

Др Милош Марјановић, редовни професор у пензији
Универзитет у Новом Саду
Правни факултет у Новом Саду

БИОЕТИКА И РЕЛИГИЈА: ОД НАСТАНКА БИОЕТИКЕ ДО СВЕТскоГ ЕТОСА¹

Сажетак: Оснивачи биоетике били су амерички биохемичар Ван Ренселер Појер (1970) и немачки теолог Фриц Јар (1926). Појер је конципирао глобалну биоетику, а Јар је формулисао биоетички империјатив: “Поштуј свако живо биће као сврху по себи и, ако је могуће, односи се према њему као таквоме”. Америчка и европска биоетика развијале су се независно, узајамно се инхибишући. Тек у новије време појавили су се покушаји повезивања глобалне и инхибитивне биоетике, која се значајним делом ослања на Јарове идеје. Размотрени су односи између рано секуларизоване али и данас доминантне научне и популарне теолошке биоетике у САД, као и између трансхуманистичке, биоконзервативне и критичке струје у биоетици. Са десекуларизацијом (религијском обновом) разбукијала се борба између научној и религијској поједи на свештештво се нарочито интентивно одвија на подручју биоетике. Религијски присекуларизације не даје етичким теолошким и методолошким доприносима биоетици него указује на моралне границе човекове инхибиције на самом себи и околној природи. Од самих својих почетака, од Јаровог биоетичког империјатива, па све до Декларације о свештештву (коју је усвојио Парламент религија свештештва у Чикагу 1993.), инхибиција животиња као животиња, у свим његовим облицима и фазама, морална је константа религијске перцепције у биоетици, чиме она постоји и њен конституент.

Кључне речи: Појер и Јар, америчка и европска, глобална и инхибитивна, секуларизована и теолошка, трансхуманистичка, биоконзервативна и критичка биоетика, свештештво.

¹ Рад је сачињен у оквиру пројекта „Биомедицина, заштита животне средине и право“ бр. 179079 који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

До пре само неколико година, сматрало се да је оснивач биоџике Ван Ренселер Потер (Van Rensseler Potter, 1911–2001), амерички експерт за биохемијска испитивања рака и универзитетски професор у Висконсину (Wiscconsin). Мислило се да је он први употребио ову реч у своја два чланка из 1970. године, а у једном од њих та реч је била у наслову – *Биоеџика: наука љреживљавања*. Он је тај чланак укључио у своју књигу *Биоеџика – мост љрема будућношћи*, која се појавила следеће године.² Потер је изражавао жаљење због дехуманизације науке, технике и медицине које доносе знање али не и мудрост како да се оно исправно употреби. Зато се залаже за биоџику као нову филозофију која ће поново успоставити еколошку равнотежу и која ће бити мост између природних и хуманистичких наука али и према будућим генерацијама и тако вратити изгубљене вредности у биологију и друге науке. Интересантно је да он кованицу биоџика изводи из речи *bio*, којом означава биолошка сазнања, и речи *ethics* којом означава (моралне) вредности.³

Међутим, у Тибингену је 1997. године, одржана научна конференција посвећена етици биолошких наука, на којој се Ролф Летер (Rolf Löther), професор на Хумболтовом универзитету у Берлину, залагао у свом саопштењу за проширење етике на живот у целини. При томе је у једној референци поменуо Фрица Јара (Fritz Jahr) који је још 1927. године објавио рад „Биоеџика: осврт на етички однос човека према животињама и биљкама“, препознавши у њему првог заговорника биоџике у свету.⁴ За нашу тему је посебно важно то што је Фриц Јар (1895 – 1953) био немачки учитељ, свештеник, пастор, односно протестански теолог и филозоф. Архивска истраживања су показала да је он, према једном његовом сачуваном писму, намеравао да на Универзитету у Јени одбрани дисертацију „О етичким односима човека према животињама и биљкама“. Иако му се та жеља није остварила, он је успео да 1927. године тај рад објави и тако постане светски познат као зачетник биоџике. Читавих 15 година се сматрало да је он тада први пут употребио термин биоџика, да га је теоријски уобличио и да је, проширујући Кантов категорички императив, формулисао *биоџички императив*, његов најзначајнији интелектуални допринос, који гласи: „Пошћиуј свако живо биће као сврху љо себи и, ако је могуће, односи се

² V. R. Potter: “Bioethics: The Science of Survival”, *Perspectives on Biology and Medicine*, (14) 1970, p. 127 – 153 и *Bioethics: Bridge to the Future*, New York, 1971.

³ A. Muzur – I. Rinčić, „Корјени и будућност европске биоџике“, *Znakovi vremena*, (14), 52 - 53/2011, s. 84; V. R. Potter, нав. дело, с. 3.

⁴ I. Rinčić – A. Muzur, *Fritz Jahr i радаве европске биоџике*, Zagreb, 2012, s. 127 - 128; F. Jahr, „Bio-Ethik: eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze“, *Kosmos*, (24), 1927, S. 2 – 4.

према њему као *йаковме*“. Тек 2012. откривено је да је он реч биоетка употребио већ 1926. године у чланку „Наука о животу и учење о *ћудоре-ћу*“ (*Wissenschaft vom Leben und Sittenlehre*).⁵

За сада, можемо извести два закључка који су од значаја за нашу даљу анализу. Прво, да је биоетика настала у знаку теологије и филозофије. Друго, да је од самог почетка у Јаровој биоетичкој максими формулисана биоцентрична оријентација по којој живот по себи или живот као живот представља вредност коју треба поштовати и која треба да постане морална константа нашег понашања.

Док неки сматрају да је Јар још један оснивач биоетике,⁶ други наглашавају да је он први употребио овај појам, а да је Потер проширио његову употребу,⁷ а трећи истичу да је реч о потпуно независним открићима, сличним али не и идентичним концепцијама биотеке које су настале у различитим временама (у размаку од готово пола века), на различитим местима (на два континента), у различитим културним традицијама, под различитим утицајима, да су оснивачи припадали различитим професијама, па и да се ради о две различите перспективе у биоетици које су се, и после наведених открића, још неко време развијале независно.⁸

Јарова перспектива биоетике је, донекле, слична Потеровој али међу њима постоје и значајне разлике јер су им идејна упоришта и утицаји под којима су настале потпуно друкчији. На Потера су утицали: Pierre Teilhard de Chardin (исусовачки филозоф), Margaret Mead (антрополошкиња), Aldo Leopold (шумар и еколог) и његово богато научно искуство у домену биологије. На Јара су, пак, значајан утицај имали : пијетизам (протестантски верски покрет у коме се проповедало продубљивање религиозног живота његовим моралним усавршавањем, побожношћу и милосрђем), будизам (саосећање са другим бићима), Св. Фрања Асишки (1182 – 1226, оснивач фрањевачког реда, кога су због његове љубави према свим Божјим створењима еколози изабрали за свог свеца заштитника), Fridrich Schleiermacher (један од највећих теолога протестантског либерализма), Ignaz Bregenzner (мало познати аутор једне „животињске етике“), посебно Кант (својим етичким учењем) али и Хердер и други. Потер је биоетику замишљао као практичну дисциплину, повезејући је првенствено са медицинским про-

⁵ I. Rinčić – A. Muzur, нав. дело, с. 19 – 30, 140 – 141.; S. Radenović, „Bioetika i Jahrova perspektiva“, *Filozofija i društvo*, 3/2010, s. 221 – 222. Цитат према: „Riječka deklaracija o budućnosti bioetike“, *Filozofska istraživanja*, 2/2011, s. 391.

⁶ S. Radenović, нав. дело, с. 222.

⁷ A. Mihajlović, Појам биоетике, <http://kapitalmagazin.rs/pojam-bioetike/>, 26. 11. 2013.

⁸ A. Muzur – I. Rinčić, „Fritz Jahr (1895 – 1953) – the Man Who Invented Bioetics. A Preliminary Biography and Bibliography“, *Synthesis Philosophica*, (51), 1/2011, p. 133 – 139; S. Radenović, нав. дело, с. 221 – 222.

блемима и биологијом као науком, док је Јар биоетику конципирао преваходно као филозофски појам, који се односи не само на људе него и на животиње и биљке, повезујући *bios* и *ethos* (етику са животом), а не са биологијом као науком као Потер. Додуше, увидевши свеобухватност и глобалност биоетике, и сам Потер признаје, пред крај живота, да би је радије звао религијом него науком.⁹

Уследила је институционализација биоетике, а тиме је Потерова идеја сачувана. Та институционализација се одвијала знатно брже у САД него у Европи у којој је постојао, а и данас постоји, приличан отпор и резерва према америчкој биоетици, па и тенденција да се она допуни и на нов начин конципира.

Међутим, и у САД постоји, готово да би се могло рећи, игнорисање Јарове и европске перспективе у биоетици. Ханс – Мартин Сас је 2007. године објавио један рад о Јаровом појму биоетике и то у часопису најутицајније, џорџтаунске школе биоетике у САД.¹⁰ И поред тога, међународна конференција која је јула 2010 године одржана на Универзитету Edinboro у Пенсилванији, односила се само на амерички део биоетике.¹¹

У САД су за кратко време основана два етичка истраживачка центра који су интензивно почели да се баве еколошком и биоетиком. У месту Garrison близу Њујорка, Dan Callahan је 1969. основао *The Hastings Center*, у коме је већ јуна 1971. године покренут први биоетички часопис *The Hastings Center Report*. У јулу месецу те исте, 1971. године, André Hellegers је на Georgetown University у Вашингтону основао *The Kennedy Institute of Ethics*, са значајном публицистичком делатношћу – *Kennedy Institute of Ethics Journal*, од 1990. године, *Encyclopedia of Bioethics* (прво издање 1978, друго 1995) коју је приредио Warren Reich, *Religious Perspectives on Bioethics*, 1 – 2, 1994. чији су аутори Laura Jane Bishop и Mary Carrington Coutts.

Занимљива су нека запажања, са теолошке тачке гледишта, о овим пионирима биоетике. За Хелегерса се наводи да је био холандски опстетичар и фетални физиолог и познат као опонент учењу Католичке цркве о контроли зачећа.¹² Хелегерс и Калахан, као оснивачи „нове медицинске етике“, која је дуго била синоним за биоетику, били су католички лаици,

⁹ А. Muzur – I. Rinčić, „Korijeni i budućnost evropske bioetike“, *Znakovi vremena*, (14), 52-53/2011, s. 84-88; А. Muzur – I. Rinčić, „Fritz Jahr (1895-1953) – the Man Who Invented Bioethics ... *Synthesis Philozophica*, (51), 1/2011, p. 138; I. Rinčić – А. Muzur, *Fritz Jahr i rađanje evropske bioetike*, Zagreb, 2012, *predgovor* i s. 189 -200; А. Muzur – Н. – М. Sass (eds), *Fritz Jahr and the Foundation of Global Bioethics. The Future of Integrative Bioethics*, Berlin, 2012.

¹⁰ Н. – М. Sass, „Fritz Jahr’s 1927 Concept of Bioethics“, *Kennedy Institute of Ethics Journal*, (57), 4/2007, p. 279 - 295.

¹¹ А. Muzur – I. Rinčić, *Korijeni...*, s. 84 - 85.

¹² Исто, с. 84. Опстетичар је лекар специјалиста за контролу и лечење трудница.

нестручњаци (catholic laumen) који су „порицали било какву везу између биоетике и теологије“¹³ С друге стране, сматра се да је секуларизовање групе теолога почетком 1970-их година дало изузетан допринос биоетици као новој научној дисциплини.¹⁴

Заправо, Потерова глобална биоетика, као етика преживљавања, врло брзо је дезавуисана у „дорцтаунској“ биоетици, њеним поједностављивањем и свођењем на „нову медицинску етику“.¹⁵ По неким мишљењима, тиме је биоетика доспела у слепу улицу. Заробљена логиком и приоритетима америчке културе, прагматично прописујући крхке пакете начела или принципа (по једнима четири, а по другима шест) у разрешавању етичких дилема, пребацујући одговорност са појединца на разна повереништва и етичке комитете. Зато је потребно ту сужену америчку биоетику „офилозофирати“ и „поопштити“ њеном „европеизацијом“, везивањем за богатију и разноликију културну традицију, са другачијим критеријумима за просуђивање и пресуђивање. А управо је откриће Јаровог учења понудило могућност да се оживи Потерова изворна идеја о новом односу човека према себи и другим манифестацијама живота у природној околини.¹⁶

Сличну логику следи и *Ријечка декларација о будућности биоетике* која је усвојена на Првој међународној конференцији о Фрицу Јару, одржаној у Риједи и Опатији марта 2011. године. У њој се истиче да је савремена биоетика често сужена на питања обавештеног пристанка и одговорности у медицинској етици. Зато се треба залагати за интегративну биоетику коју карактерише плуриперспективистички приступ, у коме ће се кроз дијалог и уважавање разноликости доћи до оријентацијског знања (знања о томе како употребити знање). Тако ће се артикулисањем расправљати и решавати етичка питања која се односе „на живот у цјелости и сваком његовом дјелу, живот у свим његовим облицима, ступњевима, фазама и појавностима, као и животне увјете опћенито“.¹⁷

И неки други аутори сматрају да су биоетика као наука о глобалном преживљавању и као интердисциплинарни форум два главна идејна окви-

¹³ L. Tomašević, „Bioethics in Catholic Theology and Scientific Bioethics“, *International Journal of BioMedicine*, (3), 2/2013, p. 148.

¹⁴ V. Mitrović, „Mit o moralnom poboljšanju: povratak u budućnost?“, *Filozofija i društvo*, 2/2012, s. 112.

¹⁵ J. Šegota, *Nova medicinska etika (bioetika)*, Rijeka, 1994.

¹⁶ A. Muzur – J. Rinčić, нав. дело, с. 84 – 88; J. Rinčić – A. Muzur, *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, Zagreb, 2012. Сажету интерпретацију Потерове глобалне биоетике видети у: V. Mitrović, нав. дело, с. 111 – 123. Шире о односу Јарове и Потерове глобалне биоетике у: A. Muzur - H.-M. Sass, нав. дело.

¹⁷ *Riječka deklaracija o budućnosti bioetike, Filozofska istraživanja*, (11), 2/2011, с. 391 – 392.

ра који треба да спрече неконтролисане човекове интервенције у природу, укључујући и људску природу, као потпуно техничко овладавање животом. У том смислу посебну улогу има персоналистичка биоџика као филозофско-теолошко гледиште о достојанству људске личности. Она указује на претње од срозавања човека и свега људског „на обичан материјал за експериментисање, манипулисање, експлоатисање и уништавање“.¹⁸

Отварањем поља биоџике уследио је нови талас интензивних расправа о теолошком, филозофском и правном значају појма људско достојанство. Чак би се могло рећи да је питање достојанства у самом средишту биоџичких расправа,¹⁹ Када је реч о теолошком погледу на достојанство људске особе кључна идеја је да у њој постоји јединство духа и тела и да се она никако не сме свести на тело којим се може манипулисати као са сваким другим телом.²⁰ По Стивену Пинкеру, пак, појам људског достојанства је ступидан, најновији и најопаснији трик конзервативне биоџике. Достојанство не може никако да буде основа за биоџику јер је релативно, заменљиво и штетно.²¹

Заправо, у данашњим биоџичким полемикама око начина употребе нових биотехнологија и моралног побољшавања могу се уочити три идејно-теоријске струје – трансхуманистичка, биоконзервативна и средња.²²

Представници трансхуманистичке струје залажу се за генетска и друга биолошка побољшања људске врсте како би се продужио људски век и побољшао квалитет живота и тако прешло из хуманог у постхумано доба. Биотехнолошке интервенције би уследиле не само код спречавања и лечења болести већ и за биолошко, а исто тако и морално побољшање живота здравих људи и њиховог потомства што би, по неким схватањима, био не само избор него и морална обавеза.²³ Занимљиво је да се тежња за телесним и духовним усавршавањем концептуално повезују са неким новим, постмодерним религијским оријентацијама којима је заједнички назив но-

¹⁸ А. Миајловић, „Појам биоџике“, <http://kapitalmagazin.rs/pojam-bioetike/>

¹⁹ М. Марјановић: „Људско достојанство као друштвена и правна вредност“, *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, 3/2013, с. 95 – 105 и „Људско достојанство и биоџика“, *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, 4/2013, с. 45 – 60.

²⁰ Л. Томашевић, „Теолошки поглед на достојанство људске особе“, у: *Каџић зборник и џаст Емилија Марина*, 41-43/2009 – 2011, с. 1165 – 1196.

²¹ S. Pinker, „The Stupidity of Dignity“, <http://richarddawkins.net/article.2567>

²² V. Mitrović: „Bioџика – изазови побољшања“, *Трећи програм Радио Београда*, 148, јесен 2010, с. 11 -12 и „Mit o моралном побољшању: повратак у будућност?“, *Филозофија и друштво*, 2/2012, с. 112.

²³ Dž. Savulesku, „Genetske интервенције и етика побољшања људских бића“, *Трећи програм Радио Београда*, 148, јесен 2010, с. 35 - 55. Овај исти аутор је убрзо дошао до закључка да се то морално побољшање може извести фармаколошким средствима. – V. Mitrović, нав. дело (2012), с. 111 – 123.

ва духовност, а у којима је врло приметна тржишна логика савременог капитализма.²⁴

Супротно трансхуманизму, заступници биоконзерватизма противе се употреби биотехнологија за усавшавање способности и других особина здравих људи, а моралне границе су угрожавање људског достојанства, мешање у послове Бога и промена природе људских, а по некима и других живих бића. За биотехнолошке интервенције изнад терапије морају пажљиво бити размотрене научне, етичке и друштвене импликације.²⁵ Ту је, заправо, кључно питање да ли човек сме све што може²⁶ и да ли може стварањем нових облика живота изиграти Бога?

Припадници трећег, средњег становишта трагају за решењима која се налазе између две претходне, поларизоване и супротстављене позиције. За њих је карактеристично да критички преиспитују однос између капитализма и медицине или тржишни приступ при употреби нових технологија.²⁷ Ми сматрамо да се на овом становишту налазе и заступници глобалне и интегративне биоетике и да се ова струја може, можда, назвати критичка.

О односу секуларизације и десекуларизације (постсекуларизације), односно научне и теолошке биоетике у САД постоји мноштво литературе.²⁸ Систематска расправа о овом питању изискивала би посебну студију. Зато ћемо само указати на нека разјашњења. Расправљајући однос религије и секуларизације биоетике у САД у прве две деценије њеног постојања (1970-их и 1980-их), Данијел Калахан констатује: „Најупадљивија промена у последње две деценије била је секуларизација биоетике. Поље које је било доминантно покривено религијском и медицинском традицијом, све више се уобличава филозофским и правним појмовима“.²⁹ Међутим, та се тенденција наставља и у следеће две деценије тако да и данас секуларисти доминирају у америчкој биоетици.³⁰ „Савремена биоетика је сувише под-

²⁴ K. Nikodem, „Genetički inženjering i nova duhovnost. Smisao života i smrti u poslije-ljudskom kontekstu“, *Socijalna ekologija*, 3/2005, s. 172 – 173.

²⁵ V. Mitrović, нав. дело (2010), с. 12.

²⁶ V. Pavlović, „Religija i ekološka kriza“, u: V. Pavlović (ur), *Ekologija i religija*, Beograd, 1987, s. 42.

²⁷ V. Mitrović, нав. дела: (2010), с. 12 – 13 и (2012), с. 11.

²⁸ Уз литературу која се наводи у референцама које следе видети и: J. Tham, *The Secularization of Bioethics: A Critical Study*, Rome, 2007; S. Lamers, “The Marginalization of Religious Voices in Bioethics”, in: A. Verby (ed), *Religion and Medical Ethics: Looking Back, Looking Forward*, Grand Rapids, 1996, p. 19 – 43; S. J. Tham L. C., “The Secularization of Bioethics”, *National Catholic Bioethics Quarterly*, (8), 2008, p. 443 – 453; L. Tomašević, „Bioethics in Catholic Theology and Scientific Bioethics“, *International Journal of BioMedicine*, (3), - 2/2013, p. 145 – 149.

²⁹ D. Callahan, „Religion and Secularization of Bioethics“, *Hestings Center Report*, July – August, 1990, p. 2.

³⁰ W. E. May, “The Secularization of Bioethics” (2011), <http://www.lifeissues.net>

вргнута процесу секуларизације³¹, наводи се у једном скорашњем уводу у католичку биоетику. Аутор сматра да су рани биоетичари били теолошки мотивисани својим религијским уверењима да расправљају о моралним питањима научног и технолошког напретка. Међутим, у биоетику као сазнајно поље укључили су се филозофи, правници, лекари и они који брину о здрављу што је довело до маргинализације религијских гласова у биоетици. И данас се морални аргументи католичке биоетике одбацују *a fortiori* као теолошки и ирелевантни у секуларно доба. То потискивање теолошког моралног дискурса у биоетици није прихватљиво јер се аргументовани глас католичке биоетике мора чути у плуралистичком демократском друштву.³² И док се једни залажу за неопходност религијске перспективе у биоетици, други упорно бране позиције нерелигиозне биоетике, као што се догодило у једном истом броју Америчког часописа за биоетику.³³ По нашим увидима, ова се полемика последњих година чак интензивира и разбуцтава.

Секуларизација, схваћена као слабљење утицаја цркве и религије у модерном друштву, је довела до тога да су се као квијет (средство за умирење душе) уместо религије појавиле политичке идеологије и наука. По Вајцзекеру (Karl Friedrich von Weizsäcker), савремена наука је постала „владајућа религија нашег времена“. Као поглед на свет (Weltanschauung) наука је постала супститут религије. Друга половина 20. века је период затишја у конфронтацији теоријских погледа на свет али је десекуларизација, (постсекуларизација) као религијска обнова, поново заострила борбу око погледа на свет што се јако добро види баш на подручју биоетике.³⁴ Док је секуларизација била рашчаравање, обезбожење, постсекуларизација је динамизација и ревитализација светог које се појављује и као конституенс биоетичке одговорности,³⁵

Од религијског приступа биоетици се не може очекивати да на подручју генетике да неке нове когнитивне или методолошке доприносе унапређењу ове научне области. Више је него очигледно да наука уопште, па тиме и генетика, имају своју епистемолошку самосталност, а религијски

³¹ Nicinor Pier Giorgio Austriaco, *Biomedicine and Beatitude: an Introduction to Catholic Bioethics*, Washington, 2011, p. 254.

³² Исто, с. 254 - 255.

³³ W. E. Stempsey, “Bioethics Needs Religion”, *The American Journal of Bioethics*, (12), 12/2012, p 17 – 18; T. F. Murphy, “In Defense of Irreligious Bioethics”, у истом броју часописа, с. 3 – 10.

³⁴ D. Smiljanić, „Problem pogledâ na svijet i integrativna bioetika“, *Filozofska istraživanja*, 2/2011, s. 245.

³⁵ M. Katinić, „Sveto i profano u kontekstu bioetičke problematike: poremećaj ravnoteže ekosustava djelovanjem ekotoksikologije moći“, *Socijalna ekologija*, 1/2013, s. 47 - 50, 57.

хоризонт се не може користити за превредновање и критику научних открића и прогреса. Али из религијске перспективе могу стићи упозорења на покушаје редуccionизма у науци и њене епистемолошке границе. „Наука не може обухватити целину; она не изучава стварност уопште него се увек и једино сучељава са парцијалним логичким оквиром фрагмента (а то може бити атом, молекула, ћелија, геном, тело). Али човек је својеврсна целина која као таква измиче подробном научном погледу“.³⁶

Интегративна биоетика заснива се на плуриперспективизму јер се укрштањем и дијалогом перспектива долази до оријентацијског знања. Такве перспективе су: природнонаучна, правна али и културолошка, филозофска, теолошка.³⁷ Међутим, и у оквиру теолошке перспективе тежи се интеграцији приступа светских религија што је довело до концепције светског етоса као заједничке перспективе.

Упркос свих разлика, уважавање живота је заједничка вредност различитих религијских традиција. То се исто тако односи и на одговорност за елементе природе из којих се она састоји као и на тежњу да се они ускладе и хармонизују. Стога, дијалог између светских религија о најважнијим биоетичким питањима може дати врло плодноне резултате.³⁸

У средишту свих светских религија је стварање човека и света.³⁹ Оно што је заједничко свим тим великим религијама је судбинска повезаност човека и природе и њихова међуисобна условљеност. Оне говоре о животу од самих његових почетака, а њихово спасоносно знање садржи важне поруке које су актуелне и подстицајне и за данашњу био и еколошку етику. Иако свака на свој начин то образлаже, заједнички им је став да је свет човеку подарен без икакве његове претходне заслуге. Бог је створитељ света, а његови су трагови видљиви у свим створењима, па зато човек, коме је дато да светом управља, мора те трагове да препозна. Због тога је човек најодговорнији за судбину Божјег света, а религијама се отвара велики простор за уобличавање једног новог и здравијег односа према својој и околној природи у којој живи. Због свог утемељујућег цивилизацијског значаја и целовитости којом су обухваћени сви аутономни облици и све димензије живота, светске религије могу одлучујуће да подстакну кореништу промену односа човека према природи, у коме ће се уважавати универзалност живота у сваком тренутку и простору. У трагању за тим новим на-

³⁶ F. D'Agostino, *La bioéthique dans la perspective de philosophie du droit*, Laval, 2005, посебно уводна разматрања о односу религије и биоетике – *La religion et la bioéthique: réflexions introductives*, p. 75 – 78, цитат на с. 77.

³⁷ М. Катинић, нав. дело, с. 47.

³⁸ *Bioéthique, point de convergence entre les diverses religions*, www.1.h20news.org

³⁹ М. Артић, „Човек и природа у свјетским религијама“, *Сocijalna ekologija*, 1-2/2000, s. 1 - 21.

претком као путем опстанка, спаноносно религијско сазнање није пасивно, него је оријентацијско и мотивационо за модерног човека и његове институције.⁴⁰

Hans Küng, тибингенски католички теолог швајцарског порекла и проучавалац великих, светских религија, објавио је 1990. године књигу *Projekt Welthetos*,⁴¹ која је била подстицај за сазивање другог Парламента религија света који је, на стоту годишњицу првог Парламента, одржан у Чикагу 1993. године. На предлог овог теолога, који је сачинио нацрт, скуп је усвојио *Декларацију о свџском еџосу (Declaration Toward a Global Ethic)*.

Историјски гледано, међу светским религијама постоје видљива разлижења у многим питањима али се у декларацији настојало да дође до оног што је у њима универзално, што је прихватљиво и за вернике који не припадају овим религијама, па и за оне који нису религиозни.⁴² Декларација садржи неколико релевантних и значајних еколошких и биоетичких ставова са, по нашем мишљењу, умерено антропоцентричног становишта. Додуше, у њима има и елемената умереног екоцентризма или биоцентризма. Већ се у уводном делу наглашава међузависност у оквиру (животне) целине. „Сваки од нас овиси о добробити цјелине. Зато поштујемо заједништво живих бића – људи, животиња и биљака – те се бринемо за очување Земље, зрака, воде и тла“.⁴³

У трећем од укупно четири главна начела ове декларације помињу се „четири неопозиве смернице“, а прва међу њима је: „Обавеза да његујемо културу ненасиља и да поштујемо жива бића“.⁴⁴ На почетку ове смернице стоји: „Безбројни људи у свим регијама и религијама залажу се за живот који неће бити обиљежен егоизмом, него заузимањем за друге људе и за свијет који их окружује“.⁴⁵ У једном од следећих ставова наглашава се важност (људског) живота као врености. „Али у великим старим религијским и етичким традицијама човјечанства налазимо смјернице: *не смијеш убити!* Или речено афирмативно: *поштуј живи!*“⁴⁶ Међутим, образложење овог става показује да је овде реч само о људском животу, а не о животу као животу. „Сваки човјек има право на живот, тјелесну неповредивост и слободни развој своје личности уколико не крши права другог човјека“.⁴⁷

⁴⁰ Исто, с. 1 – 2 и 13 – 17; I. Cifrić, *Napredak i opstanak*, Zagreb, 1994, посебно с. 7.

⁴¹ H. Küng, *Projekt Welthetos*, München, 1990.

⁴² P. Režan, „Projekt svjetski ethos“, *Filozofska istraživanja*, s. 379 – 396. Опширније у: I. Cifrić, *Moderno društvo i svetski etos: perspektive čovjekova nasljeđa*, Zagreb, 2000.

⁴³ *Deklaracija o svjetskoj etici*. Parlament svjetskih religija, 4. Rujan 1993, Chicago, SAD, Zagreb, www.welthetos.org s. 3.

⁴⁴ Исто, с. 8 – 9.

⁴⁵ Исто, с. 8.

⁴⁶ Исто, с. 8 – 9.

⁴⁷ Исто, с. 9.

Једно од образложења смернице о неговању културе ненасиља и поштовања живих бића има изузетан оријентациони карактер па га зато у целини наводимо. „Људска је особа бескрајно драгоцјена и треба је безувјетно штитити. Али и живот животиња и биљака, које с нама настајују овај планет, заслужују заштиту, чување и његу. Неограничено искориштавање природних животних увјета, безобзирно разарање биосфере, милитаризирање козмаса, све је то злочин. Као људи имамо посебну одговорност – поготово с обзиром на будуће генерације – за планет Земљу, за козмос, за зрак, воду и тло. У овом козмосу сви смо међусобно испреплетени и овисимо једни о другима. Сваки од нас овиси о добру цјелине. Зато вриједи слједеће: не пропагирати човјекову превласт у природи и козмосу него култивирати његово заједништво с природом и козмосом.“⁴⁸

С обзиром да се не пропагира човекова превласт у природи, него његова одговорност за њу, јасно је да се одбацује екстремни, а прихвата умерени антропоцентризам. Међутим, нама се чини да овде, доиста, има и елемената умереног или благог екоцентризма или биоцентризма – у наслову смернице се наглашава поштовање живих бића, затим брига не само о човеку него и о животу животиња и биљака и залагање за заједништво човека са природом.

Од самих својих почетака, од Јаровог биоетичког императива па све до Декларације о светском етосу, поштовање живота као живота, у свим његовим облицима и фазама, је морална константа религијске перспективе у биоетици чиме постаје и њен конституенс.

⁴⁸ Исто, с 9.

Miloš Marjanović, Ph.D., Full Professor (retired)
University of Novi Sad
Faculty of Law Novi Sad

Bioetics and Religion: from the Beginning of Bioethics to the Global Ethic

Abstract: *The founders of bioethics were American biochemist Van Rensseler Potter (1970) and the German theologian Fritz Jahr (1926). Potter conceptualized global bioethics, and Jahr formulated bioethical imperative: "Respect every living being as an end in itself and treat it, if possible, as such." American and European bioethics have been developed independently, mutually ignoring. Only recently have appeared attempts to link the global and integrative bioethics, which is a significant part relies on Jahr's ideas. There are discussed the relations between early secularized but still the dominant scientific and suppressed theological bioethics in the United States, as well as between the transhumanist, bioconservative and critical currents in bioethics. With desecularization (religious renewal) fanned the struggle between scientific and religious worldviews which is particularly intense on the field of bioethics. Religious approach does not give the epistemological and methodological contributions to bioethics, but rather refers to the moral limits of human intervention on itself and the surrounding nature. From its very beginnings, from Jahr's bioethical imperative to the Declaration toward a global ethic (adopted by the Parliament of the World Religions in Chicago in 1993), a respect of life as life, in all its forms and stages, is moral constant of religious perspective in bioethics, thus it becomes and its constituent.*

Key words: *Potter and Jahr, American and European, global and integrative, secularized and theological, transhumanist, bioconservative and critical bioethics, global ethic.*