivam 'heuristikom straha': samo ako predvidimo mogućnost razaranja čovjeka, moći ćemo doći do onog pojma čovjeka koji treba sačuvati od toga.«[[18]](#footnote-18)

Jonas, naravno, ne tvrdi da opasnost dolazi iz budućnosti nego da transmisijom straha djeluje iz budućnosti. Nastanak opasnosti objašnjava u dijagnostičkom okviru Baconova programa ovladavanja prirodom, ali tek u razini realiziranih posljedica, pri čemu razmjere opasnosti mjeri prema razmjerima uspjeha u realizaciji programa.

»Opasnost dolazi od predimenzioniranosti prirodno-znanstveno-tehničko-industrijske civilizacije. Ono što možemo nazvati Baconovim programom, naime, da se znanje usmjeri na gospodstvo nad prirodom, a gospodstvo nad prirodom da se iskoristi za poboljšanje sudbina ljudi. (…) Baconov ideal o gospodstvu nad prirodom putem znanstvene tehnike prijeti, dakle, katastrofom zbog veličine njegova uspjeha.«[[19]](#footnote-19)

Problem opasnosti Jonas, dakle, zahvaća tek na razini »prekomjernosti uspjeha«,[[20]](#footnote-20) a ne na razini koncepta znanja kao moći na kojoj je »prekomjernost uspjeha« načelno omogućena i metodološki pripremljena. U analizi prekomjernog uspjeha u podčinjavanju prirode Jonas pokazuje slabost, koja će se ispostaviti kao konstanta u njegovu promišljanju aktualnog stanja znanstveno-tehničke civilizacije, a to je zanemarivanje neposrednih učinaka novovjeke znanosti. Tako će »prekomjernost uspjeha« reducirati do neprepoznatljivosti samo na ekonomski i biološki aspekt:

»Baconov ideal o gospodstvu nad prirodom putem znanstvene tehnike prijeti, dakle, katastrofom zbog veličine njegova uspjeha. Uspjeh je, uglavnom, dvojak, ekonomski i biološki: danas je jasno da njihov međusobni odnos nužno dovodi do krize.«[[21]](#footnote-21)

Istina je da neobuzdani ekonomski rast vodi izravno, premda postupno, u ekološku katastrofu, ali to bi na ljestvici opasnosti za budućnost čovječanstva i prirode došlo eventualno tek na treće mjesto. Najopasnija znanstveno-tehnička dostignuća u ukupnoj povijesti znanosti, koja smo ovdje objedinili pod nazivom „*locus* epohalne promjene“, nisu se našla na popisu prekomjernih uspjeha niti ih u knjizi *Princip odgovornost* Jonas uopće razmatra. O genetičkim manipulacijama govori malo i uopćeno, ponajviše na crti kritike marksističke utopije koja ga dovodi i do bizarnog »slučaja Lisenko«. Međutim, o recentnoj tehnologiji rekombiniranja gena ovdje nema spomena. Doduše, Jonas je o tome zauzeo stajalište u duhu etike odgovornosti u radu koji je prvi put objavljen 1974. godine pod naslovom „Biological Engineering – A Preview“[[22]](#footnote-22) . U radu se na tehnologiju rekombiniranja gena osvrće uzgredno u kontekstu rasprave o kloniranju. Tu tehnologiju naziva „genskom kirurgijom“ i upozorava da bi se njena primjena s mikroba uskoro mogla prenijeti na ljude, najprije korektivno u liječenju nasljednih bolesti, a potom i kreativno kao „novo ipisivanje genetičkog teksta“, odnosno kao „promjena danog DNA-obrasca dodavanjem, izrezivanjem i prestrukturiranjem elemenata“, što u konačnici „vodi do novog tipa živih bića“[[23]](#footnote-23). Ali to stajalište nije vidljivo u knjizi *Princip odgovornost*, gdje nedostaje u ulozi jedne od najvažnijih premisa za zaključke na kojima Jonas gradi svoju etiku budućnosti.

Ako bi se taj »propust« i mogao nekako objasniti pod vidom rečenog i činjenicom da se opasnost zadiranja u gensku strukturu života u to vrijeme tek pojavila, Jonasovo ignoriranje atomske opasnosti gotovo je nemoguće opravdati, naravno, u kontekstu stvaranja etike odgovornosti za budućnost, gdje atomska opasnost također nedostaje kao jedna od najvažnijih premisa. Atomska bomba izravno je iz znanstvenog laboratorija sručena na Hirošimu i Nagasaki, da bi kao Damoklov mač ultimativne opasnosti ostala trajno visjeti nad sudbinom čovječanstva. Međutim, Jonas o atomskoj energiji raspravlja stidljivo, gotovo se ispričava za neke iznesene primjedbe, pa čak i podgrijava atomski optimizam polažući nadu u kontroliranu fuziju atoma.[[24]](#footnote-24) Ta neugodna tematska praznina snažno »zjapi« u »etici opsadnog stanja za ugroženu budućnost«,[[25]](#footnote-25) kako Jonas na jednom mjestu varira naziv svoje etike. Do dirljivosti je zanimljiv način na koji je Hrvoje Jurić u monografiji o Jonasovoj etici premostio tu prazninu. Pozivajući se na »heuristiku straha«, u trećem dijelu svoje knjige, koji nosi naslov »Jonasova etika odgovornosti«, jednostavno je interpolirao ekskurs pod naslovom »Nuklearna tehnologija i mogućnost uništenja života«,[[26]](#footnote-26) u kojem na impresivan način ocrtava tu najzorniju i najrazorniju opasnost tehnološke civilizacije. Čitatelj koji slijedi logičku nit izlaganja i ne obraća pozornost na fusnote neće ni primijetiti da se Jurić u ovom odjeljku uopće ne poziva na autora čije djelo istražuje.

Paradoksalno je da Jonas, s jedne strane, u »prekomjerni uspjeh« Baconova programa nije upisao dva njegova najveća postignuća, da bi mu, s druge strane, sasvim nezasluženo pripisao veliki (biološki) uspjeh svjetske populacijske eksplozije.[[27]](#footnote-27) Nedvojbeno je da je Baconov program, uz mnoge pogodnosti, čovječanstvu priskrbio mnoge nedaće i opasnosti, ali za eksponencijalni rast svjetskog pučanstva ne bi ga trebalo okrivljavati. Znanstveno-tehnički napredak zacijelo je doprinio podizanju stupnja ekonomske razvijenosti i s time povezanog životnog standarda, ali ti faktori nisu presudno utjecali na povećanje svjetske populacije.

Prekomjernost uspjeha nastupa u momentu kada se moć čovjeka nad prirodom protegne i na prirodu samog čovjeka. U tom se momentu moć osamostaljuje, prerasta u »moć drugog stupnja« i postaje prijetnja (opasnost) za opstanak čovjeka i prirode. U odgovoru na opasnost javlja se potreba za »novom moći« koju Jonas gradira kao »moć trećeg stupnja« i pobliže određuje kao »moć nad moći«. Navedeno stupnjevanje moći, smatra Jonas, nužno proizlazi iz »dijalektike moći koja računa samo sa slijedećim stupnjem moći, ne i sa kvijetivnim odustajanjem od moći«.[[28]](#footnote-28) Stupnjevanje moći u sažetom prikazu:

»Nakon što je moć prvog stupnja, moć koja je bila direktno usmjerena na naizgled neiscrpnu prirodu, prerasla u moć drugog stupnja, onu koja je oduzela moć kontrole korisnika, sada je ograničavanje tog gospodstva koje za sobom vuče gospodara, prije nego što ono udari u granice prirode, postalo stvar jedne moći trećeg stupnja: moći, dakle, nad onom moći drugog stupnja, koja već više nije čovjekova moć, nego moć same moći da svom navodnom posjedniku diktira svoju upotrebu, da ga učini nevoljnim izvršiocem svoje sposobnosti, umjesto da čovjeka oslobodi, da ga podčini.«[[29]](#footnote-29)

Glavni je cilj Jonasove etike za tehnološku civilizaciju upravo definiranje te »nove moći«, kao i »novih obveza« koje ona treba preuzeti u skladu s novom situacijom u koju nas je dovelo uspješno ostvarivanje Baconova programa podčinjavanja prirode, u kojoj je »sve novo i nema nikakve sličnosti s bilo čim dosadašnjim, kako po vrsti tako i po poretku veličina: tome što čovjek može danas učiniti, a onda, u neodoljivom vršenju toga što može, biva prisiljen da to i dalje čini, tome nema ničeg sličnog u prošlom iskustvu«.[[30]](#footnote-30)

Novu moć i s njome povezane nove obveze treba zadobiti kolektivni moralni subjekt, inače nepoznata kategorija u tradicionalnoj etici, pokretan pogonskom energijom straha kojom će ga napajati opasnost svojim »odsjevom iz budućnosti«.

**Budućnost i odgovornost: princip obvezatnost**

Kada je Jonas u svojim izvođenjima došao do pitanja »Od koga očekivati ovu moć trećeg stupnja koja će čovjeku opet – i to pravovremeno – vratiti kontrolu nad 'svojom' moći i slomiti njezinu tiransku vlastitu moć?« – dao je tek naznaku odgovora da »ona mora proizići iz društva«,[[31]](#footnote-31) što je drugi naziv za kolektivni moralni i povijesni subjekt, da bi potom ušao u pogrešan smjer razmišljanja i pitanje, zapravo, ostavio neodgovorenim. Pod »pogrešnim smjerom razmišljanja« mislimo na Jonasovo razračunavanje s utopijom i utopijskim mišljenjem, čemu je posvetio završni, znatan dio knjige *Princip odgovornost*. Pritom doseg epiteta »pogrešan« ograničavamo na kontekst stvaranja etike odgovornost za budućnost. Pogrešan smjer istraživanja, zapravo je bio zadan u istom kontekstu pogrešno postavljenim ciljem koji Jonas otkriva u završnim pasusima knjige: »Kritika utopije, kao ekstremnog modela, poslužila je, dakle, ne toliko opovrgavanju jedne svejedno kako utjecajne zablude mišljenja koliko zasnivanju na njoj nama obavezne *alternative*: etike odgovornosti koja danas, nakon više vjekova postbaconske, prometejske euforije (odakle potječe i marksizam) mora da stavi uzde galopirajućem napredovanju.«[[32]](#footnote-32)

Kritika utopije, odnosno utopija sama po sebi uopće nije alternativa etici odgovornosti za budućnost i predstavlja loše odabranu kontrastnu podlogu za formuliranje etike odgovornosti. Ne samo to nego kritika utopije, kojom je bio opsjednut, nanijela je Jonasovim povijesnim analizama konceptualnu štetu jer mu je zaklonila pogled na istinsku alternativu i najoštriju kontrastnu podlogu njegovoj etici odgovornosti, a to je kritika novovjeke znanosti. Ideal napretka, koji Jonas naziva »utopijskim«, prvenstveno je zasnovan na novovjekoj znanosti, pa se stoga u opovrgavanju tog ideala trebalo fokusirati na kritiku njegove znanstvene zasnovanosti. Čak je i diskutabilna ideja »pretpovijesti«, na kojoj Jonas poantira svoju kritiku utopizma, samo sastavni dio obuhvatnije ideje napretka. Možda ideji pretpovijesti ne bi ni trebalo pridavati supstancijalnu važnost jer se, u linearnom razumijevanju povijesti, može tumačiti tek kao transakcijski pojam u vođenju knjigovodstva povijesti kojim se zbivanja razvrstavaju na već-obavljeni i još-ne-obavljeni dio. Ideja napretka povijest dijeli na pretpovijest i na pravu povijest. Napredak postojećeg čovjeka i postojeći svijet stavlja u heteronomnu poziciju sredstva za ostvarivanje još nerealiziranog čovjeka i svijeta. Zato prava protuteža ideji napretka, odnosno linearnom shvaćanju povijesti nije suprotstavljanje onog »već-tu« čovjeka i svijeta onom »još-ne« čovjeka i svijeta, kao što to čini Jonas, nego njihovo povezivanje u jedinstveni povijesni entitet u otvorenom modelu razumijevanja povijesti u kojem ishodi nisu predodređeni i u kojem, uostalom, etika budućnosti jedino i može imati smisla.

Jonas doduše kritizira Baconov ideal ovladavanja prirodom i ideju znanstveno-tehnološkog napretka, ali to čini kroz prizmu kritike marksističkog utopizma, što je metodološki pogrešno i vodi prema pogrešnom zaključku da je problem u marksističkom utopizmu ili, još gore, u utopizmu kao takvom, a ne u onom već realiziranom dijelu Baconova programa kojem marksistički utopizam nije dao baš neki zamjetljiv doprinos. U tom kontekstu kontraproduktivno je i Jonasovo inzistiranje na »već-tu« pravog čovjeka, gdje je i nastala planetarna opasnost koja nas iz utopijske dimenzije budućnosti heuristikom straha poziva na otpor.

K tome, Jonasova etika odgovornosti kao etika budućnosti, kojoj je osnovni cilj osigurati da budućnosti bude, i sama je ukorijenjena u budućnosti i kao takva s obje noge stoji na utopijskom tlu. Budućnost je sinonim za utopiju u najširem smislu riječi, unatoč svim mogućim distinkcijama. Ne mogu konkretni utopijski projekti poput marksizma iscrpiti niti dezavuirati pojam utopije. Utopija, za razliku od stvarnosti koja je osuđena na jednu mogućnost, obuhvaća beskrajno mnoštvo mogućnosti, sve ono čega nema u stvaranosti i sve ono u povijesti što se nije dogodilo. Već smo rekli da se povijest razlikuje od historije upravo po toj crti što obuhvaća i budućnost, onaj još-ne-dogođeni dio povijesti u punoj paleti sadržanih mogućnosti.

Jonas je na utopijskoj sličnosti koju i sam uviđa,[[33]](#footnote-33) a sličnosti često izazivaju snažnije rivalitete od neupitnih različitosti, želio izgraditi kontrast i u tome, unatoč nastojanjima i proklamacijama, nije uspio. Nije uspio pokazati ni dokazati da bi njegova etika budućnosti bila antiutopijska, jer zahtijeva ograničavanje napretka, dok bi marksistička etika budućnosti nasuprot tome bila utopijska, jer zahtijeva ostvarivanje ideala napretka. Čak da je to i dokazao, dokazivanje ne bi bilo vrijedno truda jer je nejasno što bi u tome bilo pozitivno. Ideal napretka i ideal ograničavanja ili zaustavljanja napretka jesu oprečni, ali ne po crti utopizma. Oba su ideala utopijska i ishod njihove sukobljenosti može se razriješiti jedino u budućnosti, na tlu utopije. Svi sukobi koji su vođeni u prošlosti već su odlučeni. Ishodi se mogu mijenjati samo u budućnosti. Ako prihvatimo tezu da su oba ideala prema karakteru utopijska, prema izglednosti njihova ostvarivanja ideal napretka je u očiglednoj prednosti jer mu u prilog ide inercija stvarnosti. To bi, logički gledano, značilo da je ideal napretka »manje« utopijski, što će se, uostalom, ispostaviti kao krucijalni problem aktualnog procesa prelamanja epoha.

Etika odgovornosti za budućnost nije ništa drugo do utopijska etika još-ne-bitka, odnosno etika sprečavanja još-ne-nebitka, stvorena u metodološkom obrascu Blochove ontologije još-ne-bitka, koju Jonas tako iscrpno pobija. Predstavlja jedinstven primjer ontoetike s neobičnom relacijom trebanja i bitka (*Sein – Sollen*) u čijem je trebanju (*Sollen*) zadaća da spriječi nastup povijesne i ontološke mogućnosti još-ne-nebitka. Bitak je sadržaj trebanja etike budućnosti. Jonas se čak ni u terminološkom pogledu ne uspijeva odvojiti od Blocha, pa tako, u sklopu obrazlaganja da se njegova etika budućnosti ne zasniva na načelu recipročnosti, kaže: »A etika koju mi tražimo bavi se upravo s onim još-ne-bivstvujućim« (*das noch-nicht-Seiende*).[[34]](#footnote-34) Na drugom mjestu, obrazlažući kako dva privida koja nudi marksizam, ideal utopije i privid egalitarne pravičnosti, mogu biti korisni jer ih ljudi, unatoč njihovoj lažnosti, oduševljeno prihvaćaju, u poanti dodaje: »No možda time podcjenjujemo 'ljude' – možda i surova istina može oduševiti, i to ne samo manjinu nego, na koncu, i većinu. To je naša nada za mračno doba.«[[35]](#footnote-35) Kad smo već kod »nade«, možemo dodati da »princip strah«, bez kojega Jonas ne bi mogao zatvoriti konstrukciju etike budućnosti, u osnovi nije ništa drugo nego »princip nada« s negativnim predznakom. Strah je zapravo nada na kojoj se zasniva etika još-ne-bitka, nada da neće nastupiti još-ne-nebitak.

Budućnost je nedvojbeno ishodišna i središnja kategorija u pojmovnoj trijadi koja duhovno utemeljuje novu epohu, a isto tako, što se podrazumijeva, u mišljenju i ostvarenom djelu Vana Rensselaera Pottera i Hansa Jonasa, koje smo već nazvali duhovnim utemeljiteljima nove epohe. U povijesnoj situaciji koja se pretvorila u čekaonicu povijesne katastrofe razvili su u novim oblicima etike, koji jedva da se mogu dovesti u vezu s tradicionalnom etikom, normativnu obvezu prema budućnosti kao preduvjet opstanka.

Novouspostavljeni normativni odnos prema budućnosti dobio je u najširoj uporabi, ponajviše zahvaljujući naslovu Jonasove knjige, sasvim neadekvatan naziv – *odgovornost*. Teško je objasniti kako je Jonas, koji je tvrdio da je u povijesnoj situaciji u kojoj smo se našli »sve novo i nema sličnosti s bilo čim dosadašnjim«, novu relaciju prema budućnosti u naslovu knjige krajnje neoprezno označio terminom pretežito moralističkog, a općenito izlizanog značenja. U najboljem slučaju odgovornost može značiti moralnu odgovornost u smislu tradicionalne etike. Jonas je bio svjestan da uzima standardni pojam stare etike za ključnu novost nove etike. Zato mu, u predgovoru knjizi, proširuje značenje:

»A prava tema je sama ova nova obaveza koja je obuhvaćena pojmom odgovornost. To sigurno nije neki novi fenomen u ćudoređu, ali odgovornost još nikad nije imala objekt takve vrste, pa se i etička teorija njime dosad malo bavila. Znanje i moć su bili ograničeni, te zato nisu uključivali daljnju budućnost u svoje predviđanje, a pogotovo nisu zemaljsku kuglu uključivali u svijest o vlastitom kauzalitetu.«[[36]](#footnote-36)

Ovdje, dakle, nije riječ o moralnoj nego o povijesnoj odgovornosti, a u krajnjoj liniji i o ontološkoj odgovornosti, pa bi stoga termin »odgovornost«, kada se koristi u smislu novih etika, bilo nužno precizirati pomoću atributa. Inače, u sadržaju knjige *Princip odgovornost* uglavnom je jasno što Jonas misli pod (proširenim) pojmom odgovornosti, odnosno pod pojmom etike odgovornosti. Tim više što na par mjesta svoju etiku naziva »etikom povijesne odgovornosti«, a koristi i više drugih rješenja kao npr. »etika odgovornosti za budućnost«, »etika daleke odgovornosti«, »etika dalekosežne odgovornosti« i sl. Izdvajamo formulaciju »etika obvezivanja prema budućnosti« (*die Ethik der Zukunftsverpflichtung*),[[37]](#footnote-37) jer najbolje odgovara smislu i sadržaju Jonasove etike budućnosti i podjednako dobro pokriva smisao i sadržaj Potterove bioetike kao »mosta prema budućnosti«.

Kad pobliže pogledamo sadržaj novih etika budućnosti, postaje razvidno da ni Potter ni Jonas nemaju namjeru apelirati ili upozoravati na odgovornost za povijesnu sudbinu čovjeka i prirode, nego dionike povijesne situacije žele opteretiti veličinom uloga (opstanak) i obvezati na djelovanje sukladno povijesnoj situaciji (opasnost, heuristika straha), te da to čine s onu stranu kategorije moralne odgovornosti i izvan mehanizma moralnog apela. Zato je primjerenije intenciji i sadržaju njihovih novoetičkih projekta govoriti o »obvezatnosti prema budućnosti« negoli o »odgovornosti za budućnost«. Potter je ionako bio formativno udaljen od tradicionalne etike i izvan domašaja njezinih kategorija, tako da uglavnom govori o obvezama. Normativni odnos prema budućim ljudskim generacijama izražava kategorijom obvezatnosti.[[38]](#footnote-38) Želeći iskoristiti senzibilni potencijal religijskih uvjerenja za gradnju mosta prema budućnosti, Potter na kraju knjige *Bioetika – most prema budućnosti* u otvorenoj, nedogmatskoj formulaciji donosi »Bioetičko vjerovanje za pojedince«, u kojem je uz svaku stavku »uvjerenja« precizno definirana i pripadajuća »obveza«.[[39]](#footnote-39)

Jonas je u svojim izvođenjima pripremio sve elemente da nasuprot kategorije moralne odgovornosti u smislu stare etike izgradi kategorijalni pandan nove etike s vlastitim imenom – obvezatnosti. Da je tu kategorijalnu obvezu nove etike stigao obaviti do kraja, imali bismo njegovo glavno djelo pod nazivom *Princip obvezatnost* (*Das Prinzip Verpflichtung*) i znatno sužene mogućnosti zabune.

Novu etiku kao etiku budućnosti Jonas stvara na premisama da se čovječanstvo nalazi u povijesnoj situaciji u kojoj je »sve novo« te da u njoj djeluje »nova moć« čiji su razmjeri takvi da je u stanju uništiti budućnost čovjeka i prirode. Zadaća je nove etike »otkriti one etičke principe iz kojih se mogu izvesti nove obaveze nove moći«.[[40]](#footnote-40) »Nova obveza« proizlazi iz nove moći i rađa se u stanju opasnosti koja nastaje nastupom nove moći:

»Odjednom se u svjetlu prijetnje zbog onoga što čini čovjek našlo ono apsolutno dano, ono što se smatralo samo po sebi razumljivim, ono što se nikad nije zamišljalo predmetom pregovaranja: da postoje ljudi, da postoji život, da zato postoji jedan svijet. Upravo u ovom svjetlu pojavljuje se i nova obaveza. Rođena u tom užasu, ona kao neophodno nalaže prije svega jednu etiku održanja, zaštite, očuvanja, a ne etiku napretka i usavršavanja.«[[41]](#footnote-41)

»Nova obveza« je svakako i moralna obveza jer uključuje moralnu odgovornost. Ali to je po rangu i mogućem učinku najmanje važna sastavnica u kontekstu njene cjelovitosti, koja obuhvaća i njenu povijesnu i, u konačnici, metafizičku obvezatnost.[[42]](#footnote-42) Moralna odgovornost odnosi se na druge ljude, povijesna obvezatnost odnosi se na druge ljude i na cjelinu života i prirode, dok se metafizička obvezatnost odnosi na zajednički supstrat postojanja (bitka).

Jonasu se očigledno osvijestila okolnost da pojam odgovornosti ne može nositi sve dimenzije i uloge »nove obveze«, pa je na razini pojma, ali ne i na razini termina, stvorio pretpostavke za razlikovanje odgovornosti i obvezatnosti. Tome je posvetio manji odjeljak u četvrtom poglavlju *Principa odgovornost* pod naslovom »Odgovornost za ono što treba učiniti: obveza moći«. Uvodna rečenica u ovaj važni odjeljak, kao i u sam problem, glasi:

»Postoji, međutim, još jedan sasvim drugačiji pojam odgovornosti, koji se tiče ne onog *ex post facto* računa za učinjeno, nego determiniranja onoga što treba učiniti; prema tom pojmu ja se, dakle, osjećam odgovornim ne primarno za svoje ponašanje i njegove posljedice, nego za *stvar* koja polaže pravo na moje djelovanje.«[[43]](#footnote-43)

U nastavku Jonas na kontroverzan način objašnjava mehanizam pretvaranje polaganja prava objekta djelovanja u obvezu subjekta djelovanja. Kao primjer uzima »dobrobit drugih« te obvezu djelovanja za dobrobit drugih izvodi iz činjenice da se ona (dobrobit) nalazi »u djelatnom području moje moći«, pa je u tom smislu dobrobit drugih, s jedne strane, upućena na moju moć i, s druge strane, od nje je ugrožena. Dobrobit drugih svoje pravo na postojanje suprotstavlja mojoj moći »iz onoga što jest i što može biti« i »putem ćudoredne volje« tu svoju moć preuzima kao svoju obvezu. Prijenos obveze na »moju moć« Jonas u nastavku objašnjava na sljedeći način: »Stvar postaje moja zato što je moja moć i zato što ima uzročni odnos prema upravo ovoj stvari. To ovisno, zahvaljujući svom pravu na sebe, postaje ono što zapovijeda, moćno, zahvaljujući svojoj uzročnosti, postaje obvezatno. Moć postaje objektivno odgovorna za ono što joj je tako povjereno (…).“[[44]](#footnote-44) Ovdje ćemo privremeno zastati i osvrnuti se na Jonasovu argumentaciju. Treba odmah kazati da je argumentacija u potpunosti promašena, ako je uzmemo na razini moralne odgovornosti, ali može postati relevantnom ako je, uz određenu dopunu, uzmemo na razini povijesne i metafizičke obvezatnosti. Na razini moralne odgovornosti naprosto bi bilo besmisleno reći da moć da se nešto učini postaje obveza da se to i učini. Tu nedostaje element koji tvori bit morala – kriterij kojim se razgraničava ono što treba činiti od onoga što se ne smije učiniti.

Nakon što je tako utvrdio objektivnu obvezatnost, Jonas u drugom koraku uvodi subjektivnu odgovornost kao »osjećaj odgovornosti« na koji moć pristaje kako bi preko tog osjećaja bila afektivno poduprta i našla svoju vezu sa subjektivnom voljom. Pritom Jonas napominje: »Pristajanje uz taj osjećaj, međutim, svoje pravo porijeklo ima ne u ideji odgovornosti uopće, nego u spoznatoj samosvojstvenoj dobroti stvari, u onom kako ona aficira osjećanje i kako postiđuje puku sebičnost moći.«[[45]](#footnote-45) Prvu odgovornost će nazvati »trebanje bitka objekta«, a drugu »trebanje činjenja subjekta«. Potom će, pokušavajući napraviti sintezu dviju odgovornosti, završiti u ispraznoj frazeologiji kojoj je teško dokučiti smisao:

»Zahtjev stvari, zato što joj nije osigurana njezina egzistencija, s jedne strane, i savjesnost moći zbog obaveze koju nameće njezin kauzalitet, s druge strane, objedinjuju se u afirmativnom osjećaju odgovornosti aktivnog sebstva koje uvijek već preseže u bitak stvari. Ako uz to još dođe i ljubav, odgovornost dobiva krila zahvaljujući ličnosti koja je naučila da drhti zbog sudbine onoga što je dostojno i što je voljeno.«[[46]](#footnote-46)

Jonas je stekao pogrešan dojam da je sintezom dviju odgovornosti riješio problem neadekvatnog odabira pojma odgovornosti u ulozi ključne kategorije nove etike, koji ga je očigledno mučio. Konačno je i sam mogao kritizirati onaj prvi pojam odgovornosti, pa u zaključku odjeljka slavodobitno konstatira: »Na ovu vrstu odgovornosti i osjećaja odgovornosti, ne na onu formalno praznu 'odgovornost' svakog počinioca za svoj čin, mislimo kad govorimo o danas aktualnoj etici odgovornosti za budućnost.«[[47]](#footnote-47) Premda je u prvom koraku prošao pored gotovog rješenja u obliku objektivne odgovornosti koju je trebalo samo adekvatno preimenovati, želio je u drugom koraku postići neko impozantnije rješenje pa je razvio dijalektiku odgovornosti koju je doveo do neupotrebljive sinteze. Sintezom odgovornosti zapravo je poništio prvenstvo povijesne obvezatnosti pred moralnom odgovornošću, što bi trebala biti osnovna prednost nove etike pred tradicionalnom.

Zanimljivo je da je Jonas sintezu pojma odgovornosti, koja nastaje objedinjavanjem subjektivne i objektivne odgovornosti, izveo vjerno prema nacrtu Kantove konstrukcije pojma moraliteta,[[48]](#footnote-48) koji nastaje kao sinteza objektivnog i subjektivnog određivanja volje moralnim zakonom. Pritom je preuzimao, gotovo prepisivao, Kantove formulacije sve do pikantnih detalja kao što je tvrdnja da objektivna odgovornost (koja u Jonasovoj preslici funkcionira kao Kantov moralni zakon koji u sudu uma objektivno određuje volju), preko osjećaja odgovornosti (koji u Jonasovoj preslici poprima ulogu Kantova moralnog osjećaja) »postiđuje puku sebičnost moći«.[[49]](#footnote-49) Kant je to izrazio formulacijom da moralni zakon preko proizvedenoga moralnog osjećaja »ponižava sebeljublje«. Kant u ovom kontekstu raspravlja također i o ljubavi, što predstavlja moguće objašnjenje kako se ta poprilično disparatna kategorija pojavila u frazeološkom finalu Jonasovih izvoda na ovu temu.

No vratimo se tzv. »objektivnoj odgovornosti« jer u njoj moramo pronaći onaj »sasvim drugačiji pojam odgovornosti« koji u izdvojenom obliku nedostaje u sustavu Jonasova mišljenja i koji bismo s opravdanjem i dobrom svrhom mogli nazvati – obvezatnošću. Obvezatnost proizlazi iz predmeta djelovanja, ne iz volje subjekta djelovanja, ali da bi s predmeta prešla na moć subjekta, bio on kolektivni ili individualni, mora ispuniti nezaobilazan uvjet da se predmet djelovanja nalazi u opasnosti od moći koja u sklopu predmeta djelovanja (povijesno i ontološki) ugrožava subjekt djelovanja. Bez tog uvjeta našli bismo se u istoj onoj aporiji koju smo već utvrdili na razini moralne odgovornosti da bi uporaba moći postala sama sebi kriterij uporabe. S tim uvjetom subjekt je obvezan upotrijebiti svoju moć i suprotstaviti se moći koja ga u sklopu predmeta djelovanja ugrožava. Obveza subjekta legitimira se na zadanosti postojanja povijesne i metafizičke cjeline u sklopu koje subjekt nastupa. Iz zadanosti postojanja proizlazi opravdanost postojanja. Ako je predmet djelovanja povijesna cjelina čovjeka, života i prirode, onda je riječ o povijesnoj obvezatnosti. Ako isti predmet djelovanja sagledamo u drugačijoj optici, kao svedenost na metafizički supstrat te povijesne cjeline, odnosno kao »golo« postojanje ili bitak, onda je posrijedi metafizička (ontološka) obvezatnost. Treba napomenuti da subjekt u tim predmetima djelovanja nije samo moralni subjekt nego, prije svega, povijesni i metafizički subjekt. S navedenim razgraničenjima rješava se glavnina interpretativnih dubioza u Jonasovu djelu. Među njima i dubioza Jonasova obrtanja Kantova stava »možeš, jer trebaš«[[50]](#footnote-50) ili šire i razumljivije »možeš nešto napraviti, jer to po moralnom nalogu trebaš napraviti«. Pravi filozofski smisao te glasovite Kantove rečenice, koji nam ovdje ne može biti od pomoći, sastoji se u poruci da moralni nalog otvara mogućnost moralnog djelovanja. Na podlozi razlikovanja odgovornosti kao moralne kategorije i obvezatnosti kao povijesne i metafizičke kategorije lako je utvrditi što je Jonas obrtanjem Kantova stava htio reći ili, preciznije, što je je jedino mogao htjeti reći. Poruka je jednostavna: *obvezatnost ima primat pred odgovornošću*. Drugim riječima, povijesna i metafizička obveza je prvotnija i snažnija od moralnog trebanja, pa njezino izvršavanje ne mora čekati[[51]](#footnote-51) moralnu verifikaciju koja je, uostalom, generalno implicirana u odnosu obvezatnosti i odgovornosti. To znači da povijesna i metafizička obvezatnost nisu u sukobu s moralnom odgovornošću, nego samo da nisu pod njenom jurisdikcijom.[[52]](#footnote-52) Zato Jonas kaže: »moraš činiti jer možeš«. Moć obvezuje. Tvoja obveza proizlazi iz tvoje moći. Naravno, uz prethodno navedeni nezaobilazni uvjet.

1. »U ovom je vijeku dostignuta ta dugo pripremana točka kad opasnost postaje očigledna i kritična.« – Hans Jonas, *Princip odgovornost. Pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju*, preveo Slobodan Novakov, Veselin Masleša, Sarajevo 1990.,str. 195. [↑](#footnote-ref-1)
2. Hrvoje Jurić o tome kaže da »između Jonasa i Pottera nije bilo osobnih kontakata, a što se tiče međusobne lektire, pronašli smo samo jedno mjesto koje govori o tome da je Potter bio upoznat s Jonasovim djelom«. – Hrvoje Jurić, *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, Pergamena, Zagreb 2010., str. 256. [↑](#footnote-ref-2)
3. U osnovi komplementarni odnos njihovih teorijskih pozicija i doprinosa od iznimne je važnosti u širem kontekstu rasprave o aktualnom povijesnom prijelomu, ali je ovdje donekle izvan fokusa, pa upućujemo na iscrpnu elaboraciju Hrvoja Jurića u već navedenoj knjizi (ibid., str. 232–261). Navodimo tek zanimljivu poantu kojom Jurić zaokružuje usporednu analizu: »Iz dijagnoze vremena, te uvida u (ne)mogućnost postojećih etičkih koncepcija da ponude odgovore na zamašna pitanja koja se s obzirom na to postavljaju, i kod Jonasa i kod Pottera proizlazi zaključak kako nove okolnosti ljudskoga djelovanja, odnosno izmijenjena bit ljudskog djelovanja zahtijevaju jednu 'novu etiku'. Program jedne takve nove etike Jonas nudi u svojoj etici odgovornosti kao 'etici za tehnološku civilizaciju', a Potter u svojoj bioetici kao 'mostovnoj', a kasnije i 'globalnoj bioetici'. Da bismo naglasili srodnost ovih dviju namjera, reći ćemo kako bi Jonasovoj etici budućnosti kao makroetici za tehnološku civilizaciju potpuno pristajao naziv 'globalna bioetika', jednako kao što bi Potterovoj budućnosno orijentiranoj globalnoj bioetici pristajao naziv 'etika za tehnološku civilizaciju'.« – Ibid., str. 257. [↑](#footnote-ref-3)
4. Usp. Heideggerove spise »Pitanje o tehnici« i »Okret« u: Martin Heidegger, *Uvod u Heideggera*, preveo Josip Brkić, Centar za društvene djelatnosti omladine RK SOH, Zagreb 1972., str. 89–134. [↑](#footnote-ref-4)
5. Romano Guardini, »Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung«, u: Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit / Die Macht*,Matthias-Grünewald-Verlag, Verlag Ferdinand Schöningh, Mainz, Paderborn 1995., str. 76. Spis »Das Ende der Neuzeit« sadrži predavanja koja je Guardini držao u razdoblju od 1947. do 1949. na Sveučilištu u Tübingenu i na Sveučilištu u Münchenu, a prvi je put objavljen 1950. godine (Hess Verlag, Basel). [↑](#footnote-ref-5)
6. Amir Muzur, Iva Rinčić, *Van Rennselaer Potter i njegovo mjesto u povijesti bioetike*, Pergamena, Zagreb 2015., str. 155. U nastavku na navedeno mjesto autori donose bogatu faktografiju domovinskog ignoriranja V. R. Pottera (usp. ibid., str. 155–161). [↑](#footnote-ref-6)
7. V. R. Potter, *Bioetika – most prema budućnosti*, str. 105. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ibid., str. 29. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid., str. 109. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid., str. 102. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibid. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid., str. 93. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ibid., str. 102. [↑](#footnote-ref-13)
14. Podjela znanja na uporabno i orijentacijsko znanje, koja je inače ušla u standardni pojmovnik integrativne bioetike, potječe od njemačkoga filozofa Jürgena Mittelstraßa. Mittelstraßova podjela po smislu je podudarna s Potterovim razlikovanjem opasnog znanja i mudrosti, pa smo ovdje iskoristili heurističke prednosti kombiniranja njihovih različitih terminoloških rješenja. – Usp. Jürgen Mittelstraß, *Wissenschaft als Lebensform. Reden über philosophische Orientierungen in Wissenschaft und Univeristät*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1982., str. 7, 20, 28, 50, 58. [↑](#footnote-ref-14)
15. C. P. Snow, »The Rede Lecture (1959)«, u: C. P. Snow, *The Two Cultures*, Cambridge University Press, Cambridge 2012., str. 16. [↑](#footnote-ref-15)
16. V. R. Potter, *Bioetika – most prema budućnosti*, str. 23. [↑](#footnote-ref-16)
17. Ibid. str. 29. [↑](#footnote-ref-17)
18. H. Jonas, *Princip odgovornost*, str. 7–8. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibid., str. 197. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid., str. 7. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid., str. 197. [↑](#footnote-ref-21)
22. Rad je objavljen u knjizi Hans Jonas, *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1974. [↑](#footnote-ref-22)
23. Citirano prema njemačkoj verziji rada, koji je pod naslovom „Laßt uns einen Menschen kloniren: Von der Eugenik zur Gentechnologie“ objavljen u knjizi: Hans Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis* *des Prinzips Verantwortung*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1987., str. 196. Na temu rekombinantne DNA tehnologije dolazi i u drugim radovima koji se nalaze u ovoj knjizi: „Mikroben, Gameten und Zygoten: Weiteres zur neuen Schöpferrolle des Menschen“ (ibid., str-204-2018.), „Aus öffentlichen Gesprächen über das Prinzip Verantwortung“ (ibid., str.269-321.). [↑](#footnote-ref-23)
24. Usp. ibid., str. 172, 264–265. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibid. [↑](#footnote-ref-25)
26. Usp. H. Jurić, *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*,str. 184–192. [↑](#footnote-ref-26)
27. Usp. H. Jonas, *Princip odgovornost*, str. 197–198. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibid., str. 198. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibid., str. 199. [↑](#footnote-ref-29)
30. Ibid., str. 7. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ibid., str. 199.. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ibid., str. 309–310. [↑](#footnote-ref-32)
33. Jonas u marksizmu vidi jednog vjerodostojnog sugovornika na temu etike budućnosti: »Međutim, samo se marksistički program, koji naivni Baconov program ovladavanja prirodom integrira s programom preobražaja društva, i od tog preobražaja očekuje konačnog čovjeka, može danas ozbiljno smatrati izvorištem jedne etike koja djelovanje pretežno usmjerava na budućnost i otuda sadašnjosti postavlja njezine norme.« – Ibid., str. 201. [↑](#footnote-ref-33)
34. Ibid., str. 62–63. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid., str. 212. Treba dodati da je Jonas zaoštreno rivalstvo *principa nada* i *principa odgovornost* u konačnici ublažio i donekle relativizirao ne samo terminološkom nedosljednošću nego i konceptualnim popuštanjem. Usp. o tome: H. Jurić, ibid., str. 228-229. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibid., str. 8. [↑](#footnote-ref-36)
37. Usp. ibid., str. 200. [↑](#footnote-ref-37)
38. »Opstanak svjetske civilizacije bit će nemoguć ukoliko se ne donese neki dogovor o zajedničkom sustavu vrijednosti, posebno o konceptu obveza koje imamo prema budući ljudskim generacijama.« – V. R. Potter, *Bioetika – most prema budućnosti*,str. 236. [↑](#footnote-ref-38)
39. Usp. ibid., str. 239. [↑](#footnote-ref-39)
40. H. Jonas, *Princip odgovornost*, str. 8. [↑](#footnote-ref-40)
41. Ibid., str. 195. [↑](#footnote-ref-41)
42. »Moć i opasnost čine očiglednom jednu obavezu koja se, zbog od svakog izbora izuzete solidarnosti sa svim ostalim i bez posebne suglasnosti vlastitog bitka, proteže na sveopći bitak.« – Ibid., str. 195. [↑](#footnote-ref-42)
43. Ibid., str. 133. [↑](#footnote-ref-43)
44. Ibid., str. 134. [↑](#footnote-ref-44)
45. Ibid. [↑](#footnote-ref-45)
46. Ibid. [↑](#footnote-ref-46)
47. Ibid. [↑](#footnote-ref-47)
48. Usp. Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb 1974., str. 112–131. [↑](#footnote-ref-48)
49. H. Jonas, *Princip odgovornost*, str. 134. [↑](#footnote-ref-49)
50. Ibid., str. 182. [↑](#footnote-ref-50)
51. H. Jurić, u tom smislu, interpretira Jonasovu intenciju kao protivljenje da se iz moralnih razloga odgađa izvršavanje onoga što se može napraviti: »Naravno da je 'trebaš' etička poanta, ali ono što 'možeš' ne smije biti ostavljeno u implicitnosti, dakle, ne smije više biti samo *pretpostavljeno* ili, bolje rečeno, *odgođeno*.« – H. Jurić, *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*,str. 163. [↑](#footnote-ref-51)
52. U tome se zrcali i odnos stare i nove etike: nije nova etika poništila ili stavila izvan snage tradicionalnu etiku, nego je na višoj, tj. povijesnoj i metafizičkoj razini normativno uredila novootvorena područja djelovanja za koja tradicionalna etika nije bila metodološki osposobljena, pri čemu je u svoja rješenja uklopila i moguće doprinose tradicionalne etike. [↑](#footnote-ref-52)