



**ДЕЈАН ДОНЕВ**

**ПРИРАЧНИК**

**ЗА**

**ЕТИКА**

ДЕЈАН ДОНЕВ

ПРИРАЧНИК ЗА  
ЕТИКА

СКОПЈЕ, 2019

**Издавач:**

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје  
Бул. Гоце Делчев, бр. 9, 1000 Скопје  
www.ukim@ukim.edu.mk

**Уредник на издавачка дејност на УКИМ:**

проф. д-р Никола Јанкуловски, ректор

**Уредник на публикацијата:**

проф. д-р Дејан Донеv, Филозофски факултет

**Рецензенти:**

1. проф. д-р Денко Скаловски
2. проф. д-р Сузана Симоновска

**Техничка обработка:**

Никола Минов

**Илустрации:**

м-р Михајло Стојановски

**Лектура на македонски јазик:**

Снежана Веновска-Антевска

CIP – Каталогизација во публикација

Национална и универзитетска библиотека “Св. Климент Охридски”, Скопје

174/179(035)

ДОНЕВ, Дејан

Прирачник за етика [Електронски извор] / Дејан Донеv ; [илустрации  
Михајло Стојановски]. - Скопје : Универзитет “Св. Кирил и Методиј” - Скопје,  
2020

Начин на пристап (URL): [http://www.ukim.edu.mk/mk\\_content.php?meni=53  
&glavno=41](http://www.ukim.edu.mk/mk_content.php?meni=53&glavno=41). - Текст во PDF формат, содржи 328 стр., илустр. - Наслов преземен  
од екранот. - Опис на изворот на ден 14.01.2020. - Фусноти кон текстот. -  
Библиографија: стр. [299]-328

ISBN 978-9989-43-441-9

а) Етика - Прирачници

COBISS.MK-ID 111993866

---

## СОДРЖИНА

---

<b>Предговор</b>	7
<b>I. Одредби на етиката и на моралот</b>	11
1. Што е етика, а што морал	13
2. Предмет, задачи и цели на етиката	19
3. Значење на моралот	23
<b>II. Поделба на етиката</b>	29
1. Теориска (дескриптивна) етика	33
2. Нормативна (применета или практичка) етика	37
<b>III. Историски развој на западноевропската етичка мисла</b>	41
1. Антика	43
1.1. Сократ	45
1.2. Платон	47
1.3. Аристотел	51
2. Христијанство	57
2.1. Свети Августин	59
3. Ренесанса	61
3.1. Николо Макијавели	66
4. Просветителство	69
5. Кантова етика	73
6. Модерна	79
6.1. Фридрих Ниче	79
6.2. Жан Пол Сартр	81
7. Постмодерна	85
<b>IV. Современи етички теории</b>	91
1. Утилитаризам	95
2. Етика на одговорноста	99
3. Консеквенцијализам	103
4. Женска етика (етика на грижа)	107

<b>V. Видови на применета етика</b>	111
1. Зголемениот интерес за применетата етика денес	113
1.1. Професионална етика	116
2. Видови на применета етика	121
2.1. Биоетика	122
2.2. Медицинска етика	127
2.3. Еколошка етика	132
2.4. Социјална етика	136
2.5. Новинарска етика	138
2.6. Економска етика	142
2.7. Деловна етика	146
2.8. Менаџерска етика	148
<b>VI. Примена на етичкото расудување на специфични прашања од областа на применетата етика</b>	151
1. Евтаназија	153
2. Сурогат мајчинство	173
3. ГМО	189
4. Човечко подобрување	201
5. Етички пристапи во научноистражувачката практика	219
6. Етичките дилеми во новите медиуми	237
7. Етичките димензии на (новинарското) претставување и известување за <i>Другиот</i>	249
<b>Прилози</b>	261
Хипократова заклетва	263
Декларација од Женева	265
Кодекс на однесување на здружението на професионални новинари	267
Кодекс на новинарите на Македонија	273
Етички кодекс на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје	277
Упатства за раководење и деловно однесување на IBM	287
Универзална декларација за биоетика и човекови права	289
<b>Библиографија</b>	299

*„Бидејќи оваа прагматеја, која овде се опфаќа,  
не е поради теоретско истражување како што се другите  
(не испитуваме што е доблеста само за да ја осознаеме,  
туку – за да станеме добри;  
поинаку не би имале никаква полза од неа),  
нужно е да се испитаат нештата околу практиките:  
- како треба да се извршуваат,  
зошто, како што, рековме, токму тие се главни насоки  
– какви ќе бидат етичките ставови.“*

Аристотел, *Никомахова етика*, 1103 б II 1.



---

## ПРЕДГОВОР

---

Низ годините коишто поминаа, а и низ оние коишто ќе доаѓаат во догледно време, воведување на предметот Етика во нашиот образовен систем на сите нивоа не коинцидира и тешко ќе се вклопи со современите светски развојни текови кои „жолчно“ инсистираат на нужноста од враќање на етиката онаму каде што ѝ е и местото. Односно, кога и денес ме прашуваат што предавам, односно кои предмети, т.е. која област од философијата, најчесто сè уште одговарам дека тоа е областа за која сите многу љубиме да зборуваме– да не речам ламентираме, скриени под плаштот на сенародната мудрост и квазиекспертиза (секој знае за сè и секој може да држи лекции, дава ак`л за сè) – а реално многу малку работиме во неа, а уште повеќе интердисциплинарно! Верувам дека тоа е и причината поради која многумина од моите соговорници, колеги, познаници... и студенти се лутат, односно дека многу зборуваме за етиката и моралот, држиме пропедевтика, наместо да ги решаваме проблемите, со што за нив веќе не ќе има потреба да се говори.

Едновремено, сè уште се соочуваме со недостиг од соодветна литература, на македонски јазик, изворни текстови или барем преводи, материјали кои ќе ги презентираат барем појдовно етичките проблеми, дилеми и прашања, актуелни во моментот. А генерациите минуваат неповратно, притоа најавувајќи нов бран на (не)заинтересираност, нова форма на (не)посветеност кои бараат и нов начин на реализација на наставата, дебатирање за проблемите и изнаоѓање ефикасни модели за нивно разрешување. Згора на сè, тука е и сè поголемиот интерес и потреба за (не)подигање на степенот на професионализација на определени „носечки“ гранки во современото општество и време, а кои се гарант, но и мерило за успешноста во заедничкото живеење– тоа ново етичко чувство за животот!

Затоа, повторно се обидувам, преземајќи ја големата одговорност на ова бreme и неговиот огромен багаж, да дадам функционален интелектуален продукт, барем едно базично скенирање и елаборирање на етичките проблеми со кои се соочуваме, но и одговори, согледувања, размислувања за подзаборавените пра-



шања за тоа што е етиката, што е она што е етичко и етично во еден специфичен дел од човековата активност. Затоа, првиот дел од учебникот или поточно „Прирачникот по етика“, се однесува на основните одредби на етиката и моралот, за тоа што е етиката, а што моралот, кој е нејзиниот предмет, задачи, цели, значење..., за да следува во вториот дел основната поделба на етиката на теориска и нормативна, односно практичка. Третиот дел дава основен историски преглед на позначајните етички идеи и имиња низ историјата на западноевропската мисла, кој не е целосен во ниту еден случај, но е сосема доволен да се тргне од него во едно посистематизирано изучување на историјата на етички идеи. Веќе во четвртиот дел претставени се современите етички теории кои доминираат денес со евидентен успех во западниот свет, а веднаш потоа, во петтата глава прикажан е зголемениот интерес за применетата етика денес, со основен приказ на најзначајните подвидови. Во последната глава, во согласност со потребата од примена на етичкото расудување на специфични прашања од областа на применетата етика, дадени се седум текстови од различни области кои бараат итна примена на етичкото резонирање на специфични проблеми од секојдневниот живот. На крај, во прилози, понудени се и неколку кодекси за добро постапување, односно етичко однесување од различни професии. Делото е заокружено со една проширена библиографија на која се темели овој „Прирачник за етика“, а која од своја страна овозможува и продлабочено и проширено исчитување на материјалот од страна на читателот кој не мора нужно да е студент. При ова, не претендирајќи на целосна логичка потполност, „схоластичка“ систематичност и синтетички поглед на проблемите во и со етиката кај нас и во светот, туку само на проблемски увид во некои специфични гледишта од тематиката – основната намера на овој продукт (универзитетски учебник) е да помогне во посистематско здобивање, анализирање и совладување на знаења, во согласност со наставните единици по изборниот предмет *Етика* за сите студенти на Филозофскиот факултет во Скопје, но и пошироко.

Едновремено, како и секогаш бескрајно им се заблагодарам на моите рецензенти, на проф. д-р Денко Скаловски и на проф. д-р Сузана Симоновска, за искажаната безрезервна поддршка, трпение и доверба. Во оваа пригода особена благодарност должам посебно и до м-р Михајло Стојановски, кој од мој ученик во едно друго време израсна до повеќе од одличен соговорник, а

---

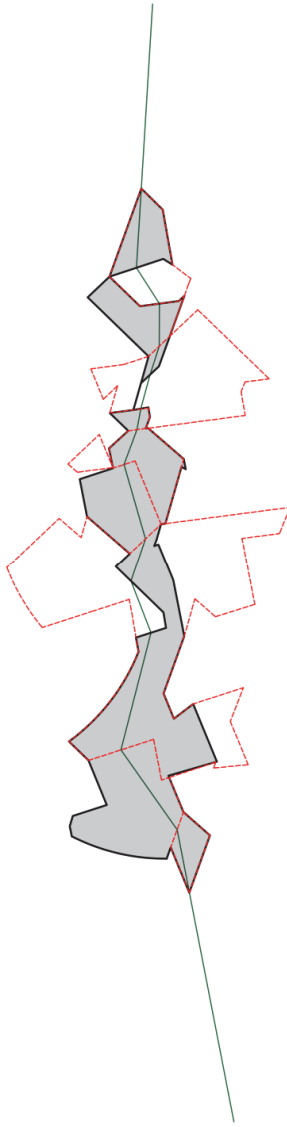
во иднина верувам и мој учител во делот на графичкото отсликување на идејата на овој прирачник и слични нему за во иднина. Секако, на крај, но нужно прво во целиот овој процес, искрено му се заблагодарувам на моето потесно семејство за претрпените „жртви“ додека се подготвуваше овој учебник.

Скопје

17 август, 2019 година

Од авторот





# ОДРЕДБИ НА ЕТИКАТА И НА МОРАЛОТ

1. Што е етика, а што морал
2. Предмет, задачи и цели на етиката
3. Значење на моралот



---

## 1. ШТО Е ЕТИКА, А ШТО МОРАЛ

---

Основна намера во етичките истражувања е кога се говори за определување на поимот „етика“ да се водиме според генералното уверување дека таа е она што има работа со *ethos/ēthos*-от, т.е. она што се однесува на *ethos/ēthos*-от, со што се отвора прашањето што попрецизно овие два термина означуваат и какво е нивното место и улога во процесот на изградба на терминот „етика“.

Според Вилхелм Вундт,<sup>1</sup> уште во времето на Аристотел,<sup>2</sup> овие два термина, „*ethos*“ (обичај или навика), односно „*ēthos*“ (карактер), се разликувале по своето значење.<sup>3</sup> Првиот поим „*ethos*“ (обичај или навика) ги означува првенствено навиките, навикнатите, надворешните, вообичаени дејства, т.е. обичаите според кои луѓето се раководат во своето однесување, додека вториот поим „*ēthos*“ (карактер) ги означува внатрешните, волеви, душевни својства и одлики, т.е. личните, морални карактеристики на човекот.

Согласно ова, дадено е воведно разбирање на поимот и одредбата на етиката кое треба да послужи како поаѓалиште во понатамошните дискусии и разгледувања. Но со истото не е опфатено и нејзиното дефинирање како философска дисциплина, односно не е дадена и нејзина содржинска одредба. Имено, иако луѓето уште од дамнешни времиња се занимавале со етика, свесно или несвесно,<sup>4</sup> сепак начинот на кој се занимавале не се претставува како начин на третирање на етиката во смисла на философска дисциплина. Многу повеќе, етиката се третира како форма на авторитативен патоказ на определен просветлен учител за добро живеење. Истите, откривајќи ги тајните на човековото битисување, ја отвориле и можноста за добро и чесно живеење. Ова ука-

---

<sup>1</sup> Wilhelm Max Wundt, *Ethics: The Facts of Moral Life*, Cosimo, Inc., New York, 2006, p.p. 25.

<sup>2</sup> Кога говорел за моралните проблеми во своето најпознато и најзначајно етичко дело „Никомахова етика“, посветено на неговиот син.

<sup>3</sup> Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2003, 1103 а 1.

<sup>4</sup> Пред сè, затоа што таа претфилософска морална свест нема своја етичка рефлексива.

жува на фактот дека во античката философија, дури по космолошкиот период, се раѓа мисловен интерес за прашањата поврзани со човекот и неговите битни определувања, за смислата на неговата егзистенција и облиците на неговата активност, како и за чинителите кои ги условуваат различните елементи на таа егзистенција.

Со тоа се најавува и почеток на поделбата на философијата на основни дисциплини. Како што наведува Диоген Лаертиј, *„философијата е поделена на три дела: физика, етика и дијалектика. Физиката се занимава со проучување на светот и оние нешта кои претставуваат дел од него; етиката се занимава со животот и со оние нешта кои се однесуваат на нас самите, а дијалектиката се занимава со разумни заклучоци и од едната и од другата страна“*.<sup>5</sup>

За проблемот на поделбата на философијата во античкиот период, тематски најексплицитно можеме да зборуваме со појавата на Аристотел, кој философијата ја дели на **теориска, практичка** и **поиетичка**. Според внатрешната разлика на предметот, понатаму, **практичката философија** се дели на *политика, економија и етика*.

Контекстуално, на иста линија на дефинирање е и одредбата на поимот „етика“ во Московскиот краток речник по етика, каде се вели дека: *„Етиката е философска наука, чиј објект на истражувањето е моралот... Етиката е повикувана теоретски да ги решава оние практични проблеми кои се јавуваат пред човекот во животот (како треба да се постапува, што треба да се смета за добро и за зло итн.). Затоа било прифатено етиката да се смета за практичка философија, за разлика од 'чисто теориското сознание' на светот“*.<sup>6</sup>

Сумирано, етиката е философија за моралното дејствување и доколку се држиме до Аристотеловата поделба на философијата, етиката, покрај философијата на политиката и философијата на економијата, е дел од практичката философија. *„Етиката е философија за моралното дејствување на индивидуата, односно, философија на моралната индивидуалност на дејствувањето. Едноставно, етиката е философија на етосот или философија на мо-*

<sup>5</sup> Диоген Лаертиј, *Животите и мислењата на славните философи*, Аз-Буки, Скопје, 2004, стр. 19.

<sup>6</sup> A.V. Ado et al. (eds.), *A Dictionary of Ethics*, Progress Publishers, Moscow, 1990, p. 12.

ралот“.<sup>7</sup> При ова Аристотел определувајќи ја етиката во единство со философијата на политиката и философијата на економијата, смета дека истата за свој предмет го има поединечното дејствување на човекот кое се нарекува морално, т.е. специфичното слободно индивидуално дејствување на човекот. Со тоа етиката ја определил како философија за човечките работи (*anthrōpēia philosophia* или *anthrōpina philosophia*) и ѝ определил траен карактер на философија за поединечниот слободен дејствувачки карактер на човекот. Од него, па понатаму, целокупната етичка традиција ќе се гради на ваквото сфаќање.<sup>8</sup>

На оваа линија на размислување се движи и одредбата за етика во Философскиот речник на Хајнрих Шмит и Георги Шишков, каде *„етиката се зема како практичка философија, која го бара одговорот на прашањето: Што треба да правиме?... Етиката учи да ја оценуваме критички дадената ситуација и така да го направиме можно, етички (морално) правилното поведење. Таа го подготвува човекот за неговиот повик да го усовршува светот откако над царството на она што постои ќе изгради царство, на она што треба да биде... Етиката ги изучува вредностите во животот, а моралното однесување претставува осуштествување на моралните вредности... Етиката учествува во буђењето на вредносното сознание“*.<sup>9</sup>

Претходното говори дека, бидејќи постојат различни морални претпоставки, етиката трага за критериумот, нормите, мерилата на нивното втемелување. Па затоа, философската етика може да се сфати како *„научно објективирање на она што се смета за добро и зло, како анализа на моралните ставови и на моралниот говор, а и како класификација на различните морални сфаќања и традиции според социолошкиот, психолошкиот или логичкиот видик“*.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Milenko A. Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013, str. 54.

<sup>8</sup> Тоа е така, затоа што философското мислење е она мислење кое се служи со рационални средства: се изрекува внатре поимите и се оправдува со аргументите на умот. Етиката на сметка на сите други теории се разликува со тоа што таа го рефлектира умот токму во онаа перспектива во која тој го води дејствувањето. И тука тој веќе не останува на дистанцата на спознавање или во рамките на некоја чиста рефлексивност, туку ја одредува волјата и самото дејствување истото да се случи, и како треба тоа да се случи. Тој, значи, „наредува“, пропишува, наоѓа норми, па во таа смисла е и квалификативот „практичка“.

<sup>9</sup> Heinrich Schmidt & Georgi Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*, 22nd ed., Alfred Kroner GmbH + Co, Stuttgart, 1991.

<sup>10</sup> Ivan Koprek et al., *Etika - Školski priručnik*, Školska knjiga, Zagreb, 1996, str. 6.



Бидејќи **моралот** ги претставува нормите на однесување и видовите на поведење на луѓето во некое определено време, **етиката** е наука за нивната смисла и вредност, како и за вредноста на животот. Таа го втемелува поимот на **моралноста**, кој е основа на моралот. Оттука, сè додека прашањето на моралот гласи - „Што треба да правам“, сè дотогаш етичкото прашање гласи - „Зошто да го правам она што треба да го правам?“ Етиката, значи, се обидува да одговори на прашањето „Зошто треба да правам добро и по што доброто е добро?“, т.е. таа е философска рефлексија за смислата на моралноста на човечкото дејствување. Сè додека моралната рефлексија се однесува само на конкретните акти, со чија помош моралноста се потврдува во моралните судови или ги негира, сè дотогаш етичката рефлексија ги конституира принципите кои ја втемелуваат или оправдуваат моралната рефлексија.

Оваа општа и двонасочна поврзаност на етиката со моралот и обратно, колоквијално обопштено најдобро се илустрира низ ставот дека моралот е дејство, а етиката е свест за тоа дејство. Иако во реалноста не се прави голема разлика меѓу етиката и моралот, тие, сепак, мораат да се разликуваат како практика и теорија. Но ни тогаш не се во меѓусебно надредена позиција. **Етиката** е теорија на моралот. Таа го испитува моралот, неговите избори и засновање, цели и смисла, основните критериуми за морално вреднување и оценување на моралните намери и на човечкото постапување. Таа е сврзана со моралот, како наука за доброто, за неговата вредност и потреба, за неговото избирање и извршување. Етиката е наука за која доброто е главна цел. **Моралот**, од своја страна, е област која ја истражува етиката и во која се применуваат етичките идеи (сличен однос има меѓу уметноста и естетиката, стопанството и економијата...).

Оттука, што всушност се означува со поимот „морал“? Историски погледнато, во латинскиот јазик истиот е воведен од страна на римскиот философ Кикерон за поредокот на човековото индивидуално дејствување, при што „*ēthos*“ е означен со поимот „*mos*“ (ген. *moris*, множ. *more*), додека „*ethos*“ е пренесен со поимот „*consuetudo*“.<sup>11</sup> Сенека подоцна го збогатува латинскиот јазик со поимот „*moralitas*“ со значење на „морално дејству-

<sup>11</sup> Иако изворно нема значајни разлики во значењето на термините *mos* и *consuetudo* (обичај, вообичаеност, навика).

вање“, додека Амброзиј истиот термин го зацврстува во етичко значење кое одговара на денешното поимање на **моралот**.

Ваква општа и воведна одредба на моралот може да се даде и во форма на т.н. карактеристична дефиниција,<sup>12</sup> т.е. терминолошка и формална, а според која моралот е облик на човековата пракса, облик на дејствено, практично однесување на човекот спрема светот, спрема другите луѓе, како и спрема себеси. Истиот се манифестира во вредносното проценување на човековите постапки и барања како позитивно или негативно вредни, при што првите се одобруваат, посакуваат, препорачуваат, заповедаат, а другите не се одобруваат, се осудуваат, забрануваат.

При ова, специфичноста на моралот во однос на другите облици на пракса и вредносно проценување се бара во поглед на моралната пракса и објектот на моралната оценка, односно моралниот суд. Гледано од овој аспект, *првиот значаен момент* на посебноста или специфичноста на моралната пракса е во тоа што нејзиниот објект е самиот човек. *Вториот значаен момент* во однос на специфичноста на моралот е во однос на моралниот суд, односно предикатите или атрибутите според кои истиот се изразува - доброто и злото. Сето ова говори дека моралот е активно човеково обликување и оценување на себеси и другите луѓе како добри и лоши.

Исто така, во „Филозофскиот речник“ наоѓаме определување на моралот како „една од формите на општествено-историско човечко постоење (покрај религијата, правото, политиката, државата итн.). Како таков, во текот на времето, истиот се менува и со својот обем и со содржина, па е различен во различните историски периоди и кај различните племиња, народи, класи, групи итн., а често и одделните професии имаат свој специфичен морал (на пр. лекарска етика). Моралот содржи во себе определени обичаи, прописи, правила, насоки, норми, категории, идеали итн., како непишани регулативи, кои се наметнуваат на единките или на целите групи како обврзни за дејствување и оценување, односно како определена форма на живеење во таа заедница“.<sup>13</sup>

Оттука моралот може да се сфати и како збир на правила кои се создадени за време на историскиот развој, а се поврзани со

<sup>12</sup> Vuko Pavičević, *Osnovi etike*, BIGZ, Beograd, 1974, str. 11.

<sup>13</sup> Vladimir Filipović (ur.), *Filozofijski rječnik*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1965, str. 265.

однесувањето на луѓето во општествената заедница, односно како систем од правила на определено општество во однос на содржината и начинот на меѓусебните односи на луѓето и човековата заедница.<sup>14</sup> Во ова најопшто значење моралот се определува како еден од начините на регулирање на меѓучовечките односи, како систем на општествени норми, правила и начела за човековото однесување во општеството, попрецизно за регулирање на односите меѓу луѓето. Па затоа за истиот се вели дека е еден од облиците на човековата пракса во кој се изразува реалниот, конкретниот, практичкиот, активниот однос на човекот во однос на надворешниот свет и самиот себеси - во однос на другите луѓе, општествената заедница, државата, спрема работата, материјалните и духовните вредности. Тоа значи дека моралот е човечко мислење и дејствување во кои се применува критериумот на доброто и злото, па затоа и се манифестира како вреднување на човековите желби и постапки како добри или лоши. Во оваа смисла, моралот е активно обликување, насочување и вреднување на личните и туѓите постапки, што значи дека поимот на моралното ги опфаќа и оценките на човековото однесување, оценките на човечките акти, нивното вредносно проценување и обележување како добри или лоши.

---

<sup>14</sup> Подетално погледни кај Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1995.

---

## 2. ПРЕДМЕТ, ЗАДАЧИ И ЦЕЛИ НА ЕТИКАТА

---

Со самото осветлување на поимот на етиката едновременно се врши и осветлување на нејзиното предметно подрачје. Имајќи предвид дека специфичноста на етиката како философска наука се состои во тоа што начинот на поврзувањето на етиката со нејзиниот предмет произлегува од внатрешните цели на самиот предмет, во овој контекст доколку етиката ја определуваме како теорија на моралот (согласно што некои дури и ја нарекуваа „моралика“), за наука за моралот, неговите извори и развој, за начелата и нормите на човековото однесување и дејствување, за нивната улога во општествениот и личен живот на човекот, тогаш моралот, т.е. моралноста е самиот предмет на истражување на етиката.<sup>1</sup>

Определувајќи го предметот и методот на етиката како наука Аристотел вели дека: „Бидејќи оваа прагматеја, која овде се опфаќа, не е поради теоретско истражување како што се другите (не испитуваме што е доблеста само за да ја осознаеме, туку – за да станеме добри; поинаку не би имале никаква полза од неа), нужно е да се испитаат нештата околу праксите: – како треба да се извршуваат, зошто, како што, рековме, токму тие се главни насоки – какви ќе бидат етичките ставови“.<sup>2</sup> Уште повеќе, како што наведува во Книга X, „...целта која се содржи во практичните работи не е сепак да се теоретизира и да се осознава, туку дека во поголема мера да се настојува на практика!?. Навистина – за доблеста не е доволно сознанието и знаењето, туку и таа треба да се опфати и да се употребува преку опитот и искуството, или – како поинаку стануваме добри!“<sup>3</sup>

Претходното укажува на сознанието дека во етиката се работи за друг вид знаење – практичко знаење, кое за разлика од теориското знаење (грч. *epistēmē*) се определува со поимот *фронезис*, т.е. практичката и животната мудрост. Имено, „Аристотел со право смета дека за доблест (за да се биде добар или морален) не е доволно да се биде солиден (теориски) експерт или – модерно кажано – експерт во етичката струка, туку доблеста (моралот) треба да се

---

<sup>1</sup> Подетално погледни кај Дејан Донеv, *Вовед во етиката*, УКИМ, Скопје, 2018.

<sup>2</sup> Аристотел, *op. cit.*, 1103 b II 1.

<sup>3</sup> Аристотел, *op. cit.*, 1179 b IX 1-2.

*практицира во животот, за на дело да се види каков човек е тоа. Имено, може да се биде добар експерт за етичката наука, т.е. солиден етичар како теоретичар, познавач на овој феномен, а воедно да се биде, на пример, (воен) злосторник или убиец“.*<sup>4</sup>

Значи, етиката ги бара умните начини на ориентирање и принципите на човековото дејствување, согласно прашањата: „Како да се живее, како да се однесуваме и како да дејствуваме?“. Овие одговори не бараат шаблони на некое практичко однесување во секојдневието, ниту, пак, тежнеат кон некоја прагматично-социјално-општествена регулација. Истите едноставно се насочени кон човековиот етос, согласно неговите морални темелни принципи, вредности и норми, според правилата на моралот, со што се оправдува втемелувањето на моралот како основа на човековиот живот.

Согласно на тоа, како **задача на етиката** се поставува нејзиниот обид научно да ја објасни суштината на моралот, неговата смисла и значење за општествениот живот, да укаже на неговото потекло, развојот и усовршувањето, како и да ги изложи и интерпретира неговите основни компоненти.

Освен тоа, етиката едновременно треба и критички да ја анализира моралната пракса, да заземе критички став спрема неа, раководејќи се од настојувањето за усовршување. Значи, нејзината задача не се исцрпува со претставувањето на различните морални сфаќања и нивната интерпретација. Истата уште повеќе се однесува и на вреднувањето на тие сфаќања и елаборација на висинските морални вредности, кои човекот го придвижуваат напред и го афирмираат неговото достоинство. Со други зборови, философско-критичката етичка мисла не се задржува само на описите, анализите и интерпретациите на веќе постоечките морални норми и описи, туку воедно и упатува на тоа какви треба тие да бидат, пронаоѓа и поставува нови норми на моралното дејствување.

Но, бидејќи етиката се занимава со животните вредности на луѓето, со тоа како луѓето избираат добри цели и како се застапуваат за тие цели во живеењето, односно таа ги истражува оние човечки намери и дејства кои можат да се мерат како добри и лоши (зли), **целта на етиката** е разумно и умно да ја втемели

---

<sup>4</sup> Milan Kangrga, *Etika*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2004, str. 20.

концепцијата на доброто човечко постапување и доброто живеење, трагајќи по исправна одлука или за исправно дејствување.

Претходното говори дека за постигнување на ваквата цел, потребно е претходно реализирање на една суштествена цел и особена задача на етиката, која претходи на сите останати, а тоа е разбирањето на етичката автономија, т.е. изградбата на автономна личност. Имено, согласно една од основните цели на етиката - луѓето да прават добро, се чини, дека тоа најлесно може да се постигне така што на сите ќе им биде заповедано да прават добро. Сепак, не е можно да се обезбеди вистински општ морал со притисок врз личноста. Етиката смета на слободно решение секому за своето постапување. За вистински да се прави добро личностите треба да бидат слободни, со својот ум и совест да решаваат за своето дејствување. Моралот од нас бара добрината да се види во нашите мисли и душа, во нашите намери, во нашите зборови и во нашите дела. Затоа е нужно секој човек сам слободно да решава за постапките и да се определува за доброто.

За таа цел, научниците Жан Пијаже<sup>5</sup> и Лоренс Колберг<sup>6</sup> го анализираа развитокот на моралната свест и практика кај младите, акцентирајќи две фази на неговиот развој. Во првата од нив, хетерономијата е потполна и преовладува, додека во другата, по правило, преовладува автономијата.

Тие востановија дека младите најнапред се *хетерономни* - усвојуваат и следат туѓи ставови во моралот, т.е. на почетокот од

---

<sup>5</sup> Во студијата „Морално расудење кај детето“ (Jean Piaget, *Le Jugement moral chez l'enfant I*, (1932), Presses universitaires de France, Paris, 1978) Жан Пијаже ја постави теоријата за двата стадиуми на моралното постоење на секоја личност – хетерономен и автономен - која подоцна стана извор за новите идеи за етичкото образование на младите.

<sup>6</sup> Во делото „Есеи за моралниот развој“ (Lawrence Kohlberg, *Essays in moral development*, vol. 1, *The Philosophy of Moral Development: Moral stages and the idea of justice*, Harper & Row, San Francisco, 1981), во неговиот прв том под наслов „Философија на моралниот развој - моралните фази и идејата за правдата“, Лоренс Колберг даде потврден одговор на прашањето за тоа дали психолошкиот и моралниот развој се поврзани на таков начин што моралниот развој оди рака под рака со психолошкиот развој. Имено, тој вели дека постојат одредени степени на моралниот развој (поточно три нивоа на моралниот развој, од кои секој има по два степенa) и дека постои мера на согласност помеѓу моралниот и психолошкиот развој, при што како последица на психолошкиот развој, со оглед на когнитивните вештини, се доаѓа до морален развој.

својот развој човекот не постапува автономно, туку хетерономно. **Хетерономијата** значи дека некој друг, а не самиот тој, определува што е добро, а што зло. Другиот ја презел улогата на одлучувач и судија. Овој размислува за состојбите, создава вредности, ги образложува, гради норми, ги наметнува, го оценува постапувањето на неслободните според дадените заповеди. Бидејќи луѓето не ги создале сами вредностите или не ги оцениле дали им се допаѓаат, значи тие не решиле слободно, т.е. тие не се и одговорни за постапувањето.

Потоа младите израснуваат (можат да израснат) во *автономни личности* кои самите ќе си градат свои ставови, ќе ги следат, уверени во нивната правилност, ќе ги препорачуваат на другите и така ќе го унапредуваат човечкиот морал. Името, таа животна и лична слобода се нарекува **автономија**, состојба во која личноста има способности и право самата да расудува за животот и за своите цели, да си ги определува вредностите и да ги поставува нормите кои ќе ги следи и чие исполнување нејзе ќе ѝ направи задоволство, а постапувањето и животот ќе ѝ се допаѓат. Автономна личност значи слободно суштество со сила за раководење со себе си, според своите определби, критериуми и норми. Токму затоа крајната цел е личност кога решава за својот живот. Кога ќе созрее, дорасне и ќе биде одговорна, таа има и право и знаење и сили да решава како да живее и што да прави за да му биде онака како што мисли дека е добро. Оттука, таа има одговорност да го направи најдоброто. Таа ги поднесува последиците за она што го направила. Никој зрел не може да се повика на друг, ниту да го присили. Етичката награда и казна ѝ припаѓаат на слободната личност.

Оттука, практичната задача на етичкото образование е да создава *автономни личности* со капацитет за самостојно донесување на етички решенија и за креирање правилни и ефективни морални норми. Младиот човек треба да израсне од водена, хетерономна личност, на која другите со заповеднички стил (авторитарно) ѝ ги даваат правилата и ѝ го определуваат поведението, во слободна, автономна личност, која знае што е добро и зло, има свест за етичното, способна е да разликува и прифаќа вредности и има сила на себе и на сите да им препорача добра, правилна и ефикасна морална ориентација и норми.

---

### 3. ЗНАЧЕЊЕ НА МОРАЛОТ

---

Моралот е важен составен дел од животот. Од претходно изложеното може да се извлече сознанието дека истиот се раѓа во човековото општество за да ги регулира односите меѓу луѓето, при што се развива напоредно со развојот на човековата заедница. Истиот е во функција на животот, што значи дека без него не би било возможно извршување на општествените функции, кои се повеќе од потребни за животот на човекот и човековото општество.

Како облик на човечка општествена свест, моралот настанува тогаш кога поединецот мора своите индивидуални тежненија да ги хармонизира со барањата на заедничкиот живот. Тоа значи моралот го означува процесот на обликување на општествената особеност, процесот на формирање на поединецот во општествена личност. Неговата задача и значење се состојат во обидите да адаптира определени членови на самата заедница, да ги направи составни делови на определена целина. Со самото тоа, моралот го ограничува поединецот во неговите постапки, но воедно како еднакво правен член го вклучува во општествениот живот. На тој начин, освен должностите, му обезбедува и определени права и човечка слобода. Значи, *„моралот е повеќе од потребен, составен дел на културата, кој на човекот му ги открива животните вредности и со тоа ја структурира неговата личност и го прави целосен човек“*.<sup>1</sup>

Бидејќи моралот е секогаш морал на определено општество, истиот е одраз на конкретните материјални, општествени и културни услови. Како што човечкото општество се менува, усовршува и појавува во многубројни облици, така и моралот, во таа историска смисла, се менува, усовршува и многу различно се манифестира, следејќи го созревањето, бидејќи просто-напросто е зависен од општественото суштество.

Но, моралот не е само општествена, туку и историска категорија, односно освен општествената условеност мораме да ја воочиме и историската условеност на моралот. Имено, со проме-

---

<sup>1</sup> Radomir Lukić, *Sociologija morala*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd, 1974, str. 602.



ната на општествените односи и услови на живот се менуваат и моралните сфаќања. Моралот е еден од облиците на општествено-историскиот опстанок на човекот, како што е религијата, правото, политиката и другите облици на општествена свест. Како таков, истиот се менува со текот на времето и во однос на смислата, но и во однос на содржината и опсегот. Специфичен е за различни историски периоди, кај различни народи, племиња, општествени групи, сталежи, слоеви итн. Но, едновременно, моралот не е некаква пасивна последица и одраз на економско-општествените односи, туку истиот е самостоен облик на општествената свест, кој има определена активна улога, повратно дејство, влијае на економско-општествените односи и придонесува за нивно менување и усовршување.<sup>2</sup>

Сумарно, испитувајќи ги специфичните обележја на овој феномен, како што наведува Вукасовиќ, можеме да дојдеме до следниве неколку основни значења на истиот.<sup>3</sup>

*- моралот е особена човечка категорија;*

Станува збор за специфичноста на моралот како изразито човечка појава во однос спрема останатите живи суштества, постоењето на една одлика според која моралните човечки постапки битно се разликуваат од постапките на кои било животински групи - свеста да се прави она што е добро! Животните постапуваат инстинктивно, без учество на свеста, па дури и кога тоа постапување е „општествено“, сепак истото е биолошки определено и во служба на одржување на видот.

Свеста е она што човекот го обележува и издвојува од животинскиот свет. Тој е свесен за своите постапки, ја стекнува способноста за спознавање на нештата и постапува со определена намера, цел. Благодарение на свеста, може да ги воочува можните корисни или штетни последици од индивидуалните постапки и ставови за целината на животот и трајните задачи на индивидуата, а од друга страна и за општествената целина.

Уште кај Аристотел се укажува на фактот дека способноста за разликување на доброто од злото, е она по што човекот се разликува од другите живи суштества. Кант, на пример, оди уште по-

<sup>2</sup> Подетално види кај Milan Kangrga, op. cit., str. 56.

<sup>3</sup> Ante Vukasović, *Etika, moral, osobnost*, Školska knjiga & Filozofsko-teološki institut D.I., Zagreb, 1993, str. 25.

далеку со тоа што за прв пат во целата историја на философијата експлицитно го сфати и определи поимот на човекот како морална личност, т.е. дека човекот во својата суштина е морално суштество. Оттука, човековото иманентно подрачје е подрачјето на моралноста, а активитетот на субјектот е препознаен како морална активност. Гледано вака, од Кантова перспектива, може да се заклучи не само дека моралот е особена човечка категорија, туку и тоа дека човекот е изразито и најнапред морално суштество - homo moralis и дека само како морална личност тој станува целосен човек, за кој Максим Горки ќе постулира: „Човек - колку гордо тоа звучи!“.

*- моралот прогресивно се развива и усовршува во след со историскиот развој - прогресивен развој и усовршување на моралот;*

Станува збор, всушност, за континуиран развој на моралните норми и сфаќања во процесот на историскиот развој на човештвото. Како што поединецот и неговото општество константно се менуваат и се развиваат во текот на историјата, исто така, во знакот на тој постојан прогресивен развој и перманентно оплеменување и усовршување, се случуваат и промени во општествената свест воопшто, а особено промени во моралните сфаќања и односи. Па така, во тој процес на развој моралните идеи и сфаќања континуирано се надополнуваат, преобликуваат, развиваат и усовршуваат, добиваат нови квалитети, па затоа ги сметаме за нови морални достигнувања.

Меѓутоа, она што не треба да се заборава е фактот дека моралните, како и впрочем сите останати достигнувања, имаат своја развојна линија и се темелат на поранешните морални достигнувања, односно секое ново морално учење е овозможено со претходните морални сфаќања. Затоа мора да се прифати и понатаму да се усовршува морално стекнатото минато, позитивните резултати од моралното усовршување на човештвото. Во прилог на оваа теза говори и ставот на Вилхелм Винделбанд дека: „како што самиот човек е круна на создавањето, така е и неговата историја за развојот на човештвото. Комплицираното движење на судбините на народите ја очитува идејата на човечноста“.<sup>4</sup>

*- може да се говори за постоење на определен морален релативизам;*

---

<sup>4</sup> Wilhelm Windelband, *Povjest filozofije*, Knjiga druga, Kultura, Zagreb, 1957, str. 101.

Како еден од облиците на општествената свест, моралот е секогаш општествено условен. Меѓутоа општествените облици се менуваат и имаат многу хетерогена структура. Поединечни општествени слоеви, делови од сложени општествени структури, како што се сталежот, групата, класите..., имаат свои сопствени интереси и цели кон кои тежнеат. Тоа доведува до определени противречја и општествен антагонизам, што од своја страна се одразува и врз моралните сфаќања на поединечни групации.

Оттука, битно се разликуваат моралните сфаќања кај робот и робовладетелот, работникот и индустријалецот..., она што на едни им изгледа добро, чесно, морално и праведно, за другите може да биде лошо, нечесно, неморално и неправедно. Со тоа едновремено се укажува и на постоење на определен морален релативизам, колоквијално изразен низ ставот дека „секој има свој морал!“

Крајните консеквенции од моралниот релативизам се негативна на моралот. Ако вреднувањето би добивало сила само од субјективните ставови, би исчезнало објективното мерило на моралноста и би завладеал хаос и самоволие. Заговорниците на сфаќањето за моралниот релативизам единствено се потпираат на општиот релативизам и вредносниот нихилизам, со што само ги навестуваат знаците на тешката културна криза во човештвото.

- постојат константни и трајни општочовечки морални категории - заеднички трајни морални вредности;

Се работи за дилемата пред која се наоѓале и сè уште се наоѓаат голем број теоретичари на моралот. Од една страна се, т.н. „етички релативисти“, како Фридрих Ниче и Освалд Шпенглер, кои забележуваат дека моралните сфаќања и односи се менуваат од епоха во епоха, дека истите се различни за различни народи и во различни социјални средини, па дури и неусогласени до степен на спротивност во сфаќањето на моралот и моралниот суд.

Од другата страна на оваа дилема стојат т.н. „етички апсолутисти“, како што се Вилхелм Винделбанд, Хајнрих Рикерт, Карл Еуген Диринг, Николај Хартман и Фридрих Шилер, кои забележуваат дека основните морални вредности, норми и категории се општо прифатени во различни историски периоди, кај различни народи и во сосема неизедначени социјални средини.

Истите ги наоѓаме при вертикалниот и хоризонталниот пресек на моралните сфаќања. Врз основа на ова може да се заклучи дека истите, независно од човекот, во просторна и временска димензија се трајни, вечни, универзални и апсолутни.

Сепак, етичкиот релативизам и апсолутизам се двата краја, пола на оваа дилема кои меѓусебно се исклучуваат. И двете забележуваат определени факти, но нивните крајни заклучоци се едностранни и неприфатливи. И покрај тоа што моралните сфаќања и односи се менуваат напоредно со општествените промени, сепак постојат определени морални вредности (основни морални категории), определени морални сфаќања кои се заеднички за различни историски епохи и морални теории. Тоа е така затоа што ниту едно морално учење не е во потполност ново, не е наследник на поранешните морални сфаќања и не се темели на истите.<sup>5</sup> Во таа смисла, ниту робовладетелскиот, ниту феудалниот, ниту граѓанскиот, ниту кој било и да е друг морал не се нешто апсолутно ново, туку само алки во ланецот на развојот, етапи во процесот на моралното усовршување.

- се насипаат контурите на создавање на еден општочовечки морал, пред сè, изразени преку обидот за втемелување на Универзалната етика - визија за формирање на општочовечки морал.

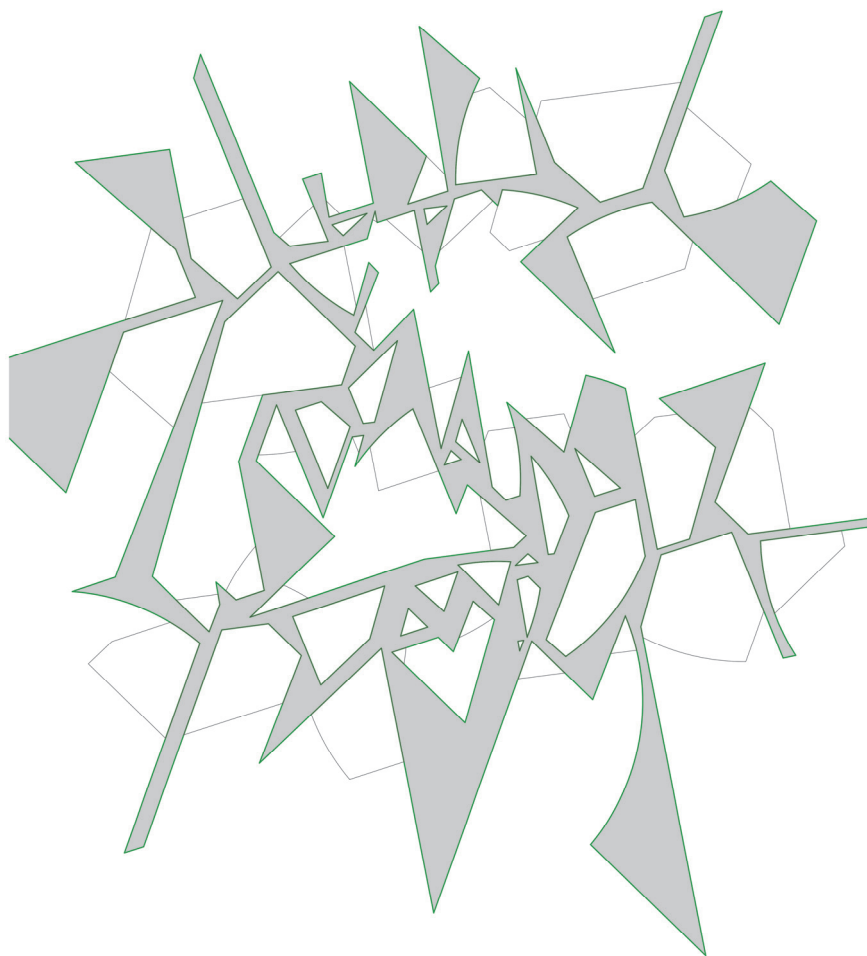
Човекот тежнее кон воспоставување на вистински хумани и еднакви односи меѓу луѓето, кон воспоставување на такви општествени односи во кои неговото достоинство ќе дојде до полн израз, во кои, врвна и најдрагоцена вредност за човекот, ќе биде човекот, што значи, човек на човека ќе му биде пријател и брат. Со други зборови, човекот тежнее кон воспоставување на вистински хуман, општочовечки морал.

Во оваа смисла, универзалната етика е една од најинтересните пројави на човештвото заедно со општата комуникација, глобализацијата на економски план и поврзаната меѓународна политика, а кои истата ја подготвија.

---

<sup>5</sup> Подетално види кај Vuko Pavičević, op. cit., str. 106-159.





## ПОДЕЛБА НА ЕТИКАТА

1. Теориска (дескриптивна) етика
2. Нормативна (применета или практичка) етика



Појдовна точка на секоја етика е човековото постапување и неговиот живот во својата многуобразност. Тоа говори дека на определен степен на развој, луѓето морале да почнат да размислуваат за своите постапки, за меѓусебните односи, за начинот на однесување, како и да ги воочуваат определените последици кои произлегуваат од истите. Човекот спознал дека определени постапки предизвикуваат определени последици, односно го регистрирал тој определен каузален однос на ова подрачје. Тоа го навело да се обиде да ги регулира своите постапки и однесување, со што ќе може да влијае врз последиците, а на тој начин ќе воспостави и подобри услови за квалитетен живот.

За регулирање на неговите постапки биле потребни определени норми и правила, па затоа човекот започнал да ги поставува. На почетокот тие биле во некој рудиментиран облик и во вид на скратени пораки, гноми, поговорки... Но, инспириран од првите спознанија, човечкиот интелект започнал да размислува и за смислата на неговата егзистенција, за идеалите кон кои тежнее, како и за начините и средствата со кои истите ги досегнува и реализира.

Кога за овие прашања се заинтересирала и пошироката заедница во која тој живее, се појавиле и првите истражувачи кои систематски се занимавале со човечкото однесување во заедницата. Се формулирале и правилата и нормите на однесување, а тие зачетоци биле всушност зачетоците на етиката како теорија на моралот, чиј основач е Сократ. Нешто подоцна, првиот етички систем, во научна смисла на зборот е создаден од Аристотел, со чие име се поврзува и осамостојувањето на етиката како посебна научна дисциплина. Односно, етиката *„во смисла на една научна, пред сè, философска дисциплина, може да испитува тогаш, кога моралниот живот на еден народ доспева до определена развојна висина, т.е. кога е создадена определена сума на практично искуство и кога, заради најразлични побуди, се појавуваат сомнежи во смисла на најисправно и најцелисходно обликување на човечкиот живот“*.<sup>1</sup>

Согласно историскиот след на случувањата, бидејќи етиката се третира како научна, философска дисциплина, како наука

---

<sup>1</sup> Fridrih Jodl, *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvetiteljstva*, Prva knjiga, Veselin Masleša, Sarajevo, 1963, str. 3-4.



за моралот или како испитување на моралот, при испитувањето можеме да се раководиме, најмалку од две цели. Според истите може да се изврши и основна поделба во рамките на етиката како наука.<sup>2</sup>

*Прво*, тежнеејќи да го опишаме, објасниме, разбереме онаков каков што се јавува моралот во целокупноста на човечкиот личен и општествен живот. При ова целокупноста на духовните акти или операции (посматрање, разбирање, објаснување...), заеднички можеме да ја означиме со грчкиот збор „теорија“.

*Второ*, во проучувањето на моралот можеме да бидеме водени и од практичката цел. Тоа се случува кога не тежнееме кон опис и објаснување на теориското сфаќање на постоечките морални сфаќања и оценки, туку сакаме јасно да ги утврдиме, формулираме принципите и правилата од кои треба да се раководиме.

Во зависност од двете основни цели во проучувањето на моралот, односно во зависност од двата различни начина на прашањето за моралното, етиката се дели на две основни гранки: **теориска етика** и **нормативна (применета, практичка) етика**.

---

<sup>2</sup> Види подетално кај Vuko Pavičević, *Osnovi etike*, BIGZ, Beograd, 1974.

---

## 1. ТЕОРИСКА (ДЕСКРИПТИВНА) ЕТИКА

---

Под поимот **теориска етика** се мисли кога се зборува за:

- проучување и објаснување на моралните поими и односи, моралните сфаќања и облици, онакви какви што се појавиле во определени етапи на општествениот развој;
- опишување, истражување и интерпретирање на појавите и потеклото на моралноста, нејзиниот извор и својства, цели и задачи, развој и усовршување;
- услови, причини и последици за настанување, развивање и исчезнување на поединечни морални сфаќања и облици на моралните односи.

Оттука теориската етика има своја емпириско-експликативна (дескриптивна) задача, која во овој контекст се состои во давањето одговори на прашањата: што е моралот, од кога истиот постои, како е создаден, од што зависи, што е моралноста и слично. Затоа истата се определува или нарекува уште како *емпириска*, односно *емпириско-експликативна наука - дескриптивна етика*.

Бидејќи задача на теориската етика е анализа, разбирање и објаснување на моралот, конкретните начини на кои се прави истото се согласно историскиот континуитет на појавноста на моралот. Истиот се проучува во однос на потеклото и развојот на моралноста, а оваа страна ја проучува *историјата на моралот*.

Но моралот има и своја општествена страна која се проучува преку воочување и јасно истакнување на неговите особености, кои произлегуваат од компарацијата со определени, нему слични, појави и облици на регулација на човечките постапки, како што се религијата, обичаите и правото. Ова функционално и каузално проучување на моралот, кое зависи, пред сè, од облиците на општествени односи, го врши *социологијата на моралот*. Таа придонесува за разбирање на моралот, „третирајќи го како објективно даден момент во противречната и богата со конфликти целина на општествениот живот и општествениот карактер“.<sup>1</sup> Попрецизно, разбирање на даден конкретен облик на мо-

---

<sup>1</sup> Vuko Pavičević, op. cit., str. 17.

рал добиваме дури тогаш кога истиот го разгледуваме во поврзаност со карактерот на општествената структура во која тој се јавува како еден од можните облици на регулација на односите. Во оваа смисла како социјални творби кои се предмет на социологијата на моралот се нормите, императивите и вредностите на етиката, како емпириски важечки феномени.

Во прилог на претходното пунктирање на функционалното и каузално испитување на моралноста, треба да се додаде дека истото се врши и во зависност од човечките психолошки сили. Моралот, како систем на норми, е тесно поврзан и со човечката психа затоа што се создава преку соодветни психички процеси, како што и постои во самата психа. Моралните норми, исто така, предизвикуваат извесни психички процеси со самото свое постоење во психата, што говори дека истиот има и своја субјективна, психолошка страна, за која е потребно психолошко проучување. Односно, бидејќи човекот не се раѓа како морално суштество, што би значело дека не ја донесува со себе на свет формираната свест, истата со текот на времето треба да ја гради. Затоа е потребно *„да се утврди основата на природно дадените диспозиции на која подоцна, преку воспитувањето за применетите мерки и влијание, дополнително, човечкото суштество го развива моралното чувство и моралната свест, се ослободува од егозизмот и почнува да ги уважува туѓите желби и потреби, да се гледа себеси во другите и да ги гледа другите во себе, да ги уважува нормите или правилата на заедничкиот живот“*.<sup>2</sup>

Со оваа субјективна страна на моралот се занимава *психологијата на моралот*. Истата има за задача да ја прикаже и генезата, развојот на моралната свест и совест, етапите низ кои таа проаѓа - од потполно хетерономно однесување (мотивирано со имитирање на старите постапки заради страв од грешка), до автономно однесување (уважување на општествено-моралните норми, кои се создадени од знаењето и разбирањето за нивната вредности и од формалното чувство дека тоа ни е човечка должност).

Поставувањето на прашањето за можноста од изградба на нешто општо, заедничко, т.е. заеднички, општи и трајни морални вредности, без оглед на досегашната неповрзаност на историкиот тек на развој на општеството, всушност ја иницира истрагата на проблемот на односот меѓу релативното и апсолутното. Ис-

---

<sup>2</sup> Ibid.

тото не само со помош на емпириско-индуктивниот и историско-етнолошкиот метод, туку и на логичко-гносеолошкиот метод, т.е. испитување на логичко-гносеолошката природа на моралната оценка воопшто. За таа цел, во најново време, систематски се развива една посебна гранка на теориската етика, која се нарекува *гносеологија* или *логика на моралот*. Истата, пред сè, се занимава со проучување на особеностите на гносеолошкиот статус на моралните определби на доброто и злото, за сметка на т.н. реални одредби.

Станува збор за една научна дисциплина и методологија на проучување на моралот, која е започната како систематска теориска дејност со делото на Џорџ Мур – „Principia Ethica“ од 1903 година, а особено потребна за разбирање на природата и особеностите на моралните атрибути и судови. Во генерална смисла втората задача на оваа дисциплина е *„испитување на особеностите на моралниот суд, како и начинот на докажување и образложување во областа на моралните судови, наспроти начинот на докажување во областа на судовите за стварноста“*.<sup>3</sup>

Но, овој облик на проучување на моралот понекогаш се нарекува и *мета-етика*,<sup>4</sup> значење кое се определува во разликата и спротивноста кон практичната или нормативната етика, со цел *„да се издвојат исказите за нормативните етички судови од исказите, кои самите се експресија на моралните или етичките судови“*.<sup>5</sup> Токму затоа и мета-етиката многу често се нарекува *„теорија за теоријата или метатеорија или рефлексивна теорија за етиката, дел во кој се поставува прашањето за оправданоста на начелата кои го нормираат исправното морално дејствување“*.<sup>6</sup>

Резимирано може да се изведе заклучок дека мета-етиката ја сочинуваат логичко-гносеолошките истражувања на моралните судови и атрибути, односно исказите за оние судови и атрибути кои се добиени врз основа на логичка, гносеолошка и семантичка анализа, додека нормативната етика ја сочинуваат самите тие судови кои истовремено се земаат и како директиви за морална акција.

---

<sup>3</sup> Vuko Pavičević, op. cit., str. 18.

<sup>4</sup> Подетални одредници на овој поим види кај Josip Talanga, *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji, Zagreb, 1999, str. 20.

<sup>5</sup> Vuko Pavičević, op. cit., str. 22.

<sup>6</sup> Josip Talanga, op. cit., str. 19.



---

## 2. НОРМАТИВНА (ПРИМЕНЕТА ИЛИ ПРАКТИЧКА) ЕТИКА

---

Во една од операционалните, работните дефиниции за етиката се вели дека истата е философска дисциплина која се занимава со прашањето - што треба да се прави?, со што воедно станува и практичка философија. Но не во смисла на готова рецептологија или „воспоставување на една таблица на вредности во која треба да гледа оној кој дејствува“,<sup>1</sup> непосредно да нè подучува што треба овде и сега, конкретно во секоја ситуација да правиме. Многу повеќе како и самата философија „не нè учи на готови оценки, судови, туку само на оценување“.<sup>2</sup> Со тоа етиката, како практичка философија, по пат на рефлексивност буди, поттикнува, воздигнува, доведува до сопствен слободен израз на човечкиот практички ум.

Во оваа смисла, ако теориската етика тежнее кон анализа, објаснување и разбирање на моралниот феномен, согласно нејзината задача да го опише, објасни и разбере моралниот феномен онаков каков што се јавува во целокупноста на човечкиот личен и општествен живот, тогаш **нормативната**<sup>3</sup> или **практичката етика** настојува да ги формулира и образложи нормите на правилно, исправно, добро постапување и така да одигра практична улога и помогне во самото дејствување. Ако дескриптивната етика основниот проблем го гледа во прашањето - што е моралот? – нормативната се занимава со прашањето каков би требало да биде моралот за човекот како поединец и општеството во целина ги исполнат своите улоги, т.е. човештвото да ги оствари своите задачи, а човекот своите човечки должности како човек. Со други зборови, доколку сакаме да ги утврдиме и образложиме критериумите, правилата и нормите на исправното постапување, тогаш сме на теренот на нормативната, т.е. практичната етика.

---

<sup>1</sup> Hans Georg-Gadamer, *Čitanka*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2002, str. 106.

<sup>2</sup> Nicolai Hartmann, *Etika*, Ljevak, Zagreb, 2003, str. 9.

<sup>3</sup> **Нормативна етика** - гранка на етиката која ги испитува конкретните етички вредности и норми (во целина и во некоја област) и *предлага* морални идеали, вредности и норми за извршување. Се нарекува уште и **практичка етика**, во смисла дека тука станува збор за точно барано дејствување, но и **применета етика**, апликација на општите етички сознанија во одредено конкретно морално дејствување.

Станува збор, всушност, за определување на моралните својства, категории и норми, моралните правила и начела, моралниот идеал и систем, според кој треба луѓето да живеат, односно за нормирање на човечкиот живот како главна задача на нормативната, практичката етика. Поаѓајќи од оваа нејзина задача многумина ја сфаќаат како *критичко-нормативна наука* за моралната волја и вредностите кои истата ги остварува, за вредностите од кои таа ги изведува начелата на етичката проценка и поставува определени норми како средства со помош на кои се остваруваат етичките идеали.

Едновремено, како и теориската, така и нормативната или практичката етика може да се подели на неколку гранки, при што таа поделба се врши врз основа на најмалку два принципа:

- прво, спрема обемот на оној круг на норми кои треба да се формулираат и образложат;
- и второ, спрема ставот на етичарот во однос на тие норми.

Кога етичарот ќе преземе задача да ги формулира, образложи и сугерира сите основни морални норми, тогаш овој тип на етика може да се нарече *општо практичко-нормативна етика* или *општа моралика*. Односно, кога тој ќе се обиде да ги формулира и образложи нормите кои треба да ги регулираат односите во посебни или специјализирани општествени групи или редови и специфични морални должности на членовите на тие организации спрема општеството воопшто, според нивната професија и слично, тогаш имаме *посебна нормативна етика* или *посебна практичка етика*. Такви на пример, се лекарската етика, војничката етика, новинарската етика..., подведени под поимот на професионалната етика. Значи, се работи за применета, односно практичка етика и професионална етика - етика на определена професија или деонтологија на определена професија.

Ова дава за право да се воспостави едно потесно разграничување на нормативната од практичката етика, бидејќи **практичката етика** или уште како што ја нарекуваат - **применетата етика**,<sup>4</sup> ги поставува и формулира мерилата, нормите, критериу-

<sup>4</sup> Бидејќи се однесува на примената на етичкото расудување на специфични прашања или области од практичните занимања, т.е. претставува практична копија на апстрактните морални теории, која се разви во последните три децении, сог-

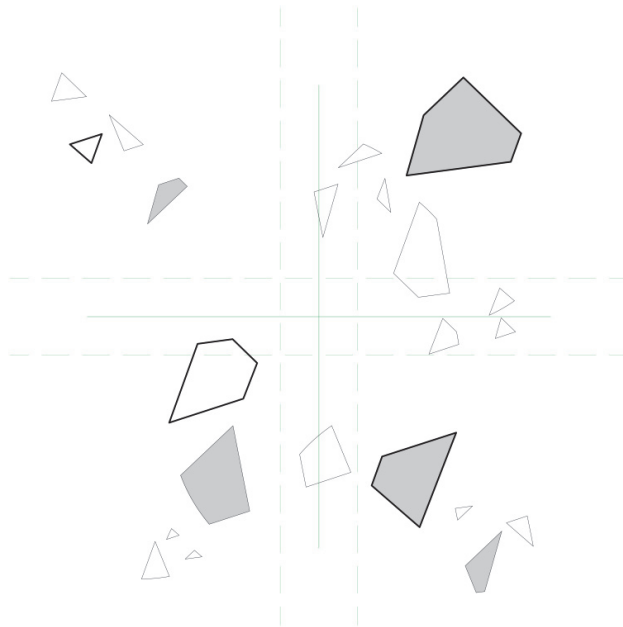
мите на моралното судење и дејствување. Истата претставува примена на етиката или моралот на практични прашања. За разлика од нормативната етика, која општо ги поставува критериумите, мерилата и нормите, практичната етика или подобро речено етики имаат специфичен карактер и се однесуваат на однесувањето во конкретни животни ситуации, регулирајќи ги меѓучовечките односи во тие поединечни тесни заедници во кои човекот доброволно стапува.

---

ласно практичната важност на одредени теми и степенот до кој прашањата поврзани со истите се доведени до етичко расудување. Подетално види кај Piter Singer (ur.), *Uvod u etiku, V deo "Primene"*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 393-569.







# ИСТОРИСКИ РАЗВОЈ НА ЗАПАДНОЕВРОПСКАТА ЕТИЧКА МИСЛА

1. Антика
2. Христијанство
3. Ренесанса
4. Просветителство
5. Кантова етика
6. Модерна
7. Постмодерна



---

## 1. АНТИКА

---

Во обидот попрецизно да се претстават основите на западноевропската етика, нужно е да се тргне од оние први философски поставки кои се најзначајни и најкарактеристични за развитокот на европската философија. Па така, во навлегувањето и анализирањето на историјата на античката философија, можно е да се тргне од една типична поделба<sup>1</sup> на овој период на три етапи кои се посебно важни за разбирање на судовите на етиката од овој период.<sup>2</sup>

Имено, на почетокот на философијата постојат седумте старогрчки мудреци. Тие поаѓаат од општото, славејќи го државниот живот, а индивидуата ја признаваат, пред сè, во една улога – како примерен граѓанин. Етичката реалност за нив е полисот, законите, традицијата, религиските уверувања, а никако човечката единка. *Втората етапа* е со софистите и Сократ, а потенцијално и со појавата на Анаксагора, кога работите се менуваат. Предмет на философијата, но и етичка реалност станува човековата личност која сега самата се јавува како цел на сопствената активност. Волјата на традицијата и законот ја губи својата безусловност и должна е да се оправда пред мислењето и сензибилноста на активната индивидуа, да ја добие потврдата од неа: индивидуата во потполност ја презема на себе одговорноста. *Конечно*, старогрчката философија се завршува со епикуреизмот, стоицизмот и скептицизмот, кои изразуваат различни моменти на самосвест. Во тие системи личноста има не само самоцелно и највисоко значење туку и не се открива поинаку освен преку спротивставување, одрекување, рамнодушност, нечувствителност кон социјалниот свет.

Таква е „*основната црта на еволуцијата на античката етика, која не е само еден од трите важни стадиуми во историјата на етиката воопшто, туку може да се каже и автентично, основно и животворно извориште на етиката воопшто*“.<sup>3</sup> Од овие три етапи,

---

<sup>1</sup> Поделба кое е вообичаена во историско-философските рецепции на хеленистичката философија.

<sup>2</sup> Abdusalam Abdulkerimovič Huseinov i Gerd Irlic, *Istorija etike*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1992, str. 7.

<sup>3</sup> Abdusalam Abdulkerimovič Huseinov i Gerd Irlic, op. cit., str. 8.

втората е од посебно значење за појавата, втемелувањето и развојот на западноевропската философска етика. „Софистите се оние кои прават пресврт во однос на дотогашната философска практика преку нивното главно прашање кое гласи: што е човекот и што е животот?“, што од своја страна е сосема доволно да се започне со етичките испитувања. „Тие не се спротивставуваат на дотогашната философија само методски, туку и проблемски, бидејќи за нив единствено е оправдан проблемот на човекот“. Во исто време, „ова е прва пројава на хуманизмот и воспоставување на приматот на етиката и на критиката на спознанието над другите философски науки и дисциплини“.<sup>4</sup>

Претходното значи дека историски гледано, во почетниот период на античката философија, сè уште не било поставено прашањето и гледиштето за моралната свест, моралниот феномен, како ниту за философската и етичката рефлексивност на моралното дејствување на човекот. Ова, пред сè, поради доминацијата на мисловната парадигма на митолошката свест. Како што се нагласува: „целата историја на античката олимписка митологија е одбележана со напорот на човечката митолошка свест, самата себеси да се рационализира и „секуларизира“, т.е. да пронајде природна основа и причина за секоја човечка активност“.<sup>5</sup>

Но, со раскинувањето со митопоетскиот поглед на светот од страна на старите Грци и со започнувањето со новиот начин на гледање на природата и човечкото општество се поставува една нова основа на научната и философската традиција на западноевропската мисла. Со рационалното размислување за физичкиот свет и за човечкото дејствување се случува и првото реално истражување на причините кои го детерминираат човечкото дејствување. Односно, природата и општеството не дејствуваат според расположенијата на демоните или боговите, туку дека следат општи правила. Со тоа, претставата за семоќната природа (physis), на која човекот е судбински потчинет, полека се придвижува до претставата за општата човечка природа, т.е. за човекот како микрокосмос, кој постои во еден поголем макрокосмос. Понатаму, претставата напредува до уверувањето дека оваа општа чо-

<sup>4</sup> Душан Недељковиќ, *Историја на философијата, Скопски предавања*, Прв том, Македонска книга, Скопје, 1984, стр. 61.

<sup>5</sup> Milenko Perović, *Uvod u etiku, Savez pedagoških društava Vojvodine*, Novi Sad, 2003, str. 40.

вечка природа не е иста и еднаква во секој човек, ниту, пак, еднакво се остварува од индивидуа до индивидуа. Со тоа се дошло до сфаќањето дека секој човек има своја сопствена индивидуална човечка природа која е извор и причина на неговата животна судбина и неговото конкретно дејствување. Разумот претставува пат кон знаењето, а за секое поединечно однесување одговорни се луѓето, а не боговите.

И тоа е веќе вториот период кога со софистите и Сократ се раѓа идејата за тоа дека човекот во принцип може да биде господар на својата судбина. Уште повеќе, првите знаци на етичка рефлексивност ги наоѓаме кај *софистичката тематска потрага* по одговорот на прашањето за душевната структура на поединечниот човек како одлучувачка за изнаоѓање на правилен начин на дејствување.

### 1.1. Сократ

Сократовото етичко учење, со кое ги поставува научните основи на етиката, се состои во ставот дека до неговото време луѓето го правеле она што се очекувало од нив да го прават во општеството, бидејќи биле воспитувани на пристojно однесување во него. Тоа говори дека тие немале внатрешен однос спрема моралот – во нивниот морал не постоела рефлексивност дека „треба да знаат оти она што се прави е добро, а не нешто друго“. Заклучно, нивниот морал бил природен без постоење на моралноста, која значи морал споен со рефлексивност.

Оттука, усовршувањето на поединечниот човечки карактер и достигнувањето на моралното совршенство е можно преку доаѓање до објективни општи критериуми на исправноста. Наспроти софистите и нивниот сеопшт релативизам, Сократ смета дека вистинското образование е образованието на карактерот според вредностите кои се откриваат со активна и критичка употреба на мислењето, па затоа се обидува да најде доказ за својот став дека „мислењето мора и може да ја најде Вистината, со големо В“.<sup>6</sup> Имено, прашувајќи ги своите соговорници што е чест, доблест, морал..., и притоа служејќи се со познатиот метод на маевтика во расправите за моралот и практичната активност на човекот воопшто, барал од луѓето сами на себе да си одговорат (Ти

---

<sup>6</sup> Ферид Мухиќ, *Смислата и доблеста*, Универзитет „Св. Климент Охридски“ – Битола, Битола, 1997, стр. 45.

дадов средства, па ти самиот малку размислувај. Спознај се себеси!).

На тој начин интелектуалното богатство до кое се доаѓа кај секого од нас, за Сократ е предуслов доброто да се прифати како нужна потреба. Овие нови претпоставки тој ги бара во уверувањето дека човекот со своите субјективни и индивидуални умски сили во сопствената свест може да го пронајде и да го дофати јасното спознание за сите ствари кои се однесуваат на човековото дејствување. Тоа спознание треба да биде поимното спознание за дејствувањето, односно за основните поими на дејствувањето како што се праведноста, умереноста, храброста, разумноста... Ако има човекот јасно сознание за овие поими, тогаш тоа може да го води во дејствувањето, при што ова знаење е знаење за целта на дејствувањето или за моралното добро.

Всушност, Сократ, *„претставите ги воздигнал до поими, затоа што единствено поимното знаење може да обезбеди веродостојно знаење за дејствувањето. Знаењето за дејствувањето не е цел сама по себе, туку неговото стекнување има смисла доколку се применува во дејствувањето. Знаењето за дејствувањето е знаење во дејствување! Со тоа Сократ го изедначува поимното знаење со исправното дејствување, сметајќи дека сочинителот на единството на знаењето и дејствувањето мора да биде и методичката свест која доведува до нивно единство и учествува во него“*.<sup>7</sup> Односно, *„ниту еден човек не го избира злото доброволно, не греша намерно, туку затоа што не вложува труд да постигне вистинско знаење за она што е навистина добро или зло! Значи, добродетелта е знаење и таа може да се научи“*.<sup>8</sup>

На тој начин, основата и принципот на човековото дејствување, Сократ ги поставува во индивидуалното умно дејствување, кое во сопствената свест, преку умските причини, ги наоѓа основните ориентири за дејствување (моралните цели). Наоѓајќи ги во себе овие ориентири како мерила за дејствувањето, човекот од една страна има можност своите сопствени нагони да ги подвргне на нив, да се самосовладува, а потоа, од друга страна, како слободно и разумско суштество, кое живее во заедница со другите такви суштества, да ги уреди сите односи на активност во таквата општествена заедница. Таа свест, на која Сократ го постави новото тежиште

<sup>7</sup> Milenko A. Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013, str. 21.

<sup>8</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *Етиката и родот*, Филозофски факултет, Скопје, 2012, стр. 57.

на човековото дејствување, подоцна ќе биде наречена **морална свест**, а начинот на нејзино постапување– **морален феномен**.

Заклучно, Сократ е оној кој ги претвора обичаите во моралност, а човекот го прави свесен за тоа претворање, со што во свеста на човекот се создава **морална свест**, се формира уверување дека нешто е морално. Би се рекло дека тој настојува од темел да ја сврти оваа структура на обичајното дејствување на античките Грци, со тоа што тежиштето на дејствување на човекот потполно го преместува од важечките закони и обичаи (кои биле основа и цел на секое дејствување на луѓето), на индивидуалниот, субјективниот, слободниот карактер на индивидуалниот човек. Тоа, во временски континуитет, е потпомогнато и со длабоката криза на античкиот полис, кога на сцена доаѓа до раѓање на самосвеста на луѓето и истакнување на нивното индивидуално право и интерес наспроти владејачкиот интерес на полис– заедницата.

Воведувањето на „методичката свест“ од страна на Сократ, која подоцна ќе биде наречена **етика**, го инаугурира него за татко и основач на етиката, односно за втемелувач на моралниот феномен, кај кого етиката не е теориска свест за моралот, туку се раѓа со моралот како негова самосвест.

## 1.2. Платон

Како длабока симбиоза на философијата на Херкалит и методот на Сократ, а користејќи и разработувајќи ги идеите<sup>9</sup> на вториот, Платон успеал да создаде прегледен систем на философијата која ќе ги опфаќа и светот на природата и светот на општеството, Платон, всушност, креирал систем во кој сè она што во следните два милениуми ќе се проблематизира и ќе се дискутира е иницирано овде. Ова поради неговиот особен интерес за две теми:

– учењето за највисокото Добро и вредноста на животот, односно темата за теоријата на идеите;

– како и етичко-политичкото учење, односно темата за праведната држава.

Во согласност со својата етичка теорија, Платон сметал дека „целта на човекот е да го спознава светот на идеите и да стане сличен на идејата на добрината која се остварува со идејата на спра-

---

<sup>9</sup> Платон, *Дијалози, (Протагора)*, Култура, Скопје, 1994.



*ведливоста— мајка на сите добродетели. Самата справедливост се остварува со три вида добродетели: со вистинољубивоста и мудроста, кои се добродетели на највишата умност и мислење, со храброста која е добродетел на вториот дел на душата, и со умереноста, како добродетел на третиот дел на душата“.*<sup>10</sup> Односно, највисокото добро е еден вид самоисполнување на трите делови на душата под управа на разумот. *„Во ваков контекст и дефиницијата на доблеста е веќе подготвена: таа е исправно водење на животот, во согласност со највисоките принципи на знаењето, а тие се оние кои произлегуваат од и кои водат кон Идејата за Доброто“.*<sup>11</sup>

Имено, на трагата на Сократовата етичка мисла, Платон, прво, го разработува неговото разбирање на разумот сметајќи дека врвната цел на животот може да биде само врвното Добро. Инсистирањето на постоење на свет на повисока реалност, независен од светот на појавните нешта значи дека неговата етика е градена на претпоставката за постоење на највисоко добро кое е апсолутно, вечно, непроменето, и кое, во практика, може да се оствари и со разум да се осознае. Имено, за Платон, Вистината се наоѓа во светот на Формата, а не во светот кој може да се сознае преку сетилата. Иако човек никогаш не може да нацрта совршен квадрат, сепак особините на совршениот квадрат постојат во светот на Формите. Слично, обичниот човек го гради своето мислење за убавината набљудувајќи убави работи, а не оди преку појавното обидувајќи се со својот ум да ја сфати Идејата за убавината. На обичниот поединец му недостасува и вистинско разбирање на правдата или добрината бидејќи не оди да посетне од обичните подробности кон идеалниот свет надвор од просторот и времето. Значи, до вистинска мудрост се доаѓа со познание на идеите, не преку одраз на несовршените Идеи кои се забележуваат по пат на сетилата.

Прецизирано, во подрачјето на етиката Платон ја користи својата **Теорија за идеите** (формите)<sup>12</sup> за да ги побие двете клучни тврдења на софистите дека никакво сигурно знаење не е можно и дека не постои никаква општа основа на моралот, а кои се сосема спротивни на неговите најдлабоки уверувања. Односно, ка-

<sup>10</sup> Душан Недељковиќ, *op. cit.*, стр. 107.

<sup>11</sup> Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 78.

<sup>12</sup> Идејата за Доброто, заедно со идејата на Вистината и идејата за Убавината, се трите врвни идеи во неговата прочуена „философска Теорија на идеите“.

ко приврзаник на разумот, стремејќи се да го проучува и организира човечкиот живот според нормите кои важат универзално, Платон отфрлајќи го софистичкиот релативизам посочува кон анализа на моралните форми, кои се темел за конкретниот морал кој е презентирани со моралните норми. „Ако нормите и се разликуваат од народ до народ, ...сепак поимите се исти насекаде... Како што секој точно знае што се мисли кога ќе се употреби некој од овие поими (храброст, слобода, авторитет...), односно форми на моралот, тие се исто толку сигурни и апсолутно важечки, како што се сигурни и апсолутни формите на триаголникот, кругот, квадратот. И благодарение на овие апсолутни стандарди на моралот, можно е моралното оценување, бидејќи тие важат како апсолутни стандарди со кои се вреднуваат и личностите, институциите, но и цели држави“.<sup>13</sup>

Во оваа насока, на трагите на Сократовата етичка мисла, Платон, второ, ја поставува својата **концепција за праведна држава**. Разработувајќи го Сократовиот поим на рационален индивидуализам и морален карактер, во првиот дел од книгата *Држава* го претставува решението на прашањето „што е праведноста“ – воведува поделба на човечката душа на три дела, давајќи му на секој дел делумно признание, и распределувајќи ги хиерархиски. Со тоа на крај ја изведува и тезата за апсолутната праведност и на Атина ѝ ја нуди толку потребната морална и политичка реформа која ќе се потпира на философијата на Сократ.

Теоријата за триделниот карактер на нашата душа пошироко се објаснува во книгата 4 од истиот спис каде Платон докажува дека трите елементи заедно ја чинат секоја човечка душа, но пропорцијата на елементите ниту во еден случај не е сосема иста, така што со тоа се објаснуваат и индивидуалните разлики. Односно, секој дел од човечката душа носи, својствена на себе, дејствувачка доблест [глава (разумскиот дел е центарот во кој е седиштето на нашата личност, односно целиот наш интелектуален потенцијал, нашето знаење, говор, разум, разборитоста), *гради* (спиритуалниот дел е оној во кој душата го обезбедува емоционалниот потенцијал, честа, гордоста, борбеноста, смелоста, амбицијата), *стомак* (телесниот дел кој ги има физиолошките потреби, страсти, апетити, задоволства) – мудрост, храброст, умереност], при што со нивно обединување се постигнува душевен склад и се добива една општа доблест – праведноста. Спротивното на вакви-

---

<sup>13</sup> Ферид Мухиќ, op. cit., стр. 73.

от склад, т.е. на четирите доблести, се заснова учењето за четирите пороци – неразумност, неумереност, плашливост и неправедност, кои доведуваат до внатрешна неусогласеност на деловите на душата, која Платон ја нарекува морален порок.<sup>14</sup> Вистинското добро на поединецот почива на складот на неговите делови на душата, односно условот за праведноста на душата е исполнет тогаш кога секој дел го добива своето, т.е. кога го работи она што е негова задача. Злото потекнува од внатрешниот несклад во душата,<sup>15</sup> или кога разумот ќе допушти страстите на душата да земат замав.

Оттука, ако се примени оваа логика во општеството, по аналогија лесно ќе се заклучи дека и таму праведноста се состои во тоа секој да ја врши својата работа. Целта е постигната само кога секој од деловите на душата е силен и послушен. Тогаш човекот е здрав и умен, а општеството праведно и среќно: *„лесна кочија управувана од еден возач, во која се впрегнати два силни коња. Едниот коњ е послушен и реагира без потреба од удирање, без влечење узди, само на гласот на возачот (тоа е спиритуалниот дел); другиот коњ е многу див, рипа, запира, удира во галоп и на секој начин сака да се ослободи од контролата (тоа е телесниот дел). Возачот (разумот), настојува да ги скротува коњите и да ја обезбеди нивната сила за лесно и брзо да оди кон својата цел. Во еден друг пасаж од книгата, Платон истата ситуација ја претставува со сликата на човекот (разумот), лавот (спиритуалниот дел) и змејот со многу глави (физиолошките апетити). Проблемот е, вели тој, како да се придобие лавот да му помогне на човекот да го скротат змејот“.*<sup>16</sup>

Значи, Платон ја гради својата идеална држава сосема во согласност со својата концепција за човекот, а нејзината организација и дејствување ги усогласува со идеалот за добар живот на човекот. Трите елементи кои ја чинат душата на секој човек, треба да ја сочинуваат и душата на идеалната држава, бидејќи секоја држава ја чинат, пред сè, луѓето, нејзините граѓани. Тие елементи се *класата на управувачи, армијата и класата на производители*. Припадниците на секоја од овие три класи се избираат врз основа на нивните особини, а не наследно. *„Една класа ќе ја води државата и ќе ја спознава вистината, всушност онаа која е свртена кон*

<sup>14</sup> Платон, *Политеја*, Три, Скопје, 2002.

<sup>15</sup> Платон, *Гозба & Федар*, Македонска книга, Култура, Наша книга, Комунист, Мисла, Скопје, 1979.

<sup>16</sup> Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 77.

смислата на спознавањето и кон идејата на добрината. Опишеството треба да се базира на таа класа, која ја сочинуваат научниците и философите. Втората класа е онаа која соодветствува на вториот дел на душата, а нејзиниот критериум и добродетел е храброста. Тоа се воините; тие го применуваат законот, т.е. она што го спознала првата класа. Третата класа соодветствува на третиот дел од душата. Припадниците на оваа класа – трговците, работниците и робовите – мораат да бидат подложени на првата класа и нивната основна добродетел е послушноста кон класата на владетелите – мислителите<sup>17</sup>.

Оттука, сосема е јасно – демократските институции, според кои луѓето избираат владетел според свои симпатии, според неговиот углед или богатство, се целосно погрешни. „Ако за капитан на брод бираме човек кој најдобро го познава морето и се разбира во пловенето, за владетел треба да избереме човек според неговото познавање на тој брод, односно според неговото знаење на она што е потребно за да се управува со државата. Уште повеќе, владетелот не смее да владее од никакви мотиви за лична корист. Неговата единствена цел е да владее праведно, неговата највисока задача е да создаде среќна држава. Затоа никој од владејачката класа „...не смее да има никаква приватна сопственост, никакви куќи или дури, ни просторија, која не би била пристапна за секого кој сака да влезе, постојано треба да им се пред очите на сите луѓе, и не смеат да имаат никаков допир со златото, среброто, парите, дури ни да бидат под ист кров со нив“<sup>18</sup>.

Затоа, во согласност со Платоновите убедувања, само преку нашата љубов за вистината и моќта на разумот, ќе можеме да стасаме до реализација на Идејата на Доброто. Тоа е нашата највисока среќа и секој човек треба да работи врз сопственото усовршување.

### 1.3. Аристотел

Ако претпоставиме дека е вистинита изјавата на Аристотел за својот учител Платон, дека „Платон ми е драг, но подрага ми е вистината“, тогаш за Аристотел драги се идеалистичките конструкции на Платон, но подрага му е реалистички поглед на светот<sup>19</sup> и една реалистичка иманентистичка етика. Ова затоа што смета дека „општото (идејата, формата) постои и може да постои

<sup>17</sup> Душан Недељковиќ, *op. cit.*, стр. 108.

<sup>18</sup> Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 80.

<sup>19</sup> Душан Недељковиќ, *op. cit.*, стр. 111.

само низ поединечната сетилна, практичка и конкретна стварност, а нормите, насоката на развојот на живите суштества е дадена во нив самите, како нивна внатрешна (иманентна), природно дадена цел и обликувачка сила“.<sup>20</sup> Поедноставено, за да ја сфати стварноста, човекот не треба да бега во друг свет. Независниот и одделен свет на Формите на Платон, кој се наоѓа надвор од просторот и времето, за Аристотел е спротивен на здравиот разум и премногу обвиткан со таинственост, мистицизам и поетска имагинација, а треба да биде во самите нешта. На светот на нештата не треба да му се врти грб, туку да се поседува љубопитноста на научникот кој се стреми да ја сфати природата.

И додека користењето на разумот кај Платон се стремело да го нагласи другиот свет, Аристотел се обидува философијата да ја врати на земја. Оттука и етиката која има работа и со човековиот живот, и со душата, и со разумот, и со среќата, и со заедницата, мора да биде интердисциплинарно поставена. „Како што целиот универзум е организиран со определена цел, а самиот својата цел ја има во себе, така и етиката е целесобразно конституирана. Тоа значи изградена е врз претпоставката на ентелехија – крајна и највисока цел на етичкото однесување“.<sup>21</sup> Односно, како што наведува Аристотел „бидејќи оваа прагматеја, која овде се опфаќа, не е заради теоретско истражување како што се другите (не испитуваме што е доблеста само за да ја осознаеме, туку – за да станеме добри; поинаку не би имале никаква полза од неа), нужно е да се испитаат нештата околу практиките: – како треба да се извршуваат, зошто, како што, рековме, токму тие се главни насоки – какви ќе бидат етичките ставови“.<sup>22</sup> Уште повеќе, како што наведува во Книга X, „...целта која се содржи во практичните работи не е сеништо да се теоретизира и да се осознава, туку дека во поголема мера да се настојува на практика!?. Навистина – за доблеста не е доволно сознанието и знаењето, туку и таа треба да се опфати и да се употребува преку опитот и искуството, или – како поинаку стануваме добри!“<sup>23</sup>

Во овој контекст, ако воведувањето на „методичката свест“ од страна на Сократ, која подоцна ќе биде наречена **етика**, го инаугурира него за татко и основач на етиката, односно за втеме-

<sup>20</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, op. cit., стр. 60.

<sup>21</sup> Ферид Мухиќ, op. cit., стр. 90.

<sup>22</sup> Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2003, 1103 b II 1.

<sup>23</sup> Аристотел, op. cit., 1179 b IX 1-2.

лувач на моралниот феномен, кај кого етиката не е теориска свест за моралот, туку се раѓа со моралот како негова самосвест, нешто подоцна, зачетоците на етиката како научна и, пред сè, философска дисциплина за моралното дејствување ќе бидат постулирани со појавата на Аристотел. Тој е првиот кој го употребува терминот „етика“<sup>24</sup> (во *Никомахова етика*), поврзувајќи го со психологијата (а подалеку и со метафизиката), т.е со поимот за суштинските својства на личноста. „Кои се тие особини, својства кои треба да ги поседува човекот за да биде добар човек? Имено, поимот добро Аристотел го поврзува со поимот на доблеста, т.е. добар човек е човек со доблести, а доблеста ја дефинира како состојба на избор, на некоја средина меѓу две крајности, на некој среден пат кој се определува со начела и тоа со начелата на разумниот човек...“<sup>25</sup>

Консеквентно, претходното значи дека определувањето на доблеста почива на идејата за можноста да се измери моќта на фронтничкото (разумно) посредување меѓу умот и желбите, односно доблестите на карактерот настануваат со ускладување на умот и желбите. Нивниот склад во човекот го воспоставува разумноста, која е одлучувачка за доброто човечко дејствување и постигнување на сите доблести. Врз основа на ова, Аристотел ја поставува и својата позната дефиниција: „Доблеста е состојба на избор, всушност средина во однос на нас, а определена со разумот. Таа е средина меѓу два порока, во однос на она што е премногу, и она што е премалку“.<sup>26</sup> Значи, доблеста е средина меѓу претераноста и недостатокот, а она што ја нарушува таа мера и средина се смета за морален порок.

Сите доблести се само средини меѓу две крајности, т.е. една етика на златна средина – мерата во сè да се бара и во сè да се

<sup>24</sup> Тенденција во етичките истражувања е кога се говори за определување на поимот „етика“ да се водиме според генералното уверување дека таа е она што има работа со *ethos/ēthos*-от, т.е. она што се однесува на *ethos/ēthos*-от. Но, уште во времето на Аристотел, овие два термина, „*ethos*“ (обичај или навика), односно „*ēthos*“ (карактер), се разликувале по своето значење. Првиот поим „*ethos*“ (обичај или навика) ги означува првенствено навиките, навикнатите, надворешните, вообичаени дејства, т.е. обичаите според кои се раководат луѓето во своето однесување, додека вториот поим „*ēthos*“ (карактер) ги означува внатрешните, волеви, душевни својства и одлики, т.е. личните, морални карактеристики на човекот. Wilhelm Max Wundt, *Ethics: The Facts of Moral Life*, Cosimo, Inc., New York, 2006, p.p. 25., и Аристотел, op. cit., 1103 а 1.

<sup>25</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, op. cit., стр. 60.

<sup>26</sup> Аристотел, op. cit., 1107 а 15.

смета за најдобра. Оттука, „изборот меѓу двете крајности е умереноста со која се постигнува блаженството, среќата – задоволството од самиот себе и од постигнатото... Значи среќата, „блаженството (eudaimonia) за Аристотел претставува дејност на душата во согласност со доблестите. И во овој дел, т.е. во практичкото етичко постапување највисоката доблест е умереноста“.<sup>27</sup> Како што вели Аристотел: „Како крајна цел во највиша смисла ја нарекуваме онаа цел, која (...) секогаш се одбира само поради неа самата, а никогаш поради некоја друга цел. Таквата цел е блаженството, чистата задоволност, која ја избираме само поради неа самата, а не поради нешто друго. Станува збор за она што по себе го прави животот достоин за да биде посакуван (...). Блаженството (среќата) е највишо добро и доволно самото по себе, зашто е крајна цел на сето човечко дејствување“.<sup>28</sup>

Оттука, во однос на формалното согласување, добиен е одговор за тоа што е највисоко добро и цел – среќата. Но, во однос на она што ја прави содржината и квалитетот на највисокото добро, постои разлика: што е објективен критериум за содржината и квалитетот на највисокото добро, т.е. како да се определи која активност е морална, а која не? Па така, според Аристотел, објективен критериум на човековата среќа не треба да биде нешто трансцендентно, ниту, пак, нешто заедничко за човекот и другите живи суштества. Тоа треба да биде нешто што е специфично за човекот, што го издигнува над другите суштества и што е во него. Се работи за човековиот генерички спецификум - човековата среќа лежи во умствената дејственост, и тоа во разумната дејственост спрема доблеста: „останува практичниот живот на едно суштество, обдарено со разум (...), еден живот во дејствување, како живејачка која очигледно има поголемо значење. Ако постои некоја специфична човечка дејност, тоа е дејствувањето на душата според умот, а не без ум (...). Следствено, специфична човечка дејност е живеење според дејноста на душата, сврзана со умот, а дејноста на еден доблесен човек, е доброто и убаво однесување според добродетелта (...). Ако е така, тогаш човечкото добро се состои во дејноста на душата според добродетелта“.<sup>29</sup>

Изборот на нашите доблести и определени ставови како и правилното проценување се должат на разумот. Разумот е тој кој

<sup>27</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, op. cit., стр. 62.

<sup>28</sup> Аристотел, op. cit., 1097 b 5.

<sup>29</sup> Аристотел, op. cit., 1098 a 13-15.

треба да ја пронајде, да ја открие и да ја востанови вистинската мера на човечките работи. Впрочем, учењето за моралот кај Аристотел е и невозможно доколку не е засновано на разумот – Добар живот е проверениот живот, што значи донесување разумни одлуки во ситуации кога човекот е соочен со специфични проблеми. Луѓето би можеле да ја достигнат среќата кога би го спроведувале расудувањето, способност која ја поседува само човекот, суштество со волја и разум, и тоа е она што го прави суштински, битно различен од другите биолошки видови.

Но, како? Одговорот е едноставен: преку подведување на човечката патетичка (нагонска) душа на воспитно навикнување на епистемичката (умна) душа. Тогаш е можно да се роди исправен човечки карактер. Негово средиште е дејствувачкото мислење (*phronesis*), како складно единство меѓу умот и нагоните. Меѓутоа, како што е потенцирано кај Аристотел, за ваков карактер исправно да се реализира, битна е и социјалната средина во која владејат добрите закони и обичаите.<sup>30</sup> Значи, моралниот карактер не се стекнува со учење, туку со навикнување, кое, од една страна, значи дејствување на надворешните воспитни и социјализирачки фактори на почовечување, а, од друга страна, значи внатрешно обликување на нагонската структура на личноста, за да се воспостави таа како слободна и самостојна волја. Со нивно соединување преку процесот на интериоризација на надворешните вредносни содржини со екстериоризација на внатрешните душевни содржини, се воспоставува трајна склоност или настроеност (грч. *hexis*, лат. *habitus*) на самостојната човечка волја да дејствува исправно. Изразувањето на оваа трајна склоност или настроеност во моралните постапки и моралното однесување е, всушност, **морален карактер**, интегрален морален квалитет на поединечниот човек, кој зборува за правилноста во однесувањето на некој човек.

По системот на Платон и на Аристотел, заради историските околности на пројавена декаденција на грчката философија, се јавуваат различни и разни философски правци кои многу повеќе се свртуваат кон Сократ отколку кон системите на овие два генијални ума, се до појавата на христијанството.

---

<sup>30</sup> Аристотел, *op. cit.*, 1103 b 5.





---

## 2. ХРИСТИЈАНСТВО

---

И додека довербата во човечкиот разум и надежта за среќа на овој свет, главните карактеристики на хеленистичкиот период, исчезнувале со последните денови на Римското Царство, започнува да се зацврстува еден нов поглед на светот – Бог е Сетворец и затоа треба да веруваме во Бога, и своите мисли и дела да ни бидат сообразени со Божјата волја и заповеди. Односно, слободно може да се тврди дека триумфот на христијанството се доведува во врска со паѓањето на виталноста на хеленизмот и со поместувањето на културната емфаза – свртување од разумот кон емоциите и откровението. Нудејќи утешни решенија за егзистенцијалните проблеми на животот и смртта, религијата покажала поголема способност да ги поткрене човечките срца отколку што успеал тоа да го стори разумот, т.е. одговорот на опаѓањето на хеленизмот, христијанството го нуди во вид на причина зошто е вредно да се живее и по духовно-разочарувачкиот грчко-римски свет, а тоа е надежта во личната бесмртност!

Имено, се бара и се поддржува љубовта кон Бога како љубов кон човекот. Ова е затоа што *„за разлика од етичкиот оптимизам на античката мисла, евидентно е присуството и на извесна доза на етички песимизам (меѓу другото и под влијание на стоичката етика) во целата христијанска етика. Овој етички песимизам се огледа во фактот што на местото на античкиот човек – кој е исполнет со самодоверба и самопрегор кои произлегуваат од неговите вродени способности и природни диспозиции – стапува изморена резигнација, очај, понизност и чувство на немоќ поради расипаноста и несовршеноста на природниот човек. Затоа расте и копнежот кон повисока, натприродна моќ, со чија помош човекот ќе се спаси од јазот што го чувствува помеѓу барањата и заповедите на идеалните етички норми и искривоколчената стварност на неговото суштество. Вербата во Бога ја враќа надежта и изгубениот животен оптимизам, и љубовта кон Бога како љубов кон човекот“*.<sup>1</sup> Па така, на грчко-римскиот свет, кој стагнирал и бил духовно исцрпен, христијанството му понудило нова смисла и нова надеж за разочараните луѓе.

---

<sup>1</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 69.

Ова свртување од рационалните и овоземските вредности овозможило да се трасира патот на христијанството. Достигнувањето на апсолутното не со помош на разумот, туку по пат на духовна опиеност— мистичко искуство, карактеристично за неоплатонизмот, но и мистицизмот, митот и култовите кои се појавуваат— стануваат предвесници во времето кога науката и философијата не се во состојба да се натпреваруваат со христијанството. Бог станува единствениот извор и носител на моралните заповеди, најважните Божји заповеди попознати како Десет Божји заповеди запишани во Стариот завет во Библијата.<sup>2</sup> Христијанската порака на Спасителот, на Таткото, на братската љубов, ги инспирирала луѓето незадоволни од постојниот свет, кои не чувствуваат приврзаност кон градот или империјата, кои не можеле да најдат вдихновеност во философијата и кои страдале од длабока осаменост, да имаат длабок личен однос со Бог, блиска врска со вишата реалност и членство во заедницата на верници кои се грижат едни за други. Еден вид духовна поддршка од страна на религијата која ја подавала раката на љубов, надеж и чувство на достоинство.

Така се раѓа христијанството, така се шири таа синтеза меѓу еврејската и грчко-римската традиција. Произлезено од јудаизмот, асимилирајќи го еврејскиот монотеизам и моралната мисла на пророците, го задржува Стариот завет како Божји збор, како основа на учењето за доброто, но не издвоено од општото религиозно и философско учење, за да го задржи сепак квалификативот дека се работи за етичка религија. Иако конзервативците во христијанството не прифаќале ништо од паганската философија, наспроти оние кои ја признавале вредноста на старогрчката мисла за христијанството, затоа што сметале дека таквата философија не произлегува од божјото откровение и е опасност која ќе го поткопа христијанскиот морал и ќе промовира ерес, сепак некои од првите црковни отци го бранеле изучувањето и познавањето на грчката философија како еден вид претхристијански увид во божјата мудрост. Користејќи го јазикот и категориите на старогрчката философија за да ги објаснат своите убедувања на логичен начин и разложно да може да расправаат со паганските критича-

<sup>2</sup> Етички принципи, ставови и морални регулативи (правила) на христијанската етика кои со текот на времето стануваат врвна и трајна вредност во историјата на теориската етичка мисла, но и во практичната и конкретна нормативна етика. Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 70.

ри на христијанското учење, тие го преобразиле христијанството од едноставно етичко кредо во теориски систем – теологија, односно направиле хеленизација на христијанството.

### 2.1. Свети Августин

Еден од тие „црковни отци“, најзначајниот христијански теоретичар во доцното Римско Царство и најбележит мислител на патристиката, бил Аврелиј Августин, познат како Свети Августин, епископот од Хипон, Северна Африка, главен самостоен и оригинален творец на христијанскиот поглед на светот, додека „сите по него се компилатори и толкувачи“.<sup>3</sup>

Во своето најзначајно дело *За државата Божја*, Августин го застапувал ставот дека главна грижа на христијаните не треба да биде земската држава, затоа што вистинскиот христијанин е граѓанин на небеската држава која, воопшто, не можат да ја поробат варварските незнабошци, туку таа вечно ќе трае. Па затоа она што е навистина важно во историјата, не е создавањето на градовите и царствата, туку заминувањето на поединецот во рајот или во пеколот.

Но, само малкумина го поседуваат дарот на верата и ветувањето на небото. Луѓето не можат да ја совладаат само со сопствен напор грешната природа. Моралната и духовната природа не произлегува од силата на човечката волја, бидејќи луѓето според својата природа се ништожност, распнати со својата индивидуалност. Затоа тука е Божјата милост и затоа малкумина се надарени со неа и ја сочинуваат Божјата држава, додека повеќето жители на земската држава се осудени на вечна казна во пеколот. Затоа и вечниот судир меѓу овие две држави и нивните жители – првата, која претставува грев и порочност и втората, која е Божја вистина и совршенство и која на Земјата е претставена од црквата која има за задача да им помогне на поединците и државите да се спасат. Односно, најголемото добро не е на овој свет, туку во вечниот живот со Бога.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Душан Недељковиќ, *op. cit.*, стр. 187.

<sup>4</sup> Ваквиот став кој ќе има понатаму големо влијание во текот на сиот среден век, т.е. разликата која Августин ја прави меѓу вишиот свет на совршенството и нижиот свет на расипаноста, во обидот да ја отфрли паганската хеленистичка филозофија, всушност уште повеќе значи ширење на доктрината на Платон и негово промовирање во историјата на филозофијата како „зачетник на платонијанската линија во христијанската филозофија“. Јонче Јосифовски, *Марксистичка филозофија со преглед на историјата на филозофијата и одбрани текстови*, Просветно дело, Скопје, 1977, стр. 51.

Доследно на ова, во етиката, нужен е ставот дека сите морални правила ги примаме од Бога и затоа е потребна слепа покорност кон нив. Но, бидејќи моралната и духовната природа на човекот не произлегува од силата на човечката волја, туку од Божјата милост, сепак од моралниот живот не зависи дали ќе бидеме спасени или не, затоа што Бог однапред има одбрано кој ќе биде спасен, а кој не. Во согласност со ваквиот волунтаризам, т.е. волјата над разумот, Бог го има создадено светот според својата замисла, затоа што таква била неговата волја и сè во тој свет се одвива според неговиот план. Затоа, што и како треба да се прави?

Отфрајќи ја автономијата на мислењето како карактеристика на претходното време, крајната мудрост не може да се постигне само по пат на рационално размислување, туку обратно-верата треба да го води мислењето, без која нема ниту вистинско знаење, ниту вистинско разбирање. Со тоа Августин не го укинува рационалното расудување на сметка на верата. Уште повеќе, сметал дека сомневањето е извесно знаење и ја содржи вистината дека сме свесни за себеси, односно дека постоиме. Она по што трага тој е христијанската мудрост, Божјото откровение на човештвото, каде појдовна точка е верата во Бога и во Светото писмо. Секуларното знаење само по себе не вреди многу, туку вистинското значење на знаењето лежи во неговата улога на средство за разбирање на Божјата волја. Со тоа, исполнувањето на Божјата волја, а не целосен развој на човечката способност, станува централна преокупација во животот – „Credo ut intelligam“ или „Верувам за да разберам“.

Со тоа, се менува и крајната смисла на животот. Целта веќе не е достигнување на совршенство на овој свет, целосен и креативен развој на човечката способност, туку постигнување на спас во некоја небесна држава. Достигнувањата на човекот на овој свет нема да имаат подалечен дострел доколку тој не го прифати Бог и неговото откровение. Затоа и последното добро не треба да се бара преку независна мисла и акција, туку дека тоа доаѓа преку спознавање на Бог, низ послушноста и љубовта кон него. Влегувањето во Божјото царство треба за секого да биде главна животна цел – *„разлика меѓу небото и земјата, теоцентричен поглед, свртен кон оној свет, кој понатаму ќе го дефинира духот на Западот“*.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Мартин Пери, *Интелектуална историја на Европа*, ВиГ Зеница, Скопје, 2010, стр. 36.

---

### 3. РЕНЕСАНСА

---

Средновековната цивилизација почна да слабее во XIV век, но благодарение на силните економски, политички и технолошки вештини, Европа и натаму продолжи да егзистира велејќи му „збогум“ на средниот век и отворајќи врата за една друга етапа во цивилизацијата на Западот, а тоа е модерното доба.

Ако била религијата интегративно обележје на средниот век, науката и секуларизмот, т.е. обземеноста со овоземскиот живот ја определуваат модерната мисла. Периодот од италијанската ренесанса во XV век, па сè до просветителството во XVIII век, претставува прекин со средновековниот поглед на свет, односно своевидно отфрлање на средновековното сфаќање на природата, на поединецот, како и на смислата на животот. Многу интелектуалци сè повеќе биле убедени дека Вселената не реагира на молитвите на луѓето, а смислата на животот настојувале да ја бараат во границите на постоењето на Земјата. Со тоа науката и секуларизмот ги потиснале христијанството и верата од централната положба на периферијата на човековите интересирања.

Во текот на овие векови, постепено се придвижувал модерниот поглед на светот. Почнувајќи од италијанската ренесанса во XV век, преку периодот на просветителството во XVIII век, многубројни се промените и погледот на светот, институциите, поединецот..., кои добивале лека полека модерни форми, а „големината, масивноста и синтетичноста на тие промени дозволуваат, па дури и сугерираат нивно отфаќање во еден заеднички поим – ренесанса,<sup>1</sup> а неговата основна содржина да се дефинира со поимот хуманизам“.<sup>2</sup>

Во историска смисла, овие промени се должат, пред сè, на повлекувањето на голем број научници, мислителци и философи

---

<sup>1</sup> Ако ренесансата претставува буквално период на преродба (повторно раѓање), тогаш хуманизмот (кој е нејзината внатрешна содржина) може да се дефинира како философско, културно и интелектуално стојалиште со кое се афирмира вредноста и се истакнува достоинството на човекот, а на практичен план се поаѓа од уверување дека нашиот сопствен разум е доволен да се осознае природата и да се определи, да се изрази и да се оствари она што е добро за човечкиот род. Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 110.

<sup>2</sup> Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 109.

од Константинопол, по налетот и навлегувањето на Турците во 1453 година. Иако нелогично и чудно, но тоа претставува главен поттик за можеби најрадикалната интелектуална измена во историјата на Западна Европа.<sup>3</sup> Ова оттаму што во почетокот на средниот век во западна Европа постоеле многу малку научни дела од античкиот свет. Научната мисла била на најниско ниво од своето создавање во Стара Грција, илјада години пред тоа, додека исламската и византиската цивилизација го зачувале, а во некои случаи и го збогатиле тоа наследство од старогрчката наука. Во прилог на ова и фактот дека со надоаѓањето на големиот бран на интелектуалци донесени се и цели библиотеки од дотогаш непознати списи од класични антички автори што иницирало и посериозно изучување и проучување на старогрчкиот јазик.

Па така, во доцниот среден век, многу антички текстови биле преведени од старогрчки и арапски на латински јазик и за првпат влегле во латинскиот христијански свет. Бранот се раширил од главните преведувачки центри од Шпанија, па на Сицилија, сè до другите градови на Италија, а оттаму и до Париз, Лондон, Амстердам..., поттикнувајќи љубопитство за рационално истражување на природата што резултира со создавање на првото научно движење во XIII и XIV век од страна на професорот од Универзитетот во Париз, Алберт Велики, па сè до Роберт Гросетесте, ректорот на Универзитетот во Оксфорд. Се јавило сосредоточување на сите напори и интереси врз духот на античкиот свет и целосно губење за доминантната религиозност дотогаш.

Со тоа јасно се испртани границите наспроти средновековното уверување, религиски инспирирано, за ништожноста на човекот и безначајноста на природата во споредба со светот на натприродното. *„Поединецот, дотогаш целосно презрен и дури, воспитан да се презира самиот себе и да се гнаси од сопствената телесност, како засолниците на грешност и порок, сега развива невидена самопочит и се доживува како супериорно суштество во светот на природата. Токму затоа, основна тема на практично сета ренесансна литература е токму пофалбата на поединецот, на неговите моќи, химна на телесниот живот, поема за страста, љубовта, еротиката, авантурата, смелоста..., на сите нешта што дотогаш биле потполно потиснати“*.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Подетално види кај Марвин Пери, *op. cit.*, стр. 38-61.

<sup>4</sup> Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 110.

За да ги сфати природата и општеството на разумот не му е потребна веќе Божја помош. Тој не прифаќа никаков авторитет над него. Овој нов дух веќе сметал дека е неприфатливо да се отфрлаат заклучоците на науката за сметка на авторитетот на црквата и откровението, или да се формира политика, закон или економија врз верска догма. Тој дух веќе одбива да ги решава општите проблеми, потпирајќи се на верските убедувања. Уште повеќе, на културен план, свештеништвото го загубило монополот над образованието, а средновековната ориентација кон другиот свет му отстапиле место на секуларното гледиште во книжевноста и во уметноста. Човекот во ренесансата бил обземен со овој свет, со радостите на животот и со можностите кои ги нудел животот, стремејќи се да живее со богат и креативен живот на Земјата и да се исполни низ уметноста и книжевните дела. Во овој контекст, познато е дека ренесансниот човек се стремел кон тоа да биде сестрано развиен, талентиран, витален, креативен..., што е изразено во тогашниот идеал на Uomo universal– човек со дарбина за сè! Имено, ренесансна Италија создала тип на „универзален човек“ кој е сестрана личност која владее со древните класици, ги цени визуелните уметности, па дури и има талент за нив и покажува интересирање за секојдневните работи во својот град– некој кој се стреми да го одрази својот живот во уметничко дело!

Во обидот за развивање на индивидуалните слободи, дејност и достигнуања ренесансните мислители децидно инсистирале и на радикална измена и во политичка и во идеолошка структура. Евидентното рушење на тврдите граници на социјалната хиерархија на средновековното општество составено од три реда: свештеништво, благородништво и народ, преку промовирањето на еднаквоста на можностите и еднаквиот третман пред законот, во себе содржи и две многу интересни карактеристики.<sup>5</sup> Имено, *првата карактеристика* се однесува на разбирањето и поставувањето на основната мисла и точката на излез на типичната карактеристика на граѓанската етика. Се работи за посебен тип морална теорија чија работа е да ја утврди индивидуалистичката насоченост на општествените обичаи, егоистичката суштина на индивидуите родени во граѓанското општество, и која истовремено смета дека реалниот антагонизам може да биде отстранет благодарјќи на активноста на човечкиот разум.

---

<sup>5</sup> Abdusalam Abdulkerimovič Huseinov i Gerd Irlic, op. cit., str. 166.



Во оваа смисла класичната граѓанска етика е претставена во различни теориски модели во кои се истражува како моралот може да ги спои цврсто индивидуите во солидарна асоцијација. Реалното решение на „висечкиот“ антагонизам меѓу индивидуата и општеството е етиката како средство за духовна принуда на народот; го наведува на помирување во однос на непријателските интереси на општеството, на тоа да поверува дека на даден принцип на конституција на светот може да се спроведе и воспостави хармонија на личното и општественото. Оттука, и етиката на Новиот век се расчленува на два правца во однос на прашањето за разбирањето на моралната природа на човекот. Првиот правец (Макијавели, Хобс) е резултат на идејата дека човековата природа е изворно расипана, зла; додека пак вториот правец (Мор, Русо), неа ја смета за изворно добра, иако мислителите и на двата правца сметале дека реалниот, емпириски човек е егоистичко суштество. Првите сметале дека егоизмот е израз на неговата едноставна природа, додека вторите ја наоѓале причината во историско воспоставените услови: неразумната општествена организација, нееднаквоста...

Во однос на *втората карактеристика* на оваа класична граѓанска етика, таа е поврзана со разбирањето на душата како форма на телесното. Старогрчкото разликување на волјата и разумот, кое го пресвртиле христијанските отци во теорија за искривеноста на духот со зла волја, од XV век започнува да се разликува многу поразлично. Имено, благодарение на интелектот, човекот е способен да ја изрази својата сопствена телесност. Разумната душа во човекот е синтетизирање на светот на објектите. Со посредство на познавателните активности добиваме можност да располагаме со природата. Можноста на душата да продухови сè, истовремено ја прават способна и за самоизразување. На тој начин на човекот со неговиот разум му е дадена свест и релативно право да одлучува самиот за себе.

Со тоа концепција за рационалност на душата и на неа засновата теорија за самоткривање на човекот, имаат за оваа етика на новиот век посебно значење. Благодарение на нив, хуманизмот начелно ги проширува своите видици. *„Класичната граѓанска етика доаѓа до уверување дека анархијата на злото може да се окува со разумот и активноста, дејственоста. Човековата природа е движечка, променлива, животворна, исполнета со сила; преку сопствената активност, дејственост, човекот ги развива своите способности. Тој не*

се плаши од борба и не се плаши од подлостите во светот, животната борба, животот во светот; дури и кога животот е потполно обземен со егоизам, истиот има позитивна вредност. Тој динамички поим на човекот го доведува во врска злото и доброто, поединечната индивидуа со родот и од оваа позиција и не изгледа сè така црно“.<sup>6</sup> Одлучувачка улога во преминот од злото кон доброто, од индивидуата кон општеството повторно ја игра разумот, кој ги урамнотежува страстите и му овозможува на човекот да располага со себе.

На овој начин песимизмот се покажува како нешто што може да се надмине. Етиката се исполнува со оптимистички занос. Ова оттаму што во класичната граѓанска етика егоистичната емпириска индивидуа, како носител на злото, поседува во истовреме и општ изедначувачки интелект кој ја присилува индивидуата да стапува во односи со другите индивидуи и да ги одржува тие односи заради взаемна корист, што обезбедува усовршување на родот. Коренот на оваа идеолошка антиномија – деструктивните обичаи и регулирачкиот разум – лежи во реално животната ситуација на граѓаните. Но, едновремено го открива и првиот поголем проблем на оваа класична граѓанска етика на новиот век – моралот се јавува како уредување на хаотичните страсти во интерес на социјалната целина.

Моралните вредности се спротивставуваат на „природните“ наклоности, чувства, интереси и бараат потчинување, што значи дека социјалните односи кои го карактеризираат антагонизираното општество се одразуваат во структурата на моралната личност. Дообјаснето, тоа значи дека човекот може да се дигне до степен на моралните побарувања само по цена на губење на својата конкретност, бидејќи тука се работи за развивање на поимот на морален субјект како, пред сè, логички субјект каде моралните вредности не може да бидат реализирани без насилство и итра калкулација. Моралноста, одрекувањето и власта на разумот се соединуваат заради заштита на субјектот во светот, а кој заради нив се лишува од интересите.

Со тоа основниот проблемски круг на етички потраги на новиот век е воспоставен уште во епохата на ренесансата, што е сосема природно: како составен дел на ренесансниот хуманизам, моралот стана облик на самопотврдување на човекот во многустраноста на неговите внатрешни моќи и животни појавувања. Чо-

---

<sup>6</sup>Abdusalam Abdulkеримовиќ Huseinov i Gerd Irlic, op. cit., str. 167.

векот не се разгледува како кутра, ништовна, поединечна индивидуа, туку како херој, титан која со својата дејствена природа ја изразува моќта на природата како највисоко суштество.

### 3.1. Николо Макијавели

Воспоставувањето на начелата на новата ориентација на етичката теорија ги наоѓаме во инструктивниот опусот од политичката философија на ренесансниот мислител Николо Макијавели кој заедно со Мартин Лутер се оние со кои се одбележува прекинот на феудалното и хиерархиското општество на христијанскиот среден век и почетокот на новата и модерна ера.

Етичкото учење на Макијавели, или поточно кажано *„(не)почитувањето на моралните норми, според него е уште повеќе детерминирано од социјалниот план, т.е. од социјалниот поредок. Имено, во периоди кога социјалниот поредок е релативно стабилен сите морални прашања можат да бидат поставени од контекстот на нормите кои ги споделува заедницата. Наспроти ова, во периоди на нестабилност, нормите се доведуваат во прашање и често грубо се кршат, што значи се ставаат на проба од страна на човечките желби и потреби“*.<sup>7</sup> Ова оттаму што Макијавели, како строг критичар на италијанската политика, сметал дека италијанските градови-држави со кои владеат луѓе чијшто авторитет се потпира единствено на нивната итрина и ефикасно користење на сила, се новиот феномен, кого традиционалната политичка теорија заинтересирана за идеални цели, не можела да го објасни на соодветен начин. Во таков политички свет на сопствени интереси, немилосрдно користење сила и не оправдување на својата политика додека поголемите ги голтале помалите, во свет во којшто сите средства се дозволени, опстанокот зависел од будноста, остроумноста и од силата.

Неверувајќи веќе во земското царство кое е во согласност со нормите што ги поставил Бог, Макијавели сакал владетелите да научат како да ја зачуваат и да ја прошират моќта на државата и да обезбедат сигурност во опасниот свет. Она што им треба на луѓето не е праведна или чесна држава, туку безбедна, а целта на политиката е тоа да го постигне – нешто што на голема врата го најавува новиот политички морал кој се совпаѓа со појавата на модерната секуларна држава и со суровиот свет на политиката на сила. Неприфатајќи го платонизмот кој се обидува да го об-

<sup>7</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 74.

ликува политичкиот живот според идеални мерила, а кои според Макијавели сигурно водат во пропаст на државата затоа што ние не живееме во светот „би требало“, туку во светот „е“, во вистинскиот свет, тој отишол и чекор понатаму– истражувајќи ја човековата природа од аспект на нејзините ограничувања и несовршености, иако со песимистички поглед на човековата природа.

Проникливиот владетел луѓето ги гледа такви какви што се, а не какви што би сакал да бидат. Тој признава дека луѓето по природа се себични, расипани, кукавици, наклонети кон насилство и дека залажувањето и принудноста се неопходни за да се држи несовршената човечка природа под контрола и која е закана за граѓанскиот поредок. *„Мора да се смета на фактот дека сите луѓе се расипани и дека секогаш кога ќе им се укаже можност ја ослободуваат злотата која е во нивните умови ... Луѓето никогаш не прават добро, освен ако не ги принуди потребата“*.<sup>8</sup> Се работи за теза која извира од постулатот за изворното зло во човекот и неговата природна волја, на која подоцна ќе се приклучи Хобс.

Макијавели, образуван во италијанската политика на моќта, сметал дека со државната политика не раководат никакви морални императиви, односно дека политиката не ги следи моралните доблести, туку ја штити безбедноста на државата и нејзината благосостојба. Па така, кога бараат околностите, мудриот владетел ќе ја напушти конвенционалната моралност и ќе го направи она што е неопходно, иако би можеле да се сметаат таквите постапки за морален престап. Сепак, Макијавели не застапувал неморалност, туку прифаќал, во согласност со неговите ставови и размислувања, дека во политиката се дозволуваат постапки кои се осудуваат обично во личното однесување, при што настојувал да направи разграничување меѓу политичкиот и приватниот морал кај успешниот владетел. Доволен доказ за тоа, сметал тој, се низата примери од историјата на лица кои живееле приватно примерно, но не успеале како водачи и државници затоа што не ја разликувале доблеста од политиката. *„Човек кој сака од добрината да направи професија, нужно ќе настрада меѓу преголемиот број луѓе кои не се добри. Според тоа, владетел кој сака да се одржи, нужно мора да научи како да не биде добар и да го искористи своето знаење според потребите што ги наложува случајот“*.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Niccolo Machiavelli, *The Discourses*, Penguin Books, Baltimore, 1986, p.p. 111-112.

<sup>9</sup> Николо Макијавели, *Владетелот*, Култура, Скопје, 1993, стр. 71-72.

Ваквиот став доаѓа од уверувањето на Макијавели дека успешниот владетел, кој е заинтересиран да ја зачува и да ја зголеми моќта на својата држава, го отфрла прашањето што е морално, а што не. Текот на акцијата што ќе го избере го определуваат потребите на конкретната ситуација, а не моралните намери. Па затоа кога е во прашање опстанокот на државата, на владетелот му се дозволени сите средства. Доколку политиката се покаже исправна, тогаш неговата свирепост ќе биде простена и заборавена: *„... во постапките на луѓето, посебно на владетелите..., целта ги оправдува средствата. Владетелот, според тоа, нека има за цел освојување и одржување на државата, а сите секогаш ќе проценуваат дека средствата се чесни и ќе ги фалат, зашто вулгарното секогаш може да се препознае“*.<sup>10</sup> Оттука, со текот на времето и изразот „макијавелизам“ добил значење на оправдување на секоја форма на опортунизам, дволичност и неморалност во политиката, а придавката „макијавелистички“ за оние политичари и држаници коишто ништо не може да ги спречи во постигнувањето на своите цели.<sup>11</sup> Но, сепак, Макијавели немало намера да му обезбеди и оправда правец на некој тиранин на власт, туку сакал владетелот да се поистовети со државата. Едновремено, *„открил и континент поголем од континентот на Колумбо каде Хобс може да ја изгради својата градба“*.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Николо Макијавели, *op. cit.*, стр. 86.

<sup>11</sup> Иако изреката „Целта ги оправдува средствата“ не е изворно на Макијавели, туку на езуитскиот ред свештеници на Лајола.

<sup>12</sup> Leo Strauss, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, Chicago, 1953, p.p. 177.

---

## 4. ПРОСВЕТИТЕЛСТВО

---

Постои една многу прецизна и самодостатна формулација на Кант во однос на просветителството, според која тоа претставува излегување на човештвото од период на малолетништво, во кој тоа останало предолго поради сопствена вина. Во есејот *Што е просветителството?* Кант, нагласувајќи го критичкиот принцип на просветителството ќе отиде чекор понатаму во објаснението: „Просветителството е напуштање на незрелоста што човекот самитот си ја наметна. Незрелоста е неспособност да се користи сопствената интелигенција без нечие насочување. Таквата незрелост е самопринчинета доколку не е предизвикана од недостиг на интелигенција, туку од недостаток на одлучност и храброст да се користи сопствената интелигенција без туѓо насочување. *Sapere aude!* Имај храброст да ја користиш сопствената интелигенција! – тоа е мотото на просветителството“.<sup>1</sup>

Идејата е да се покаже смелост да се употреби сопствениот разум, која за просветителите е највисока доблест на секој човек! Мислителите од овој период се спротивставиле на средновековната посветеност на оностраното, ја отфрлиле теологијата како пат до вистината, обидувајќи се да ја сфатат природата само со помош на разумот, без самообјавени вистини или влијание на свештениците. „Ние мислиме дека најголемата услуга која треба да им се направи на луѓето“, вели Дени Дидро, „е да научат да го користат својот разум и да го прифатат за вистинито само она што е проверено и докажано“.<sup>2</sup> Оттука, сосема оправдано е кога се тврди дека „со тоа просветителството го прогласува апсолутниот суверенитет на разумот и директно ги втемелува сите институции на современ педагошки, едукативен и медиумско-комуникациски систем“,<sup>3</sup> најизразени првенствено во Франција, иако просветителството е космополитско движење кое ги поврзувало интелектуалците од различни западни земји.

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, “What is Enlightenment”, во *The Philosophy of Kant*, Carl. J. Friedrich (ed.), Modern Library, New York, 1949, p.p.132.

<sup>2</sup> Frank Edward Manuel, *The age of reason*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1951, p.p. 28.

<sup>3</sup> Ферид Мухиќ, op. cit., стр. 149-150.

За француското просветителство карактеристично е што тоа е доследно и претставува „премиера на онаа идеолошка доследност која, по него, ќе се смета за обврска на сите револуционерни движења. Колку за илустрација на оваа оцена, нека биде доволно да се спомене дека Француската буржоаска револуција од 1789 година е не само директен резултат, туку и идеен проект на француското просветителство“.<sup>4</sup> Со други зборови, иако до 1789 година речиси сите истакнати просветители не биле веќе меѓу живите, сепак нивните идеи помогнале да се случи Француската револуција, затоа што идеите се оружје!

Научната револуција направила луѓето да станат свесни за огромната сила на способноста за мислење. Просветителите настојувале да го прошират знаењето за природата и да ги применат научните методи во светот на луѓето, за да ги откријат недостатоците на општеството и да постигнат соодветни реформи. На тој начин и философијата имала активна улога, достигнувајќи во тој период незапамтени размери. Не само универзитетските професори туку и сите луѓе од перо и дух, писатели, новинари, слободни мислителите, сите преку ноќ станаа *les philosophes* (философи). Меѓу многуте имиња кои оставија траги во сите сфери од научниот, уметничкиот и философскиот живот, бездруго е најпознато името на Волтер (1694 – 1778). Тука се и сите мислителите од движењето на енциклопедистите, т.е. собрани околу издавањето на првата Енциклопедија или образложен речник на науките, уметностите и занаетите – *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* - (Се-знаење или презентација на сето заокружено знаење во 28 книги од 1780 година) во историјата на светската култура. Д'Аламбер, Дидро, Русо, Кондијак, Ла Метри, Хелвециј, Холбах..., цела плејада борци против празноверието, незнаењето и деспотската власт кои, како што зборувале, ги потхранувала религијата.

Тие својата основна философска задача ја гледале во афирмација на знаењето, како такво, без оглед на тоа од кој извор и од кои моќи на нашиот дух тоа примарно доаѓало - духот постои, мислата мисли- што чекаме тогаш!? Ајде да ги користиме! Во овој контекст, слично на духот на Декарт, Дидро како главен уредник на *Енциклопедијата*, ќе запише и повика: „Сите нешта мора да се испитаат, за нив мора да се дискутира, мора да се испита-

---

<sup>4</sup> Ibid.

ат без исклучоци независно од чии било чувства... Мораме, безмилосно, да преминеме преку сите детински постапки, да ги урнеме бариерите кои разумот никогаш не ги изградил, да им ја вратиме слободата на уметноста и на науката која им е толку драгоцена. Одамна ни е потребна добата на разумот, кога човекот нема да ги бара правилата меѓу класичните автори, туку во природата“.<sup>5</sup>

Односно, изворот на сите негативности на општествениот живот доаѓа од непросветеност, а излезот од сите негативности се наоѓа во просветеноста. „Проблемот што сите вистини за нас, за светот, за нашите природни и општествени права, толку долго биле скриени од нас, лежи едноставно во тоа што сме се плашеле да го употребиме она светло, факелот, светилникот, што свети зад челото на секое човечко суштество – светлото на Разумот.“<sup>6</sup>Разумот бил нешто повеќе од апстрактна вежба, односно бил ефикасно средство за реформа на општеството. Многубројните примери на неправда, нечовечност и празноверие во општеството ги доведувале просветителите до бес, искажувајќи страсен морален бунт против институциите и убедувањата кои го деградирале човекот. Затоа философијата, науката, историјата и книжевноста содржеле етичка компонента– знаење кое ги унапредувало поединецот и општеството и придонесувало за среќата на луѓето. „Незнаењето и ропството се пресметани за да го направат човекот лош и несреќен. Само знаењето, разумот и слободата можат да го променат и да го направат посреќен... Луѓето се несреќни само затоа што немаат знаење; тие немаат знаење само затоа што сè се договориле за да ги спречат да бидат просветлени; лоши се само затоа што нивниот разум не е доволно развиен“.<sup>7</sup>

Оттука, реализацијата на новиот концепт на животот, во согласност со и под раководство на разумот, просветителите ја гледале во силата на знаењето во сите свои форми, онаа ослободувачка сила која човекот конечно, и за првпат во историјата, ќе го направи навистина слободен. Сè што стои на патот на оваа задача, наедно стои и на патот на прогресот! А тоа што стои на па-

<sup>5</sup> Stephen J. Gendzier (ed.), *Denis Diderot's The Encyclopedia Selections*, Harper Torchbooks, New York, 1967, p.p. 93.

<sup>6</sup> Ферид Мухиќ, op. cit., стр. 151.

<sup>7</sup> Paul-Henry Thiry, Baron d'Holbach, „Good Sense or Natural Ideas Opposed to Ideas that are Supernatural“, во *Sources of the Western Tradition*, Marvin Perry (ed.), Second Edition, Houghton Mifflin, Boston, 1991, p. 69-70.



тот е сè уште најмоќната институција– црквата – столбот на апсолутистичкиот режим и негова идеолошка потпора. Па така просветителите го споделувале презирот на Волтер кон христијанската догма, фанатизмот и кон институциите, препознатлив преку неговиот познат борбен повик против римокатоличката црква: „Уништете ја бесрамницата!“ (Écrasez l’infâme!). Холбах пак, прогласувајќи се за личен непријател на Господ Бог, се прашува: „Како можел човечкиот ум да направи некаков напредок додека го мачеле страшни фантоми, а го воделе луѓе кои имале интерес да го одржуваат неговото незнаење и страв?... Човекот бил обична машина во рацете на тираните и свештениците, кои единствено имале право да ги насочуваат неговите постапки. Секогаш третиран како роб, човекот стекнал навика на роб. Такви се вистинските причини на изопаченоста на моралот...“.<sup>8</sup>

Со тоа просветителството во XVIII век го доведе до кулминација движењето кон модерноста што го почна ренесансата. Стремејќи се кон порационално и похумано општество се обиделе да го довршат она што ренесансата го започнала– движење чија крајна цел била ослободување на човечкиот ум од средновековниот начин на размислување: ерата на верата што се провлекувала со векови да и го отстапи патот на ерата на разумот. Верувајќи во вродената добрина на поединците и нивната способност да го поправат својот морал Дидро ќе запише: „природата не нè направила зли, туку нас нè расипуваат лошото образование, лошите модели и лошото законодавство“.<sup>9</sup> На тој начин јасно го изразиле основниот принцип на модерниот поглед на светот– луѓето да размислуваат независно од авторитет! На тој начин нивните идеали подоцна станаа составен дел на либерално-демократската традиција и ги инспирираа реформаторите на XIX и XX век, дух кој ќе остане засекогаш незаменлив за сите кои ги негуваат традициите на разумот и слободата.

---

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Peter Gay, *The Enlightenment: The Science of Freedom*, Vol. 2, W. W. Norton & Company, New York, 1996, p.p.170.

---

## 5. КАНТОВА ЕТИКА

---

Еден од најголемите философи воопшто, оној кој прв даде философски втемелен одговор на прашањето на Хјум; оној кој ја надмина пат позицијата во која философијата дојде со докрај доведената контроверза помеѓу рационализмот и емпиризмот; оној кој направи пресврт во философијата со што го означи почетокот на нововековната философија..., големиот осаменик од Кенигсберг – Имануел Кант.

Се работи за тип на етика која е пример „за етика директно имплицирана од философијата на еден автор во целина, што значи дека неа слободно можеме да ја наречеме философија на моралот или метафизика на моралот“.<sup>1</sup> Изложена во две негови најважни дела: *Засновање на метафизиката на моралот*, како и *Критика на практичкиот ум* претставува етичка теорија во согласност со која „одбивајќи ги хетерономните морални начела (наложени и дојдени однадвор од сопствената волја и разум) и дедуцирајќи (изведувајќи) ги моралните начела од човечкиот Ум (значи *a priori*, т.е. пред и независно од какво и да е стекнато животно искуство), Кант го создава **автономниот човек**, а од човекот создава **автономна личност**, што значи слободна личност, личност со слободна волја“.<sup>2</sup>

Имено, во етиката Кант појде од иста теза како во гносеологијата и во естетиката: мора да постои некаков трансемпириски, од искуството независна основа на нашето морално однесување, односно морално судење! Нашето познание потекнува од нашата свест, од нашиот чист Ум, па според тоа и изворот на моралот е во нашата свест, во нашата чиста морална свест. Оттука, сè што правиме, секоја наша постапка е раководена од нашата свест дека тоа ни е должност, т.е. дека секоја наша постапка е постапка на должност, што значи дека практичните последици на еден чин не играат никаква улога во процената на етичката, моралната конотација на тој чин. Вистинскиот мотив на етичкото постапување мора да биде сосема автономен и мора, макар во интенција, да важи универзално. Заклучно, **должноста** е основа

---

<sup>1</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 84.

<sup>2</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 88.

на моралот, т.е. исправни морални дејства се оние кои се извршени од должност.

Во овој контекст кога говориме за должноста, нејзин закон е моралниот закон кој е длабоко индивидуален, секој човек го наоѓа а priori во себе (независно од искуството), како негов внатрешен глас кој обврзува: „Две нешта ја исполнуваат душата со секогаш се понов и поголем восхит... свезденото небо над мене и моралниот закон во мене“.<sup>3</sup> Имено, „важењето на моралниот закон не потекнува од идејата за Бога или од природата, туку од слободната моќ на умот сам себеси да си постави практични правила, кои ќе ги следи во дејствувањето“.<sup>4</sup> Ако се тие правила само субјективни, ако човекот ги смета за важечки само за својата волја и дејствување, Кант ги нарекува **максими**. Ако се овие правила објективни, ако почиваат на свеста дека мораат да бидат почитувани и применливи од сите луѓе, тогаш тие се нарекуваат **морални закони**.<sup>5</sup>

Оттука, за морално е само она дејствување кое својата посебна, лична причина ја има во моралниот закон. Поради тоа, примената на овој закон на дејствувањето создава специфичко човечко поле на стварност, кое е битно поразлично од природната стварност и нејзините закони. Додека законите на природата се однесуваат на даденоста, моралниот закон се однесува на зададеноста.

Се работи за пресврт кој е поврзан со *две прашања*– како да се пронајде она што по себе е поттик за морално дејствување и што е тоа што на личноста, ако го следи тоа начело и го извршува, сигурно ќе ѝ обезбеди позитивна оценка и прифаќање на нејзината определба и настапување. Само едно решение е апсолутно и универзално– тоа е *должноста*! И кога не ни се допаѓа, за неа се води сметка, бидејќи тоа е нешто што човек го прави од почит кон самиот морал. А, ако не го следи и не го прави, јасно искажува дека не го почитува ниту моралот ниту човечкото суштество во себеси. Значи, тој пресврт во однос на целата дотогашна традиција на етиката, почива на гледиштето дека човечкото дејствување воопшто, а и моралното дејствување посебно, не почиваат на природната нужност, туку на човечката слобода. Неа Кант ја сфаќа како ноуме-

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, BIGZ, Beograd, 1979, str. 174-175.

<sup>4</sup> Имануел Кант, *Критика на практичниот ум*, Метафорум, Скопје, 1993, стр. 45-47.

<sup>5</sup> Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 25.

нална моќ на човекот, но и како слободна волја. Слободата на човекот во дејствувањето се содржи во прв ред во можноста тој самиот себеси да си постави некоја цел на дејствувањето, па со цврстината на сопствениот карактер да настојува да ја реализира во реалноста.

Со други зборови, слободата за Кант е клучот за објаснувањето на слободната волја која го создава законот. Затоа, почитувањето на моралниот закон се должи на слободата на индивидуата. Ако е човекот слободен и автономен во изборот на етичките дејства, тоа значи дека тој е и одговорен за своите постапки. Имено Кант настојувал да ја втемели целината на човечките активности на идејата за човечката слободна самосвест. При ова, Кант човекот го сфаќал како „амфибиско суштество“, т.е. како суштество кое живее во два света – во светот на природата (во кој е подреден на каузалната детерминација) и светот на слободата (во кој човекот сам произведува со својата слободна дејност).<sup>6</sup> Слободата е причина за постоењето на моралниот закон, а моралниот закон е начин на спознавање на слободата – слободата ја спознаваме врз основа на тоа што постои моралноста, а постоењето на моралноста нужно мора да го претпостави постоењето на слободата!

Таа слободна основа на човечкото дејствување, Кант ја означува со терминот „требање“. Конкретизацијата на оваа претстава, која може да произведе определено дејствување кај човекот, тој ја нарекува „морална должност“ – категорија која добива средишно место како централна етичка категорија. Неговата книга *Критика на практичкиот ум* ја опева должноста како единствен морален принцип, кој е неумитен и апсолутен затоа што не бара ништо, освен негово исполнување, а дава и обезбедува сè, најнапред морална сатисфакција на личноста: „О, должност! – ти возвишено, велико име, ти што во себе не содржиш и не подразбираш ништо своеволно, нешто што со себе носи додворување, туку бараш потчинување, но, исто така, и не се закануваш со ништо што би ја возбуждало и застрашувало природната наклонетост во душата за со тоа да се раздвижи волјата, туку само поставуваш еден закон кој самиот од себе наоѓа влез во душата и која самиот за себе, спротивно на волјата, си прибавува почитување..., пред кое замолчуваат сите склоности, дури и ако скришум работат против него: кој е твојот достоен извор и каде се наоѓа коренот на твоето благородно потекло?“<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 113-114.

<sup>7</sup> Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 113.

Но, за да ги извршиме сите морални должности, како човечки должности, мораме безусловно да исполниме некои барања, начела. Овие етички начела Кант ги нарекува **императиви** (категорички и хипотетички), бидејќи го обврзуваат секој етички субјект. Кај Кант, основниот облик на моралниот закон е категоричкиот императив, кој се изведува од поимот на должноста, која го содржи внатрешното барање за добро постапување. Се работи за внатрешната самоприсила на човекот да сака да дејствува добро. Категоричкиот императив, без претпоставки, заповедува да се дејствува морално. Во основа му е практичкиот ум кој заповедува максимите на сопственото дејствување да се постават така да можат да бидат прифатливи за сите луѓе. Па така, само облагородениот човек на Кант, кој е свесен за својата индивидуалност, но и за својата одговорност и притоа сака да ги користи моќта и придобивките на својот ум, може да постапува според неговата најпрочуена философска формулација на некој морален закон. Се работи за **категоричкиот императив** кој Кант го обликува како трајно употреблив етички клуч: *„Постапувај така што максимата на твојата волја секогаш би можела наедно да има вредност како принцип на сеопшто законодавство!“*<sup>8</sup>

*Категоричкиот императив* е врвно етичко начело кое налага свесно следење на должностите независно од последиците. Во овој тип однесување ние делуваме под императивот на сопствената совест, автономно и без оглед на околностите и последиците. Само тука на дело е вистинската морална одлука, врз која не влијаат никакви околности, и која себе се промовира во највисоко начело на дејствување, што значи, правењето добро е безусловно, а моралната должност е категорична.

Овој категорички императив, кај Кант, е изразен низ две основни формулации:<sup>9</sup>

– *„Постапувај така што максимата на твојата волја секогаш би можела наедно да има вредност како принцип на сеопшто законодавство!“*,

– *„Постапувај така што човештвото, и во твојата личност, и во личноста на секој друг човек, го употребуваш во исто време како цел, а никогаш само како средство!“*.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Имануел Кант, op. cit., стр. 44.

<sup>9</sup> Ibid.

Оттука може да се заклучи дека смислата на моралниот закон е содржана во Кантовиот став за бесконечна вредност на човекот како слободно морално суштество. Начелно, секој човек е способен и достоин во своето однесување и постапување да може да биде репрезент на човечкиот род во целина. Секој човек, затоа што може да биде човек, во својата слободна умна природа има моќ да го обликува и да го води сопственото дејствување. Ја има моќта на својот практичен ум, на тоа дејствување да му ги определи овие максими. При ова, нивното следење нема да ја повредува човечноста на другите луѓе, туку овие максими ќе можат да бидат објективни и универзални. Таа нивна објективност и универзалност подразбира дека тие можат да се постават како општ закон, т.е. како закон кој може да го прифатат и другите луѓе.

Од друга страна, категоричкиот императив, наспроти целата етичка традиција, ја дава можноста на чисто определување на поимот за моралот, во кого целта на моралот не би била нешто што е надвор од моралот. Моралот не е човечко дејствување кој за своја цел би имал остварување на нешто друго. Целта на моралот се гледа во самиот морал, во човечката моќ, сопствената човечност и човечноста на другите луѓе да ја постави како основна цел на човечкото дејствување воопшто.

*Хипотетичкиот императив* е кога доброто дело не е направено врз основа на свеста за должноста, туку е условено од други мотиви. Разликувајќи два вида мотива заради кои луѓето постапуваат, Кант посочи кон оние кои се прават:

- со оглед на последиците;
- без оглед на последиците.

При ова, првите се означени како дејства на *хипотетички императив*, постапки, општо земено, во кои примарно се земаат предвид релациите и консеквенците од практична природа. Во истиот императив, без оглед на одлуката, нема никаква етичка супстанција. Тој е определен однадвор, емпириски и не влегува воопшто во сферата на моралното судење. Токму затоа хипотетичките императиви не можат да бидат темел на моралот. Волја-

---

<sup>10</sup> Постои и трета формулација на категоричкиот императив, дадена во имплицитен облик, која говори за „едно царство на целите“, од кое му се налага на човекот, во однос на себеси и на другите луѓе, никогаш да не постапува како кон средство, туку секогаш и во исто време како кон цел, сама на себе.

та е условена од надворешни мотиви и со тоа се поништува автономијата на практичниот ум– чистиот, безинтересен, практичен ум како единствен законодавец на категоричкиот императив.

Ваквиот етички ригоризам, непоколебливото инсистирање на морална сувереност и автономија, императивниот карактер на обврската во другиот да видиме цел и највисоко суштество за нас, придонесоа Кантовата позиција да стане клучна во теориските расправи, како и мерило за процена на моралните постапки до ден денешен.

---

## 6. МОДЕРНА

---

Шопенхауер и Ниче, задено со Серен Кјеркегор се израз на новиот индивидуализам кој е битно различен од индивидуализмот на Кант бидејќи се работи за различни толкувања на генезата, смислата и целите на моралот. Ова оттаму што „Хегел изградил величествени палати за Светскиот дух, а поединецот го оставил да чемрее во кочина“, т.е. како своевиден револт против Хегеловото занемарување на вредноста на поединецот и негово целосно подредување на социјалната стварност и на историската нужност.

Со тоа започнува и периодот на доминација на максималната релативизација на рационалноста и нагласувањето на улогата на волјата, што како нивна заедничка карактеристика најевидентно е изразена во напуштањето на моралниот и животен оптимизам кои го краселе Кантовото, но и уште поназад Аристотеловото етичко учење.

### 6.1. Фридрих Ниче

Вториот, т.е. Фридрих Ниче, жесток критичар на Хегел, моралот, религијата, социјалните институции, е можеби најзвучното име на модерната философија и етика кој заедно со Херберт Спенсер и Жан Мари Гијо, а под влијание на Теоријата на еволуцијата или настанокот на видовите на Чарлс Дарвин, спаѓа во т.н. натуралистичко-еволуционистичка етика.

Една од големите заслуги на Ниче е што проблемот на етиката го третира во целост како проблем на културата, сфатена како институција за создавање на највисоки духовни вредности во уметноста и науката и чиешто постоење зависи во целост од постоењето и активноста на генијалниот човек, а чија единствена цел е создавање на поединечни големи луѓе, но не како дело на еднаквост, туку како производ на аристократското општество.<sup>1</sup> Оттука, неговата несреќа или можеби повеќе среќа – да живее во време кога модерната европска култура запаѓа во хронична криза, а во кризите и транзициите, најчесто се доведуваат под прашање сите животни вредности (материјални и морални) кои

---

<sup>1</sup> Fridrih Niče, *Sumrak idola*, Grafos, Beograd, 1980.



се негувале, почитувале, чувале, развивале дотогаш и во кои се верувало – го прави еден од оние кои на философијата ѝ даваат терапевтско влијание: „да се занимаваш со философија, значи да го избереш својот начин на живот“.<sup>2</sup>

Имено, осудувајќи го на смрт Господ-Бог, велејќи дека „Бог е мртов!“,<sup>3</sup> дека е мртво нашето верување во него, објавува дека Господ е мртов, сè е дозволено. Со тоа ја прокламира потребата од превреднување на сите дотогашни културни, естетски, етички и религиозни вредности сумирани и отелотворени во поимот Господ-Бог и го воведува ставот на тотален аксиолошки нихилизам (губењето на зависноста од повисокиот принцип, но и ставот на здобивање со зрелоста). Односно, за разлика од волјата на Шопенхауер, а која е наивна, апстрактна, метафизичка, Ниче инсистира на **волја за моќ** која ја смета за вистинска волја, вистинска реалност, самиот живот: човекот со волја за моќ е вистинскиот човек!<sup>4</sup> Ако е Бог мртов, тоа значи дека отсега ние треба да живееме како богови, победнички устоличувајќи го Натчовекот на местото на Бог: „Сите богови се мртви: сега сакаме да живее натчовекот!“<sup>5</sup> Натчовекот е активна, слободна и борбена личност, херој и гениј, творец на големи дела, но и деструктор кој не се придржува до никакви правила освен до оние кои си ги препишал самиот на себе. Тој е отаде доброто и злото во традиционална смисла на зборот, што значи дека за него не важат постојните морални и други вредносни норми. И токму ова влијание од Дарвиновиот еволуционизам, што потенцира дека Ниче се обидува да заснова нова моралност преку едноставна примена на биолошките закони на развој врз човечкото општество, всушност значи и обид, за првпат, на овој начин, етиката да се подигне на ваква основа.

Имено, во животот нема друга цел освен постојаната борба за живот и самоодржување, и во таа борба за живот опстануваат и победуваат само најсилните и најспособните и затоа само тие заслужуваат морална и секоја друга поддршка. Слабите и просечните пак, скромните и немоќните, се осудени на пропаст и исчезнување, а оттука моралот е прикриена волја за моќ, израз на

<sup>2</sup> Ферид Мухиќ, *op. cit.*, стр. 197.

<sup>3</sup> Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, IŠM Oktoih, Podgorica, 1999, str. 43. Исто и Fridrih Niče, *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1989, str. 133.

<sup>4</sup> Fridrih Jodl, *Istorija etike*, Druga knjiga, Veselin Masleša, Sarajevo, 1975, str. 314.

<sup>5</sup> Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, IŠM Oktoih, Podgorica, 1999, str. 119.

завист и побуната на слабите и неспособните кон и против моќните луѓе, кај кои животот е развиен на повисок и поголем степен.<sup>6</sup> Возвикувајќи дека моралот е измислица на слабите и слабаците кои го измислиле христијанството и тоа на трагата на Сократ, Ниче смета дека вистинските вредности на антиката се остварувале во времето пред Христос, односно пред Сократ, во времето кое било јуначко и дионисиско.

И токму во овој обид, да се пишува во епоха на морален вакуум кога и се најавуваат моралните и материјалните катастрофи на XX век, философските ефекти од творештвото на Ниче се големи. Иако *„перманентно лизга во речиси тотален релативизам и нихилизам (...), неговата философија, односно етика, е често несистематска и латентно противречна, но напишана со поетски дух и со голема философска длабочина“*, сепак, како таква, *„не можеме да ја игнорираме нејзината „дијагностика“ и лошо претчувство“*.<sup>7</sup> Затоа Ниче извршил огромно влијание врз модерната и постмодерната западна култура на XX и XXI век, а посебно врз философијата, науката и уметноста.

## 6.2. Жан Пол Сартр

Со егзистенцијализмот, кој се појавува 30-тите години на минатиот век, се навлегува длабоко во периодот кој врие од нови философски, антрополошки и етички идеи и теории, но и школи и правци. Евидентно е и константното читање, (пре)прочитување и (ре)интерпретирање и на старите, но секогаш релевантни и актуелни философски и етички теории и ставови, но кои се дело, пред сè, на конкретната егзистирачка индивидуа, а не на некои вонвременски објективни сили или непознати закономерности.

Егзистенцијализмот, како *„позиција која е мошне релевантна за разбирање не само на современите философски и психолошки состојби во светот туку и за едно посистематско почитување на човекот, како неповторливо, уникатно чудо на постоење“*,<sup>8</sup> не е единствена теорија, туку пред сè идејно движење во кое мислителите, движејќи се во извесни рамки, појавуваат и големи разлики во своите погледи. Па така, се формира еден спектар од пунктови на егзистенцијалистичката мисла која се должи, пред сè, на голема-

---

<sup>6</sup> Fridrih Jodl, op. cit., str. 315.

<sup>7</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, op. cit., стр. 93.

<sup>8</sup> Ферид Мухиќ, op. cit., стр. 198.

та и хетерогена група мислители. Дотолку повеќе, оваа хетерогена група има и голема хетерогена група предвесници: Блез Паскал, Ф.В.Ј. Шелинг, Артур Шопенхауер, Едмунд Хусерл, Зигмунт Фројд, како и големите писатели со критичка философска, психолошка и етичка конотација, т.е. Фјодор Михајлович Достоевски и Франц Кафка. Едновремено, некои од философите егзистенцијалисти се експлицитно или имплицитно религиозни, како Серен Кјеркегор, често нарекуван „дански Сократ“, потоа Габриел Марсел и Карл Јасперс, а другите се атеисти, како Мартин Хајдегер и Жан Пол Сартр. Некои од нив пак се трудат да не се подадат на никаква идеологија, сметајќи дека така ќе останат автономни и слободни мислители, како што се Морис Мерло-Понти и Алберт Ками. Сепак, *„она што е заедничко за сите е секогаш присутната, поголема или помала, доза на индивидуализам, субјективизам и вредносен и морален релативизам“*.<sup>9</sup>

Од редот на атеисти егзистенцијалисти го издвојуваме Жан Пол Сартр, пренесувачот на Хајдегеровата философија на француско тло, најмногу заради популаризацијата на егзистенцијализмот, правејќи го достапен за широките маси како популарна философија, стил на живот и мода— Егзистенцијата е конкретна неповторливост која значи чисто *„да се биде тука“*!<sup>10</sup>

Прокламирајќи го принципот на суверен, неограничен, слободен ангажман бидејќи човекот е свесно суштество, целосно слободно, кое дејствува секогаш по свој избор, врз сопствената одлука, Сартр, како и Кант, јасно става до знаење дека слободата се сака за самите себеси и за другите. Но, наспроти Кантовите морални принципи, кои се премногу општи, формални и апстрактни за да може да ни помогнат и да не насочат кон акција во конкретни, егзистенцијални животни ситуации, Сартр смета дека нема општ морал, нема ниту општоприфатени, ниту општоприфатливи морални норми: *„никаков општ морал не може да ви назначи што треба да правите; во светот го нема тој знак. Католиците ќе одговорат: ама знаците опстојуваат“*.<sup>11</sup> *„Ни тие знаци (доколку се Божји) се далеку од тоа да бидат доволни, дотолку повеќе што Бог веќе не постои, барем не по Ниче“*.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 97.

<sup>10</sup> Jean Paul Sartre, *Bitak i ništo: Ogled iz fenomenološke ontologije*, Demetra, Zagreb, 2006.

<sup>11</sup> Žan Pol Sartr, *Đavo i Gospod Bog*, Jugoslovensko dramsko pozorište, Beograd, 1979.

<sup>12</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 97.

Човекот како свесно суштество прави планови во ситуацији во кои е фрлен, избира меѓу многуте можности и со тоа ја зема врз себе одговорноста за она што ќе му се случи, но истовремено и се изложува на ризик на човековото постоење. Бидејќи е слободен да избира, човекот не може да не го прави тоа. Тоа е финален момент на апсолутен слободен активизам: тој просто е осуден на слобода, „онтолошки индетерминиран и предодреден постојано да го остварува своето право на апсолутен слободен избор и самоослободување. Со еден збор: Човекот е слобода! Слободата е одговорност! Во отсуство на Бога, Човекот е апсолутно слободен и апсолутно одговорен за сè што му се случува. Човекот е она што од себе прави или ќе направи“.<sup>13</sup> Затоа зад секоја постапка која носи безброј непредвидливи опасности се крие ризик, па оттука човекот е постојано изложен на страв и неспокојство, оттука онаа тегобност, мачнина од животот која го тера да ја почувствува сета бесмисленост на постоењето.

Имено, заложувајќи се за остварување на своите планови, човекот се среќава со другите луѓе, кои, исто така, имаат свои проекти и се застапуваат за нивно остварување. Така кај нив наидува на отпор, па другите луѓе се, исто така, туѓа сила која го загрозува неговиот опстанок – Пеколот, тоа се другите!<sup>14</sup> Но, претходното едновременно значи дека човекот е, пред сè, проект кој за себе субјективно си живее и ништо не постои пред тој проект. Човекот ќе биде сè она што проектирал да биде. Со ова, Сартр промовирајќи една философија на малограѓанинот, на единката која се загушила во светот, а од друга страна укажувајќи на дијалектиката на егзистенцијата на човекот во негативна форма– јасно заговара и застапува еден слободен и одговорен морален активизам и хуманизам кој е единствено можно да се постигне и да се оствари само со социјална и политичка ангажираност, со што се доближува експлицитно или речиси се идентификува со марксизмот.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 98.

<sup>14</sup> Jean Paul Sartre, *No Exit and three other plays*, Vintage Internacional, New York, 1989.

<sup>15</sup> Milenko Perović, *Istorija filozofije*, Filozofski fakultet u Novom Sadu, Novi Sad, 2003, str. 271.



---

## 7. ПОСТМОДЕРНА

---

Во потрагата по етичка теорија, која ќе ги исцрпи и разреши сите области, сè уште имаме незавршен процес. Но сепак, на планот на современите етички теории можеме да констатираме големо богатство на традиционални, но и нови поими и термини. Истите, денес, на слободната понуда на морални принципи, каде царуваат релативизмот, тоталниот морален субјективизам и волунтаризам, до граница на нихилизам, повикуваат на загриженост во однос на моралното, иднината.

Таа релативна освестеност произлезе, пред сè, од кризата на моралните вредности на Западната цивилизација, кризата и опаѓање на западната, граѓанска цивилизација и култура воопшто и граѓанскиот систем на материјални и духовни вредности. Оваа криза беше навестена уште на почетокот на 20 век од низа философи, етичари и културолози,<sup>1</sup> за да подоцна својот лик го добие преку постмодерната и нејзините протагонисти.

Така, дојдовме до ситуација во која, од аспект на етиката, можеме да зборуваме за големо богатство на стари и нови концепти и теории, т.е. „за постконвенционална етика, неоаритотелијанска етика, неокантовска етика, консеквенцијалистичка етика...“, но останува фактот дека „сите овие етики се наоѓаат или на традиционалната (конвенционална) линија на сфаќање на односот на доброто и злото, или на постмодерната (постконвенционална) линија на овој однос, формулирана како состојба „после доблеста“ (Мекинтаир), или „отаде доброто и злото“.<sup>2</sup>

А постмодерниот пристап на моралноста, често е поврзан со **смртта на етичкото!** Гледано од постмодерна перспектива, оваа состојба Бауман ја карактеризира со седум основни белези:<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> На пример, Освалд Шпенглер и „Залезот на Западот“ во кој Запад, едновременно се случува прифаќање (често и некритички и без доволно размислување) на етички принципи дојдени од старите култури на Исток (Кина, Јапонија, Индија и други). Освалд Шпенглер, *Залезот на Западот 1&2*, Кроудо, Скопје, 2007.

<sup>2</sup> Сузана Симоновска и Денко Скаловски, *op. cit.*, стр. 103-104.

<sup>3</sup> Зигмунд Бауман, *Постмодерна етика*, Темплум, Скопје, 2005, стр. 22-30.

1. и обете тврдења: „Луѓето се во суштина добри и треба само да им се помогне да постапуваат согласно нивната природа“ и „Луѓето се во суштина лоши и тие мораат да се одвратат од постапување врз основа на нивните нагони“ – се погрешни. Всушност, луѓето се морално амбивалентни;

2. моралните феномени се инхерентно „нерационални“. Со оглед на тоа што тие се морални само доколку му претходат на разгледувањето на целите и калкулирањето на добивките и загубите, тие не се вклопуваат во шемата „средство-цел“;

3. моралот е неизлечиво апоретички. Мнозинството морални избори се прават помеѓу противречни пориви. Сепак, најважно е тоа што речиси секој морален порив, доколку потполно се постапува според него, води до неморални консеквенции (најкарактеристично, поривот за грижа кон Другиот, доведен до крајност, води кон уништување на автономијата на Другиот, до превласт и угнетување); сепак, ниту еден морален порив не може да се исполни доколку моралниот актерот искрено не настојува да даде сè од себе. Моралната себност се движи, чувствува и постапува во контекстот на и е понижувана со неизвесност. Оттаму, моралната ситуација лишена од двосмисленост е чиста утопија ... Моралните постапки ретко можат потполно да задоволат ..., а неизвесноста засекогаш ќе ја придружува моралната себност;

4. Моралот не може да се универзализира. (...) секој морал не е ништо друго туку локален (привремен) обичај... (...) сите досега практикувани видови морално поведение се однесуваат на определен простор и време, дека се предизвикани од каприците на локалните или племенските истории и културни изуми;

5. Од перспектива на „рационален поредок“ моралот е и ќе остане ирационален. За секој општествен тоталитет, склон кон униформност и барање дисциплинирана, координирана акција, упорната и еластична автономија на моралната себност е скандал. Од контролираната маса на општеството, таа се согледува како вирус на хаос и анархија внатре во поредокот и како таква таа мора да се в-разум-и и у-стро-и, за да се имплементира она што било прокламирано како „совршено“ уредување на човечкото сожителство;

6. Моралот е врвно, недетерминирано присуство. Чин на креација ex nihilo, ако воопшто некогаш имало таков чин;

7. И покрај релативизмот и навидум несведливото мноштво етички кодови, модерните општества практикуваат морална тесноградост, поддржана од политички промовирана тесноградост (потпомогната со сила) на етичките кодови, која доведува до супституција: етика наместо морал, код наместо морална себност, хетерономија наместо автономија.

Консеквентно, етиката во светлото на постмодерниот релативизам „се оцрнува или се омаловажува како една од типичните модерни стеги, сега скршена и фрлена на ѓубриштето на историјата“,<sup>4</sup> како илузија без која постмодерниот човек би требало да знае да живее. Истата повеќе не му е потребна согласно ставот дека таа е спротивност на толеранцијата и навлегувањето во слободата, а што не е согласно постмодерните начела.

Па така, човекот, во духот на постмодерната, ги отфрла цврсто поставените норми затоа што смета дека сите начела се работа на моментално разбирање, моментални ситуации и интерпретации. Етичкиот кодекс како запис на норми за добро однесување станува непотребен и носи неодлучност и спротивности. Оттука традиционалниот етички дискурс станува неважен и нешто што може да им пречи на луѓето во извршувањето на она што го прават. Уште повеќе, проблемите немаат однапред определени решенија, не постојат строги цврсти начела кои би можеле да се научат, запомнат и развијат за да се заобиколат ситуациите кои немаат позитивно решение, бидејќи „човечката реалност е збркана и двосмислена – исто такви се и моралните одлуки, за разлика од апстрактните етички принципи“,<sup>5</sup> тврди Зигмунд Бауман.

Значи, постмодерниот став прокламира дека сè е променливо, односно „нормите се надоместени со етичкиот релативизам како гледиште кое вели дека она што е добро или лошо, исправно или погрешно, е релативно“.<sup>6</sup> Оттука, исходштето на релативистичко насочениот човек е дека единствена етика е онаа која секој сам за себе си ја поставува. Токму поради оваа отсутност на апсолутното, во животот сè станува прифатливо и сè станува подеднакво добро: проверувањето и непроверувањето на информациите, по-

---

<sup>4</sup> Зигмунд Бауман, *op. cit.*, стр. 9.

<sup>5</sup> Зигмунд Бауман, *op. cit.*, стр. 56.

<sup>6</sup> Thomas Mautner, *A Dictionary of Philosophy*, Blackwell, Oxford, Cambridge, 1996, p.p. 136.



читувањето на приватноста и навлегувањето во неа..., зависно од ситуацијата, околностите и инволвираните личности.

Аргументот или подобро изговорот дека „сите така права“, во постмодерната покажува на губењето на субјектот кој е опфатен во „сите“, а сите се токму никој. Личноста е слуга на мислењето, говорот, однесувањето и постапувањето на другите и воопшто и не настапува од својата причина, туку се насочува кон другиот како „просек на просекот“. „Во секојдневниот живот обично говориме онака како што се говори, а она за што се говори, се пренесува со помош на гласините, при што гласините се говор, но неавтентичен говор“.<sup>7</sup> На темелот на гласините се шири озборувањето за кое е карактеристично претекнувањето на зборовите на самите себеси, т.е. дека истите не говорат за стварите, туку за себеси. Тие се зборови за зборовите кои не известуваат за егзистенцијата на другиот, туку за тоа за што другите зборуваат за тоа.<sup>8</sup>

Значи, постмодерниот период, како темелен цивилизационски пресврт, определува поинаков поглед на личноста како субјект. Кризата на модерното доба го донесува спознанието дека никој не може да биде суверен нововековен субјект, а оттука и личноста, која е само конечно и ограничено суштество. Со тоа постмодерната личност ја губи автентичноста во односите со другите кои не се определени луѓе како личности, туку се „субјекти на секојдневието“<sup>9</sup> кое Мартин Хајдегер, го нарекува *Se (das Man)* и чија карактеристика е просечноста. Со тоа личноста е подредена на некоја посебна сила која како да ѝ ја одзема субјективноста и која ја прави неавтентична, т.е. како повторувач на тоа како се работи/прави/живее. Резултатот е повеќе од евидентен: субјектот во посмодерната исчезнува, а со него и почитувањето на достоинството на човековата личност, признавањето и третирањето на човекот како највисока цел.

Сето претходно ја скицира денешната ситуација во која во криза е човекот како личност, затоа што истиот се нурнува во просечната секојдневица, во секојдневно просечниот, рамноду-

<sup>7</sup> Tine Hribar, *Fenomenologija I*, Slovenska matica, Ljubljana, 1993, str. 292.

<sup>8</sup> Еклатантен пример на употреба на вакви зборови може најдобро да се види особено во македонското новинарство кое во последните 20-25 години избилува со истите од типот „познато е дека...“, „како што слушнавме“, „според оценката на некои експертите“, „како што се дознава“...

<sup>9</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*. Naprijed, Zagreb, 1985, str. 130.

шен начин на егзистирање. Постмодерниот човек го гледа и слуша она што може да се види и слушне. Односно постмодерниот поглед носи спознание за општествената конструкција на реалноста: нема една вистина, нема објективност. Со оглед на фактот што нема субјект, повеќе нема ниту прашање, а бидејќи нема прашање, нема ниту одговор ниту одговорност. Бидејќи нема одговорност, нема ниту етика, т.е. етиката исчезнува, а човештвото е во криза! Поради отсутноста на апсолутното сè станува прифатливо, вредностите се предмет на моментални интерпретации, се прифаќа релативизмот, прагматизмот и макијавелизмот.

Кризата на личноста како субјект, се разбира, пред сè, како криза на она што е лично, односно на неговата интеграција и саморазвој, кои во недостаток на критичко мислење и проценка, се покажува како криза на мотивацијата, како „забегување“ во скептицизам, цинизам и резигнација, т.е. до форма на ескапизам.

Согласно претходно изложеното, повеќе од јасно е дека постмодерната под знак прашалник ги става нормите и етиката, но сепак не се работи толку многу за криза на вредностите, колку што се работи за човекот кој нив не ги следи. Поединецот веќе не е спремен да ги прими своите задачи и истите да ги извршува. Современиот човек има низа задачи, но ниту една од нив не ја извршува, ниту со една не се идентифицира како целина, како единствено суштество. Како носители на определени улоги сите ние сме заменливи, т.е. ако нешто не извршиме, ќе нè замени некој друг. Тоа значи дека одговорноста и натаму останува во воздух, затоа што останува „поврзана со улогата, а не со личноста“,<sup>10</sup> наместо обратно - човекот е одговорен како личност, а не само како носител на определена улога од мноштвото кои ги има. Улогата на поединецот не може да прерасне во неговото Јас.

Но во спротивност со дискусиите кои констатираат одумирање на моралното и етиката и песимистички го прогнозираат неговиот крај, сепак, може да се извлече заклучокот дека секоја криза содржи и позитивна можност, т.е. дека „крајот не смееме да го разбереме само како немање перспективност“.<sup>11</sup> Имено, може да се прифати она до кое доаѓаат авторите кои критички ги истражуваат длабоките промени во човештвото, но не го разгласуваат

<sup>10</sup> Зигмунд Бауман, *op. cit.*, стр. 36.

<sup>11</sup> Jean Baudrillard, „Subjekt in njegov dvojniki“, интервју, *Nova revija*, 9 (93/94), 1990, стр. 58.

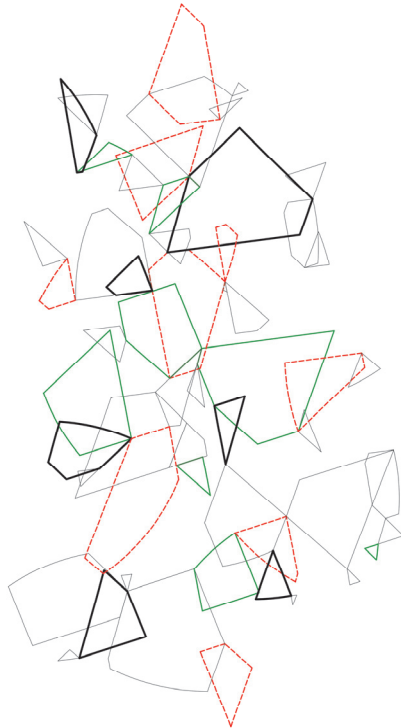
исчезнувањето на истото и не ја прикажуваат романтично неговата иднина и однос спрема демократија - имено, дека во кризата може да се види можноста за преродба, т.е. да се направи обид личноста да се воспостави на нови темели. Излезот од кризата може да се побара во човековата личност, затоа што личноста е „врв, каде започнуваат сите патишта на светот“<sup>12</sup>. Поставувањето на „етичката зграда“<sup>13</sup> на човештвото значи дека човекот не е осамена индивидуа, туку дека тој е личност која станува таква во личниот однос спрема другиот човек. Враќањето на личноста како етички субјект би овозможило препознавање на идентитетот и иднината (на развојот) на самото човештво.

Резимирано, етиката може да ја „спаси“ само нејзиниот носител - оној кој би требало да биде етичен, односно одговорен, значи личноста! Но, прво, истата мора да се „спаси“ себе си, т.е. да се соочи со губењето на својата субјективност, како и да ја надвладее својата неавтентичност.

---

<sup>12</sup> Emmanuel Mounier, *Oseba in dejanje*, Društvo 2000, Ljubljana, 1990, str. 9.

<sup>13</sup> Melita Poler Kovačič, *Mesto subjekta v sodobni novinarski etiki*. Докторска дисертација, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana, 2001.



# СОВРЕМЕНИ ЕТИЧКИ ТЕОРИИ

1. Утилитаризам
2. Етика на одговорноста
3. Консеквенцијализам
4. Женска етика (етика на грижа)



Моралот е секогаш морал на определено општество, одраз на конкретните материјални, општествени и културни услови. Бидејќи човечкото општество се менува, усовршува и пројавува во многубројни облици, во тој историски след на развој и моралот се менува, усовршува и манифестира на различни начини. Со тоа во сите епохи, пред сè, на европската духовна и општествена историја, се имало и различно сфаќање и на основните поими и проблеми на етиката и моралот, како и на предизвиците и проблемите пред кои тие биле соочени и од нив се барало нивно разрешување. Притоа секоја епоха има свои карактеристични морални норми и практика, кои ги истражува историјата на моралот и обичаите, како што историјата на етиката го испитува и го претставува развитокот на етичките идеи.

Претходното укажува дека моралот и етиката се развиваат заедно со човештвото, при што одново и одново се раѓаат нови идеи, нови проблеми, но и нови начини на одговор во однос на истите. Па така, денес, наместо единствено сфаќање на современиот поим на моралот и етиката, времето испорача голем број различни сфаќања на истите, кои не можат да се сведат под еден ист поим. Коренот на ваквата философско-етичка дисперзија во сфаќањето на етиката, а, пред сè, моралот, можно е да се бара во самиот дух на современата етичка епоха. Истиот се втемели во начинот на слободната самоизвесност, т.е. во признатото право на современиот човек да има свои уверувања и да се држи до истите во своето дејствување. Духот на времето се зацврсти во ставот дека човекот може и треба сам да си ги поставува животните и моралните уверувања, кои во своите дејствувања ќе ги следи како модерно индивидуално право кое му припаѓа нему. Поради ова самото современо доба, како и неговата етичка рефлексија испорачуваат мноштво поими и сфаќања на моралот и етиката, при што секој од нив си го бара своето „место под сонцето“, особено затоа што се базира на самосвеста за човечката слобода.

Сепак, генерално, истите можат да се систематизираат, согласно основните и најраспространетите тенденции на сфаќање на моралот.<sup>1</sup> **Првата** тенденција почива врз обидите да се зачуваат старите теолошки и натуралистички сфаќања на моралот.

---

<sup>1</sup> Подетално види кај Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 26.

**Втората** почива врз критичкото уверување дека основните структури на модерното граѓанско дејствување, па и морално дејствување, стојат во спротивност со најдлабоките хуманистички интенции на времето. **Третата** тенденција се обидува да го заснова поимот на моралот врз мисловното наследство на еволуционизмот и историцизмот, додека, пак, **четвртата** го гради поимот на моралот врз духовното наследство на кантијанството и хегелијанството. **Петтата** тенденција се раѓа во духовниот круг на философијата на егистенцијата и нејзините обиди моралноста да ја промислува од позиција на крајна индивидуализираност на човечката морална свест, додека **последната**, пак, извира од обидите на современата аналитичка философија, потполно да го редуцира проблемското подрачје на традиционалната етика, со што ќе може поимот на моралот да го истражува во логичката анализа на јазикот на моралот.

Сето ова потврдува дека потрагата по етичка теорија, која ќе ги разреши и исцрпи сите области, е сè уште незавршен процес. Сублимирано, некои ги повторуваат дури и најстарите етички идеи; некои ги прошируваат или ги модернизираат старите етички објаснувања, вредности и норми; во некои се создаваат сосема нови етички доктрини, при што не треба да се заборава дека морално-етичките, како и секои други достигнувања, имаат своја развојна линија и се темелат врз поранешните морално-етички достигнувања.

---

## 1. УТИЛИТАРИЗАМ

---

Една современа етичка теорија која како ефективен морален систем ја поприма улогата да биде она што ќе го подготви човекот во неговиот живот да се справи со натрупаните проблеми од индолентниот однос на човештвото досега, што ќе му ја посочи соодветната насока во неговото дејствување, т.е. што ќе му помогне во изборот за повалитетен исправен живот е **утилитаризмот**.<sup>1</sup>

Истиот се базира на поимот на **корисноста** (лат. *utilitas*, *utilis* - корисно) како цел, намера, критериум на човековото дејствување и живот според кој ќе се оценува етичката вредност на постапките, а кој кај луѓето се наоѓа во среќата и задоволството. Истиот не алудира на нешто што би било користољубиво, што би ги задоволувало нашите материјални страсти и некоја лична желба за придобивка, туку како настојување за реализација на нешто што со високата вредност и со потрајното значење ќе го задоволува секој кој се смета за субјект на дејствувањето.

Утилитаризмот како една од современите етички теории е создаден од англиските философи Џереми Бенгам (1748-1832) и Џон Стјуард Мил (1806-1873). Првиот, моралните цели не ги поставува наспроти или над човекот, туку поблиску до неговите внатрешни стремежи, определувајќи ги како дејства со кои личноста може да оствари **среќа**. Оттука, за него, смислата на животот е да се оствари најголемо количество среќа за најголем број луѓе!

Вториот од нив појасно се искажа во однос на квалитетот, а не само квантитетот на среќата, настојувајќи да ја нагласи квалитативната страна на духовните задоволства.<sup>2</sup> Според Мил, повисокиот ранг доаѓа оттаму што овие задоволства се специфични само за човечките суштества на кои и телесните и духовните задоволства им се достапни. Како што вели: *„Малку се човечки суштества кои би се откажале од човечкиот живот и би поминале во понизок вид доколку им се гарантира потполна надокнада за нивната трагична*

---

<sup>1</sup> Понекогаш истиот е изедначен со поимот на највисокото добро, понекогаш со секундарна вредност, а дури во модерната епоха, со зацврстувањето на либералистичката идеолошка парадигма, е застапен како водечки принцип на човечкото морално дејствување.

<sup>2</sup> Džon Stjuart Mil, *Utilitarizam*, Kultura, Beograd, 1960, str. 11.



во вид на целосни животински задоволства, т.е. ниту едно интелегентно човечко суштество не би прифатило да биде будала ниту една образована личност да биде незнајко (...), доколку знаат дека будалите, незнајковците се позадоволни со својот живот отколку нив самите“.<sup>3</sup> Од ова Мил заклучува дека: „Подобро е да се биде незадоволно човечко суштество, отколку задоволна свиња; Подобро е да се биде незадоволен Сократ, отколку задоволна будала“.<sup>4</sup>

Оттука како заклучок може да се извлече дека појдовната точка на утилитаризмот е секој човек да се стреми кон среќа, при што среќата е основно начело на моралот, крајна цел во постапките и чие остварување е земено како критериум на моралноста, но и како потекло на моралот. Како што вели Мил: „Според концепцијата која корисноста или принципот на најголема среќа го усвојува како основно начело на моралот, нашите дејства се исправни само доколку водат кон унапредување на среќата, а неисправни доколку водат кон произведување на нешто што е спротивно на среќата. Под среќа се подразбира задоволство и отсуство на болка (...). Задоволството, како и слободата од болка, претставуваат единствени нешта што може да се посакуваат како цели“.<sup>5</sup>

Утилитаризмот поаѓа од признавање на природните основи на единката, но акцентот го става недвојбено на високите постигнувања и цели на човештвото. Тоа е така затоа што моралноста се изразува така и во тоа што човекот е во состојба своите природно дадени нагони, барања, желби и лични цели воопшто да ги ускладува, насочува и ограничува во своето дејствување според некои норми, правила, преку чие уважување се обезбедуваат потребите на другите луѓе, општеството. Токму во тоа и лежи неговиот голем повик - во присиленоста да избира меѓу доброто, кое е добро за некого, и доброто, кое не е добро за никого, при што истиот нагласува дека за да нешто биде добро тогаш тоа мора да биде добро за некого! На овој начин утилитаризмот воедно ја исполнува и широка конвенционалистичка рамка.

Станува збор за една етичка теорија која не зборува за луѓе кои се затворени во себе, интровертни, саможиви и егоистично настроени со мисла само за себе и својата корист. Напротив, силата на утилитаризмот доаѓа од општата среќа која е можно да се

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Džon Stjuart Mil, op. cit., str. 12.

<sup>5</sup> Džon Stjuart Mil, op. cit., str. 9.

фундира на среќата на единките. Односно „тоа е едно ново единство на индивидуалното и колективното, кое се воспоставува како доминација на принципот на индивидуалното, но придружено од силно чувство за колективното“.<sup>6</sup>

Во оваа смисла, утилитаризмот се покажа како најдобра, најприфатлива етичка доктрина за модерното западно општество, а лека-полека се реализира и како највлијателно морално учење и практика и во 21 век. Ова особено поради фактот што утилитаризмот знае како најдобро да ги поврзе длабоките стремежи на човекот и неговите јавни задачи и со тоа стане „еден стандард којшто творците на националната политика треба да го употребуваат кога прават колективни избори за нешто што се однесува на заедницата како целина“.<sup>7</sup> Со други зборови утилитаризмот е еден вид на стандард за проценка на јавните постапки, постапки кои било да ги изведуваат индивидуалците или народните застапници, освен што влијае врз нив самите, особено влијае и на другите луѓе.

---

<sup>6</sup> Кирил Темков, *Како да се биде добар*, ОХО, Скопје, 2007, стр. 42.

<sup>7</sup> Robert E. Gudin, „Korisno i dobro“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.), Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 354-355.



---

## 2. ЕТИКА НА ОДГОВОРНОСТА

---

Денес живееме во време кога на своевиден начин модерната наука и техника нè соочуваат со **границите** и **стравот** и тоа како на внатрешен,<sup>1</sup> така и на надворешен план.<sup>2</sup> Ова особено затоа што човековата техничка моќ е нарасната до невидени размери, кои многу повеќе влеваат страв, отколку надеж кај нас. Со тоа на историски нов начин стануваме свесни за нашите граници. Затоа денес сè повеќе се потенцира потребата од повторно разгледување и втемелување на една етика на одговорноста,<sup>3</sup> каде должноста се проширува - секој треба да внимава на последиците од своето постапување!

Ако порано одговорноста се разгледуваше низ призмата на стариот принцип за интерес на судбината на човекот, сега веќе разликата е огромна, затоа што интересот за судбината на човекот, како блиска цел, е и просторно и временски проширен поради техничката пракса. До тоа доведе јазот меѓу силата на знаењето и моќта на чинот. Се наметна обврската или проширената димензија на етиката да ја подучува сè понеопходната самоконтрола на нашите моќи, т.е. да ја подучува на новото сфаќање на правата и обврските за кои малку беше кажано во досегашната етика. *„Со вртоглавиот развој на човековите моќи и нивната макро и микро експанзија се дојде до радикално менување на суштината на човековото дејствување. Бидејќи моралот е дејствување, а етиката го рефлексира тоа дејствување, изменетата суштина на тоа дејствување, кое сега станало универзално, ја прави неодминлива промената во етиката. Во игра е таква мултипликација на човековите моќи, кои наметнуваат нови димензиите на етичките знаења“.*<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> На внатрешен план сè повеќе се согледува и воспоставува дека светот и природата не се само она што ние знаеме за нив!

<sup>2</sup> На надворешен план, искористувајќи и разорувајќи ја природата, сè поблиску доаѓаме до крајните граници на нејзините ресурси и нејзиното „трпение“.

<sup>3</sup> За која етика физичарот Карл фон Вајцсекер вели дека во истата, степенот на моралната зрелост на научниците, ќе се мери според продуктивната одговорност за последиците од нивното сознание, што тие практично ја преземаат.

<sup>4</sup> Денко Скаловски, *Етика на одговорноста*, BIGOSS, Скопје, 2005, стр. 37.

Така, прашањето за одговорноста повторно исплива на површината, но овојпат во ново светло и со нови проблеми – „се бара, не само човековото добро, туку и доброто на вончовековите нешта, т.е. признавање на целите сами по себе (...), да се прошири преку сферата на човекот, а грижата за нив да се вклучи во поимот на човековото добро“,<sup>5</sup> што значи да се прошири поимот на одговорноста. Значи, во оваа етика на одговорноста, етичкиот систем е ваков: „Намерата е основа за моралната оценка, бидејќи е важно што одбрал човекот. Со тоа е определена моралната цел на постапката, искажана е добра волја да се направи нешто добро. Но, екологијата покажа дека луѓето можат да прават несвесни дела кои ќе донесат многу зло. Па затоа сега се инсистира однапред да се мисли и на последиците, т.е. дали некое дејствување ќе повреди некого, дали ќе помогне некому, дали ќе нанесе поголема штета, дали е нужно тоа да се прави или може и да се пропушти, со оглед на неизвесноста на последиците“.<sup>6</sup>

Врз ваквата морална законитост, феноменот на одговорноста во етичкото разгледување содржи три клучни поими низ кои се определува неговата содржина:<sup>7</sup>

- *тоталност*; одговорноста ги опфаќа сите аспекти, почнувајќи од голата егзистенција, па сè до највисоките интереси (да речеме детето со сите негови можности);

- *континуитет*; во оваа смисла тоталната одговорност мора да постапува „историски“, што значи дека својот предмет мора да го опфаќа во неговата историчност, зашто во континуитетот на времето постои обврската да се сочува еден идентитет;

- *иднина*; одговорноста за еден живот треба, пред сè, да има работа со иднината, и тоа како на индивидуалниот, така и на колективниот живот, надминувајќи ја неговата непосредна сегашност, при што ова е далеку од некоја обична грижа за она што донесува „утрешниот ден“, туку длабоко задирање во областа на компетентното предвидување.

Сходно, иманентни се два става: априори животот е она вредното; животот има сопствена цел на која не ѝ е потребно некое друго оправдување и докажување на вредноста на сопствено-

<sup>5</sup> Hans Jonas, *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, str. 23.

<sup>6</sup> Кирил Темков, *Етика за III година*, Просветно дело, Скопје, 2004, стр. 135.

<sup>7</sup> Hans Jonas, op.cit., str. 147-155.

то постоење. Значи, останува дека актуелниот и потенцијалниот живот, а, пред сè, човечкиот живот, е она на што се однесува сета смисла на одговорноста денес. Оттука праобразецот на секоја одговорност е одговорноста на човекот за човекот и тоа е првата морална заповед во оваа нова одговорност - аксиом над аксиомите: „Зачувување на егзистенцијата на човештвото!“<sup>8</sup> Но, тоа не значи дека човекот предничи пред другите живи суштества, туку единствено тој може да биде одговорен и за нив заради зачувување на нивната самоцел!

При ова, на ум треба да се има фактот дека она што денеска се зема за аксиом: „И во иднина човештвото треба да постои!“, за досегашната етика беше нешто што е саморазбирливо и од што тргнуваше секоја идеја за обврска во човековото однесување. Она што овој аксиом како морална пропозиција и практична обврска го разликува од досегашната форма е самото присуство на човекот во светот како предмет на обврска: „Да се води сметка за повредливоста на светот поради опасностите истиот да исчезне!“<sup>9</sup>

Скицата на новите етички императиви сообразени на новиот тип на човеково дејствување ја содржи варијантата на, во суштина, еден принцип: „Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да бидат подносливи со постојаноста на стварниот човечки свет на Земјата! Или во негативна варијанта: Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да не бидат разорни за идната можност на таквиот живот! Или едноставно кажано: Не доведувај ги во опасност условите за неограничено опстојување на човештвото на Земјата!“<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Подетална елаборација на овој став да се погледне Hans Jonas, op.cit., str. 27-29.

<sup>9</sup> Hans Jonas, op.cit., str. 64.

<sup>10</sup> Hans Jonas, op.cit., str. 28.



---

### 3. КОНСЕКВЕНЦИЈАЛИЗАМ

---

Денес живееме во време кога на своевиден начин модерната наука и техника нè соочуваат со **границите** и **стравот** и тоа како на внатрешен,<sup>1</sup> така и на надворешен план.<sup>2</sup> Ова особено затоа што човековата техничка моќ е нарасната до невидени размери, кои многу повеќе влеваат страв, отколку надеж кај нас. Со тоа на историски нов начин стануваме свесни за нашите граници. Затоа денес сè повеќе се потенцира потребата од повторно разгледување и втемелување на една етика на одговорноста,<sup>3</sup> каде должноста се проширува - секој треба да внимава на последиците од своето постапување!

Ако порано одговорноста се разгледуваше низ призмата на стариот принцип за интерес на судбината на човекот, сега веќе разликата е огромна, затоа што интересот за судбината на човекот, како блиска цел, е и просторно и временски проширен поради техничката пракса. До тоа доведе јазот меѓу силата на знаењето и моќта на чинот. Се наметна обврската или проширената димензија на етиката да ја подучува сè понеопходната самоконтрола на нашите моќи, т.е. да ја подучува на новото сфаќање на правата и обврските за кои малку беше кажано во досегашната етика. *„Со вртоглавиот развој на човековите моќи и нивната макро и микро експанзија се дојде до радикално менување на суштината на човековото дејствување. Бидејќи моралот е дејствување, а етиката го рефлексира тоа дејствување, изменетата суштина на тоа дејствување, кое сега станало универзално, ја прави неодминлива промената во етиката. Во игра е таква мултипликација на човековите моќи, кои наметнуваат нови димензиите на етичките знаења“.*<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> На внатрешен план сè повеќе се согледува и воспоставува дека светот и природата не се само она што ние знаеме за нив!

<sup>2</sup> На надворешен план, искористувајќи и разорувајќи ја природата, сè поблиску доаѓаме до крајните граници на нејзините ресурси и нејзиното „трпение“.

<sup>3</sup> За која етика физичарот Карл фон Вајцсекер вели дека во истата, степенот на моралната зрелост на научниците, ќе се мери според продуктивната одговорност за последиците од нивното сознание, што тие практично ја преземаат.

<sup>4</sup> Денко Скаловски, *Етика на одговорноста*, BIGOSS, Скопје, 2005, стр. 37.



Така, прашањето за одговорноста повторно исплива на површината, но овојпат во ново светло и со нови проблеми – „се бара, не само човековото добро, туку и доброто на вончовековите нешта, т.е. признавање на целите сами по себе (...), да се прошири преку сферата на човекот, а грижата за нив да се вклучи во поимот на човековото добро“,<sup>5</sup> што значи да се прошири поимот на одговорноста. Значи, во оваа етика на одговорноста, етичкиот систем е ваков: „Намерата е основа за моралната оценка, бидејќи е важно што одбрал човекот. Со тоа е определена моралната цел на постапката, искажана е добра волја да се направи нешто добро. Но, екологијата покажа дека луѓето можат да прават несвесни дела кои ќе донесат многу зло. Па затоа сега се инсистира однапред да се мисли и на последиците, т.е. дали некое дејствување ќе повреди некого, дали ќе помогне некому, дали ќе нанесе поголема штета, дали е нужно тоа да се прави или може и да се пропушти, со оглед на неизвесноста на последиците“.<sup>6</sup>

Врз ваквата морална законитост, феноменот на одговорноста во етичкото разгледување содржи три клучни поими низ кои се определува неговата содржина:<sup>7</sup>

- *тоталност*; одговорноста ги опфаќа сите аспекти, почнувајќи од голата егзистенција, па сè до највисоките интереси (да речеме детето со сите негови можности);

- *континуитет*; во оваа смисла тоталната одговорност мора да постапува „историски“, што значи дека својот предмет мора да го опфаќа во неговата историчност, зашто во континуитетот на времето постои обврската да се сочува еден идентитет;

- *иднина*; одговорноста за еден живот треба, пред сè, да има работа со иднината, и тоа како на индивидуалниот, така и на колективниот живот, надминувајќи ја неговата непосредна сегашност, при што ова е далеку од некоја обична грижа за она што донесува „утрешниот ден“, туку длабоко задирање во областа на компетентното предвидување.

Сходно, иманентни се два става: априори животот е она вредното; животот има сопствена цел на која не ѝ е потребно некое друго оправдување и докажување на вредноста на сопствено-

<sup>5</sup> Hans Jonas, *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, str. 23.

<sup>6</sup> Кирил Темков, *Етика за III година*, Просветно дело, Скопје, 2004, стр. 135.

<sup>7</sup> Hans Jonas, op.cit., str. 147-155.

то постоење. Значи, останува дека актуелниот и потенцијалниот живот, а, пред сè, човечкиот живот, е она на што се однесува сета смисла на одговорноста денес. Оттука праобразецот на секоја одговорност е одговорноста на човекот за човекот и тоа е првата морална заповед во оваа нова одговорност - аксиом над аксиомите: „Зачувување на егзистенцијата на човештвото!“<sup>8</sup> Но, тоа не значи дека човекот предничи пред другите живи суштества, туку единствено тој може да биде одговорен и за нив заради зачувување на нивната самоцел!

При ова, на ум треба да се има фактот дека она што денеска се зема за аксиом: „И во иднина човештвото треба да постои!“, за досегашната етика беше нешто што е саморазбирливо и од што тргнуваше секоја идеја за обврска во човековото однесување. Она што овој аксиом како морална пропозиција и практична обврска го разликува од досегашната форма е самото присуство на човекот во светот како предмет на обврска: „Да се води сметка за повредливоста на светот поради опасностите истиот да исчезне!“<sup>9</sup>

Скицата на новите етички императиви сообразени на новиот тип на човеково дејствување ја содржи варијантата на, во суштина, еден принцип: „Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да бидат подносливи со постојаноста на стварниот човечки свет на Земјата! Или во негативна варијанта: Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да не бидат разорни за идната можност на таквиот живот! Или едноставно кажано: Не доведувај ги во опасност условите за неограничено опстојување на човештвото на Земјата!“<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Подетална елаборација на овој став да се погледне Hans Jonas, op.cit., str. 27-29.

<sup>9</sup> Hans Jonas, op.cit., str. 64.

<sup>10</sup> Hans Jonas, op.cit., str. 28.



---

## 4. ЖЕНСКА ЕТИКА (ЕТИКА НА ГРИЖА)

---

Изменетата суштина на човековото дејствување, неговите моќи, сили и проектирани цели, како и актуелните и потенцијални последици од неговото дејствување, радикално ја менуваат и суштината и задачите на неговите етички размисли и дејствувања. Со тоа на етиката ѝ е наметната една нова, никогаш ни во сон замислена димензија, а тоа е одговорноста, сфатена како **водење грижа** за изборот на постапките кои ги презема човекот, за изборот на целите кои си ги поставува, како и за можните последици од неговото дејствување.

Во современиот свет грижата за општите тешки проблеми ја изразија женските етичари, т.е. етичарки, меѓу кои прва беше Рејчел Карсон - иницијаторот на современата еколошка и биоетичка свест и акција. Нејзиното дело од 1962 година „Замолчана пролет“<sup>1</sup> поттикна нов дух во размислувањето и постапувањето кај луѓето, согласно кој истите треба да ги согледаат негативностите од своето дејствување и да покажат вистинска, ефективна грижа во/за животот и однесувањето затоа што: „*Не верувам дека идните поколенија ќе ни го простат недостигот на вистинска загриженост за целината природата, која е основа за нашиот живот*“.<sup>2</sup>

Паралелно со идеите на Рејчел Карсон, веќе и конкретно, се појави еден нов етички феномен - т.н. **женска етика**,<sup>3</sup> согласно која, сега во моралот се инкорпорираат и доработуваат оние карактеристики во сфаќањето на доброто за кои се претпоставува дека доаѓаат од самата „женска природа“.<sup>4</sup> Истиот се роди поради

---

<sup>1</sup> Rachel Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin Company, 1962.

<sup>2</sup> Rachel Carson, *Silent Spring*, Fawcett Publication, Greenwich, 1964, p.p.15. [http://library.uniteddiversity.coop/More\\_Books\\_and\\_Reports/Silent\\_Spring-Rachel\\_Carson-1962.pdf](http://library.uniteddiversity.coop/More_Books_and_Reports/Silent_Spring-Rachel_Carson-1962.pdf). Датум на пристап: 13.8.2018.

<sup>3</sup> Прашањата за полот ретко кога биле средишни во главната струја на моралната философија на овој век, но идејата дека доблеста е на некој начин одредена со полот, дека моралните стандарди и мерилата се различни за мажите и жените, е идеја која била централна во размислувањата на многу философи, почнувајќи од 18 век, па наваму, и тоа, пред сè како идеја, зачетник, на идејата за „женската етика“.

<sup>4</sup> А за кои особено зборуваше Олива Шрајнер во 1911 година во делото „Жената и работата“.

грижата во однос на оние насилни и рушителски последици, кои се јавуваат во човечкиот живот и планетава од дејствата во кои главно доминираат мажите:<sup>5</sup> војната, политиката и капиталистичката економска доминација. Ова во определени современи, феминистички размислувања беше поврзано со сфаќањето дека големиот број на агресији и деструкција се блиску поврзани со природата на „машкоста“ и машката психа.

Како што наведува Џин Гримшоу - „Ваквите верувања за природата на маскулинитетот и за деструктивната природа на машката сфера на дејствување, понекогаш се поврзуваат со есенцијалистичките сфаќања за машката и женската природа“.<sup>6</sup> Како еклатантен пример за ова е делото на Мери Дели – „Пол/Екологија: За метаetikата на радикалниот феминизам“,<sup>7</sup> од 1978 година, каде постои интенција на сиот пустош, кој се изразил во човечкиот живот и планетава, да се гледа како на неиздиференциран резултат од непроменливата природа на машката психа. При истото, тој пустош се зема како еден од начините на кои и самите жени биле „колонизирани“, т.е. преку машката доминација и бруталност. Наспроти овој пустош се наоѓа визијата за нерасипаната женска психа, која слично на Феникс, може да настане од пепелта од културата на мажите и да го спаси светот. Се работи за визија поткрепена со фактот дека жените се хранителки, одгледувачи, помагачи, заштитнички и негувателки на човечките суштества, што говори за особеноста на нивното однесување.

Сепак, базата на теоријата на оваа нова етика ја постави Керол Гилиган со своето влијателно дело „Во различен глас: психолошката теорија и женскиот развој“.<sup>8</sup> Во истото таа докажува дека се во право сите оние кои се обидуваат да докажат дека жените, по правило, различно расудуваат за моралните прашања од мажите и дека е погрешна нивната претпоставка за инфери-

<sup>5</sup> Сфаќањето дека често рушителската природа на овие дејства треба да му се припише на фактот што во нив доминираат мажите не е ништо ново, бидејќи ова сфаќање било доволно застапено во многуте причини кои на почетокот на 20 век биле потенцирани во однос на правото на жените на глас.

<sup>6</sup> Jean Grishaw, „Ideja ženske etike“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.), Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 697.

<sup>7</sup> Meery Daly, *Gyn/Ecology: The metaethics of a radical feminism*, Beacon Press, Boston, 1978.

<sup>8</sup> Керол Гилиган, *Кажано со поинаков глас*, АРС СТУДИО, Скопје, 2014.

орноста на женското морално дејствување.<sup>9</sup> Имено, согласно до-тогашната традиција за местото на жената во човечките односи, акцентот е ставен на правилата и принципите, што според Гилиган, а две години подоцна и според Нел Ноддингс,<sup>10</sup> е погрешно разбирање на моралот.

Во поновата феминистичка философија постојат бројни обиди да се укаже на фактот како дејностите (сфатени како занимања) во кои жените се вклучуваат, пред сè, дејности кои бликаат со грижа за децата, физичко и емоционално одржување на другите блиски суштества, можат да се сфатат како она што ги произведува општествените приоритети и сфаќања на доблестите. Во овој контекст е и натписот на Сара Радик „Мајчинско мислење“,<sup>11</sup> во кој таа покажува и докажува дека задачата на мајчинството е основа на сфаќањето на доблестите кои можат да пружат основа за критика на оние вредности и приоритети, кои во добар дел се основа на современиот општествен живот, вклучувајќи ги тука и милитаристичките вредности и приоритети. Донекаде слично и Керолајн Вајтбек<sup>12</sup> докажува дека праксата на грижа за другите, која во својот центар го има мајчинството, нуди етички модел на заемна реализација на луѓето, кој во многу се разликува од натпреварувачките и индивидуалистички норми од општествениот живот. Луѓето мораат на поинаков начин да започнат се однесуваат кон животните проблеми - со повеќе **разбирање, толеранција, грижа и давање**, како главни етички вредности.

---

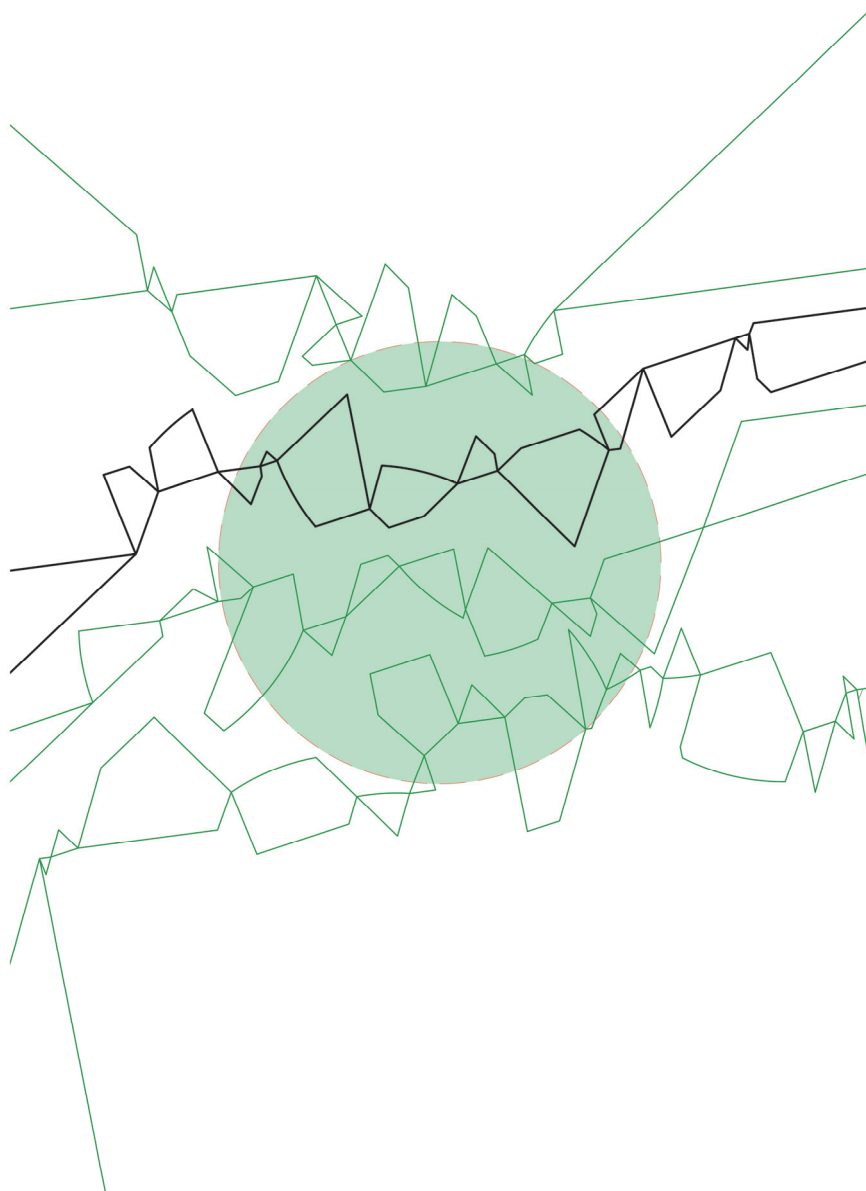
<sup>9</sup> Исходиште на работата на Керол Гилиган беше испитувањето на делото на Лоренс Колберг за моралниот развој на децата, каде во делот за дофаќање и реализација на највисокиот степен на морален развој, постои одредена спорност во однос на употребата на специфичната морална рамка на расудување.

<sup>10</sup> Nell Noddings, *Caring: A feminine approach to ethics and education*, University of California Press, Berkley, 1984.

<sup>11</sup> Sarah Ruddick, „Maternal thinking“, *Feminist Studies*, 6, Summer 1980.

<sup>12</sup> Caroline Whitbeck, „A different reality; feminist ontology“, во: *Beyond domination*, Carol C.Gould (ed.), Rowman and Allanheld, Totowa, NJ, 1983.





# ВИДОВИ НА ПРИМЕНЕТА ЕТИКА

1. Зголемениот интерес за применетата етика денес
2. Видови на применета етика





---

## 1. ЗГОЛЕМЕНИОТ ИНТЕРЕС ЗА ПРИМЕНЕТАТА ЕТИКА ДЕНЕС

---

Подрачјето на човечкото дејствување, светот на човечките дела, сè повеќе се зголемува и комплицира со текот на историјата. „Природниот“ свет во кој живееме во моментот е сè повеќе обележан со човечкото дејствување и неговите дела, па така станува поширок и посложен отколку во раните епохи од историјата.<sup>1</sup> Благодарение, пред сè, на модерната наука, техника и технологија, денес во многу подрачја од животот се наоѓаме пред потполно нови и контроверзни морални и етички прашања. И токму таа сè поголема комплексност на човечкото дејствување ја јакне и потребата од етичка рефлексивност, со која потреба растат и општествените очекувања од етиката како наука да понуди одговори на отворените морални прашања на времето.

Од етиката се бара се поголема свртеност кон актуелните прашања на општеството, сè повеќе интердисциплинарно да се протегне во многу подрачја на човечката дејност. Радикално изменетата ситуација во современиот свет на науката и технологијата на „виделина“ ги постави прашањата за моралните проблеми во конкретни подрачја на дејствување, особено во оние кои се поврзани со развојот на науката и техниката, како и со проблематиката на современото постиндустриско општество. Се случува разграничување на бројни подрачја на дејствување на применети етики од 60-тите и 70-тите години на минатиот век па до денес, а кое разграничување понуди зголемен интерес за различни видови на применети етики кои се резултат на бројни фактори, од кои ќе издвоиме само четири.

*Првиот* се однесува на моралниот индивидуализам. Согласно истиот човечката поединечност е сфатена како средиште на човечкиот свет, со што се нагласува значењето, улогата и вредноста на поединечните човечки личности во однос на сите облици на колективниот живот на луѓето. Тој во принцип индивидуалните интереси на луѓето ги става над колективните интереси, додека

---

<sup>1</sup> Поопширно види во Прво и Второ поглавје кај Hans Jonas, *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990.

мерката на колективниот интерес ја наоѓа во задоволување на индивидуалните интереси на луѓето.

Превласта на моралниот индивидуализам во современиот живот произведе два основни морално-етички проблеми: (1) проблемот на воспоставувањето на моралната заедница меѓу луѓето и (2) проблемот на усогласувањето на моралната регулација на дејствувањето со другите облици на регулација на дејствувањето. Појавата на применетите или практичките етики произлегува, од една страна, од свеста за овие потешкотии, а, од друга страна, од потребата во колективните животни подрачја да се надминат неговите негативни последици. Применетите етики настојуваат, теориски и практично, да ги осветлат и засноваат моралните заедници во посебни подрачја на дејствувањето, како и во подрачјата во кои се преклопуваат и спротивставуваат мерилата на различни дејности.

*Вториот фактор* укажува на *разорување на традиционалните вредносни уверувања кај луѓето*, а кој е последица на продорот на моралниот индивидуализам. Имено, религијата е потисната како обврзен морален авторитет, променети се и традиционалните социјални форми на живот. Со јакнењето, на пример, на масовните медиуми, особено се влијае врз промената на структурата на јавноста и начинот на воспоставување на современите погледи на светот, структурата на човечките потреби, како и промената во самосвеста на човекот. Значително зајакнува свеста за опасностите од загрозување на природната околина, како и за негативните последици од новите, интернационални, економски и политички односи.

Исто така, со научните и технолошките промени се создадени мноштво нови полиња и можности на човечкото дејствување. Сите тие промени доведуваат до изострување на свеста за моралните прашања во меѓучовечките односи, во работно-техничките односи, во социјалните, политичките и економските односи, како и во односите спрема природата. Развојот на современата етика е воден од потребата прашањата на традиционалната етика да се согледуваат во ново светло или да се поставуваат содржински нови етички прашања.

*Третиот фактор* произлегува од *оспорувањето на ставот дека моралот произлегува од човековата слобода на дејствување*. Поради ова се доаѓа до уверувањето дека човечкото дејствување битно е

детерминирано, односно дека не се остава простор за слободно дејствување. Ваквите сфаќања за биолошката, психолошката, социјалната, економската и политичката детерминација, ја загрозуваат самата идеја на моралната слобода во дејствувањето.

Исто така, во многу научни дебати се брани тезата за културна зависност на луѓето од важечките вредносни уверувања. Со тоа оваа теза го загрозува уверувањето дека мора да постојат општи обврзувачки принципи на човечкото дејствување. Од оваа идеја е произлезено и сфаќањето на моралот како, пред сè, социјален феномен, кој може да биде сфатен само од историско-културниот контекст како една социјална функција, која има само релативна вредност.

*Четвртиот фактор е самиот сомнеж во можноста за засновање и важење на општи морални принципи, вредности и норми.* Истиот најпрво се јави во емпириските науки во 20 век, а оттаму се пренесе и во самата философија, во која добиваат облик на сомнеж во можноста за засновање на философската етика. Сходно на тоа местото на етиката во водечките струи во 20 век станува сè помаргинално. Имено, сè додека егзистенцијалистичката философија се сметала за мисловно отворена во однос на морално-етичкиот проблем, во феноменолошката и херменевтичката философија, етиката, како систематска дисциплина, станува споредна. Различните струи во позитивизмот и неопозитивизмот, како и аналитичката философија, морално-етичкиот проблем го сведуваат на логички проблем.

Дискусиите кои се појавуваат од почетокот на 80-тите години на минатиот век, а кои ги иницираше книгата на Џон Раулс, „Теорија на правдата“, повторно го отворија прашањето за моралните обврски и задолженија на современото општество. Во услови на важење на вредносниот плурализам повторно се заострија прашањата за праведноста, социјалната држава, мерките за борба против нееднаквоста меѓу луѓето, како и прашањето за потребата од изградба на морален нормативитет на современото општество.

Оттука, во целина гледано, применетата или практичката етика битно ја промени и јавната перцепција на етиката, но и моралната саморефлексија во многу човечки дејности. Без оглед како се именува оваа нова општа ориентираност на современата етика кон практичната примена, т.е. дали се именува како при-

менета или практичка етика или поразлично, истата својата целосна философска смисла може да ја има само како рефлексија на моралните проблеми во различни подрачја на дејствувањето.

Тоа говори дека позицијата на применетата или практичката етика, во која етичките теории и принципи се применуваат на определени подрачја на животно дејствување или на определени специфични проблеми, се наоѓа меѓу општиот философски, метаетички план и животно-конкретните морални ситуации. Истото уште повеќе потврдува дека овој тип на етика е, исто така, рефлексивна, теориска дисциплина, која постапувањето во определени животни области го подведува под етичко испитување. Па така, *„таа се однесува на определена општествена пракса и претставува нешто 'помалку' од фундаменталната етика, но истовремено и нешто 'повеќе' од професионалната етика или деонтологијата на професијата“*.<sup>2</sup>

### 1.1. Професионална етика

Секоја професија која настојува да биде професија е определена со петте основни димензии:<sup>3</sup>

- степенот на развиеност на основните теории и техники кои сочинуваат систематска и заокружена целина;
- степенот на монопол на стручната експертиза;
- степенот на препознатливост на професијата во јавноста;
- степенот на организираност на професијата;
- степенот на развиеност на професионалната етика.

Последната димензија потенцира дека кога говориме за една определена професија, многу важен дел е професионалниот морал, прашањето на улогата на личноста во доброто и исправното водење на дејноста, затоа што професијата е една од суштините на човекот. Оттука големо е значењето на професионалната етика за самата професија бидејќи истата се однесува на моралните аспекти на работењето, *„го објаснува значењето на соодветната дејност и ги застапува општите норми на работната етика со ог-*

<sup>2</sup> Dževad Hodžić, *Primijenjena etika (hrestomatija)*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2005, str. 8.

<sup>3</sup> Željka Šporer, *Sociologija profesije: Ogled o društvenoj uvojetovanosti profesionalizacije*, Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb, 1990, str. 16.

лед на посебните задачи во таа специфична активност, но и укажува на етичкото значење на таа дејност, на нејзината корист за луѓето, на нејзината вклопеност во системот на делувањето на луѓето, за тоа колку истата дејност му е некому потребна или не, како и дека обврска на професионалците од таа дејност е неа да ја извршуваат и тоа добро. Едновремено, професионалната етика укажува и на посебните етички димензии кои произлегуваат од соодветната активност - опасностите од неа и во неа, имањето внимание за нив и опстојувањето пред предизвиците, потребата од досегнување на квалитетот во дејноста, улогата на професионалецот во таа област и слично".<sup>4</sup>

Професионалната етика дава низа обврски, норми и задачи кои треба, мора, нужно е да ги извршуваат професионалците во таа област. Тоа се нарекува и **деонтологија** - етичко-философско учење за должностите, т.е. за моралните закони, прописи, барања, налози и упатства, односно морален систем (норми и должности) на една професија.<sup>5</sup> Истата се гради на специфичната природа на моралната свест на човекот која овозможува, она моралното, кое својата основа ја има во индивидуалните уверувања, интереси и знаења на луѓето, да се издигне над индивидуалното, во еден „меѓучовечки свет на важење“.<sup>6</sup> Во тој свет, ова морално, на општ начин станува една од специфичните норми на општествената вредносна свест, која има определена сила на обврзност да може да регулира определени типови меѓучовечки односи. Со овој процес моралните вредности добиваат карактер на релативно обврзувачки социјален однос меѓу луѓето, кој е концентриран во поставувањето и важењето на определени вредносно-морални системи на ставови во општеството или во неговите поединечни делови.

Со воспоставувањето на ваков објективен карактер на моралноста, а кој ги изразува општите и посебните хуманистички потреби на луѓето и општеството, се создаваат и соодветни налози на морални должности кои се упатени, било кон сите членови на општеството, било на сите личности без разлика, било на поединечните професионални групи на луѓе. При ова, овие налози на должности не се однесуваат на политичката, правната, економската, обичајната или религиската регулација на човечките

<sup>4</sup> Кирил Темков, *Како да се биде добар*, ОХО, Скопје, 2007, стр. 236.

<sup>5</sup> Shelly Kagan, *Normative ethics*, Westview press, Colorado, 1998, p.p. 73.

<sup>6</sup> Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 111.

постапки и однесувања, туку се однесуваат на моралната регулација на однесувањето и имаат карактер на морални потреби, налози, заповеди, норми, т.е. морални обврски. Таквиот систем најчесто се обликува на начин на непишан или пишан **кодекс на морално однесување**, со кој се пропишува или сугерира определен облик на однесување на луѓето во заемните односи, а кои се врзани со нивното извршување на професионалните должности.

Во современата епоха и покрај општиот раст на хуманистичката свест и култура, како и покрај создавањето на потполно нови професии, како и комплексното продлабочување на традиционалните професии, постепено јакне и свеста за потребата од специфицирање на општите морални вредности и норми во определени професионални дејствувања, на начин на специфични морални норми на постапување и специфични етички кодекси кои би важеле за таквите професии.<sup>7</sup> Со моралните или етичките кодекси, кои се битни за исполнување на професионалните должности, не се пропишуваат сите должности на определена дејност. Нивното пропишување е работа на организацијата на определена професионална група, внатрешните правила и прописи на извршувањето на професионалната дејност и соодветните знаења и вештини на кои почива таа дејност. Она што може да се пропише со моралните или етичките кодекси, е начинот на меѓучовечката комуникација која постои во извршувањето на определени професионални должности.

Тоа говори дека етичките норми кај овие групи, односно професии, се формулирани со кодекси кои ги обврзуваат членовите на групата или сталежот да се однесуваат онака како што е тоа нормирано, односно пропишано со нив. Оттука, моралните обврски стануваат должности кон кои членовите треба обврзно да се придржуваат и да ги почитуваат. Тие овозможуваат остварување на професионалниот етос, како примарна морална комуникација меѓу луѓето во определени професии, а во исто време на тој начин професијата автономно се определува и со тоа се намалува влијанието на надворешните регулативи кои државата ги пропишува.

Би се рекло дека во секоја професионална организација дејствуваат живи луѓе, а не автомати. Тоа дејствување не се заклучува само во професионалното знаење, вештини и организација,

---

<sup>7</sup> Daryl Koehn, *The ground of professional ethics*, Routledge, New York, 1994, p.p. 181.

туку истото во себе вклучува и цело поле на различни дејствени односи меѓу луѓето, како во самата определена професија, така и во односите на таа професија со другите професии, другите општествени групи и општеството во целина. Со еден свој дел тоа поле на дејствени односи е полето на моралните дејствени односи кои настануваат во специфична професионална активност и кое во крајна линија е подложно на регулација со помош на општите морални норми, кои во принцип се задолжителни за сите луѓе.<sup>8</sup> Со тоа се потврдува дека прашањето на професијата е едно од најзначајните за човекот, а на професионализмот едно од најприсутните во неговата морална ориентација.

Создавањето, појавувањето и развивањето на етичките кодекси во многу современи професии и општествени групи може да се разбере од општата тенденција на времето која се карактеризира со општ раст на свеста за вредноста на човековата личност, за заштита на слободата, честа и достоинството на човековата личност, како и свеста за потребата од континуирано заострување на хуманистичките критериуми на извршување на некоја дејност во склад со идејата за вредноста на човековата личност. Тоа говори дека *„значаењето и важноста на етиката на определена професија се состои во тоа што секогаш одново ја промислува и испитува смислата на нашата професија и повикот одговорно да водиме сметка за последиците од нашето професионално (и воопшто) дејствување, за неговата човечка вредност и хуманиот ангажман“*.<sup>9</sup>

Битната улога во развојот на професионалната етика се состои во обезбедување на неопходната морална култура во меѓучовечката комуникација. Од друга страна, зајакнувањето на моралната самосвест, со текот на времето, донесе и јакнење на свеста за многу морални аспекти на човечкото дејствување, како и за откривање на определени морални дилеми кои се јавуваат во тоа дејствување. Исто така, потребата од етичките кодекси се раѓа во ситуација на втемелена пракса на деформација на хуманистичката и моралната култура во определени професии, истакнувањето на посебните интереси на некои професионални групи и нивно-

---

<sup>8</sup> Подетално за овие прашања упатно е да се види кај Макс Вебер, *Духовни рад као позив*, Издавачка књижарница Зорана Стојановиќа, Сремски Карловци & Нови Сад, 1998.

<sup>9</sup> Nikola Skledar, „O etici poziva“, во: *Etika novinarstva*, Stjepan Malović & Sherry Richiardi & Gordana Vilović (eds.), Izvori, Zagreb, 1998, str. 13.



то конфронтирање со општите општествени интереси, како и во ситуација на социјална деградација на некои професионални дејствувања, но и во ситуација на можна злоупотреба на општественото влијание на определени професии или професионална положба, овластување и знаење.

Во овој контекст, денес, етиката на професијата сè повеќе се поставува како прашање на потреба и нужност, а многу помалку како прашање на една дисциплина во рамките на философијата.<sup>10</sup> Тоа е така затоа што модерното доба, како доба на науката, сè повеќе граба кон делотворни норми чие дејствување ќе биде неспорно, додека односите меѓу луѓето ќе бидат насочени кон хуманизам.

---

<sup>10</sup> Подетално кај Daryl Koehn, *op. cit.*, p. 1-14.

---

## 2. ВИДОВИ НА ПРИМЕНЕТА ЕТИКА

---

Практичката или применетата етика подразбира мултилатерален и дијалошки пристап, како и плуралистички хоризонт во справувањето со проблемите. Тоа говори дека темите и поделбите на применетата, т.е. практичката етика во посебни подрачја не се еднозначно определени меѓу современите етичари. Начелно, оваа етика е насочена кон она подрачје на човечкото дејствување во кое се појавуваат нови морални прашања или нови поставки на старите морални прашања. При ова нејзините теми, од една страна, се добиваат од големите подрачја на општественото дејствување, додека, од друга страна, некои се подрачја кои во традиционалната етика биле помалку или повеќе ограничен предмет на етичката рефлексija. Едновременно, дисциплинарните граници, кои ги раздвојуваат овие подрачја, не се цврсти, ниту, пак, за нив постои некаква општа согласност меѓу етичарите. Тоа дава за право да се апострофира фактот дека многубројните подрачја со кои се занимава оваа етика во современата етичка литература различно се граничат, разликуваат и групираат.

Согласно основното тематско подрачје, различните форми на практичка, т.е. применета етика можеме да ги сведеме на:<sup>1</sup>

1. Дисциплини кои се занимаваат со **природата** - еколошка етика;
2. Дисциплини кои се занимаваат со **животот** - биоетика, медицинска етика и етика на морален однос спрема животните;
3. Дисциплини кои се занимаваат со **општествената (ко)одговорност** - деловна етика, генетика, етика на медиумите, педагошка етика, психолошка етика, етика на техниката и етика на науката;
4. Дисциплини кои се занимаваат со **правдата** - феминистичка етика (етиката и половата разлика), политичка етика, правничка етика, социјална етика и економска етика.

---

<sup>1</sup> Dževad Hodžić, op. cit., str. 14.

Бидејќи просторот не дозволува разгледување на сите нив, а ниту поопширна елаборација на дел од нив, овде следува само прегледно претставување на неколку од нив, согласно погоре изложената поделба.

## 2.1. Биоетика

Поимот „биоетика“ потекнува од два старогрчки поима, „bios“ - живот и „ethos“ - моралност, етика, морал, што во буквално значење ја означува *етиката на животот*, моралното размислување и вреднување на животот и на сè што се однесува на животот. Се работи за една интердисциплинарна област на истражување и експертиза за одговорноста на човекот во заштитата на животот, на животните форми и на здравјето. Но и повеќе од тоа! Согласно нејзината „официјална дефиниција“ биоетиката претставува: „...систематско проучување на моралните димензии – вклучувајќи ги моралните погледи, одлуки, однесувања и дејствувања – внатре животните науки и здравствената грижа, која притоа служи како различност од етичките методологии во една интердисциплинирана средина“;<sup>2</sup> односно „биоетиката (...) е разбрана како интердисциплинирана наука базирана на преживување, која првенствено бара градење мостови помеѓу духовните и природните науки...“<sup>3</sup>

Во современиот научен и технолошки обележан капиталистички свет на слободен пазар овој поим се создаде на почетокот на 70-тите години во САД, првенствено благодарјќи на модерниот развој на генетските технологии и молекуларната биологија. Силниот развој на медицината, биолошките истражувања, генетиката, со своите различни откритија овозможија невидени проникнувања во дотогаш непознатите сфери на човековото тело, на човековата суштина и генетска структура. Модерните ген-технологии, првично втемелени и развивани во настојувањето да се овозможат нови перспективи во темелните научни истражувања, но и да се подобри наследната супстанца на луѓето, животните и растенијата заради подобар животен квалитет, во меѓувреме отворија значајни дилеми и стравови пред можностите на нивната злоупотреба или непредвидливи штети. Веќе во доцните 70-ти

<sup>2</sup> Warren T. Reich, „Introduction“, во: *Encyclopedia of Bioethics*, W. T. Reich (ed.), Macmillan, New York, 1995, p.p. XXI.

<sup>3</sup> Otfried Höffe, „Bioethik“, во: *Lexikon der Ethik*, Otfried Höffe (ed.), Beck, München, 1997, §. 28.

години на истиот век, преку генетскиот инженеринг и биотехнолошкиот напредок, се случи и комерцијализација на науката во биологијата.<sup>4</sup> Истата резултираше со нарушување на моралниот кредибилитет на науките и научниците.

Со „раѓањето на биоетиката“<sup>5</sup> се побара „сериозност на луѓето пред големите прашања на нашите природни основи“. Истата се стави во служба „да ги насочува луѓето кон создавање и водење чист и добар живот, да ги поттикнува на ангажман во унапредувањето на виталната основа на човечкото постоење“.<sup>6</sup> Се покрена голема академска расправа, бројни истражувања, анализи, препораки на полето на биоетиката.<sup>7</sup> Заради чувствителноста на прашањата и одговорностите во конкретните случаи неретко се основаат и етички, т.е. биоетички комитети,<sup>8</sup> поедини национални лекарски друштва донесуваат свои кодекси... И УНЕСКО ја донесе својата *Универзална декларација за биоетика и човекови права*,<sup>9</sup> а некои држави имаат и законски одредби за биоетика.<sup>10</sup>

Така, настапи „времето на биоетиката“,<sup>11</sup> тоа ново време во кое се бара поголема сериозност и одговорност во постапување на човекот. Најпрво, на американско тло, истото го најави кни-

---

<sup>4</sup> Sheldon Krinsky, *Biotechnics and Society - The Rise of Industrial Genetics*, Praeger, New York, 1991.

<sup>5</sup> Албърт Р. Джонсџн, *Раждането на биоетиката*, Критика и хуманизъм, Софи?, 2011.

<sup>6</sup> Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 173.

<sup>7</sup> Се смета дека истата може да креира услови за одржување и подобрување на формата на условите од сегашноста наспрема иднината и кон оние што доаѓаат. На ова, веројатно, мислел и Потер кога ја дефинирал како специфичен *мост кон иднината*, но *иднина* која *сега* ја живееме.

<sup>8</sup> Robert P. Craig, Carl L. Middleton, Laurence J. O' Connel, *Etički komiteti*, Pergame-na, Zagreb, 1998.

<sup>9</sup> *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*. Adopted by UNESCO's General Conference on 19 October 2005. <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/1461-80E.pdf>. Датум на пристап: 05.08.2018.

<sup>10</sup> Македонија во 1999 година ја формира Комисијата за биоетика, при Министерството за здравство, а подоцна „едвај“ ја преведе „Универзална декларација за биоетиката и човековите права“, која остана само мртва буква на парче хартија, без некоја посериозна примена.

<sup>11</sup> Rihito Kimura, „Bioetika kao nadinterdisciplinarna znanost“, *Društvena istraživanja*, 1996, 23-24:589-597.

гата „Биоетиката – мост кон иднината“<sup>12</sup> на Ренселар ван Потер од 1971 година. Во Европа истражувањата се фундирани, пред сè, на ставовите на Фриц Јар,<sup>13</sup> чија биоетичка размисла ја откри и претстави Ханс Мартин Сас,<sup>14</sup> а ја развија и негуваат колегите, пред сè, проф. Ива Ринчиќ и проф. Амир Музур,<sup>15</sup> од Документациско-истражувачкиот центар за европска биоетика „Фриц Јар“ на Медицинскиот факултет при Универзитетот од Ријека, преку бројни проекти, публикации и конференции.

Согласно истото, поаѓајќи од биоцентричниот концепт на моралноста, што значи откажувајќи се од антропоцентричката парадигма, која преовладуваше во речиси сите модерни западни етики, биоетиката е вид на применета, практичка етика, општа етика, применета на подрачјето на животот. Истата за предмет на содржинското и критичкото истражување го зема животот под етичко-моралниот видик, но не само човечкиот живот во потесна смисла (кој стои во средиштето на интересот на медицинската етика), туку животот на сите организми во природата и вкупниот живот како целина, односно Земјата како еден супер-организам.<sup>16</sup>

Токму затоа биоетиката и нè тера да ги осознаеме најважните прашања на практичната етика во областа на биологијата и човечкиот живот. Нејзината задача во полето на биологијата и сродните науки, биогенетските истражувања и примената на различни технологии се состои првенствено од согледување на мож-

<sup>12</sup> Која во овој регион, за жал, поради нашата индолентност е сè уште преведена само на хрватски јазик. Rensselaer Van Potter, *Bioetika. Mosta prema budućnosti*, Medicinski fakultet, Rijeka, 2007.

<sup>13</sup> Кога се откри дека Јар е првиот кој во текст од 1926 година објавен во списанието *Mittelshule* го употребил изразот „биоетика“ и конципирал соодветна дисциплина. Со тоа се создаде и идејата за европската биоетика, а Фриц Јар за татко на истата. Fritz Jahr, *Essays in Bioethics 1924-1948*, Lit Verlag GmbH&Co. KG Wien, Zweigniederlassung Zurich, 2013.

<sup>14</sup> Hans-Martin Sass, „European Roots of Bioethics: Fritz Jahr’s 1927 Defenition and Vision of Bioethics“, во: *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*, Ante Čović & Nada Gosić & Luka Tomašević (eds.), Pergamena, Zagreb, 2009, str. 19-33.

<sup>15</sup> Во оваа прилика акцентот го ставаме на една од најзначајните публикации на овие двајца автори во однос на развивањето и негувањето на Јаровата мисла: Iva Rinčić & Amir Muzur, *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, Pergamena, Zagreb, 2012.

<sup>16</sup> За што доста еloquentно пишува James E. Lovelock, *The ages of Gaia: A biography of Our Living Earth*, Norton, New York, 1988.

ните, далекусежни и непроценливи опасности, од една страна, за животот во целина. Но, од друга страна, за слободата и достоинството на човекот. Таа задача, Ханс Јонас, укажувајќи на „суетниот сон на *homo faber*-от, кој е содржан во паролата дека човекот сака во свои раце да ја земе својата сопствена еволуција, со цел не само да го одржи видот во неговиот интегритет, туку и да го подобри и измени по сопствен план“, ја изрекува во прашањата кои се од голема важност за биоетиката: „Дали ние имаме право на тоа, дали сме ние квалификувани за оваа создателска улога? Тоа е она најсериозното прашање кое може да му се постави на човекот кој однадеж доби една таква судбоносна моќ, па дури и да експериментира со идните човечки суштества“.<sup>17</sup>

Зависно од темелниот пристап во разгледувањето на биоетичките прашања во современиот свет, можни се три сфаќања на биоетиката:

1. **Во поширока смисла;** освен како наука за животот и здравјето, биоетиката го опфаќа и проучувањето прашања за човековата околина. Се протега на целокупното подрачје на животот на сите науки и професии, кои непосредно или посредно го дофаќаат животот;
2. **Во потесна смисла;** биоетиката е поистоветена со медицинската етика. Таа е научност за моралноста на човечките зафати во физичкиот свет, неговата структура и неговите функции. Според ова сфаќање, од биоетиката е исклучено дури и подрачјето на душевното здравје, а кое, според класичната дефиниција, припаѓа на подрачјето на медицинската етика;
3. **Во општо прифатено значење;** тоа е денешното најкористено значење на биоетиката, според кое, таа е содржинско проучување на човечкото дејствување на подрачјето на науката за животот и грижата за здравјето под светлото на моралните вредности и начела. Во ова значење биоетиката е поимно поширока од медицинската етика. Освен квалитетите на животот, раѓањето, здравјето, болеста, смртта и човечките односи на тоа подрачје, таа го опфаќа и подрачјето на истражување на животот, како и неговото правно и општествено нормирање. Во оваа трета смисла

---

<sup>17</sup> Hans Jonas, op. cit., str. 40.

од биоетиката понекогаш е исклучено прашањето за човековата околина.

Сето ова укажува дека биоетичките истражувања и норми се однесуваат на многу области, т.е. на проблемот пред раѓањето и прашањата поврзани со ембрионот и фетусот, но и на абортусот; на проблемот на репродукцијата и прашањата со популацијата, асистираниот репродукција, заменското мајчинство, пренаталниот скрининг, изборот на полот и клонирањето; потоа на проблемите поврзани со новата генетика и прашањата за генската терапија, мапирањето на човечкиот геном, креирањето и патентирањето на новите форми на живо(т), но и можноста од развивање на нова форма на евгеника; па проблемот на животот и смртта и прашањата кои се однесуваат на медицинските причини за крај на животот, мозочната смрт, светоста на животот, доброволната евтаназија, самоубиството и потпомогнатото убиство; но и проблемот со донирање на органи и трансплантација на истите, ксенотрансплантацијата и специзмот. Секако, тука се и проблемот со експериментирање со човечки субјекти, клиничките истражувања и јавното добро, експериментирањето со животни, нивната еднаквост и обврските кон животните, етичките прашања кои се поврзани со здравствената заштита: доверливоста, давањето согласност и автономијата на пациентот. Сосема на крај, но и не помалку важни, се и дилемите во однос на формирањето на етичките комитети и етичките консултанти.<sup>18</sup> Едновремено тука се и проблемите и прашањата во однос на заштитата на природата, еколошката етика...

Оттука проблемите и истражувањата на биоетиката можеме да ги генерализираме како „концентрација на истата врз односот на трите големи животни категории: Живот, Природа и Личност. **Животот** е начин на постоење на нашата планета и на нејзините жители, од најмали до најразвиени... Сите тие се блиски во вредносна смисла. Секое живо суштество е единствено постоење за себе, а сите заедно ја градат целината на нашиот жив свет. Без потреба ниту едно од нив, ниту сите заедно не треба да бидат загрозувани, деградирани или уништени. **Природата** е единствена основа на животот

<sup>18</sup> Согласно содржината на двете највлијателни книги за биоетиката во светски рамки денес: Helga Kuhse & Peter Singer (eds.), *A Companion to Bioethics*, Blackwell Publishing Ltd, Malden, 1998; како и Helga Kuhse & Peter Singer (eds.), *Bioethics – An Anthology*, Blackwell Publishing Ltd, Malden, 1999.

на Земјата. Во неа се насобрани сите елементи на постоењето и сите сили на творештвото на Земјата... Природата ги дава условите за опстанок на животот на нашата планета. Таа е извор на сите животни ресурси. Но и самата природа е форма на животот како целина и карактеристика. На неа може да се гледа како на едно живо суштество со потенцијали, сила, енергија и со дострели. Природата не може да биде искористувана над нејзините капацитети, ниту да биде уништувана, дел по дел или во целост, затоа што со тоа се загрозува квалитетот на животот и неговото постоење воопшто. Природата мора да се чува како наша голема Мајка. **Личноста** е највисок дострел на развитокот на животот на Земјата. Човекот е развиено биолошко суштество, истовремено и социјално, психичко и етичко. Со овие димензии, тој, незаобиколиво е одговорен субјект на дејствувањето. Тој не може само да живее и да зема, туку мора и да мисли, добро да планира, да се грижи, да внимава и да дава...<sup>19</sup>

Во биоетиката овие три ентитета се поврзани во едно нераскинливо единство, а во етичката димензија на ангажманот на луѓето нужно се инсистира на нивна заштита и унапредување. Со тоа „биоетиката стана основа за универзализација на современата етика, како нејзин стремеж кон сеопфатност, кон она што е единствено и вредно за сиот човечки род. Таа се гради како единствен вредносен систем со исти морални норми за сите луѓе на светот. Биоетиката е интернационална дисциплина и практика која ги поврзува сите луѓе во морална заедница, им укажува на основата на постоењето и од нив бара заедничка акција за чување и унапредување на животот“.<sup>20</sup> Оттука, сосема е оправдано кога се тврди дека многу блиску во иднината секоја форма на етика ќе биде или мора да биде или ќе заврши во биоетиката како таква, бидејќи вредноста на животот, неговата светост е пред сè.

## 2.2. Медицинска етика

Медицинската етика се занимава со моралните прашања кои произлегуваат од подрачјето на зачувување и одржување на здравјето, превентивното здравствено дејствување и лечење на болестите. Таа е онаа која ги применува етичко моралните начела на човековото дејствување на подрачјето на медицината: здравјето и болеста, животот и смртта. Истата составно ги проучува и

<sup>19</sup> Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 176-177.

<sup>20</sup> Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 175.



определува и правата и должностите на лекарот и пациентот, на здравствените работници и установи, како и на поедините здруженија, во целина. Со тоа подрачјето на медицинската етика е пошироко од лекарската пракса, затоа што ги вклучува сите учесници во медицинската пракса: научниците, пациентите, семејството, па во крајна линија, и општеството во целина.

Разбирливо медицинската етика во прв ред е посветена на пациентите, односно на оние на кои им е потребна медицинска и лекарска помош. Од друга страна, морално-етичките норми на подрачјето на медицинската етика во прв ред се однесуваат на лекарот, чија темелна задача претставува конкретизацијата на општо моралните начела - да се помогне на оние на кои им е потребна помош. Тоа може да се види и од класичната формулација на Хипократовата заклетва,<sup>21</sup> како и од Женевската декларација од 1948 година,<sup>22</sup> дека лекарот е должен да ги третира пациентите, не од чисто техничко гледиште како предмети за поправка, туку како луѓе кои имаат право на хумана постапка и третман.

Токму затоа, согласно Хипократовата заклетва, лекарот се заколнува пред Бога, а во Женевската формулација на заклетвата, лекарот се повикува на сопствената чест каде со оглед на својот личен свет ќе живее чисто и побожно, а со оглед на професионалното дејствување еднакво ќе ја извршува својата умешност, особено истакнувајќи дека сопствената професија ќе ја извршува совесно и достоинствено! Ова дадено ветување се однесува и на двете форми на дејствување. Најголема грижа ќе биде здравјето и доброто на пациентот, без оглед на потеклото, општествената положба, погледот на светот, верското определување, но и дека сопственото занимање никогаш нема да се употреби на штета на пациентот. Затоа и се чуваат како тајна сите оние работи кои пациентот на лекарот ќе му ги повери во тајност. Лекарот е во служба на животот, а не господар на животот - ќе го почитува животот од неговиот почеток до крај и затоа изрично се исклучува практикувањето на абортусот и евтаназијата.

---

<sup>21</sup> *Hippocratic oath*. <https://www.britannica.com/topic/Hippocratic-oath>. Датум на пристап: 6.8.2018.

<sup>22</sup> *Declaration of Geneva*, Adopted by the 2<sup>nd</sup> General Assembly of the World Medical Association, Geneva, Switzerland, September 1948. <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-geneva/>. Датум на пристап: 6.8.2018.

Во склад со Хипократовата заклетва се развиле и две трајно важечки начела. Првото е познато како: **„Не нанесувај штета!“** Оваа темелна, негативно изречена, обврска има и свое позитивно влијание во самата заклетва, а содржи барање здравствениот работник секогаш да го има на ум доброто на својот пациент - да го чува и штити здравјето и животот! Второто начело гласи: **„Волјата на пациентот е врвен закон!“** Се мисли на врвниот закон во поглед на лекувањето, т.е. пациентот има право да побара, прифати или одбие лекување. Ова начело денес е особено важно затоа што ја истакнува и гарантира моралната автономија на секој поединечен човек. Додека пациентот е при свест, тој е способен да одлучува за самиот себе. Неговата одлука е конечна и врвна. Никој не смее да го присили на лекување, па дури ни тогаш кога одбивањето на лекување значи смрт. Пациентот, конечно, сам ја сноси одговорноста за својата лична здравствена состојба, за својот живот и својата смрт. Моралното начело е недвојбено јасно: ако мора да се донесе одлука за другиот, кога тој не е способен да ја донесе или не е позната неговата посебна волја во тој поглед, таа одлука мора да биде во негов најдобар интерес, во интерес на здравјето и животот.

Историски, медицината е една од малубројните професии која уште од дамнина го изрекла овој свој егички кодекс, т.е. пишаните правила на морално однесување. За „татко“ на медицинската етика се смета Хипократ, со својот богат опус на дела од кои произлегува и „Заклетвата на лекарите“.

Подоцна, во раното христијанство и во христијанскиот свет на средниот век се појавува поимот „Hristus medikus“,<sup>23</sup> т.е. „Христос како лекар на душата и телото“, како пример за лекарите и за пациентите. Според тоа, се раѓа и поимот „Medikus hristianus - alter Hristus“, т.е. „христијански лекар - втор Христос“.

Воспоставувањето на идните катедри и медицински факултети лекарската професија го должи на кралот на Сицилија Фридрих 2 и неговото дело „Liber Augustalis“,<sup>24</sup> во кое, меѓудру-

---

<sup>23</sup> Кој и денес егзистира и се практикува. „Christ Medicus: Mission Statement“. <https://christmedicus.org/>. Датум на пристап: 6.8.2018.

<sup>24</sup> *The Liber Augustalis or Constitutions of Melfi Promulgated By the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231* (English and Latin Edition), Syracuse University Press, 1971.

гото, се создаваат и нови прописи за образувањето и практично-то изучување на/во медицинската дејност и лекарската вештина.

Медицинската етика, непрекинато со столетија, од 17 век до денес, се предава на теолошките училишта под името „Пасторална медицина“. Овој предмет се воведува и на медицинските факултети отприлика во исто време кога се прави расцеп меѓу медицината и теологијата. Во овој контекст, низ историските анали, значаен развој за медицинската етика, во Англија се бележи во името на Томас Персивал поради неговата „Медицинска етика“.<sup>25</sup> Нему му се припишува и изработувањето на првиот модерен кодекс на медицинската етика.<sup>26</sup> Се работи за документ кој обезбедува златен стандард на однесување за професионалните лекари во тоа време, ги диктира и етаблира моралниот авторитет и независноста на лекарот во служба на другите, ја афирмира одговорноста на професијата во поглед на грижата за болните и става акцент на индивидуалната чест на лекарот.

За германското подрачје со сличен придонес е Кристоф Хуфеланд со „Enchiridion medicum“<sup>27</sup> од 1836 година, додека во Франција особен придонес на полето на медицинската етика може да се види преку воведувањето на поимот „медицинска деонтологија“ преку ликот и делото на Макс Симон и неговата „Деонтологија на медицината“<sup>28</sup> од 1845 година. Во САД значајна улога има основањето на лекарското друштво „Американска медицинска асоцијација“ во 1847 година и нивниот Етички кодекс,<sup>29</sup> за чие изготвување заслугите му се препишуваат на англискиот лекар Томас Персивал и неговата претходноспомената „Медицинска етика“. Пред Втората светска војна и по неа, заслуга за составно изградување на медицинската етика има папата Пиј 12 со делото

<sup>25</sup> Thomas Percival, *Medical Ethics: Or, a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons : to which is Added an Appendix ; Containing a Discourse on Hospital Duties ; Also Notes and Illustrations*, printed by S.Russell, Manchester, 1803.

<sup>26</sup> Frank Riddick, „The Code of Medical Ethics of the American Medical Association“. *The Ochsner Journal*. 2003, Vol. 5, No. 2, p. 6–10.

<sup>27</sup> Christoph Wilhelm Hufeland, *Enchiridion Medicum Oder Anleitung Zur Medizinischen Praxis*, Jonas Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1842.

<sup>28</sup> Max Simon, *Déontologie médicale, ou des devoirs et des droits des médecins, dans l'état actuel de la civilisation*, J. B. Baillière, Paris, 1845.

<sup>29</sup> „Thomas Percival (1740-1804) Codifier of medical ethics“. *JAMA*, Dec. 20, 1965, Vol. 194, No. 12, p. 1319-1320.

„Говор кон лекарите“<sup>30</sup> од 1960 година. Особена улога, посебно на правното подрачје кое ја озаконува медицинската дејност, денес има Советот на Европа со своите препораки. Државите членки ги преземаат препораките во целост или преработено ги озаконуваат.<sup>31</sup>

Фактот дека од 60-тите години на минатиот век, па до денес, интересот за медицинската етика и биоетиката нагло се зголемува,<sup>32</sup> со што рапидно расте и бројот на новоосновани институти, катедри, појава на стручна литература од овој домен, говори дека се шири корпусот на прашања на современата медицинска пракса.<sup>33</sup> Се работи за прашања кои во крајна линија се од етичка природа, бидејќи таа секогаш се однесува на човечкиот и животот воопшто, човековата личност, слободата и достоинството како темелни вредности во етиката.

Од мноштвото добро познати прашања на медицинската етика, ги издвојуваме: абортусот, контрацепцијата, разните зависности, евтаназијата, реанимацијата, грижата за хендикепираниите и ментално болните. Во поново време, во овој корпус на прашања се придодаваат и прашањата кои се однесуваат на почетокот и крајот на животот: генетски инженеринг, евгенетика, пренатална дијагностика и лекување, разни можности за вештачко оплодување, експерименти со и на ембриони, клонирање, пресадување органи, промена на полови, вивисекција, испитување на лекови, продолжување на животот, избор на пациентот за количините на лекови и апарати, критериуми за утврдување на смртта, право на умирање во човечко достоинство, должно почитување на умрените и нивните тела, професионална тајна, право и должност на здравствените работници и пациентите... Тоа е така, пред сè, затоа што денешниот развој на медицинската етика достигна невидени размери. Истиот е поврзан најнепосредно со фактот де-

<sup>30</sup> S.E. Mons. Fiorenzo Angelini (e.), *Pio XII: Discorsi ai medici*, Orizzonte Medico, Roma 1960.

<sup>31</sup> Иако законот е најниската скала на моралот, тој истовремено е и одраз и фактор на етичко моралната свест на општеството.

<sup>32</sup> Во овој контекст упатно е да се погледне книгата на Nada Gosić, *Liječnici – preteče bioetike*, Pergamena, Zagreb, 2015.

<sup>33</sup> Колку за илустрација, соодветен пример за рапидно растечкиот број на стручна литература е книгата на Gregori E. Pens, *Klasični slučajevi iy medicinske etike – Opis slučajeva koji su uobličili medicinsku etiku, sa njihovom filozofskom, pravnom i istorijskom pozadinom*, Službeni glasnik, Beograd, 2007.

ка медицинската дејност во себе ги опфаќа, од една страна, перманентниот развој на медицинските науки, а, од друга страна, невидениот раст во вештините и техниките на лекување.

Новите етичко-морални прашања настануваат не само поради новите научни и технички достигнувања, туку и поради новите структури во медицинската нега. Медицинската нега станува дело на низа различни специјалисти, кои мораат да ги разменуваат сознанијата и ги внесуваат во компјутери. Така, традиционалната приватност, обврска и право на тајна, бледнеат. Кога пациентот оди во болница тој не оди на еден лекар, туку кај низа болнички персонал, каде себеси не се среќава како болен, туку се среќава со својата болест, со еден видик на својата болест. Пациентот не го среќава повеќе односот пациент-лекар-пријател,<sup>34</sup> туку мноштво специјалисти, кои за него како човек, малку знаат или воопшто ништо не знаат.

Погодностите на современата технологија, додатно и лекувањето, поставуваат сосема нови прашања на општествена праведност и солидарност кои допрва треба да бидат решени бидејќи истите ги менуваат односите и вредностите. Слабиот личен однос на пациент-лекар, прави медицината да се дехуманизира. Порано, лекарот беше медицински и морално оспособен за својата работа. Денес, како поединец, здравствениот работник не успева да одговори на силните барања на науката и моралот. Се основаат етички комитети, комисији, одбори за помош во решавањето на сложените конкретни прашања, случаи, но и за перманентна доедукација на медицинскиот персонал.

### 2.3. Еколошка етика

Во современото доба се појавија голем број на цивилизациски болести. Една од мошне сериозните е, секако, онаа која е поврзана со целината и здравјето на природата која е „нагризана“ од лошиот вид на човековото дејствување во и врз неа.<sup>35</sup> „Со тоа луѓето си го намалуваат сопствениот општ квалитет на живот

<sup>34</sup> За подетален увид во прашањата за односот меѓу лекарот и пациентот во парадигмата на интегративната биоетика упатно е да се погледне III, IV и V поглавје од книгата на Sandra Radenović, *Bioetika i medicina*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2012.

<sup>35</sup> Подетално види во мојот текст под наслов „Еколошка етика – доблест или потреба за опстанок“, *Филозофија*, год. 4, бр. 14, јуни 2005, стр. 101-108.

и здравје и во далекусежна смисла ги загрозуваат и темелите на својот опстанок, како човечкиот род на Земјата. Затоа согледувањата на овој проблем, нараснатата самосвесна потреба на човекот да ги промислува причините и последиците од еколошката криза во современиот свет, како и да пронаоѓа начини за нејзино преовладување преку ангажирањето на човечките сили за подобрување на состојбата на животната средина, спаѓаат меѓу најзначајните современи биолошки, антрополошки, политички и етички прашања.<sup>36</sup> При ова, основно е прашањето како да се спаси Природата, ако тоа спасување не стане дел од етичките вредности на сите, ако за тоа не дадат придонес сите?

Појавувањето на оваа еколошка криза е поврзана со модерното владеење на субјектот, со субјектноцентричното мислење на Модерната, чија што темелна мисла е напредокот и каде „верата се перпетуира во технички напредок“.<sup>37</sup> Безграничноста на светот се изразува како предизвик за изуми, откритија, освојувања, при што античката хармонија и средновековната надеж за разрешување во есхатолошката перспектива, се заменуваат со идеалот на слободата во мислењето, просудувањето и постапувањето.

Оттука светската дебата која се води за еколошката криза,<sup>38</sup> нејзините историско-духовни причини, размери и можности за нејзино надвладување, во последните 30-40 години, доби на големо значење, како потрага по нова парадигма која би имала универзално важење во економскиот, политичкиот, правниот и етичкиот меѓународен живот.<sup>39</sup> Станува збор за потребата и важноста од еколошката етика, која се развива напоредно со деградирањето на човековата средина и на животните услови за другите живи суштества, што би се рекло дека со опаѓањето на условите

---

<sup>36</sup> Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 180.

<sup>37</sup> Abdulah Šarčević, *Politička filozofija i multikulturalni svijet, svijet, istina o istini: svijet moderne i postmoderne, u sjeni nihilizma*, Svijetlost, Sarajevo, 2003, стр. 554.

<sup>38</sup> Која е плод не само на Беконовиот повик да се господари со природата, туку и на Декартовото, картезијанското учење за природата, според кое субјективитетот станува окосница на светот, а природата, како еден од елементите, заедно со Бога и интересубјективитетот, ја губат својата вредност, додека етичко-општествените подрачја на природните науки, речиси и да исчезнуваат.

<sup>39</sup> Така, денес, еколошката парадигма како универзална парадигма за 21 век ја мислеа, мислат и обмислуваат многу западни мислителите како што се Ернст Урлих фон Вајтзекер, Ханс Јонас, Арне Нес, Фокс Варвик, Клаус Микаел Маер-Абич, Ханс Јоаким Варнер, Виторио Хосл и други.

за живеење паралелно се буди и расте свеста за значењето на добрите услови за вистински живот.

Имено, откако човекот ја подложи Земјата на систематска и негрижлива експлоатација и откако штетите станаа несогледливи во прв план изби една нова етика на моралната одговорност за средината. Во истата се почувствува стравопочитувањето пред природата, наместо на неа да се гледа како на потрошно добро. Станува збор за етика која во односот кон природата мора да ја напушти досегашната преовладувачка западна антропоцентрична перспектива. Затоа станаа важни **екологијата** како наука за условите на човечкото живеење, но и **екософијата** како философска размисла за смислата на човековата и природната средина, за елементите на човековата блискост со Природата, за неговата поврзаност со условите за опстанок и за неопходните надворешни, околни категории на човековата егзистенција.<sup>40</sup> Тука, секако, е и **хуманата екологија** како наука за човековата средина, за природните услови на живеењето на човекот и за нужниот квалитет на природните услови за непречен, добар и достоинствен човечки живот.<sup>41</sup>

Меѓу најважните се смета и **етиката на околината** (енвиromентална етика) како морална наука за разбирањето, внимавањето, чувањето и за подобрувањето на човековата средина и на

<sup>40</sup> А со која најмногу е поврзано името на норвешкиот филозоф Arne Naess и неговата книга *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990. Под влијание на Спиноза и будизмот, во духот на романтичарскиот менатален систем, Нес ја втемелува и развива екософијата, односно „длабочинската екологија“ како процес на рефлексивна акција. Истиот е втемелен на неколку клучни принципи како што се: признавање на еднаквите внатрешни вредности на сите суштества, на длабокиот однос со светот, на самоостварувањето во интеракцијата со околината, на Гешталт онтологијата дека сè е едно, на тоталниот поглед на којшто темел ги носиме нашите секојдневни одлуки, на принципот на респектирање на животот. За подетално запознавање со ставовите на Нес упатно е да се погледне книгата на Tomislav Markus, *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza*, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2006.

<sup>41</sup> Во 1990 година Виторио Хосл во Москва одржа серијал од предавања, посветени на филозофијата на еколошката криза, во кои расправаше за екологијата како нова парадигма на политиката, духовно-историските темели на еколошката криза, етичките консеквенции на еколошката криза, односот на економијата и екологијата, како и за политичките консеквенции од еколошката криза. Подетално Vittorio Hoesle, *Filozofija ekološke krize*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1996.

нејзините елементи. Станува збор за етика на природна средина, која е слична со еколошката етика, но со пошироки аспекти за проблемите на животот, за опстанокот на луѓето и животните, како и за прашањето на заедничкото живеење и заштита и на создавањето подобри услови за опстанок на човекот.<sup>42</sup> Едновремено меѓу најважните е, секако, и **еколошката етика**, како морално учење поттикнато од екософските и еколошките сознанија за вредноста на елементите на човечкиот живот, што него го опкружуваат и му се важни, за условите на живеењето и за нивното благородно чување и унапредување, чија цел е вкупно подобрување на човековиот опстанок на Земјата.

Еколошката етика како поттик за одговорност на луѓето спрема природата и спрема условите на своето живеење не се исцрпува во посредувањето меѓу деонтолошките и телеолошките етички теории, меѓу етиката на моралното настројување (посветување) и етиката на одговорноста (консеквенцијализмот). Тоа е една етика во која како најзначајни цели се поставени анализата на важните причини на нашите актуелни еколошки проблеми, како и причините поради кои сè уште се отежнува или спречува „еколошкото самоосвестување“,<sup>43</sup> нормативните ориентации во нашето однесување спрема природата и спроведувањето на тие нормативни ориентации во пракса.

Сумарно „во својот планетарен опсег, еколошката криза претставува битна димензија на модерната научно-техничка цивилизација, односно техничката стварност на светот. Тоа значи дека не се можни никакви парцијални настојувања за надминување на оваа еколошка криза, никаква парцијална екологија, никаква парцијална еколошка етика“,<sup>44</sup> туку само една светска еколошка етика во која класичниот принцип на намерите, мора да биде заменет со принципот на одговорноста. Значи, „една нова етика, етика на иднината, не само според содржината, туку и според суштината. Тоа е најостратата етика досега во човештвото, со општа добра мисла, со ригидна

---

<sup>42</sup> За продлабочени истражувања на оваа тема упатно е да се погледне Robin Attfield, *Environmental Ethics – An Overview for the Twenty-First Century*, Polity Press, Cambridge, 2003.

<sup>43</sup> На оваа тема, во последните неколку години, се снимиле редица документарни филмови, од кои особено поучен и еклатантно експликативен е документарецот на Френи Армстрон – „Ера на глупавите“.

<sup>44</sup> Dževad Hodžić (ur.), op. cit., str. 20.



*одговорност, со апсолутна идеја за неповредување на другите и со крајна свесност за универзалноста на последиците од постапувањето“.*<sup>45</sup>

Ако задачата на философијата е во сè да ја зачува свеста за целината, тогаш таа мора да ја шири, соединува и усмерува мислата во љубовта спрема мудроста кон успешниот, добриот живот. Таа треба да повикува во свеста дека човечката цел не е никако лошото живеење, дури ниту самото живеење, туку доброто живеење. Можеби философијата во тоа најмногу досега има разочарување!

#### 2.4. Социјална етика

Во современите религиски, културно и политички плурални општествени заедници, од една страна, и во светот на сè поприсутната глобализација, од друга страна, се воспоставува една етика која треба да даде одговор на голем број прашања кои на човекот му се поставуваат на еден нов, комплексен и деликатен начин, за сметка на односите во раните фази на човековата историја. Ова оттаму што денес, како да сме „фрлени“ во далеку поголеми и посложени интеракции кои во себе носат директни или индиректни морални импликации.<sup>46</sup>

Затоа и се изнедри социјалната етика која ги опфаќа етичките идеи од заедничкиот живот на луѓето, ги проучува и нагласува социјалните аспекти на моралните односи, а, пред сè, го зема предвид општествениот момент при објаснувањето на настанувањето, улогата и значењето на моралот и при моралното оценување и вреднување на одделните постапки на луѓето. Сублимирано, социјалната етика претставува етички систем од норми, вредности, постапки и однесување на луѓето во една заедница, каде како основна етичка реалност, се односите на човекот со другите луѓе.

Во социјалната етика носител на моралната свест и решение е единката, а таа живее и дејствува со другите луѓе, т.е. таа е социјално суштество кое за да ги задоволи своите потреби е упатено на барање помош и признавање на другите луѓе, институциите на општествениот живот (браќ, семејство, општество, држа-

<sup>45</sup> Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 183-184.

<sup>46</sup> За подетално проучување на односот меѓу одговорноста, идентитетот и другоста да се погледне кај Силви? Минева, *Постмодерни дискурси на етиката*, Фабер, В. Търново, 2007, стр. 13-55.

ва). Истата мора да ги почитува морално-етичките принципи на слобода, еднаквост, правичност, човечко достоинство и право, затоа што моралот претставува облик на човечка општественост, каде нашите морални должности, во најголема мера се однесуваат кон другите луѓе.

Ова укажување посочува дека социјалната етика се занимава со моралните права и должности, кои поединецот ги има, не само во однос на себе, туку, пред сè, спрема човечката заедница во која живее. Основно е она што го доживува и што го прави самата личност и она што личноста го прави заедно со другите луѓе. Во првиот случај се работи за **индивидуална етика**, која расправа за вредностите кои ги имаат луѓето како единки и за она што треба да го прави човекот како личност.

Во вториот случај се работи за **социјална етика**, која се однесува на вредностите на заедничкото живеење и на она што треба да го прават сите членови на заедницата. „Значи, првата етичка реалност се однесува на секој човек со своите ближни. Имено, во моралот учествуваат многу луѓе, но во него најпрвин учествувам Јас... Самиот Јас имам свој лик и својства. Целиот човечки свет е големо множество од личности, од кои секоја има свој лик, посебен живот и особено однесување. Секој човек за себе е Јас, определено суштество, личност со свој дух, знаења, верувања, мечти, животни навики и карактеристики, со специфични вредности и постапки... Така, се говори за идентитет, за нечии потрајни својства. Јас е ознака за себеси. Тоа е внатрешна сила која ги држи заедно деловите на нашето тело и на нашиот ум и доживување за тие да бидат единствени, да одбележуваат едно суштество. Сопството е знак за лично постоење... Оние што се нарекуваат Ти или Тоа, Таа, Тој, се некое друго суштество, блиско или далечно од мене, што има свое сопство, кое за себе е Јас. Кај Ние, Вие, Тие, станува збор за повеќе личности, а секоја од нив си има свој идентитет и сопствено живеење. Тие не сум Јас, тие имаат свое Јас“.<sup>47</sup>

Токму во ова заедничко достоинство на сите личности, во меѓусебното почитување и грижа, лежи најголемиот дострел на човековиот ум и морал. Се работи за можноста личноста да се изгради себеси како зрела, автономна, одговорна, позитивна личност, да направи добар избор од вистински вредности, да прави добро, особено да им прави добро на другите. Во тоа и се гледа силината на Јас, како моќ за свесно учествување во животот каде

<sup>47</sup> Кирил Темков, *Етика за III година*, Просветно дело, Скопје, 2004, стр. 220.

социјалната врска и човечкото опкружување со луѓе ја определуваат етичката свест, за која најважна задача е правењето добро на другите (почитување и неповредување на другите) и свртеност кон другите (помагање на другите).<sup>48</sup>

Уште повеќе бидејќи човекот е суштество на група, живее со други луѓе и опстанокот не го замислува без нив, процесите на социјализација на човечкиот живот не претставуваат чист природен развој, туку важно морално случување кое подразбира безусловно морално барање. „Наместо природните нагони и усмереност, социјалната етика ги воведува, втемелува и афирмира сочувствувањето, толеранцијата, вниманието, солидарноста, правичноста и другите вредности кои овозможуваат не само човечки општествен опстанок, туку и постигнување на најголема можна среќа, благосостојба и смисла на животот во определено општество“.<sup>49</sup>

Овој факт човекот го изразува со својата основна позитивна насоченост, свртеноста кон другиот. Секој мора да води сметка за секого, пред сè, за луѓето со кои доаѓа во контакт, со кои живее и работи, со кои соработува, гради исто општество... Тие му се блиски и затоа што поддржуваат и градат ист морал.<sup>50</sup> Оттука основно правило е да владеат добри односи меѓу луѓето затоа што тие се основа за мирно живеење, градење и напредување, зашто тогаш сите можат да им се посветат на творечките напори.

## 2.5. Новинарска етика

Новинарството, како една од најистакнатите професии на денешницата, е особено одговорна дејност. Како таква нужно има своја конкретна професионална етика која зборува за моралните проблеми во извршувањето на оваа професија и за специфичните обврски во неа.

Оваа голема јавна одговорност која ја има новинарството како професија доаѓа од фактот што грешките кај него не можат да се скријат. Истите се веднаш видливи и ги гледаат голем број луѓе. Токму затоа Макс Вебер смета дека новинарството е високо

<sup>48</sup> Во овој контекст упатно е да се погледне првото и второто поглавје од учебникот на Tenny Teichman, *Social Ethics – A Student's Guide*, Blackwell Publishers, Cambridge, 1996, p. 1-63.

<sup>49</sup> Dževad Hodžić, op. cit., str. 23.

<sup>50</sup> Спореди со Hju Lafelit, „Lični odnosi“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.), Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Kralovci & Novi Sad, 2004, str. 471-479.

одговорна професија, речиси еднакво одговорна како и професијата на научниците: „Ретко кој е свесен дека навистина добрата новинарска работа бара барем исто толку „дух“ како и некоја научна дејност - пред сè, поради нужноста информацијата веднаш да биде објавена и веднаш да се дејствува во, секако, поразлични услови на создавање... Речиси и никој да не спомнува дека одговорноста е далеку поголема и дека кај секој чесен новинар чувството на одговорност во просек е изразено онолку колку и кај научникот, затоа што по природа на нештата токму неодговорното новинарско дејствување, останува во сеќавањето поради својот лош учинок“.<sup>51</sup>

Врз оваа основа се создава и потребата не само за правна, туку и за морална регулација на постапувањето на припадниците на „новинарскиот staleж“. Истата изразена во облик на етика на новинарството како посебен вид на применета и професионална етика од чија основа во финалната фаза произлегува и Новинарски кодекс или Кодекс на новинарската етика.

Историски етиката на новинарството има трновита и мачна историја, а постои онолку долго колку што постои и самото новинарство. Историјата на новинарството ги бележи првите сидни весници Acta Diurna од 59 година пр.н.е. кој ги издавал Јулије Цезар, т.е. „на Форумот во средиштето на јавниот живот биле сместени плочи на кои дневно се излагале извештаите за сенатските заклучоци, воени збиднувања, како и за важните градски и државни настани“.<sup>52</sup>

Сепак, формално, етиката на новинарството станува дел од оваа професија, т.е. своето модерно нормативно уобличување го добива во втората половина, поточно 80-тите години на 19 век. Тоа е времето кога и новинарството добива полноважечки статус на професија и тоа во САД, откако со медиумите почнуваат да владеат првите новинарски магнати. Првиот, Џозеф Пулицер, се залагал за зачувување на интересот на јавноста, додека вториот, Вилијам Рендолф Херст, градел жив и некомпромисен стил во новинарското известување, „пишувајќи малициозно и со омраза“.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Max Weber, *Vlast i politika*, Jesenski i Turk, Zagreb, 1992, str. 180.

<sup>52</sup> Josip Horvat, *Povjest novinarstva Hrvatske 1771-1939*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2003, str. 22.

<sup>53</sup> Gordana Vilović, "Utjecaj op-ed stranica na *The New York Timesa* na vanjsku politiku SAD-a u odnosu na države bivše Jugoslavije". Магистерски труд, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2001, str. 29.

Како нивна спротивност се појавуваат Хенри Јарвис Рејмонд, а подоцна и Адолф Очс - првиот како основач, а вториот како сопственик на весникот *The New York Times*. Истите, од етички аспект, претставуваат противтежа на острата медиумска борба меѓу Пулицер и Херст, и тоа во однос на што поголема продажба на весниците, градејќи ги своите етички норми наспроти тенденциите на овие родоначалници на жолтиот печат.

Вечните закони на етиката и моралот, независниот печат, т.е. новинарството, почитуваната и угледна професија, и денес се темели на етиката на новинарството, фундамент на етичкиот кодекс на оваа професија. Првите правила за етиката на новинарството се појавуваат во САД, во 1923 година, кога на иницијатива на неколкумина новинари и уредници, се втемелува Американското друштво на новинарски уредници како „*Реакција против ексцесите на американските таблоиди*“.<sup>54</sup> Во овој контекст важно е да се спомене дека ова новоосновано друштво прифатило седум Правила на новинарството без каков било и да е владин или јавен притисок, а кои во многу нешта имаат етичка основа: одговорност, слобода на печатот, независност, точност, непристрасност, чесност и пристојност.

Првата книга, пак, во САД во која стојат запишани правилата на професионалното новинарство е книгата *Етиката на новинарството* на Нелсон Крафорд од 1924 година,<sup>55</sup> во која стојат собрани и етичките кодекси на новинарските редакции.

Оттогаш па до денес напишани се бројни расправи, дела, кодекси, а иницирани се и бројни расправи за значењето на етиката во новинарството.

Во своето најопшто определување **етиката на новинарството** е „*етика, која на темелот на општите етички начела ја објаснува и толкува новинарската вокација и која тежнее кон унапредување на стандардите на професионалното новинарство, обидувајќи се да им помогне на новинарите во процесот на донесување етички одлуки во секојдневното известување*“.<sup>56</sup> Согласно ова на истата различни автори различно ѝ приоѓаат, давајќи различни основни карак-

<sup>54</sup> Joseph R. Dominick, *The dynamics of mass communication*, McGraw-Hill, New York, 1994, p.p. 441.

<sup>55</sup> Nelson Antrim Crawford, *The ethics of journalism*, A.A. Knopf, New York, 1924.

<sup>56</sup> Gordana Vilović, *Etički prijepori u Globusu i Nacionalu 1999.-2000.*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2004, str. 14.

теристични определувања. Па така, доколку се погледне во прирачникот за етика на Иван Копрек и Иван Чехок, теоретичарот на етиката на медиумите Мирко Матаушиќ етиката на новинарството ја смета и ја изведува од еден поширок контекст и опсег на медиумската етика, т.е. како „етичко вреднување кое се однесува на четири подрачја, од кои третото се однесува на новинарите и уредниците како личности или групи кои имаат свои кодекси на честа“.<sup>57</sup>

На слична линија е и определувањето на етиката на новинарството од страна на Даниел Корни. Тој ја разгледува во потесна смисла на зборот „медиумската етика“, како етика која се занимава со новинарската обработка на информациите, односно со моралните аспекти на сите оние медиумски работи и активности при кои „доаѓаме во ситуација да вршиме избор и да донесуваме одлуки во поглед на содржината и обликот на информациите кои се нудат на јавноста“.<sup>58</sup>

Истакнатиот новинар Данко Плевник говори за етиката на новинарството како за најважен дел за одржување на веродостојноста на коректното извршување на оваа професија. Притоа додава дека „професионалната етика е кредо, вокација и дисциплина која мора да трае цел работен век (...). Негувањето на хуманизмот во личноста е темел за способноста за прифаќање и применување на професионалната етика, затоа што спорадичното и декоративното аплицирање на етичките норми претставува само одложување на идниот професионален крах“.<sup>59</sup>

Заклучно, секој од претходно споменатите теоретичари на медиумите, особено на етиката на медиумите и на новинарството, придодава по некоја своја, но сепак нова нијанса, при што од сите претходни определувања може да се извлечат неколку клучни предметни одредници заеднички за сите. Во согласност со нив може да се даде и едно соодветно определување на **новинарската етика** како „етика на новинарот, кој е средишна личност на медиумската реалност, кој професионално се занимава со новинарската работа, односно со известување на јавноста, преку масовните медиуми како темелна цел на својата дејност“.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Mirko Mataušić, "Etika društvenog priopćivanja", во *Etika – Priručnik jedne discipline*, Ivan Koprak et al. (eds.), Školska knjiga, Zagreb, 1996, str. 176.

<sup>58</sup> Danijel Kornj, *Etika informisanja*, Clio, Beograd, 1999, str. 17.

<sup>59</sup> Danilo Plevnik, *Praksa etičkog novinarstva*, Masmedia, Zagreb, 2003, str. 14.

<sup>60</sup> Дејан Донеv, *Етика во новинарството*, УКИМ, Скопје, 2011, стр. 217.

Но, исто така, етиката на новинарството е една етика која обезбедува философско промислување на моралната проценка на новинарот и претставува теориски дискурс за нормите кои се темел на неговиот морален избор, како и за легитимноста на тие норми во определени ситуации. Оттука, новинарската етика е етика на одговорност која како примарна одговорност на новинарот ја определува одговорноста спрема јавноста. Претпоставка на новинарската етика е слободата која е втемелена во почитување на достоинството на човековата личност. Личноста да се почитува само како цел по себе, највисоко добро, вредност и достоинство, затоа што почитувањето на достоинството на човековата личност е темел на новинарската етика и темел на новинарската дејност (професија) воопшто.

## 2.6. Економска етика

Односот меѓу етиката и економијата е тема за која во последниве 35 години во Европа сè повеќе се зборува и научно расправа. Од една страна, бележиме раст на интересот за етика во економијата, за подем на разни типови на економска етика, а, од друга страна, свеста на современиот човек, бизнисмен, сè уште е под влијание на философското размислување за неспоивоста на етиката и успешното работење во економијата, бизнисот. Истото произлегува од уверувањето дека принципот на дејствување во економијата се состои во постигнување на добробит и заработувачка, т.е. принцип кој почива на општото сфаќање на човекот како економско суштество, наспроти морално-етичката сфера која почива на сфаќањето на човекот како морално суштество. Оттука, ако начелото на економското дејствување е содржано во постигнување на профит, тогаш начелото на моралот е личната совест на човекот, што би се рекло дека истите се спротивни, па дури и оксиморони.

Историски гледано, до 18 век, во смисла на Аристотеловата поделба на практичката философија, беше разбирливо етиката, политиката и економијата да одат заедно. Сите овие три подрачја за Аристотел беа неразделно поврзани. Економијата (бизнисот) заедно со политиката и етиката беа дел од практичката философија. Промените кои ја одвоија економијата од етиката се појавуваат во мигот на настанување на економијата како самостојна научна дисциплина во облик на, според Адам Смит, нацио-

нална економија, а особено во времето на индустриската револуција во 19 век.

Нов обид за поврзување на етиката и економијата е инициран кон крајот на 20 век<sup>61</sup> со развојот на економската етика како нова научна дисциплина.<sup>62</sup> Во обилната светска литература, во однос на економската етика разликуваме, од една страна, теориско-филозофски расправи кои во целост се занимаваат со проблемите и тешкотиите во однос на поврзаноста на етиката и економијата. Од друга страна, постојат многу натписи и книги што ја покажуваат потребата за етиката во бизнисот при крајот на 20 век и нејзиниот императив: *„Постапувај така што твоето етичко-економско однесување ќе ја задоволи двојната задача на економијата: доброто на луѓето на делотворен начин и поставувањето на истата како средишно подрачје на човечката пракса и самоостварување“*.<sup>63</sup>

Истото произлегува од фактот дека заедно со новите и големи откритија во науката, во истовреме не се зголемува и хуманоста. Сè повеќе се доаѓа до морална дезориентација на разни подрачја на животот. Во таа констелација економијата сè повеќе влијае на целокупниот човечки живот затоа што од економијата доаѓаат парите за научните откритија. Со тоа станува загрижувачко однесувањето во бизнисот и општо во деловниот свет.

Во овој контекст карактеристичен е „неокапитализмот“ од 80-тите на минатиот век во САД, т.е. капитализмот на Регановата ера, со паролата на неокапиталистите од Волт Стрит: *„Да се стане богат, да се позајми, да се потроши и да се ужива!“* Сето ова

---

<sup>61</sup> Иако уште во 18 век се јавува свеста дека секое занимање нужно мора да има свој т.н. „сталешки морал“, т.е. дека не може да се базира само на гледиштето на економската рационалност. Во овој контекст, со името на германскиот автор Јунг Штилинг е поврзано поставувањето на темелите на економската етика во занаетчискиот staleж, како и развивањето на економската етика во нормативна смисла како наука за „правилното дејствување и одлучување на оној кој економски дејствува во однос на егзистенцијалните прашања, а за кои ориентацијата на економските рационални мотиви не е доволна“. Едновременно со тоа се отвора и простор за етичкото на долги стази, при што се овозможува економските мотиви да бидат коригирани од страна на етичките.

<sup>62</sup> Иако економската етика спаѓа во сферата на социјалната етика, сепак денес во развиениот свет, истата сè повеќе се развива и издвојува како засебна дисциплина на практичната етика, позната како деловна етика (business ethics).

<sup>63</sup> Peter Koslowski, *Prinzipien der Ethischen Ökonomie*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988, §. 304.



резултираше со морална криза на Западот, во чии развиени општества разни внатрешни општествени и политички превирања беа доволен показател на оваа морална криза.<sup>64</sup>

Исто така, од етичка страна сè повеќе се доведува во прашање и техничкиот развој, кој во некои земји од Запад и во Јапонија станува апсолутна вредност на која ѝ се верува и која ги определува односите во светот. Воспоставувањето, вгнездувањето на т.н. „граничен морал“, т.е. во економијата да се оди до граници на кривичното, нешто да се држи за морално оправдано сè додека не дојде до судир со кривичниот закон, е една од причините зошто во последниве три децении многу се говори и пишува за неетичките однесувања во економијата и општо во работењето. На ова подрачје е присутно одрекувањето на моралните перспективи, т.е. со практиката по малку се создава уверување како определени постапки можат да пројдат затоа што законот не ги забележува или не ги прогонува.

Освен ова во економијата многу повеќе отколку каде било во животот е присутен т.н. „морал на успехот“. Најважно е да се успее и заради тоа лесно може да се прејде преку сомнителните дејствувања. Причините на овој вид на криминал и неетички однесувања можат да бидат најразлични, односно од психичката склоност за такви однесувања, но и страв од тоа човекот да не го изгуби работното место. Многу е поопасна општата човечка склоност кон неетичко однесување, која во претходниот, социјалистички систем се читуваше во: „Сите прават така, па можам и јас!“

Сето претходно посочено само ги иницираше првите знаци на интерес за економската етика кои ги среќаваме кон крајот на 60-тите години од минатиот век во САД, а 80-тите години од минатиот век и во Европа бележиме интензивно размислување за можностите и тешкотиите на примената на етиката во економијата. Така на пример, во САД се доделуваат милиони долари за изработка на концепт за образование за етика на економијата. Особено е важно да се истакне втората половина на 80-тите години на 20 век, во која во САД етиката на економијата преоѓа на академско ниво и така на некој начин станува институционализи-

---

<sup>64</sup> Најголем показател за оваа етичко-морална криза е односот на Европа и светот спрема војните на Балканот. Тоа е политика во која на прво место е интересот и калкулирањето, политичката прагматичност, а во втор план се праведноста и заземањето за праведен мир.

рана. За развојот и популаризацијата на етиката на бизнисот во САД придонесуваат големиот број курсеви и семинари за бизнис етика, се отворија разни колеџи, универзитети и деловни школи на кои се одржани повеќе од 500 курсеви со посетеност од повеќе од 40 000 студенти. Сето ова не би било можно без материјална поддршка од страна на различни центри, кои за оваа тематика прават разни публикации, курсеви и конференции. На пример, Wharton School<sup>65</sup> - една од најпознатите деловни школи во САД, уште од 1976 година има искуство со курсеви за бизнис етика. Освен ова истата школа за целиот тек на школска наобразба има изработено концепт за бизнис етика.

Во нешто изменет облик во Европа, во втората половина на 80-тите години од минатиот век, се појавува зголемено интересирање за етика во економијата и во претприемништвото. Катедри за „претприемничка етика“ се отвораат во Сент Гален во Швајцарија<sup>66</sup> и во Инголштад во Германија, и тоа за проучување на интегративната економска етика.<sup>67</sup> Центри за научни истражувања од оваа проблематика се отвораат во Кинг Колеџот во Лондон и на Универзитетот во Ливано во Белгија, како и во Париз во Франција. Трендот кулминираше во ноември 1987 година кога е одржана и Првата европска конференција за бизнис етика, од која се раѓа и Европската бизнис етичка мрежа (ЕБЕН) како меѓународна иницијатива за размена на искуства на научници и практичари од економската етика, со мисија: „*Да се промовира етиката и одличниот квалитет во бизнисите, да се зголеми свеста за етичките предизвици на глобалниот пазар и да се овозможи дијалог за улогата на бизнисот во општеството*“.<sup>68</sup>

Бидејќи создавањето и подобрувањето на условите на животот се најважни за човечкото постоење, од кои најзначајна е економската димензија, т.е производството да биде што поу-

<sup>65</sup> <https://executiveeducation.wharton.upenn.edu/>. Датум на пристап: 13.8.2018.

<sup>66</sup> Нејзин втемелувач и прв раководител е Петер Удрих во 1987 година како прва ваква катедра на некој економски факултет на германско говорно подрачје. Подетално за оваа идеја на Удрих види кај Mile Marinčić, *Integrativna gospodarska etika Petera Ulricha i novija etička strujanja*, Pergamena, Zagreb, 2016, str. 13-25.

<sup>67</sup> Подетално види кај Peter Ulrich, *Integrative Economic Ethics – Foundations of a Civilized Market Economy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010; како и Peter Ulrich, *Integrative Wirtschaftsethik*, Verlag Paul Haupt, Bern-Stuttgart-Wien, 2001.

<sup>68</sup> <http://www.eben-net.org/>. Датум на пристап: 13.8.2018.

пешно, со помалку сили, со поголеми резултати, поевтино, со ефектуирање на сите елементи на економичноста, огромна е областа на економската етика. Генерализирано, таа се занимава со „поврзување на етичките принципи на исправниот живот со барањата на економското работење, кое тежнее кон делотворност, зголемување на користа и подигање на вредноста“.<sup>69</sup> Во подрачјето на макроекономските односи економската етика настојува да ги утврди принципите на кои во конкурентските односи на слободниот пазар и меѓународната економска мрежа, може и мора да се настојува профитабилноста да се усклади со постигнување на правичност и општо добро. Во микроекономското подрачје, економската етика се занимава со прашањето на работниот и деловниот морал, одговорноста спрема работодавачот, работниците, соработниците, партнерите, пазарот, потрошувачите и купувачите и други прашања.

Тоа говори дека освен општата етика на односите во деловниот свет и меѓу деловните партнери, постојат и низа посебни етики: работна етика со нејзиниот подвид етика на трудот; деловна етика, професионална етика; етика на конкуренцијата, на натпреварот во економијата; етика на квалитетот на производството и на производите; етика на односите во производството; етика на раководењето во економијата; специфична етика како етика на маркетингот; етика на рекламата и слично.

## 2.7. Деловна етика

Создавањето и разграничувањето на мноштвото професии во современото доба, посебно на оние кои произлегуваат од енормниот раст на економските и техничко-технолошките дејности, создадоа и потреба во нив да се развие една специфицирана морална свест која произлегува од природата на тие дејности. Истата ја донесе и потребата од поставување и усовршување на т.н. струков, професионален морал, определени морални барања кои можат да важат во меѓучовечката комуникација.

Во овој контекст „деловноста се јавува како суштествен дел од економијата, а деловната етика како примарна економска етика, денес“.<sup>70</sup> Се разбира, важни се и работната етика како морален систем во трудот, менаџерската етика како морал на организирање-

<sup>69</sup> Dževad Hodžić, op. cit., str. 29.

<sup>70</sup> Кирил Темков, op. cit., стр. 246.

то, управувањето и раководењето, како и професионалната етика како морал на соодветната дејност и занает, воопшто како морал на личноста која дејствува стручно. Сите заедно, вклучувајќи ја и деловната етика, го сочинуваат комплексот на економската етика.

Деловноста претставува основна грижа за успешно спроведување на економијата, амбиција добро да се води економијата и да се постигне успех. Тоа значи дека деловноста означува дејственост, умешност и силна волја да се извршат економските задачи, добро да се води бизнисот и економијата, но и сила да се има успех во нив. Токму затоа се смета дека деловноста е суштина на односите меѓу учесниците во економскиот процес, од која најмногу зависи постигнувањето на вистинските економски резултати.

За овие нешта зборува деловната етика. Таа е онаа која се однесува на јадрото на економијата, *„на моралните принципи, на вреднувањето и на однесувањето на полето на остварувањето на примарните задачи на економијата, како што се: пронаоѓањето добра област за дејствување и за вложување; заживување, добро искористување и ширење на капацитетите; добро водење на работите, што резултира со остварување на заработувачката, со напредок и со оправдано задоволство и гордост од стореното. Во деловната етика спаѓаат и односите меѓу деловните партнери и една поопшта етика во деловниот свет, кој е поврзан во неразделна целост и многустрано соработување. Деловната етика ги изразува и моралната свест и етичките норми во натпреварот во економијата, во грижата за квалитетот на производството, како и за текот и односите во производството, во раководењето во економијата (менаџерство), во маркетингот, во рекламата и слично“*.<sup>71</sup>

Историски гледано, деловната етика не е нешто ново. Таа е срцевина на економската мисла и дејност, од моментот откако човекот ги произведува условите на својот живот. Така, старата деловна етика уште е жива и во реалноста и во идеите. *„Во новите тенденции за силен деловен морал се истакнуваат **нормите** на традиционалната деловна етика, како што се честноста, дејствителноста, исполнителноста, лојалноста, издржливоста, постојаноста, давањето збор... Истовремено, во деловната етика се инкорпорираат и нови области и вредности со кои се изразуваат современите дострели на човештвото на полето на општествениот живот, економијата и сознанието“*.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> Ibid.

Новата деловна етика особено се труди околу истакнувањето на местото и значењето на економијата за квалитетот на човечкиот живот. Се зборува за еден облик на социјална еднаквост, за почитување на личноста и на интересите на другиот како израз на современиот дух на сеопшта поврзаност на луѓето во светот, за развивањето на меѓусебната доверба во дејствувањето... Колку за илустрација, според новоинаугурираната етичка вредност „доверба“, особено значајна за современите економски односи, „довербата постои кога во една заедница така се споделува системот на моралните вредности, што се создава очекување за правилно и чесно однесување“.<sup>73</sup>

При градењето на општата слика за културата и животот и при проекциите на идната градба на цивилизацијата не се заборава, туку се потенцира значењето на економијата, а со тоа и на деловниот морал, а во практичната деловна етика особено се истакнува значењето на етичките аспекти на вкупното човечко дејствување, па така и на деловноста.

## 2.8. Менаџерска етика

Менаџерството е една од главните карактеристики на современото индустриско општество, симбол за модерната нација и на позитивните трендови во неа. Оттука и потребата за создавање наука која ќе го објасни и ќе го раководи теоретски менаџерството и менаџерот во неговата работа. Но, тоа не треба да биде само дескриптивна и компаративна наука, која ќе биде само збир од факти и констатации, можеби и збир од рецепти за некакво дејствување, туку аксиолошка наука која ќе овозможи образување и обучување на таков тип менаџери кои во текот на своето менаџерство ќе имаат пошироки човечки, општествени и етички погледи. Се работи за погледи кои денес се наметнуваат како основни за изградба на модерно општество, единствено човештво и етика како универзален морал на сите луѓе.

Менаџерската етика,<sup>74</sup> како дел од економската етика, се однесува, пред сè, на менаџерите кои се клучни фактори во воде-

<sup>73</sup> Francis Fukuyama, *Povjerenje – Društvene vrline i stvaranje blagostanja*, Izvori, Zagreb, 2000, str. 40.

<sup>74</sup> Под „етиката на менаџерството“ се подразбира етика на раководењето и управувањето, т.е. етика на определена професија-менаџери. Под „етика на менаџерите“, т.е. менаџерска етика се подразбира етиката на луѓето кои раководат

њето на работата и се одговорни за неа, како и за деловното однесување. Уште повеќе овој тип на етика е составен и од „стандардите на однесување и моралните оценки кои ги применуваат менаџерите во извршувањето на својата работа, односно стандардите на однесување кои ги водат индивидуалните менаџери во нивната работа“.<sup>75</sup>

Оттука определен број автори<sup>76</sup> сметаат дека менаџерската етика е посебна академска дисциплина, определувајќи ја како проучување на моралноста и стандардите за водење на работењето. Во овој контекст менаџерската етика се разгледува како „систем од основни вредности, правила и критериуми кои менаџерите ги применуваат при донесувањето на одлуки, при оцената на исправноста на постапките и одлуки, како и при процената на широките последици од тие одлуки и нивното влијание на другите учесници во работната и општествената средина“.<sup>77</sup>

Во оваа смисла за посочување е фактот дека менаџерската етика стана една од најсуштествените практички етики на човештвото во последните неколку децении. Преку нејзината целосна современа обнова и подем треба нужно да се дојде до ревалоризација на постојните етички вредности и кодекси во менаџерството. Оттука, понатаму и до изградба на аксиолошки систем<sup>78</sup> кој ќе овозможи создавање на такво менаџерство и менаџери кои не само што ќе ја исполнуваат својата основна функција во економските процеси, туку ќе бидат и активен чинител во создавањето на таков вид философија и етика која ќе ги поврзе целите на

---

со процесите на производството и работењето и ја проценуваме- вреднуваме нивната етичност. На крај, под „етика на менаџирањето“ се подразбира етиката и етичките норми во процесот на управувањето со неопходните елементи за постигнување на зададените цели на групата – претпријатието - општеството итн. Подетално види кај Дејан Донеv, *Философија на менаџерството*, УКИМ, Скопје, 2014; како и Mike Harrison, *An Introduction to business and management ethics*, Palgrave Macmillan, New York, 2005.

<sup>75</sup> Fikreta Bahtijarević-Šiber, & Pere Sikavica & Nina Pološki-Vokić, *Suvremeni menadžment: Vještine, sustavi i izazovi*, Školska knjiga, Zagreb, 2008, str. 534.

<sup>76</sup> M.A. Hitt, & J.S. Black & L.W. Porter, *Management*, Pearson Prentice Hall, New York, 2005, p.p. 151.

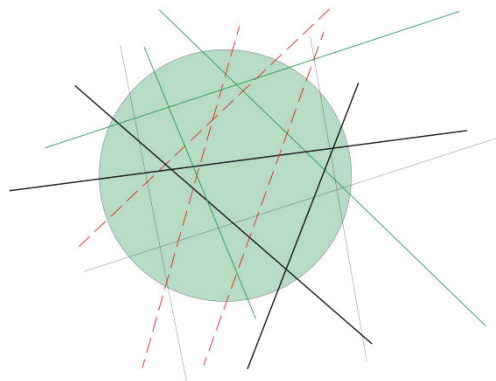
<sup>77</sup> Fikreta Bahtijarević-Šiber, & Pere Sikavica & Nina Pološki-Vokić, op. cit., str. 535.

<sup>78</sup> За потребата од изградба на нов аксиолошки систем во променетото општество укажува Кирил Темков во делот „Нашите нови вредности“, во книгата *Етика*, Епоха, Скопје, 1998, стр. 129-151.

менаџерството со заедничка цивилизациска цел - одржување и развој на севкупното наследство на светот и на човештвото.

На патот кон очекуваното и барано, философски и етички развиено и созреано постоење, сигурно има влијание и современиот менаџмент, како дел од секојдневниот живот, а, пред сè, заради тоа што еден од императивите на новото време е менување на целите и на условите на работењето што подразбира промена на технолошко-техничкото ниво на работењето.

Тоа, пак, од денешните менаџери бара усвојување на вистинска философија на менаџментот, а не менаџерска философија карактеристична за секоја организација и секој поединечен менаџер; една нова етика, а со самото тоа и создавање на нов аксиолошки систем врз кој ќе се втемелува етичноста и во работењето и во управувањето со економските процеси, како еден од градбените и решавачките чинители на севкупната егзистенција, а во која реализација на вака поставените барања најмногу се повикува философската обмисла на менаџментот и како теорија, и како професија, и како дејство.



# ПРИМЕНА НА ЕТИЧКОТО РАСУДУВАЊЕ НА СПЕЦИФИЧНИ ПРАШАЊА ОД ОБЛАСТА НА ПРИМЕНЕТА ЕТИКА

1. Евтаназија
2. Сурогат мајчинство
3. ГМО
4. Човечко подобрување
5. Етички пристапи во научноистражувачката практика
6. Етичките дилеми во новите медиуми
7. Етичките димензии на (новинарското) претставување и известување за *Другиот*





---

## 1. ЕВТАНАЗИЈА

---

Проблематиката на умирањето и смртта, за кои се смета дека се најизвесното случување во еден живот, отсекогаш се водечки во научната расправа и тоа не само од гледиште на религијата, философијата, медицината... Прашањето е обработувано на повеќе начини: научно, теолошки, етички, медицинско-емпириски, односно општо кажано, културолошки, па така сега имаме уште поголема конфузија кога ја разгледуваме евтаназијата. Уште повеќе, современото кое се дефинира и разбира низ максимата „Carpe Diem“ дополнително го отежнува нејзиното разбирање преку дилемата: евтаназијата– нужност или помодност?!

Проблемите, всушност, се појавуваат уште при обидот да се даде една работна и операционална дефиниција за тоа што означува терминот „евтаназија“. Се среќаваме со присутноста и големото влијание на една термилошка конфузија, без јасна дистинкција помеѓу она што се осудува и она што се прифаќа, па затоа истиот термин не ретко се преведува почнувајќи од „убиство од милосрдие“, што на некој начин значи искривување на вистинската смисла на овој поим, затоа што тој првенствено е насочен кон ублажување на процесот на умирање, а не на предизвикување смрт,<sup>1</sup> па сè до „намерно прекинување“, т.е. скратување на животот на неизлечиво болните. Во овој контекст, за оперативна дефиниција која ги обединува во себе и двата става, би можело да се земе онаа според која „евтаназијата се сфаќа како средство за предизвикување добра смрт – „убиство од милосрдие“, каде личноста А ја лишува од живот личноста Б, заради самата личност Б“,<sup>2</sup> при што ова разбирање на евтаназијата нагласува две важни одлики на чинот на евтаназија: *прво*, дека евтаназијата вклучува намерно одземање на животот на некоја личност; и *второ*, дека животот се одзема во интерес на личноста за чијшто живот се работи – обично затоа што тој или таа страда од неизлечива и смртоносна болест, со што ова е она што евтаназијата ја разликува од повеќето

---

<sup>1</sup> Jelena Šantrić, „Pomaganje u samoubojstvu kao oblik eutanazije“, *Pravni život*, 9-2004, str. 179.

<sup>2</sup> Helga Kuhze, „Evtanazija“, во *Uvod u etiku*, Peter Singer (ed.), Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, Novi Sad, 2004, str. 424.

други облици на одземање живот. Односно, на евтаназијата може да се гледа како на „вештачко предизвикување „блага“ смрт кај неизлечивите болни, т.е. на намерно скратување на животот на болниот за да му се скратат маките“.<sup>3</sup> Со тоа оваа „угодна смрт“ би ги скратила маките и така би го сочувала човечкото достоинство. Сублимирано, „евтаназијата е постапка со која се предизвикува нечија смрт заради претпоставеното добро на самиот поединец кој се усмртува (или поради поштеда од болки или поради поштеда од некои животни услови пред смртта, а за кои се смета дека се спротивни на тоа како се сфаќа човечкото достоинство)“.<sup>4</sup>

Оттука, генерално земено, евтаназија се дефинира како намерен и обмислен акт кој се презема од страна на некое лице со намера за завршување на животот на друго лице заради олеснување на страдањата на тоа лице.<sup>5</sup> Во овој контекст, и етимологијата го потврдува тоа, т.е. дека поимот „евтаназија“ (грч. euthanasia: лесна смрт; eu: добра + thanatos: смрт), е дејствување на лекарот или друга личност со кое тешко и неизлечиво болниот кој страда би имал „лесна“, односно „добра“ смрт.

Но, како што индивидуалната прогноза на овој начин за природниот завршеток на животот е несигурна, односно тешко може да се определи, додека пак „техничката“ смрт во сон најлесно може да ја изврши медицинската професија, во денешно време се создаде потполна медиализација на овој проблем.<sup>6</sup> Имено, се смета дека современата софистицирана и технолозирана медицина и медицинска практика, преку евтаназијата го собираат данокот на својата дехуманизираност и тоа токму кај терминалните болни за кои се знае нивниот конечен исход, па токму заради височината на цената на лекување им се излегува во пресрет на нивните евтаназиски желби.

<sup>3</sup> Jurica Korbler, „Eutanazija“, во *Medicinska enciklopedija*, Ante Šerčer (ur.), Jugoslovenski leksikografski Zavod, Zagreb, str. 28-31.

<sup>4</sup> Elvio Baccarini, „Eutanazija i liječnički potpomognuto samoubojstvo“, во *Praktična etika - Ogledi iz liberalnoga pristupa nekim problemima praktične etike*, Elvio Baccarini i Snježana Prijić-Samaržija (eds.), HFD, Zagreb, 2007, str. 33.

<sup>5</sup> Bernard M. Dickens & Joseph M. Boyle Jr., & Linda Ganzini, „Euthanasia and assisted suicide“, во *The Cambridge Textbook of Bioethics*, Peter Singer & Adrian M. Viens (eds.), Cambridge University Press, New York, 2008, p.p. 72.

<sup>6</sup> Niko Zurak, „Eutanazija“, *Lječnički vjesnik*, 2001, 123: 39-46.

И додека противниците на идејата за легализацијата на евтаназијата сметаат дека со евтаназијата се нарушува светоста на човечкиот живот и неговото достоинство, но и правото на живот, кај приврзаниците на оваа идеја, особено во биоетичката расправа за евтаназијата, централното место во аргументацијата го зазема грижата за одбрана на достоинството на човечкиот живот во неговата терминална фаза, т.е. се работи за прашањето дали ние можеме да ја одржиме нашата автономија на крајот од животот, без понижување и губење на нашата гордост и дигнитет, а за кои се смета дека имаат интринсична вредност.

Умирањето со достоинство низ историјата и за различни луѓе, имало и сè уште има сосема поинакво значење. Во почетокот, тоа ја означувало човечката желба, стремеж и молитва за блага, брза и безболна смрт. Потоа тоа се однесувало на позитивната грижа, заземање и нега на болните и оние кои умираат, за да може да умрат тие со блага и по можност безболна смрт, при што и поединецот и неговата околина се бореле против болката, почитувајќи го животот и природното доаѓање на смртта. Денес пак, современото значење на поимот евтаназија, според верските апологети, го вклучува изворното посакувано благо и безболно умирање, но кое сега се планира и се реализира со предвремено насилство над животот, т.е. со „милосрдно“ убиство,<sup>7</sup> наспроти оние кои се залагаат за квалитетот на животот и достоинството во умирањето и смртта, т.н. „граѓанска етичка парадигма“ кај која централното место по прашањето на евтаназијата го зазема индивидуалното морално решение кое почива на принципот на почитување на вредноста на слободата и автономијата на секој поединец во изборот на добар начин на живеење.<sup>8</sup>

Сето ова резултирало со различни критериуми по кои се дефинира она што значи „евтаназија“, а уште повеќе и заради она што самата историска вивисекција ни го покажува кога го следи развојот и движењата за евтаназија во минатото – тие ги носат карактеристиките на периодот познат како „администрирање на евтаназијата“, во кој се уште не се поставени разликите меѓу предизвикувањето смрт со преземање активно дејство од остава-

---

<sup>7</sup> Valentin Pozaić, *Život dostojan života: eutanazija u prosudbi medicinske etike*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1985, str. 29.

<sup>8</sup> Силвия Минева, *Постмодерни дискурси на етиката*, Фабер, В.Трново, 2007, стр. 68-69.

њето или препуштањето на друг да умре.<sup>9</sup> Па така, според *начинот на нејзиното извршување* имаме поимно разликување на евтаназија на:

- „активна евтаназија“ или како што Стивен Холанд ја нарекува „убиство од милосрдие“,<sup>10</sup> која подразбира активно учество во безболното прекинување на животот на болниот (кога му се дава смртоносна супстанција) или дејствувајќи на некој друг начин преку кој болниот се усмртува. Со други зборови, кај активната евтаназија постои активен чин на каузално причинување на смртта на болниот чиешто телесни функции би можеле да се одржуваат и без помош.

- Таа уште се дефинира и како „активна директна евтаназија“, што значи одземање на нечиј живот од страна на друго лице и која е најконтраверзна, па затоа и забранета во најголем број земји (се користи само во Холандија и Белгија).<sup>11</sup>
- Но, постои и активна индиректна (посредна) евтаназија, кога на болниот му се даваат медикаменти кои ја намалуваат болката (морфиум), но кои, исто така, му го скратуваат животот (принцип на двоен ефект). Во овој случај квалитетот на животот (смалување на болки) се става над самиот животот (продолжување на животот со болки).<sup>12</sup> Овде главната цел на лекарот е да го ослободи болниот од болките, а не неговата смрт која настапува како последица на тоа, при што оправдувањето на овој вид евтаназија е дека смртта на болниот не е посакувана последица, односно таа е несакана споредна последица од терапија чија цел е намалување или ублажување на болката. Со тоа и се прави разлика меѓу намерната смрт (кај активната директна евтаназија) и ненамерната смрт (кај активната индиректна евтаназија), иако генерално активна-

<sup>9</sup> Robert M. Veatch, *Case Studies in Medical Ethics*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1977, p.p. 317.

<sup>10</sup> Stephen Holland, „Killing versus Letting Die“, во *Bioethics - A Philosophical Introduction*, Stephen Holland (ed.), Polity Press, Cambridge, 2003, p. 85-102.

<sup>11</sup> Maurice A.M. De Wachter, „Active Euthanasia in the Netherlands“, *The Journal of American Medical Association*, Vol. 262, No. 23, December 15, 1989, p. 3316-3319.

<sup>12</sup> Vesna Klajn-Tatić, „Odnos između aktivne direktne i aktivne indirektne eutanazij“, *Pravni život*, 9-2005, str. 452.

та евтаназија секогаш подразбира учество на друго лице (не само болниот), кое ја презема оваа активност.<sup>13</sup> (овој вид евтаназија се применува во Швајцарија, Холандија, Луксембург и Белгија).<sup>14</sup>

- „пасивна евтаназија“ претставува прекинување на оние помошни активности со кои се одржува животот на болниот, односно оние без кои не би можеле да се одржат виталните функции на неговото тело. Со други зборови, пасивната евтаназија означува препуштање на личноста на умирање, и се реализира кога не се применуваат вообичаените методи на лечење кои постојат во дадена ситуација, па како последица на тоа настанува смрт. Но, исто така, пасивна евтаназија постои и кога се пропушта давањето помош за одржување на животот, неизвршување на реанимација, односно кога се прекинува продолжувањето на животот на болниот.<sup>15</sup> Со тоа се овозможува смирено и природно умирање.

Пасивната евтаназија се одвива на позитивно и негативно ниво. На позитивно ниво, се бележат два ефекта. Првиот е посакуваниот ефект– делотворно ублажување или целосно отстранување на болката, што овозможува смрт во согласност со човечкото достоинство. Додека пак вториот ефект е несаканиот ефект, а кој настапува и покрај нашите напори. Се работи, всушност, за забрзување на текот на умирањето, односно за скратување на животот.

На негативно ниво, пасивната евтаназија значи поништување на веќе започнатиот тек на умирање, односно неприменување на технички можните зафати или прекинување на веќе започнатите, доколку тие се покажале за некорисни или доколку само го продолжуваат текот на умирањето. Оваа поделба ја отвора расправата за дистинкцијата помеѓу укинувањето, односно неовозможувањето на медицински третман, како и расправата за тоа дали постои морална разлика меѓу убивањето и оставањето некого да умре,<sup>16</sup> иако сè повеќе доминира ставот дека не постојат еви-

---

<sup>13</sup> Jennifer Fecio McDougall & Martha Gorman, *Euthanasia: A reference handbook*. 2<sup>nd</sup> edition. ABC Clío, Inc., California, 2008, p.p. 2.

<sup>14</sup> Кај кои евтаназијата се третира како исклучок, додека правото на живот и неговата заштита се смета за правило.

<sup>15</sup> Jennifer Fecio McDougall & Martha Gorman, *ibid*.

<sup>16</sup> Stephen Holland, *op. cit.*, p. 85-102.

дентни разлики во етичка смисла, односно дека крајната намера е идентична и се состои во усмртување на болното лице.<sup>17</sup>

Едновремено, пасивната евтаназија може да се нарече и ортотаназија (ortho – корисен) под која се подразбира достоинствена смрт во вистинско време, без скратување на животот, но и без дополнителни страдања, и таа претставува средина меѓу евтаназијата и дистаназијата (лоша смрт = dys-погрешен акт и thánatos-смрт), која значи настојување за максимално применување на сите можни средства за продолжување на животот на неизлечиво болното лице без кои би умрело тоа, односно претерано продолжување на агонијата, страдањето и смртта на болниот само затоа што нејзиното темелно својство е барањето за артифициелно продолжување на животот, т.е. настојувањето колку е можно повеќе да се забави природниот тек на умирањето.

Исто така, пасивната евтаназија може да се разгледува и како социјалната евтаназија која постои кога старите и неизлечиво болни лица предвремено се отпуштаат од болница, со што нивната нега се сведува на минимум, а смртта се забрзува.<sup>18</sup> Во двата случаи мотивот е жалта кон човечкото суштество кое страда, а притоа не постојат никакви изгледи за негово излекување или значително подобрување на неговата состојба. Иако може да постои поклопување на мотивите, сепак евтаназијата треба да се разликува од казненото дело „усмртување по барање“.<sup>19</sup> Во овој контекст треба да се спомене и појавата на еден вид наведување на самоубиство познат под поимот на негативна евтаназија, а која се манифестира со оставање на поголема количина на барбитурати покрај болниот.

- Но, исто така, постои и трет вид евтаназија, а тоа е потпомогнатото (асистирано) самоубиство, кое претставува обезбедување на болниот со средства за да си го прекрати животот, но тие средства врз него не се директно употребени од страна на медицинскиот персонал. Значи, болниот се доведува во ситуација да му се достапни лековите со кои може да изврши самоубиство. Се работи за чин во кој лекарот ги врши сите претходни подгот-

<sup>17</sup> James Rachels, „Active and Passive Euthanasia“, *New England Journal of Medicine*, 292, No.2, 1975, p. 78-80.

<sup>18</sup> Борче Давитковски et al., *Право и јавно здравство*, Правен факултет, Скопје, 2009, стр. 204.

<sup>19</sup> *Rječnik Kaznenog prava*, Masmedia, Zagreb, 2002, str. 87-88.

вителни дејства, а болниот е оној кој го врши финалниот чин на самоубиство.

Сепак, „помагањето при самоубиство, како и помагањето при умирањето е идентично со помагањето како соучесничко дејство, а се состои во олеснување на извршувањето на самоубиството, односно умирањето, давањето некаков реален придонес кон нивното извршување“<sup>20</sup> и тоа во повеќето европски земји е казниво дело. (Овој вид евтаназија е дозволен во Швајцарија, Белгија и Холандија.)

Од друга страна, според тоа дали постои согласност од болниот чиј живот се прекинува, односно во согласност со критериумот за определување на доброто за самиот поединец, постои доброволна и недоброволна евтаназија,<sup>21</sup> но и несакана евтаназија.

– Доброволна евтаназија постои во оние случаи кога животот на болниот се завршува со негова децидна согласност или на негова децидна молба, т.е. кога самиот поединец смета дека неговото страдање е неподносливо и бара смрт, или кога самиот поединец смета дека неговиот живот не му одговара повеќе, или наскоро веќе нема да му одговара, во согласност со неговото сфаќање за достоинството, па оттука бара усмртување.

– Недоброволна евтаназија постои кога лицето чиј живот се завршува немало можност да го соопшти своето мислење за начинот на кој сака да се постапува со него во случај на неизлечива болест или смрт и тука станува збор за лице без деловна способност, новороденче или лице во кома. Во овој случај одлуката за евтаназија ја носи друго лице во име на она кое не е во состојба да даде согласност за тоа.

– Несакана или присилна евтаназија, која е наметната и извршена со цел да се скратат некому непотребните страдања, иако истата личност претходно се има изјаснето дека не сака да биде подложена на ваква постапка.<sup>22</sup>

И вака во побројувањето може да се оди во недоглед, што го потврдува само фактот дека основата на пристапите, т.е. кри-

---

<sup>20</sup> Никола Тупанчевски et al., *Медицинско казнено право*, Правен факултет, Скопје, 2012, стр. 100-101.

<sup>21</sup> Tom L. Beauchamp & James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*. 5th edition. Oxford University Press, 2001, p. 102-103.

<sup>22</sup> Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p.p. 129.



териуми според кои се дефинира феноменот на евтаназија, влече длабоки корени од најраните фази, пред сè, на Западната цивилизација. Имено, низ историјата, евтаназија е присутна во различни општествени средини, што го наметнува прашањето дали сè може да се нарече евтаназија. Тоа пак од своја страна го отежнува целиот процес за утврдување кога и како човекот дошол на мислата за евтаназија. Сепак, во старите и примитивни општества се бележат низа примери и многу активности кои се слични на евтаназијата, т.е. во кои мотивот на милосрдие бил практикуван во согласност со религиозните аспекти на скратување на животот и тоа почнувајќи од определени племиња во Парагвај, каде машките поколенија имале посебна должност и љубов да ги убиваат своите родители, за кои, според тогашните верувања и изградена свест, се сметало дека немале изгледи за лекување и за оздравување, па Хотентотите кои им ги скратувале маките на своите блиски недавајќи им храна, додека пак во Малезија болните, изнемоштените и старите биле закопувани живи. Исто така, на пример, кај Викинзите, само оние кои умирале како резултат на насилна смрт можеле да отидат во рајот или Валхал, при што најголема чест било да се умре во битка, а самоубиството било втората најдобра алтернатива. Уште повеќе, според определени записи, примитивните Бретонци поседувале посебен „посветен чекан“ со кој им ги разбивале главите на тешко болните и оние кои умирале предолго, додека пак старите Пруси ги убивале своите родители на нивна децидна желба. На островот Суматра забележани се практики според кои кога ќе остарел старецот, тој се качувал на дрво, а роднините почнувале да предвидуваат, да го тресат дрвото и да говорат: Годишното време дојде, плодот созреа, тој мора да падне! Во тој миг старецот се симнувал од дрво, роднините го претепувале до смрт, а потоа го јаделе. Во Полинезија и денес има примитивни племиња коишто со умисла ги лишуваат од живот немоќните старци, особено жените, додека пак Ескимите и ден денешен, нив ги оставаат сами да умрат на снегот.

Во античкото време, пак, евтаназијата, погледнато од аспект на лекарите, била неприфатлива во согласност со Хипократовата заклетва, а под неа се подразбирало слатка, безболна и мирна смрт, при што не станувало збор за преземање на какви било активности кои би му го скратиле животот на болниот (во согласност со Хипократовата заклетва), туку токму спротивното, дејствување во насока смртта да се направи што е можно попод-

нослива, безболна и мирна. Но, во овој период го бележиме и Платоновото стојалиште, искажано во неговата *Држава*, и кое претставува вид пасивна евтаназија— подобро е тешките и неизлечиви болни да се препуштат на смрт, отколку непотребно да се продолжува нивното страдање и со тоа да се нанесува материјална штета на заедницата. Во овој контекст, старите Грци спроведувале и евгеника, изложувајќи ги на смрт малформираниите или слабо развиените деца, а еден од најраните примери на евтаназија од овој период е оставањето на недоносените деца и малформираниите новороденчиња на ридот Тајгет во древна Спарта.

Сепак, поимот за евтаназија своето практично значење и тоа во смисла на заложби за активна евтаназија го добил во стариот Рим, во говорите на Сенека за помор на наказаните деца, како и во сличните настојувања на Цицерон, повикувајќи се на Законот на XII таблички. Но, едновремено, во стариот Рим се промовирал и друг облик на евтаназија изразен низ ставот на здравиот човек кон смртта, којшто став значи храбро држење пред смртта или усмртување без помош од другите.

Стариот и Новиот завет, како и раното христијанство, немаат познавање на проблемот со евтаназијата. Ова особено затоа што овие прашања донекаде наоѓаат и блиска религиозна основа, во таа смисла што религиските уверувања по однос на прашањето за самоубиството извршиле силно влијание врз формирањето на ставовите за евтаназијата како убиство од милосрдие, па оттука општиот негативен став на неодобрување на самоубиството, во целост се однесувал и на евтаназијата. Во овој контекст, ставот на ова време, во овој поглед, најдобро го има изразено Тома Аквински кој вели дека самоубиството се противи на љубовта кон самиот себеси, кон заедницата и кон Божјата власт над човечкиот живот.

Наредниот период од историјата на човештвото сведочи дека културните струења во времето на ренесансата биле насочени кон уметноста на умирањето, што укажува на фактот дека често се примерите во кои се споменува евтаназијата, но во контекст на расправи за неа, а не белешки за нејзината практика. Томас Мор во 1516 година, во своето дело *Утопија*, советува доколку болниот е неизлечиво болен или е изложен на деградација на човечноста во него, најдобро е лекарот да го заврши таквиот живот. Во својата утописка визија, тој замислил заедница во која ќе им се олеснува смртта на оние на кои животот им е товар поради изма-

чувачката и долготрајна болка. Многу подиректен е Мартин Лутер во текстот „Tischreden“ од 1530-тите кога за малформацијата на децата вели: „...доколку јас би бил принц или Бог би ги фрлил таквите деца во реката Молдава..., ризикувајќи да извршам убиство“.

Првото попрецизно термилошко определување на евтаназијата го дава Френсис Бекон во своето дело *Novum organum* од 1620 година, во кое застапувајќи го ставот дека лекарите треба да посветат повеќе внимание и да употребат повеќе вештини за да се продолжи животниот век на личноста, пишува дека на нив треба да им се допушти и можноста смртта да ја олеснат или да ја забрзаат во оние случаи кога таа стои во непосредна близина и кога секое одложување може да предизвика само страдање и болки кај болниот. Нешто подоцна, во 1721 година, и Монтескје јавно се залага за правото на самоубиство на луѓето кои се совладани од болки.

За време XIX век лекарите генерално одбивале да извршат благо усмртување на тешко ранетите болни, сметајќи дека нивна должност е да ги лечат, а не да ги убиваат. Но, и покрај нивното противење, сепак ова е периодот кога евтаназијата повторно предизвикува широка дебата во светот, а веќе во XX век се зајакнува нејзиното движење за промоција и легализација, и кое својот процвет, иако илегално и делумно во тајност, го доживеа во нацистичка Германија, за време Втората светска војна. Идејата за животот кој не е вреден за живеење, со цел обезбедување на живот за чистата раса (расна хигиена), добро му послужила на Хитлер за остварување на своите планови, па затоа во 1939 година тој потпишал Уредба со која го овластил Боухлер и лекарот Карл Фридрих Бранд да можат да издаваат на определени лекари дозволи за усмртување на лицата кои биле прогласени за неизлечиво болни. Сепак, целта на Хитлер и нацистите не застанала само на скратување на животот на оние кои умираат во страдање од неизлечива болест, затоа што тоа и не им била вистинската цел, туку да се изнајде начин да се убијат оние кои тие ги сметале за инфериорни, а ќе живееле уште долго. Имено, германските лекари сметале дека подобро било некои луѓе да се соочат со сопствената смрт, отколку тие да продолжат да егзистираат меѓу живите, поради понискиот квалитет на нивниот живот, повикувајќи се на аргументот за т.н. „безвреден живот“.

Во неговата замисла и во нејзиното спроведување, во добар дел му помогнала и заслепеноста на поединци, заспаноста на јавното мислење, како и добро смисленото ново „перење на мозокот“ со помош на средствата за комуникација. Освен евгеничките акции кои биле разгледувани како еуфемистични, како и отстранувањето на наследно лошите и штетни особини или унаказеност, имало и посебни акции со кои биле опфатени и на посебна нега упатени (испратени во посебни институции каде од тушевите излегувало плин) политички опасните поединци, расно непосакуваните и економски неупотребливите. Во сите тие акции на благо усмртување, освен режимскиот државен апарат, учествувале и лекари и психијатри и покрај Хипократовото начело: Не прави штета!<sup>23</sup>

Но, ужасите направени под плаштот на евтаназијата, во името на милосрдие и хуманоста, многу бргу паднаа во заборава. По војната, се појавуваат и се обновуваат друштва и движења за правото на милосрдно убивање, а дури во современото доба евтаназијата го поприми значењето на намерно убиство и како такво стана облик на евгеника, т.е. облик на усмртување на болниот кој се наоѓа во смртна агонија во состојба на неподносливи болки и страдања или кој поради опфатени хендикепи е бескорисен за општеството. Таканаречената „евгеничка евтаназија“ која ја спроведуваа нацистите во концентрационите логори за време Втората светска војна, по овој период стана парадигма на одбивност во однос на кршењето на основните човекови права, во однос на злоупотребата на медицинската наука и изопачувањето на лекарската професија. Оваа свест која владееше во главите на луѓето непосредно по Втората светска војна или нешто подолго, постепено опадна, така што денес се наоѓаме пред нови притисоци и барања евтаназијата да се озакони и со тоа да им се овозможи на терминалните болни да им се скрати процесот на умирање така што ќе се одбегне смртната агонија, односно неподносливите болки и страдања.

И додека определени научници на евтаназијата гледаат како на грижа за болните, а не како на желба на една средина да

---

<sup>23</sup> За подетални информации упатно е да се погледне делот на Теса Челуш и Џефри Брамер, *Прирачник за биоетика и холокаустот*, Центар за интегративна биоетика при Филозофскиот факултет во Скопје и Фондот на Холокаустот на Евреите од Македонија, Скопје, 2019.

престане да се грижи за нив, сметајќи дека евтаназијата е рационална опција за решавање на неподносливите маки на болниот откако сите медицински постапки се имаат докажано како безуспешни, во денешното современо општество, кое претставува потрошувачко општество на секојдневни уживања, иако смртта ретко се споменува, сепак, се инсистира, како што се почитува на правото на живот, да се почитува и озакони и барањето за правото на смрт, со што во проблемот на евтаназијата се воведува и „правото на смрт“ како нов термин. Оваа идеја особено доби на значење преку „Движењето за право на смрт“ кое својата сила и оправданост ја базира и црпи од конфликтот меѓу индивидуализмот и колективизмот, па во однос на тоа се определува и местото, улогата и значењето на евтанзијата. Имено, додека крајниот колективизам го пренагласува општиот интерес за сметка на индивидуализмот, т.е. човековиот живот ужива примарно општествена вредност, па оттука и должноста за зачувување на здравјето и одржување на животот по секоја цена, додека помагањето во самоубиство и евтаназија се сметаат за забранети, крајниот индивидуализам ја респектира човековата волја во апсолутна смисла и во согласност со тоа го заговара правото на смрт на секој човек, како и неказнување на асистираното самоубиство и евтаназијата.

Оттука, заговорниците на правото на смрт сметаат дека и ова право е човечко право исто како и правото на живот и бараат тоа да се озакони. Причината ја гледаат во заштитата на индивидуалноста и достоинството на човекот, во заштита на неговата физичка и психичка деградација која неминовно доаѓа од долготрајното умирање. Токму поради тоа треба да се прифати и правото на неизлечивите болни за лесна смрт. Оттука, овие заговорници на правото на смрт сметаат дека должноста на лекарот не се состои само во овозможувањето помош за оздравување, туку исто така и во умирањето.

Освен врз ваквата основа, ова движење својата полнаправна сила ја црпи и од полето на англосаксонскиот правен систем и е поврзано со драматичните случаи во здравствениот сектор во САД и тоа преку случајот Карен Ана Гвинлан кој ја разбранува тамошната јавност со крајна завршница – донесување на првиот Закон за правото на смрт во Калифорнија во 1977 година, предвидувајќи во себе можност терминално болните лица да донесат одлука за прекинување на т.н. „бесмислена терапија“ и условно продолжување на животот.

Едновремено, и покрај одбивањето на петицијата од 1936 година од страна на Парламентот на Велика Британија на приврзаниците за легализација на евтаназијата обединети во „Друштвото на пријатели на евтаназијата“, формирано 1935 година, сепак Европската конвенција за човековите права прави поместување, поврзувајќи ја евтаназијата со личната слобода, т.е. автономија на индивидуата, за да ја најдеме крајната форма на тлото на САД каде денес постојат неколку здруженија кои го заговараат правото на достоинствена смрт, потпирајќи се врз идејата за легализација на евтаназијата, иако се уште постојат диференцијации во поглед на ова прашање во САД.

Во овој контекст голем е списокот на аргументи ПРОТИВ, но и ЗА евтаназијата. Ова оттаму што од втората половина на XX век па наваму, постои зголемена грижа во однос на улогата на медицината во нашиот живот. Како што технологијата прогресира, а медицинското знаење и експертиза напредува, технолошката способност за одржување и продолжување на животот значително се подобрува. Ова напредување на технологијата постави и нови етички прашања во однос на крајот на животот: Дали животот треба да се одржува без оглед на сè, без оглед на желбите на болниот, без оглед на квалитетот на неговиот/нејзиниот живот? Кој треба да одлучи кога третманот да биде запрен? Дали болниот треба да одлучува за својот живот? Каква е улогата на автономијата, самоопределувањето и информираната согласност во процесот на донесување на одлуката? Каква е улогата на медицинското лице?

Овие и други прашања го окупираат размислувањето на философите, биоетичарите, правниците, како и на оние кои ги носат одлуките: законодавците, официјалните владини претставници и судиите. Иако јавноста во многу демократии, вклучувајќи ја САД,<sup>24</sup> Англија,<sup>25</sup> Австралија,<sup>26</sup> Канада,<sup>27</sup> па дури и Хрватска од балканските земји,<sup>28</sup> веруваат дека животот не треба да се про-

<sup>24</sup> Joseph Carroll, „Public Continues to Support Right-to-Die for Terminally Ill Patients“, *Gallup News Service*, June 19, 2006; Poll Humphrey Taylor, „U.S. Adults Favor Euthanasia and Physician Assisted Suicide“, *Prnewswire*, Apr. 27, 2005.

<sup>25</sup> Lucy Ward & John Carvel, „Four Out of Five Want to Give Doctors Right to End Life of Terminally Ill Patients in Pain“, *The Guardian*, Jan. 24, 2007, p.p. 9.

<sup>26</sup> ERGO News List, discussion group on end-of-life (Mar. 4, 2007).

<sup>27</sup> *The Ottawa Citizen* (Canadian daily), July 2, 2001.

<sup>28</sup> Marc Groenhuijsen & Floris van Laanen (eds.), *Euthanasia in International And Comparative Perspective 70*, Wolf Legal Publishers, Nijmegen, 2006.

должува по ниту една цена, односно дека законот треба да ги задоволи желбите на болните на крајот на животот, голем број земји се воздржуваат од легислативата за евтаназија и медицински потпомогнатото самоубиство.

Иницијалниот, како и одлучувачки чекор, но и обидот да се даде одговор на овие прашања, барем на европска почва,<sup>29</sup> го започна Холандија, преку процесот на декриминализација на евтаназијата, со случајот од 1971 година кога лекарка ја усмрти својата тешко болна мајка со инјекција. Веќе на почетокот на 80-тите години на минатиот век, испитувањата на јавното мислење во Холандија покажаа дека 75% од граѓаните се подготвени да прифатат закон со кој ќе им се допушти на лекарите од милосрдие да го довршат животот на терминално болните и тоа на нивно барање.<sup>30</sup> Од јануари 2001 година, евтаназијата во Холандија е декриминализирана врз основа на критериумите на Холандската кралска лекарска комора, која уште од 1984 година ги дефинираше оние кои треба да бидат задоволени за примена на евтаназијата и нејзините верзии:<sup>31</sup>

- барањето за евтаназија или асистирано самоубиство мора да потекнува од самиот болен, врз основа на негова слободна волја;
- барањето треба да биде повторено за 7 дена од страна на болниот;
- страдањето на болниот треба да биде неподносливо и без надеж и можно подобрување;
- активното завршување на животот мора да биде последно решение и по него треба да се посегне само кога нема алтернативни решенија за ситуацијата на болниот;
- лекарот мора да консултира друг независен колега кој мора да го потврди мислењето за безнадежноста и непод-

<sup>29</sup> Холандија е првата европска земја, а втора во светот по Австралија (Северна Австралија, која иако на кратко, во 1995 година ја легализираше евтаназијата кога го донесе Актот за правата на смртно болните лица), но и која заедно со Белгија и Луксембург ја легализираше евтаназијата со Законот за лишување од живот на барање и помагање во самоубиство, донесен 2001 година.

<sup>30</sup> Sjef Gevers, „Euthanasia: Law and practice in the Netherlands“, *Med. Bull.*, 1996, 52: 26-33.

<sup>31</sup> Niko Zurak, „Eutanazija“, *Lječnički vjesnik*, 2001, 123: 39-46.

носливиот карактер на страдањето, т.е. непостоењето на алтернативи;

– мора да постои писмено известување (во него треба да биде наведена дијагнозата, прогнозата, терапијата, перспективата на лекување, податоците од друг независен лекар, барањето на болниот, како и начинот на кој е завршен животот на болниот).

Но, и покрај ова, сепак истражувањата и нумеричките индикатори од примената на евтаназија во Холандија покажуваат дека во 1995 година 25.656 болни се усмртени со евтаназија или со некоја од нејзините форми, што изнесува 19% од вкупниот годишен број на умрени во таа земја. Меѓу причините за ваквите барања доминира чувството на губење на достоинството, зависноста од другите, замореноста од животот, додека неподносливата болка како единствена причина за извршување на евтаназијата се среќава само во 6% од барањата, кои обично се трипати поголеми од бројката на извршена евтаназија.<sup>32</sup> Со тоа, одлуката за посегнување кон евтаназија кај тешко болниот човек не произлегува од биолошкото подрачје на неподносливата болка, туку во суштината на проблемот е психолошкиот и социјалниот карактер.

Ова пак, од своја страна, уште повеќе ја разгорува дебатата околу прифаќањето или спротивставувањето на евтаназијата, затоа што нејзината хумана компонента не може да се совлада и да создаде уверение кај јавноста за општествената оправданост од нејзината примена. Токму затоа во обидите да се создаде позитивна клима ЗА евтаназијата, најчесто се наведуваат следниве аргументи:

- правото на избор на сопствениот живот и на избор на смртта, кое е суштинско за либералните демократии;
- хумано е да му се прекратат страдањата на човек „осуден“ на смрт;

---

<sup>32</sup> Sjeff Gevers, „Euthanasia: Law and practice in the Netherlands“, *Med. Bull.*, 1996, 52: 26-33; Paul J. van der Mass & Gerrit van der Wal et al., „Euthanasia, physician-assisted suicide and other medical practices involving the end of life in the Netherlands, 1990-1995“, *The New England Journal of Medicine*, 1996, 335: 699-705; Philippe Schepens, „Cultural dimensions and themes of the pro-euthanasia movement: The special case of Holland“, во *The dignity of the dying person*, Juan De Dios Vial Correa & Elio Sgreccia (eds.). Proceedings of the fifth assembly of the pontifical academy for life, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano, 2000, n. 63-85.



– квалитетот на животот, затоа што поради болеста се врши промена на квалитетот на животот која доведува до физичка болка и страдање, како и психичка болка поради губењето на самостојноста во вршењето на животните функции, па оттука се бара зачувување на достоинството во смртта;

– економските причини, односно болничките капацитети, лековите и ангажманот на лекарите треба да се искористат за оние болни чии животи можат да се спасат, наместо да се продолжува животот на оние кои сакаат да умрат;

– со озаконувањето на легализацијата ќе се избегнат разни видови злоупотреба и сиви зони на евтаназијата...

Додека пак како аргументи ПРОТИВ евтаназијата најчесто се наведуваат:

– прашањето за правото и опсегот на тоа во однос на телесниот интегритет на секоја индивидуа;

– професионалната улога на лекарите, кои при стапувањето на својата должност се обврзани со Хипократовата заклетва која ја исклучува евтаназија;

– релативноста на медицинската вештина, која најдобро се огледа во можноста за оздравување, особено во современи услови на константен успешен развој на медицинската наука;

– моралните причини– разбирањето на евтаназијата како убиство затоа што правото на живот е неповредливо право на човекот кое под ниту еден услов не смее да биде повредено и од кое не може да се одрече ниту самиот носител на тоа право, посебно во случаи кога неговата одлука за согласност е дадена под влијание на тешки болки;<sup>33</sup>

– способноста на луѓето слободно да ја изразат својат волја и да дадат согласност за евтаназија, односно дискутабилната способност за расудување на болниот кој се наоѓа во состојба на нарушена свест;

– согласноста која болните ја даваат е најчесто под притисок, како психолошки, така и финансиски;

<sup>33</sup> Valentin Pozaić, *Život dostojan života: eutanazija u prosudbi medicinske etike*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1985, str. 98-108.

- можните злоупотреби од декриминализацијата на евтаназијата познати под синтагмата „аргумент на клинот“ или „аргументот на лизгавата надолница“;<sup>34</sup>
- легализирањето на евтаназијата како дијаметрална спротивност на универзалниот принцип на поддржување на животот...

И додека дебатата сè уште се одвива и тоа со зголемен интензитет, особено кога во игра е воведен и еден од најсилните мотиви, општествени и општочовечки прифатени– вредноста на човечкото достоинство, односно додека сè уште се кршат копјата околу фактот дека тешките состојби на болеста и умирањето се во непомирлива спротивноста со човековото право на достоинство во текот на умирањето, општо се прифаќа дефиницијата на Гинтер Дириг дека: „човечкото достоинство е нарушено доколку личноста е редуцирана на чист објект, само на средство, на заменлива количина. Примери за најтешко кршење на човечкото достоинство се мачењето, робувањето, масовното истерување, геноцидот, лишувањето на можноста за еднакви пристапи, присилната работа, теоророт, масовното убивање, злоупотребата со експерименти врз луѓето“.<sup>35</sup> Ова доведува до нужноста во биоетичките согледби на евтаназијата и контекстот во кој таа се спроведува, да се земе предвид и разгледувањето на Л.М. Мартин<sup>36</sup> кој ги поставува следниве параметри и аспекти:

- *крајниот резултат од чинот*– треба да биде заштита на достоинството на личноста преку елиминација на страдањето и болката. Но, проблемот се јавува – и од гледиште на кодифицираната медицинска етика и од страна на мо-

---

<sup>34</sup> Robert Cavalier, „Academic dialouge on Applied Ethics: The topic of Euthanasia“, Carnegie Mellon and Charles Ess, Drury College, 2002, <http://caae.phil.cmu.edu/Cavalier/Forum/euthanasia/background/euth/Euthanasia.html>. Датум на пристап: 15.05.2006.

<sup>35</sup> Kurt Schmoller, „Euthanasia and assisted suicide“, во *The dignity of the dying person*, Juan De Dios Vial Correa & Elio Sgreccia (eds.). Proceedings of the fifth assembly of the pontifical academy for life, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano, 2000, n. 171-211.

<sup>36</sup> Leonard Martin, „Aprofundando alguns conceitos fundamentais: eutanasia, mistanasia, distanasia, ortotanasia e etica medica brasileira“, во *Eutanasia: Por que abreviar a vida?*, Robert L. Pessini (ed.), Editora do Centro Universitario Sao Camilo, Edicoes Loyola, San Paolo, 2004, p. 202-210.

ралната теологија – кога со евтаназијата не се елиминира само болката, туку и нејзиниот носител. Оттука, кога се осудува евтаназијата, не се осудува елиминацијата на болката, ниту одбраната на достоинството на болниот или оној кој умира, туку оној дел од крајниот резултат кој завршува со убиство на личноста, со цел убиство на нејзината болка.

– *намерата или мотивацијата*– за да некој чин може да се окарактеризира како евтаназија, важно е намерата да потекнува од болниот, при што чинот на евтаназија се гледа двострано: 1) вистинска намера со погрешен резултат (ублажување на болките што за последица има умирање), како и 2) погрешна намера со вистински резултат (усмртување на болниот што предизвикува и отсутност на болка). Ова говори дека прашањето на намерата има голема важност во моралното вреднување на постапката.<sup>37</sup>

– *природата или карактерот на чинот и околностите*– двомисленостите кои се јавуваат во однос на карактерот на чинот на евтаназија е резултат токму на прашањето дали таа е исклучиво медицински чин. Доколку во нејзиното дефинирање за одлучувачки фактори се земаат крајниот резултат (отстранувањето на болката) и мотивацијата (сомилоста), тогаш овој поим може да има навистина широка конотација. Доколку пак се додаде и третиот фактор– природата на чинот– а чинот се дефинира дека има медицински или терапевтски карактер, тогаш поимот станува јасно дефиниран, а пред стварноста на биоетичкиот плурализам оваа соодветна концепција на медицината и здравствената грижа може да помогне во редимензионирањето на судирот меѓу карактерот на чинот и околностите во кои се врши тој.

– *објективно согледаната морална вредност* – која може да се придодаде на чинот на евтаназијата кај етичката или правната вина. Имено, во западната правна традиција, медицинска деонтологија и морална теологија, нема сомнежи дека евтаназијата објективно се смета за зла. Тоа, меѓутоа, не значи дека овие традиции не би ја уважиле и субјективната компонента во поединечниот чин. Постојните

---

<sup>37</sup> Ibid.

разлики меѓу злосторството и казната во правото, како и гревот и вината во моралната теологија, може да помогнат во конкретни случаи во кои го спроведува личноста она што се смета за објективно зло (според критериумите на правните и моралните системи), а притоа таа смета дека тоа е исправно затоа што е водена од исправна намера. Чинот, значи останува злосторство, но личноста која го спроведува под определени околности не се казнува, не затоа што евтаназијата по себе не би била објективно зло, туку затоа што овде други фактори влегуваат во креирањето на морално-правно-теолошкиот суд.

Сумарно, евтаназијата не е само правосуден проблем, туку, пред сè, општочовечки и етички. Тој произлегува од непостоењето на единствено општоприфатливо гледиште, што пак од своја страна е разбирливо ако се земат предвид големиот број културолошки, цивилизациски и историски оптоварености, како и влијанието на доминантните философски, религиозни, етички и морални сфаќања поврзани со ставот кон животот и смртта, човечкото достоинство, основните должности на лекарот и медицинската деонтологија, напредокот на медицината... Според преовладувачките тенденции, иако сè поголемо е барањето за легализација, односно декриминализацијата на евтаназијата, расте и противодговорот за неа изразен низ хоспициите, за кои се смета дека се почовечни, задржувајќи ја веродостојноста и автентичноста на човековото постоење и егзистирање, додека евтаназијата ја третираат како насилство врз човечкиот живот, која независно од мотивот е нескладна со човечкото достоинство. Токму затоа и многу се инсистира на палијативната нега и грижа како противодговор, противтежа на зголемените барања за декриминализација на евтаназијата.

Во контекст на ова, наспроти промовирањето на правото на достоинствена „блага“ смрт, сè повеќе се инсистира и на поучување на младите генерации за достоинствената смрт и враќањето на емоционалната топлина на генерациската солидарност во домовите и семејствата, онака како што тоа го правеше Мајка Тереза, но и на едно „стравопочитување на животот“, како што говореше Алберт Швајцер. Тоа значи дека секој живот, во сите стадиуми е вреден за живеење и потребна му е сета лекарска нега и човечко внимание. Во контекст на ова и Декларацијата на Свет-

ското здружение на лекари која беше донесена на Генералното заседание во Мадрид во 1987 година во однос на ова прашање: „Евтаназијата, т.е. волево прекинување на животот на болниот, било на негово барање или на барање на неговите блиски роднини, е неетична“.<sup>38</sup> Но, тоа не ги спречува лекарите „почитувајќи ја желбата на болниот да не допуштат природен тек на смртта во терминалната фаза од болеста“.<sup>39</sup> Со ова Светското здружение на лекари децидно укажува дека е свесно за сите случувања по прашањето на евтаназијата, која претставува медицинско-етички проблем.

---

<sup>38</sup> The World Medical Association Resolution on Euthanasia. [www.wma.net/e/policy/el13b.htm](http://www.wma.net/e/policy/el13b.htm).

<sup>39</sup> Teresa Iglesias, *Medical Ethics: Course study guide*, University College Dublin, Dublin, 1998, p.p. 31.

---

## 2. СУРОГАТ МАЈЧИНСТВО

---

Сурогат или заменското мајчинство денес побудува зголемена морална-етичка нелагодност. Се работи за релативно нова инвазија во сферата на човековата репродукција означена како „репродуктивна револуција“,<sup>1</sup> особено по дилемите и контраверзиите околу абортусот,<sup>2</sup> клонирањето, ин витро оплодувањето.... Ова оттаму што до пред некоја деценија човековата репродукцијата се разгледуваше само како феномен кој припаѓа пред и над сè во приватната сфера на секоја жена и маж, а тоа го потврдува и традиционалното сфаќање на репродукцијата според кое „доколку се работи за традиционална брачна заедница, за репродукцијата не се говори, уште помалку договара, а најмалку таа се планира. Во ваквите традиционални заедници репродукцијата едноставно му се случува на човекот, тој не ја планира, не интервенира во тековите на определени надворешни сили“.<sup>3</sup>

Но, актуелноста на прашањето денес добива на особена тежина во услови кога секое општество преку своите културни обрасци и законска регулатива се обидува да ги нормира сите фази на репродукција. Во вакви услови, приватната сфера станува јавна, а со самото тоа и (не)раѓањето станува не само јавно, туку и особено важно политичко прашање.<sup>4</sup> Па затоа современиот ме-

---

<sup>1</sup> Подетално за репродуктивната револуција погледни кај Robert G. Lee & Derek Morgan, *Human Fertilization and Embriology: Regulating the Reproductive Revolution*, Blackstone Press Limited, London, 2001.

<sup>2</sup> Janice B. Ciccarelli & Linda J. Beckman, "Navigating Rough Waters: An Overview of Psychological Aspects of Surrogacy", *Journal of Social Issues*, Vol. 61, No. 1, 2005, p.p. 23.

<sup>3</sup> Berislav Berić, *Uvod u osnove seksualnosti čoveka i planiranje porodice*, Dobra Vest, Medicinski fakultet, Novi Sad, 1992, str. 105.

<sup>4</sup> Подетално во предавањата на Мишел Фуко на Колеж д'Франс (1977-1978) под наслов *Безбедност, територија, население*, Фондација Отворено општество, Скопје, 2017, особено Michael Foucault, *The Order of Things. An Archaeology of the Human Science*, Vintage Books Limited, New York, 1994; потоа Џорџо Агамбен, *Homo Sacer – Суверената моќ и голиот живот*, Сигмапрес, Скопје, 2014; како и компилациската студија на Marijan Krivak, *BIOPOLITIKA-Nova politička filozofija*, AntiBarbarus, Zagreb, 2008; но и одговорот на Питер Слотердајк на Хајдегеровото „Писмо са хуманизмот“, под наслов „Pravila za ljudski park“, *R.E.Č.*, 57.3, 2000,

дицински и родово одговорен дискурс на планирање на семејството налага проактивен пристап во односот на индивидуите кои нудат знаење (лекарите) и индивидуите кои го примаат тоа знаење (жените) и во кој однос постојат можностите на свесно одлучување за репродукцијата.<sup>5</sup> Уште повеќе, оправдувањето за ваквиот пристап дојде и од можната конечна разрешница на дилемата што и како доколку раѓањето на дете, а што се смета за „природен одговор“ на општествено очекуваните родителски улоги, не е реален позитивен исход достиген за сите.

Па така, на сцена се појавија новите репродуктивни технологии, најпрво за паровите кои не можат да имаат деца, а потоа и за хомосексуалните, трансродовите, трансполовите лица, како и за жените во постменопауза,<sup>6</sup> да може да имаат деца кои би биле биолошки поврзани, пред сè, со двата (или барем со еден) од родителите. И ова се чини логично, затоа што постапката на ин витро фертилизацијата веќе неколку децении експандира,<sup>7</sup> како во ветеринарната медицина, така и во хуманата медицина, почнувајќи од 25 јули 1978 година кога во Велика Британија гинекологот Патрик Степто и ембриологот Роберт Едвардс<sup>8</sup> го објавија раѓањето на Лујза Браун, првото бебе зачнато надвор од телото на мајката, но со генетски материјал на двајцата родители.<sup>9</sup>

---

str. 187-202. [http://www.b92.net/casopis\\_rec/57.3/pdf/18.pdf](http://www.b92.net/casopis_rec/57.3/pdf/18.pdf). Датум на пристап: 01.02.2019.

<sup>5</sup> Раѓањето и мајчинството, како прашање на избор на жената, секогаш биле битни теми на феминистичкото промислување за репродуктивните права на жената, на националните политики, како и законските регулативи за оваа област.

<sup>6</sup> Омкари Панвар во 2008 година, на свои 70 години роди близнаци и стана најстарата жена која роди син и ќерка со помош на ин витро, за кое платила со распродажба на целиот имот и подигнување на кредит, со цел конечно да добие син (покрај двете возрасни ќерки и петте внуци од нив). „Woman in India 'has twins at 70'“, *BBC News*, 05.07.2008. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/7491782.stm>. Датум на пристап: 3.1.2019.

<sup>7</sup> Се пресметува дека до 2018 година со помош на ин витро родени се околу 6 милиони деца во светот. B. Radivojević, „Prva beba iz epruvete slavi 40. rođendan“, *Вечерње новости Online*, 25.07.2018. <http://www.novosti.rs/vesti/planeta.299.html:74-0285-Prva-beba-iz-epruvete-slavi-40-rodjendan>. Датум на пристап: 01.02.2019.

<sup>8</sup> Кој во 2010 година ја доби Нобеловата награда за развој на постапката за вонтелесно оплодување.

<sup>9</sup> Robert Geoffrey Edwards & Patrick Christopher Steptoe, *A Matter of Life: The Story of a Medical Breakthrough*, Hutchinson, London, 1980.

По нејзиното раѓање, раѓањето на „бебето од епрувета“,<sup>10</sup> триумфалниот успех на репродуктивни технологии драматично ја забрза научноистражувачката работа во многу области и подари надеж за лицата со проблеми на неплодност. Но, едновременно наметнаа и голем број морални, етички, биоетички, правни, општествено културолошки и родови полемики, особено во земјите во кои стануваат се понагласени трендовите на негативно популациско движење. Овие асистирани репродуктивни технологии внесуваат промени, не само од аспект на медицината во однос на стерилитетот, туку длабоко задираат и во општествените и културолошки обрасци на бракот, партнерството, родителските улоги и родовата рамноправност.<sup>11</sup> „Футуристичките предвидувања во врска со генетскиот инженеринг и клонирање, за некои автори, само се логични последици од асистираниите човечки технологии, затоа што и денес, детето родено со помош на овие технологии може да има пет родители (донаторот на сперма, донаторката на јајце-клетка, сурогат-мајката и парот кој го сака тоа бебе за себе). Веќе од денес, со еден клик на интернет, може да се оцени профилот, да се изберат потенцијални донатори на сперма, јајце-клетки или ембриони и сурогат-мајка која ќе го роди детето за определена услуга, генерално за пари“.<sup>12</sup>

На овој начин се отворија и сè уште се отвораат огромен број проблеми и дилеми. Иако е евидентен бројот на „среќни краевци“, почнувајќи од сликите на радосни парови кои станаа родители, вестите како онаа за Елтон Џон кој на овој начин создаде семејство,<sup>13</sup> текстовите објавени за последнородените близнаци на Роналдо<sup>14</sup> или една од многуте приказни за кралицата на ре-

---

<sup>10</sup> Целиот случај е подетално опишан во делото на Robert Edwards & Patrick Steptoe, *Dijete iz epruvete*, August Cesarec, Zagreb, 1981.

<sup>11</sup> Olivia Lin, „Rehabilitating Bioethics: Recontextualizing in vitro Fertilization Outside Contractual Autonomy“, *Duke Law Journal*, Vol. 54, No. 2, 2004, p.p. 510.

<sup>12</sup> Ksenija Kričković Pele, *Vantelesna oplodnja - Rodne i drustvene kontroverze*, Zavod za ravnopravnost polova & ACIMSI Centar za rodne studije Univerziteta u Novom Sadu, Novi Sad, 2014, str. 8.

<sup>13</sup> Neli Katz, „Elton John's Baby: Whose Sperm is It?“, *CBS News*, 28.12.2010. <https://www.cbsnews.com/news/elton-johns-baby-whose-sperm-is-it/>. Датум на пристап: 05.02.2019.

<sup>14</sup> Jenn Selby, „22 celebrities you didn't know used surrogates“, *Glamour*, 27.09.2017. <https://www.glamourmagazine.co.uk/gallery/celebrities-who-have-had-surrogate-babies-1>. Датум на пристап: 05.02.2019.



лити шоуто Ким Кардашијан која со својот сопруг Кану Вест планира да добие четврто дете, т.е. второ со помош на сурогат мајка<sup>15</sup> – сепак уште поголем е бројот на скандали, експлоатација, злоставување и судски процеси. Многу подлабоки се последиците од оваа инвазија, почнувајќи од познатиот американски случај „Baby M.“ од осумдесеттите години на минатиот век,<sup>16</sup> кога сурогат мајката го смени своето мислење и побара детето да остане со неа,<sup>17</sup> па сè до скандалот со јапонскиот милијардер кој во Тајланд нарача деца од 12 различни сурогат-мајки,<sup>18</sup> како и тегобната приказна со австралиските родители кои одбија да го земат детето кое се роди со Даунов синдром, а ја зедаа само неговата здрава сестра близнак.<sup>19</sup>

Причините за овие, и слични на овие, појави се оттаму што репродуктивните технологии имаат амбивалентен карактер и најчесто содржат контрадикторни опции. Жените, на пример, кои се фокусирани на својата кариера можат да ја пролонгираат бременоста и раѓањето со помош на т.н. *social freezing* или преку сурогат-мајчинството, при што на нив гледаат како на можност за самостојно одлучување за животните планови, како и за рамноправност на половите на пазарот на трудот и во рамките на рако-

<sup>15</sup> „Ким Кардашијан очекува четврто дете, второ од сурогат-мајка“, *Слободен печат*, 03.01. 2019. <https://www.slobodenpecat.mk/scena/kim-kardashijan-ochekuva-chetvrto-dete-vtoro-od-surogat-majka/>. Датум на пристап: 05.02.2019.

<sup>16</sup> *In re Baby M*, 537 A.2d 1227, 109 N.J. 396 (N.J. 02/03/1988). <https://law.justia.com/cases/new-jersey/supreme-court/1988/109-n-j-396-1.html>. Датум на пристап: 01.02.2019.

<sup>17</sup> Подетално за овој случај упатно е да се погледне кај Елена Игновска et al., *Новите репродуктивни технологии и правото*, УКИМ, Скопје, 2016, стр. 249-253. Исто така и Debora L. Spar, “For Love and Money: The Political Economy of Commercial Surrogacy”, *Review of International Political Economy*, Vol. 12, No.2, 2005, p.p. 288. Исто види кај Carol Sanger, “Developing Markets in Baby-Making: In the Matter of Baby M”, *Harvard Journal of Law & Gender*, No. 67, Vol. 30, 2007, p. 67-97.

<sup>18</sup> Jonathan Head, “‘Baby factory’ mystery: Thailand’s surrogacy saga reaches uneasy end”, *BBC News*, 26.02.2018. <https://www.bbc.com/news/world-asia-43169974>. Датум на пристап: 05.02.2019.

<sup>19</sup> Sarah Dean & Louise Cheer & Daniel Mills, “‘I will take care of Gammy on my own:’ Thai surrogate mother says she will take care of the critically-ill Down’s syndrome baby as fundraising for his medical care tops \$122,000”, *Mail Online*, 02.08.2014. <https://archive.is/20140802084554/http://www.dailymail.co.uk/news/article-2712562/Australian-couple-abandon-six-month-old-Down-syndrome-baby-poverty-Thai-surrogate-mother-healthy-twin-sister.html>. Датум на пристап: 05.02.2019.

водните позиции. Уште повеќе, истражувањата кои се однесуваат на наводните генетски предиспозиции за карцином резултираат со тоа што голем број жени одлучија превентивно да ги отстранат своите јајници и/или гради. Со тоа принципот на медицинска превенција се префрли во доменот на самоопределувањето и на сопствената одговорност.

Поради ваквите „изговори“,<sup>20</sup> општествени нормирања, навлегувањето во приватното..., сурогат-мајчинството, како дел од темата околу прашањата на репродуктивните технологии, бара итно преиспитување на можностите за институционализирана практика на мајчинството во современото општество, неговите ефекти во секојдневниот живот, односно на обид за демистификација, денатурализација и реевалуација на нормите на мајчинството кои укажуваат секогаш на односи во специфични материјални услови на центрирање или децентрирање на јавната или приватна моќ или општественост. Но, тие пред и над сè, е можно да бидат разгледани откако најпрво ќе се направи (био)етичка евалуација со што ќе се овозможат солидни правни регулативи, во однос на една можна (зло)употреба и комерцијализација на човековиот живот.

Во овој контекст, особено по случувањата во 1978 година – првото дете родено со помош на БПО,<sup>21</sup> беше потребно создавање на „нова правна рамка која треба да ги следи новите технологии. Затоа Британската влада го создаде т.н. Варнок Комитетот<sup>22</sup> (Warnock committee)<sup>23</sup> чиј претседавач беше философката Мери Варнок (Mary

---

<sup>20</sup> Christine Ammer, *Encyclopedia of Women's Health*, Facts on File, New York, 2009, p.p. 403.

<sup>21</sup> Биомедицински потпомогнатото оплодување.

<sup>22</sup> Создаден 1982 година. Подетално погледни „The Warnock Committee“, *British Medical Journal*, Vol. 289, 28, 1984. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1442316/pdf/bmjcred00512-0032.pdf>. Датум на пристап: 5.2.2019.

<sup>23</sup> И којшто Комитет Варнок го подготви Извештајот кој доведе до медицински регулирана практика со Актот за човечко оплодување и ембриологија во 1990 година. Подетално: Jacqueline A. Priest, „The Report of the Warnock Committee on Human Fertilisation and Embryology“, *The Modern Law Review*, Vol. 48, No. 1, 1985, p. 73-85. Достапно и на: <https://embryo.asu.edu/pages/report-committee-inquiry-human-fertilisation-and-embryology-1984-mary-warnock-and-committee>. Датум на пристап: 05.02.2019, како и на [https://www.bioeticacs.org/iceb/documentos/Warnock\\_Report\\_of\\_the\\_Committee\\_of\\_Inquiry\\_into\\_Human\\_Fertilisation\\_and\\_Embryology\\_1984.pdf](https://www.bioeticacs.org/iceb/documentos/Warnock_Report_of_the_Committee_of_Inquiry_into_Human_Fertilisation_and_Embryology_1984.pdf). Датум на пристап: 05.02.2019.

Warnock), со цел да се разгледаат можните ефекти од отворањето на вратите на новите репродуктивни технологии врз животот на луѓето“.<sup>24</sup> Па така, кога се говори за сурогат или заменско мајчинство, номинално се работи за договор со кој сурогат-мајката, откако ќе биде вештачки оплодена со сперма на биолошкиот татко или со ембрион од донорите, го носи и го раѓа детето, а потоа се откажува од родителското право и го дава детето на неговите „наменети родители“.<sup>25</sup> При целиот процес, главен лик е т.н. „сурогат-мајка“ која е дефинирана како полнолетна женска индивидуа која без надоместок или стекнување на каква било имотна корист го носи ембрионот кој е зачат со биомедицинско потпомогнато оплодување, и која по 9 месеци треба да го предаде детето на биолошките родители.<sup>26</sup>

При ова треба да се потенцира дека постојат два основни вида сурогат-мајчинство.<sup>27</sup> *Првиот* е кога жената го раѓа детето кое е и генетски нејзино (парцијална, генетска сурогација), додека *вториот* вид е оној каде сурогат-мајката го носи и го раѓа детето, а детето води генетско потекло од парот кој го „нарачува“ тоа дете, или кога е оплодена јајце-клетката од трета жена (донатор) или пак е дониран ембрион (полна, тотална, гестациска сурогација). Во овие случаи, во зачетокот и раѓањето на детето учествуваат две мајки, додека во последниот случај постои и трета жена која ќе го одгледува тоа дете.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Елена Игновска et al., *Новите репродуктивни технологии и правото*, УКИМ, Скопје, 2016, стр. 78.

<sup>25</sup> Danny R. Veilleux, „Annotation, Validity and Construction of Surrogate Parenting Agreement“, 77 A.L.R. 4th 70, *American Law Reports* (1989). [https://readingroom.law-gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1060&context=lib\\_student](https://readingroom.law-gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1060&context=lib_student). Датум на пристап: 05.02.2019

<sup>26</sup> Cecile Fabre, „Surrogacy“, во *International Encyclopedia of Ethics*, Hugh LaFollette (ed.), Wiley-Blackwell, Malden, 2013, p. 5086-5092.

<sup>27</sup> Подетално види кај Mirjana Radan & Suzana Vuletić & Željko Rakošec & Žarko Šperanda, „Bioetička kompleksnost problematike zamjenskoga majčinstva“, *Diacovensia* 23(1), 2015, str. 39.

<sup>28</sup> Гледано од биолошка страна на проблемот, терминот „сурогат-мајчинство“ не е адекватен во ситуација кога гестациската мајка наедно е и генетска (парцијална сурогација) мајка. Имено, очигледно е дека токму жената која го зачала, го носела и го родила детето, е генетска, биолошка мајка, односно дека таа никако не претставува замена за мајка. По правило, за детето ќе се грижи неплодниот пар, а не природната мајка, па од аспект на овој пар, може да се говори дека жената која го родила детето, ја заменила жената во зачетокот и раѓањето, жената

Во зависност од тоа која жена се обврзува да стане сурогат-мајка, сурогацијата може да биде семејна (роднинска) сурогација, пријателска сурогација, како и сурогација во која помеѓу сурогат мајката и жената која го „нарачува“ тоа дете не постои никаква поранешна поврзаност. Во првиот случај, *семејната сурогација* се случува кога сурогат мајката и жената која го „нарачува“ детето се во роднински однос. Така, во улога на сурогат-мајка може да биде сестра, мајка, ќерка на жената која го „нарачува“ тоа дете, како и жена во подалечен степен на сродство. Вакви случаи, барем во странската литература, имаме доволно често, особено кога мајката раѓа дете за својата ќерка. На пример, во Велика Британија постои случај кога мајката станува сурогат-мајка за својата ќерка, со оплодени јајце клетки од својата ќерка и сперма од нејзиниот маж, станувајќи во исто време и мајка и баба на близнаците кои се родени.<sup>29</sup> Но, во обратниот случај, практиката покажува поретки случаи – ќерката да е сурогат-мајка за својата мајка.<sup>30</sup> Ваков случај постои кога ќерката е сурогат-мајка за својата мајка и нејзиниот очув, со оплодени јајце-клетки од самата сурогат-мајка и од спермата на нејзиниот очув. Со тоа, сурогат-мајката станува мајка и полусестра на роденото дете, а нејзините претходнородени деца стануваат полубраќа и истовремено полуѓујковци на детето родено со сурогација. Сепак, релативно чести се и случаите кога сестрата ја има улогата на сурога-мајка за својата сестра,<sup>31</sup> но забележан и опишан е и случај кога сестрата раѓа дете за својот брат хомосексуалец и неговиот партнер, со оплодување на нејзина јајце-клетка со сперма на партнерот.<sup>32</sup>

---

која ќе го одгледува детето. Во случајот кога жената го носи и раѓа детето кое генетски потекнува од жената која го сака тоа дете, терминот „сурогат-мајчинство“ најмногу одговара, затоа што жената која го носи детето ја заменува генетската мајка во функција на носење и раѓање. Уште попрецизно, мајката чијашто јајце-клетка е оплодена, може да се нарече генетска мајка, додека жената која го носи и раѓа детето – гестациска.

<sup>29</sup> „UK woman is surrogate mum for daughter“, *Bio News*, 3.10.2005. [https://www.bionews.org.uk/page\\_89831](https://www.bionews.org.uk/page_89831). Датум на пристап: 5.2.2019.

<sup>30</sup> Lola Miles, „I was the surrogate for my mother’s baby“, *Friday*, 13.03.2015. <https://fridaymagazine.ae/life-culture/i-was-the-surrogate-for-my-mother-s-bab-1.1469947>. Датум на пристап: 05.02.2019.

<sup>31</sup> Ignasi, „A true act of love: becoming a Surrogate Mother for your sister“, *Sensible Surrogacy*, 19.05.2018. <https://www.sensible-surrogacy.com/becoming-a-surrogate-mother-for-your-sister/>. Датум на пристап: 05.02.2019.

<sup>32</sup> Mary Welstead, "Child is My Child: This Child is Your Child; This Child was made for You and Me – Surrogacy in England and Wales", во *The International Survey of Family Law*, B. Atkin (ed.), Jordan Publishing Limited, Bristol, 2011, p.p.167.

Во овој вид сурогација, т.е. семејна (роднинската) сурогација, таа може да има позитивна и негативна страна. Позитивната е во тоа што со овој вид сурогација не се доаѓа до компликации околу предавањето на детето. Уште повеќе што овој роднински однос претпоставува дека сурогацијата се прави исклучиво од алтруистички причини. Но, едновремено овој вид сурогација може да има и негативни страни: од аспект на општествената страна на проблемот, во зависност од тоа колку едно општество им придава важност на роднинските односи, се доаѓа до конфузија во нив, т.н. „дуплирани односи“, потполно невообичаени во редовните односи. Исто така, доколку се одбие или се присили роднината да биде сурогат-мајка, постои опасност од нарушување на овие роднински односи.

Вториот вид сурогација, *пријателската сурогација*, има слични позитивни страни како и роднинската, но притоа ја нема основната негативна, врзана со конфузијата во роднинските односи. Негативната страна овде е поврзана со различните сфаќања во однос на прифатливоста на сурогат-мајчинството како начин на раѓање на дете воопшто, но и во конкретниот случај, што може, исто така, да доведе до нарушување на односите помеѓу лицата кои се поврзани со пријателски односи.

Во третиот вид сурогација во која помеѓу мајката и жената која го „нарачува“ детето *не постои поранешна поврзаност*, исто така постојат и позитивни и негативни страни. Позитивните се во однос на тоа што не се доаѓа до нарушување на роднинските односи, додека негативните се најчесто поврзани со инклузивност на комерцијалниот елемент. Имено, во земјите во кои сурогацијата е дозволена и регулирана, најчесто дозволено е само давање „награда“ која може да се смета за разумна, како што се медицинските трошоци, трошоците поврзани со бременоста... Класичната комерцијализација во смисла на купопродажба на детето е недозволива. Меѓутоа, што се подразбира под „разумни трошоци“ е конкретно прашање за кое одлучува судот доколку дојде до спор. Од друга страна се поставуваат и прашања поврзани со санкциите во случај дадените финансиски средства да ги надминуваат разумните трошоци, а детето да е веќе родено.<sup>33</sup> Или пак, што доколку сурогат мајката не сака да го даде детето по раѓањето, или пак најрадикалниот случај кога ниту сурогат-мајката,

---

<sup>33</sup> Ibid.

ниту парот не сакаат да се грижат за детето затоа што тоа не ги исполнува нивните желби – родено со недостатоци,<sup>34</sup> случај на близнаци, несоодветен пол според желбите на парот...<sup>35</sup>

Се работи за ситуации кои поттикнуваат потреба од отворена дебата околу дилемите, импликациите, а особено околу консеквенциите. Имено, сурогат-мајчинството за многумина е етички сомнително, особено поради тенденцијата тоа да стане помодарство. Уште повеќе и затоа што медицинската струка го поддржува ваквиот пат преку кој се доаѓа до дете, но сè додека за тоа се има медицинско оправдување, односно за оние жени кои не можат да добијат дете по друг пат. Оттука, голем е бројот на морално-(био)етички дилеми кои треба да бидат разгледани. Во обидот нив да ги систематизираме, се чини дека кога се работи само за учесниците во сурогат-мајчинство тие можат да се сведат на следниот тематски збир:<sup>36</sup>

- прашања кои се поврзани со односот помеѓу „нарачаното“ дете и сурогат-мајката;
- прашања кои се поврзани со односот помеѓу сурогат-мајката и личноста со која таа склучува договор за сурогатство;
- прашања кои се поврзани со односот помеѓу сурогат-мајката и нејзиното потесно семејство;

---

<sup>34</sup> Michael J. Sandel, *The case against perfection: ethics in the age of genetic engineering*, Harvard University Press, Cambridge, 2007, p. 45-48.

<sup>35</sup> Еден од ваквите класични случаи во кои сурогат-мајката и парот нарачателите одбиле да го прифатат детето е од 2000 година, кога една Англичанка се согласила да биде сурогат-мајка за еден Италијанец и неговата сопруга Потругалка, кои живееле во Франција. Донираната сперма, набавена од Американска банка на сперма со седиште во Копенхаген и донираните јајце-клетки добиени од жена од Англија, се користени за создавање на ембрион кој е имплантиран во Атина од страна на лекари од Грција. Проблемот се создава кога е утврдено дека ќе се родат близначки. Парот нарачател бара од сурогат-мајката да ја прекине бременоста, што таа го одбива. Откако децата се родени, никој не сака да ги прифати. На крајот, преку агенција, децата се дадени на усвојува од страна на лезбијски пар од Калифорнија, бидејќи тие се родени во Калифорнија. (Ibid.; како и Elizabeth S. Stark, „Born to no Mother: In re Roberto D.B. and Equal Protection for Gestational Surrogates Rebutting Maternity“, *Journal of Gender, Social Policy and Law*, Vol.16, No. 2, 2008, p.p. 6.)

<sup>36</sup> Mirjana Radan, *Zamjensko majcinstvo - Bioeticka prosudba*, Centar za bioetiku, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2018.

- прашања кои се поврзани со односот помеѓу „нарачаното“ дете и другите учесници во сурогатството;
- прашања кои се поврзани со улогата на сурогатството со/во поширокото семејно окружување (пријатели, роднини, соседи, познаници);
- прашања кои се поврзани со договорот, законските одредби, прекршувањата, судовите, како и создавањето на други можни штети во семејството;
- прашања кои се поврзани со поттикнувањето на негативни општествени појави.

Ваквата селекција најмногу произлегува од потребата сурогат-мајчинството да биде разгледано во комплексноста, т.е. сложеноста на меѓучовечките односи. Колку за илустрација, првиот случај на сурогат-мајчинство од 1986 година во САД, кога сурогат-мајката, која во истовреме била и донор на јајце-клетки, 24 часа по породувањето отишла по детето, го зела од родителите и го одвела надвор од државата. Година дена подоцна, судот во Њу Џерси старателството над детето го доделува на родителите (поради прекршување на договорот за сурогатство), додека на сурогат-мајката и дозволува само да го посетува. Исто така, кога се работи за разгледување на прашањата кои се поврзани со поттикнувањето на негативни општествени појави како резултат на практикувањето на сурогат-мајчинството, не треба да се заборава дека, на пример, во Индија и денес, жените ги изнајмуваат своите матки за 5.000 евра за да може да побегнат од своите села во урбаните делови од земјата, т.е. на тоа гледаат како на шанса за подобар живот.

Сепак, генерално, корпусот дилеми се „врти“ околу разгледување на односот меѓу парот кој го „нарачува“ детето и сурогат-мајката; цврстата поврзаност меѓу сурогат-мајката и детето кое се раѓа; односот меѓу сурогат-мајката и детето во однос на сопственото семејство; односите помеѓу сопствените деца на сурогат мајката и „нарачаното дете“ кое го раѓа нивната мајка; прашањата кои се инцираат кај сурогат-мајката и односите надвор од семејството, т.е. влијанието од нејзината постапка во потесната и пошироката средина; како и проблемот на хетерологното родителство. Тука неодминливи се секако и прашањата за последиците од влијанието на постапката во однос на, како телесното, така и психичкото и духовното здравје на сурогат-мајката.

Не помалку вредно за разгледување е секако и прашањето за можна злоупотреба, особено комерцијализација на сурогат-мајчинството, но и прашањата кои се однесуваат на слободата на изборот во однос на сексуалните и репродуктивните права, а кои се засноваат на претпоставката дека телото е лична сопственост— „*Мојот стомак ми припаѓа само мене!*“.<sup>37</sup> Имено, концептот на приватна сопственост значи дека сопственикот има слобода на избор и слобода на располагање со своето тело, има право на одлуки за тоа како ќе го користи своето тело, дали може да склучи договор за донирање, изнајмување или продажба на делови од него на основа на „*информирана согласност*“.<sup>38</sup> Според овој концепт, жената се разгледува како активен субјект кој својот живот го зема во сопствени раце и има контрола над него: тоа важи за жената која може да одлучи дали сака да ги користи техниките на репродукција или ќе изнајми сурогат-мајка за да добие дете, или жената која донира јајце-клетки или ја нуди својата матка за да роди дете за некој друг, или пак жената која нуди сексуални услуги за пари.<sup>39</sup>

Сепак, концептот на индивидуална слобода на избор и автономија ги замаглува нееднаквите општествени односи во кои вакви одлуки се донесуваат. Пристапот до комерцијалните услуги на репродуктивната индустрија зависат од куповната моќ на севкупно средната и потрошувачката класа. Договорите помеѓу нееднаквите партнери многу повеќе ќе ја зајакне социјалната нееднаквост отколку што ќе ја надмине.<sup>40</sup> Во овој контекст, на пример, за да се спротивстават на приговорите за злоупотреба, репродуктивните клиници во Индија го користат изразот „*информирана согласност*“ и нагласуваат дека лекарите ги информирале сурогат-мајката и нејзиниот сопруг за постапката за да можат да

---

<sup>37</sup> Што како центален слоган се појави во европското женско движење во борбата за легализација на абортусот.

<sup>38</sup> Petra Gehring, *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens*, Campus Verlag, Frankfurt am Main 2006; како и Rosalind Petchesky, „The body as property: A feminist revision“, во *Conceiving the New World Order*, Faye Ginsburg & Rayna Rapp (eds.), Berkeley, 1995, p. 387-406.

<sup>39</sup> За сличностите помеѓу сурогат-мајчинството и проституцијата види повеќе кај Jean, M. Sera, „Surrogacy and Prostitution: a Comparative Analysis“, *Journal of Gender & the Law*, Vol. 5, 1997, p.p. 343.

<sup>40</sup> In re Baby M, 537 A 2d 1227,1249. <https://scholarship.law.umn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1347&context=lawineq>. Датум на пристап: 3.2.2019.



одлучат самите дали сакаат или не да го потпишат договорот. Но, бидејќи лекарите не даваат доволно информации, како и поради сиромаштвото на сурогат-мајките, слободата на избор станува потполно апстрактен концепт.<sup>41</sup> Дури и идејата за контрола над сопственото тело се поништува затоа што материјалот кој се чува во фрижидерите или банките е без никаква контрола на донаторот, или што доколку сурогат-мајката доживее абортус или доколку сексуалната работничка доживее насилство од страна на клиентот. Оттука, логични се прашањата од типот: „дали слободниот избор е само илузија и колку самоопределувањето е само фетиш во модерните капиталистички општества?“<sup>42</sup>

Оттука, можеме да сумираме дека се работи за комплексност на едно подрачје кое наедно претставува и сложен медицинско-социјалноправен-биоетички извор на голем број проблеми и недоумици. Во оваа смисла, за биоетичко разгледување особено се важни две прашања кои се поврзани со инструментализирањето на достоинството на човечкото раѓање,<sup>43</sup> како и инструментализирањето на детето родено од аранжманот на сурогатството.<sup>44</sup> Но, секако неодминливи се и прашањата за тоа која е реалната мајка, или дали со сурогат-мајчинството се нарушува и во која мера единството на бракот, интегритетот на детето и достоинството на самиот чин на раѓање. Притоа, овие проблеми и дилеми можеме да ги групираме во три поголеми групи – комерцијализацијата на услугата, моралното недозволување на хетерономност на брачното единство, како и проблематиката на непочитување на дигнитетот на раѓањето. Од нив, издвојуваме:

– Со предавањето на детето по породувањето на други, се нанесува голема рана во неговиот живот и во односите со дру-

<sup>41</sup> Колку темата е предмет на морално-етички и биоетички расправи, покажува и документарецот „Breeders: A Sub-Class of Women“ на продуцентката Џенифер Лахл, основач и претседател на Центарот за биоетичка култура, а во кој се свртува вниманието на злоупотребата на сурогат мајчинството, при што богатите парови ги искористуваат жените со послаба имотна состојба, а кои ги „носат“ децата за нив.

<sup>42</sup> Christa Wichterich, *Seksualna i reproduktivna prava*, Heinrich Boll Stiftung, Beograd, 2015, str. 25.

<sup>43</sup> Elizabeth S. Anderson, “Why Commercial Surrogate Motherhood Unethically Commodifies Women and Children”, *Health Care Analysis* 8(1), 2000, p. 19-22.

<sup>44</sup> Robert Edelmann, “Surrogacy: the psychological issues”, *Journal of Reproductive and Infant Psychology*, Vol. 22 (1), 2004, p.p. 129.

гите. Последиците од оваа рана на самиот почеток на животот се тешки, иако тие не е можно да се квантифицираат;

– Со раздвојување на желбата за зачнување и носење на детето на овој свет, од желбата за негово подигнување, воспитување и образование како „сопствено дете“, се прави и промена на гледањето на детето:

1. Имено, детето повеќе не е посакувано поради него самото, туку заради нешто како што се тоа на пример парите или во најдобар случај желбата за признавање на услугата! Во вакви околности со детето се однесуваме како со предмет со што се крши основното етичко начело: не е дозволиво да се создаде човечки живот со намера тој да се напушти!<sup>45</sup>

2. Жената, исто така, се сведува на орудие! Дури и да не ја земеме предвид штетата на психолошки план која може да биде предизвикана со прекинатото мајчинство (што некогаш и се случува, кога мајката не сака да го даде детето на „нарачателите“), жената се сведува на улога на инкубатор, а ликот на личноста на еден од нејзините органи!<sup>46</sup>

3. Од жената се бара да отстапи од богатиот однос кој се воспоставува помеѓу мајката и детето во текот на бременоста. Со тоа се понижува и дехуманизира нејзината личност (заедно со личноста на детето) до ниво на трговија со телото на жената!

– Евентуалната мотивација со помош на „големото срце“ (великодушност) во однос на позајмувањето на матката не го менува проблемот, затоа што таа дарежливост не може да ја надополни објективната штета која е составен елемент на сурогат или заменското мајчинство. Со тоа овој аргумент на дарежливост станува изговор!

Сумирано, денешната примена на сурогат-мајчинството и сè позголеменото напуштање на милениумската концепција *mater semper certa est*, според која мајка на детето е жената што го раѓа детето, доведе до исклучително сериозни правни, етички, морални и философски дилеми. Основната теза од морално-

---

<sup>45</sup> H.T.Krimmel, „The Case against Surrogate parenting“, *Hasting Center Report*, Vol. 13, No. 5, 1983, p.p. 35.

<sup>46</sup> Michele Aramini, *Uvod u bioetiku*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009, str. 202-203.

етички и биоетички позиции е дека во феноменот на бременост се потврдува една зголемена телесна интеракција помеѓу мајката и детето што укажува дека таа интеракција е телесна, психичка и духовна и преку неа се реализира изворната поврзаност меѓу мајката и детето.<sup>47</sup> Од една страна, мајката го замислува детето, мечтае за него и разговара со него, додека од друга страна, детето добива тело и го обликува својот дух во оваа невербална комуникација со мајката.<sup>48</sup> Во оваа смисла, бременоста и раѓањето на детето водат кон создавање на емоционални врски меѓу мајката и детето, кои, се чини дека е неприродно, па дури и нехумано да се раскинуваат.<sup>49</sup>

Во согласност со ова, проблемите кои можат да се јават во/со сурога-мајчинството (етички, правни, економски...) се особено чувствителни и комплицирани, а во екстремни случаи се и во спротивност со принципот на најдобар интерес за детето. Оттука, биоетичката процена на сурогат-мајчинството првенствено зависи од „мотивите на основа на кои поединци се одлучуваат за овој тип мајчинство, а потоа и за условите, како и за начините на кои се реализира тоа преку (не)почитување на законодавните и договорените обврски, комерцијализацијата на човечкиот живот. Моралната оценка пак во голема мера зависи од (не)почитувањето на достоинството на човечкото раѓање и од хетерономното нарушување на брачното единство“.<sup>50</sup>

Но, од друга страна, пак, сурогат-мајчинството за определен број парови е единствениот можен начин да се добие дете кое за нив ќе биде генетски поврзано, нивна најважна животна цел. Во овој контекст, дали сурогат-мајчинството треба да се дозволи само во случаи кои се медицински оправдани, додека сите други мотиви (естетски, професионални...) да бидат третираны како

<sup>47</sup> Alan Wertheimer, "Two Questions About Surrogacy and Exploitation", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 21, No.3, 1992, p.p. 216; како и M. M. Tieu, „Altruistic Surrogacy: The Necessary Objectification of Surrogate Mothers“, *Journal of Medical Ethics*, Vol. 35, No. 3, 2009, p.p. 175.

<sup>48</sup> Olga B. A. van den Akker, "Psychological Aspects of Surrogate Motherhood", *Human Reproduction Update*, Vol. 13, Issue 1, 2007, p.p. 57.

<sup>49</sup> Ruth A. Lawrence & Robert M. Lawrence, *Breastfeeding: A guide for the medical profession*, Elsevier Mosby, Missouri, 2011, p.p. 197.

<sup>50</sup> Mirjana Radan & Suzana Vuletić & Željko Rakošec & Žarko Šperanda, „Bioetička kompleksnost problematike zamjenskoga majčinstva“, *Diacovensia* 23(1), 2015, str. 49.

неприфатливи и недозволиви. Имено, во ваков случај, многу е важно во животните ситуации каде постојат најразлични интереси, прецизно да се определи кои интереси треба да бидат заштитени и оправдани. А, за тоа кој интерес ќе биде заштитен, постојат многу околности, почнувајќи од етичкиот и биоетичкиот аспект и општествена прифатливост, секако како и од развојот на репродуктивната медицина.



---

### 3. ГМО<sup>1</sup>

---

Човештвото се менува со досега невидена брзина, а општеството по првпат во својата историја се обидува да ја контролира досега недоволно познатата трансформација на живиот свет. Човекот, едно живо суштество кое е способно да ги набљудува своите клетки и да се воодушевува на сликата, сега веќе произведува не само бактерии, вируси и растенија, туку и хибридни, па дури и „вкрстени“ животни кои ги наследиле преносливите особини кои потекнуваат од генетската внатрешност на различни видови.<sup>2</sup> Па така, сознанието дека живееме во епоха која ја карактеризираме како епоха на научнотехнолошка цивилизација која е антропоцентрично заснована на Беконовиот концепт за „знаењето како моќ“ кое ни овозможува да владееме, па макар и привидно, со природата во наша корист, во исто време бара од нас и редефинирање на границите на нашето разбирање на иднината преку инсистирање на поимот на одговорност.<sup>3</sup> Нашите моќи ја надминуваат точката и сега претставуваат опасност по опстанокот на човекот и животот(т) воопшто. „Со откривањето на атомската енергија и развојот на генетиката до можности за директно интервенирање во генетската структура, човештвото дојде до точка на пресврт во која стана можно да се уништи целата планета со силата на атомот или преку контаминирање на целата биотичка заедница со туѓи гени“.<sup>4</sup>

Може да се каже дека посебно со појавата на генетски модифицираните организми, како и со секој друг облик на манипулација над животот, во историска смисла е означен или треба да биде означен крајот на оваа епоха на научнотехнолошката цивилизација. Тоа е така затоа што човекот денес прави промена која

---

<sup>1</sup> ГМО – кратенка со која се означуваат генетски модифицираните организми кои обично можат да се размножуваат, но не и производите добиени со помош на ГМО.

<sup>2</sup> Ова последното ја скицира радикалната разлика меѓу генетските манипулации и хибридизации кои досега го трасираа развојот на земјоделието.

<sup>3</sup> Подетално погледни кај Dževad Hodžić, *Odgovornost u znanstvenotehnološkom dobu*, Arhipelag, Sarajevo, 2008, str. 12-13.

<sup>4</sup> Hans Jonas, *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, str. 40.

по своето значење е уникатна – вметнување на човечки ген, ген од куче или микроб во пченка, што станува реалност. Поради тоа, од почетокот на 2004 година<sup>5</sup> започна бурна расправа, прво во земјоделието (околу тоа дали ГМО<sup>6</sup> е вид на ужас или одговор на гладта која е предизвикана со зголемувањето на бројот на жители во светот), а подоцна и во медицината и фармацевцијата бидејќи промоцијата на генетски модифицираните производи е (од самиот почеток) проследена со еуфорија, научен триумфализам и митологија.

Но, приказната започна многу поодамна, поточно на 2.4. 1953 година во лабораторијата Кавендиш во Кембриџ, кога Џејмс Дјуи Вотсон и Франсис Хери Комптон Крик ја завршуваа научната статија под наслов „Molecular structure of nucleic acids. A structure for deoxyribose nucleic acid“ која по 23 дена се појави во списанието *Nature*<sup>7</sup> и за која по 9 години ја добија Нобеловата награда за физиологија и медицина.<sup>8</sup> Така започна „приказната“ за мајката – молекуларна биологија и таткото – ДНК. Нивната статија која ја опишува познатата структура на ДНК во двојна спирала е статијата којашто овие автори ги одведе до прашањето и проблемот на секвенционирање на човечкиот геном, до ГМО и до генската терапија, а кои понатаму отворија низа од комплекснос-

<sup>5</sup> Се работи за меѓународната конференција за ГМО, одржана во месец февруари во Куала Лумпур, во Малезија.

<sup>6</sup> Генетски модифициран организам, според Европската регулатива (најпрво во Упатството 90/220 кое и денес е прифатено во поголемиот дел од светот), претставува секоја биолошка целина која е способна да се размножува или да пренесува дел од генетскиот материјал, при што истиот е изменет „на начин кој природно не се извршува преку мултипликација и/или преку природна рекомбинација“. Оттука, назначено е дека за ГМО нема да бидат сметани оние организми кои се добиени со ин витро оплодување, коњугација, трансдукција или трансформација. Спротивно на Европа, САД нив ги сметаат за прехранбен продукт, исто како и другите продукти, односно не ги обележува. Секој ГМО кој е во продажба, обично подразбира повеќе лажни трансгени, дури и секвенци на плазмиди, како и отстранет ген од организмот.

<sup>7</sup> J. D. Watson & F. H. C. Crick, „Molecular structure of nucleic acids. A structure for deoxyribose nucleic acid“, *Nature*, Vol. 171, 25.04.1953, p. 737-738.

<sup>8</sup> Истата награда ја делат со Маурис Хју Фредерик Вилкинсон, чиешто истражувања биле силно инспиративни за научната работа на Вотсон, посебно за Крик, познат како автор на „централната догма во молекуларната биологија“ која настојува молекулот на ДНК да се смета за најважниот фактор на наследството.

ти и контраверзи во наредните 50 години, а посебно во првите две декади од овој милениум.

Имено, научниците со крајна точност ги анализираат и понатаму работат со секвенци од ДНК, мешовити гени на вируси, бактерии, од човекот или од кучиња, пред нив да ги вметнат во пченката, за производство, на пример, на храна или лекови. „Но, иако молекуларните биолози се добри механичари, тие сè уште не ги познаваат моторите на коишто работат. Со исклучок на определени микроорганизми, тие воопшто или многу малку ги познаваат геномите на организмите, иако тоа не ги спречува да манипулираат со најсложените и најдолгите: дејствувајќи на слепо, по игра на случајност тие внесуваат нови секвенци во ДНК“.<sup>9</sup> Ова се однесува во услови кога не се познати ниту деталната структура на ДНК на еволуираните организми кои ќе станат трансгенски, ниту а fortiori нивното усовершено функционирање.<sup>10</sup>

И така, нешто повеќе од половина век интензивна работа, молекуларната биологија, која од своја страна е значајно поддржана со средства од јавни, а особено приватни фондови,<sup>11</sup> презеде голем број истражувања на најважните гени и нивното примарно функционирање, интервенирајќи на геномот на живите суштества, но без да се има глобален и прецизен увид во неговото функционирање и во неговата структура. Ова со цел молекуларната биологија, наречена уште како „лабораториска напаст преку која еднодимензионалната низа на нуклеотиди се претвора во клуч за дефинирање и разбирање на животот“,<sup>12</sup> да не убеди во својата апологија за генетската модификација како ефикасна корекција на

---

<sup>9</sup> Жил-Ерик Сералини, *ГМО кои го менуваат светот*, Магор, Скопје, 2009, стр. 26-27.

<sup>10</sup> Генетското наследство на растенијата или организмите кои се нарекуваат високи организми (организми кои имаат голем број клетки со повеќе специјализирани функции отколку оние кај организмите кои се наречени ниски) се дешифрирани само за определен број единки, и во рамките на мал број видови; во однос на најважниот, познати се само определени негови делови.

<sup>11</sup> Денес, со голема сигурност може да се тврди дека приватниот сектор, на глобално ниво, е најважниот фактор во биотехнолошките истражувања благодарение, пред сè, на отстапувањето на истражувањата од страна на јавниот сектор (преку лиценци) и големите финансиски средства кои се издвојуваат за истражувања и развој. Tatjana Papić Brankov, *Hrana budućnosti ili bioterorizam. Primena genetičkog inženjeringa u poljoprivredi*, Službeni glasnik, Beograd, 2013, str. 54.

<sup>12</sup> Valerije Vrčec, *ГМО između prisile i otpora*, Pergamena, Zagreb, 2010, str.7.



своите грешки што се однесува до храната, здравјето и заштитата на околината и со тоа ја сведе целокупната стварност наместо на холистички и интердисциплинарен,<sup>13</sup> само на редуциран пристап на една научна дисциплина која е во „дива симбиоза“ со биотехнолошката индустрија.<sup>14</sup> И во еден таков хаос, што од медиумски апологии, но и анатемии, што политички и лоби тенденции за (не)прифаќање на ГМО како „семе на спасот“,<sup>15</sup> се конципираат две екстремии – „панацеја во визијата на едните станува апокалипса во визијата на другите“,<sup>16</sup> па ГМО станува „семе на уништување“.<sup>17</sup>

Оттука, „еден од најзачестените митови кои се користи со цел убедување на јавноста без отпор да ги прифати изумите на ГМО-технологијата е оној кој ветува ефикасна прехрана на гладните и сиромашните“.<sup>18</sup> Во овој контекст и дилемата: дали ГМО е одговор на гладта во светот или своевиден ужас затоа што „конечното решение со гладта во светот што се нуди во облик на метод на рекомбинирана ДНК наликува на мантра која редовно ја користат портпаролите на агробилошките компании, но и други научници кои своите кариери ги потрошија на разбивање на генетскиот *сид*“.<sup>19</sup> Значи, влоговите се различни: економски, еколошки, здравствени, политички, научни, правни..., но во основа (био)етички, затоа што ова прашање го менува од корен нашето разбирање на животот, поради тоа што „генетските модификации допираат во генетскиот потенцијал и со тоа потенцијално оставаат далекусежни последици на животот во целина“.<sup>20</sup> Последново, бидејќи човештвото, по првпат, индустриски почна да создава нови форми на живот со по-

<sup>13</sup> „...карактерот на предметот излегува од фокусот на расправата на еден збир од знаења и навистина има потреба од интердисциплинарен пристап“. Tomislav Krznar, *Znanje i destrukcija Pergamena & Učiteljski fakultet Sveučilišta u Zagrebu*, Zagreb, 2011, str. 189.

<sup>14</sup> David Toke, *The Politics of GM food. A Comparative Study of the UK, USA and EU*, Routledge, London, 2004.

<sup>15</sup> Ingo Potrykus, „Golden rise could save a million kids a year“, *TIME*, 31.07.2000.

<sup>16</sup> Valerije Vrčak, op. cit., str.8.

<sup>17</sup> William Engdahl, *Sjeme uništenja. Geopolitika genetski modificirane hrane i globalno carstvo*, Detecta, Zagreb, 2005.

<sup>18</sup> Valerije Vrčak, op. cit., str. 105.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Ivica Kelam, *Genetički modificirani usjevi kao bioetički problem*, Pergamena & Visoko evandeosko teološko učilište u Osijeku & Centar za integrativnu bioetiku, Zagreb/Osijek, 2015, str. 17.

мош на вештачки гени добиени од растителното и/или животинското царство и со помош на метод кој ги надминува половите бариери и го менува генетското наследство.

Во оваа смисла, проучувањето на прашањето за генетски модифицираните организми, што е импрегнирано со голем број различни контраверзи, не припаѓа само на природните науки<sup>21</sup> – посебно на микробиологијата, која е наклонета на човештвото да му ја понуди таа генетска модификација на информациската низа како прецизна и ефикасна корекција на сите грешки во досегашниот развој во областа на исхраната, здравјето и заштитата на животната средина – туку и на општествените и на хуманистичките науки кои не гледаат на методот на рекомбинирана ДНК како на конечно решение и вистина. Затоа, колку што не е добро одбегнувањето на овие прашање, исто толку не е добро ниту нивното претерано поедноставување, како што обично тоа го прави „перјаницата на модерните науки – молекуларната биологија, чиишто носители често се тенденционски конечните решенија (и вистина) да ги лоцираат со помош на методот на рекомбинираната ДНК“.<sup>22</sup> Затоа, сите теориски, практички и технички прашања поврзани со ГМО мора да имаат холистички пристап, односно тие да не ги разгледуваат само поединечните димензии на проблемот.

Контраверзите се големи поради се поголемото и речиси немерливото користење на ГМО: при лекување на генетски условени болести, ксенотрансплантации или во производство на лекови. Повеќе од 25 години се произведува и хуман рекомбинантен инсулин, потоа вакцина против хепатит Б, голем број други препарати значајни за превенција и лечење на болести произведени со оваа технологија – алфа 1 трипсин, глукагон, тиреотропин, фактори за засушување на крвта, имунолошки медијатори и слично. И додека примената на ГМО, т.е. генетскиот инженеринг во медицината и фармацевцијата е прифатен низ светот, примената на оваа метода во производство на прехранбени производи и понатаму предизвикува големи реакции во јавноста и стручните кругови заради потенцијалната опасност која таа ја има во однос на околината и здравјето на луѓето, иако модерната биотехнологија има најголема практичка примена во земјоделието со созда-

---

<sup>21</sup> Valerije Vrček, op. cit., str.7.

<sup>22</sup> Ibid.

вањето на генетички модифицирани растителни видови со подобрени својства.

Во овој контекст, генетски модифицираните организми, заштитени со правото на сопственост на неколку мултинационални компании кои доаѓаат од САД, Аргентина и Канада,<sup>23</sup> биле создадени во 80-тите години на минатиот век со цел во светски рамки да ги заменат растенијата кои се дел од основната прехрана на животните и луѓето (на пример, сојата и пченката, и тоа во форма на мешавина од соја и пченка како храна за животните и лецитин од соја и пченкарен скроб како храна за луѓето, но и за животните). Но, истовремено, пропишаните правила за обележување на овие хранливи материи добиени од генетски измешани семиња не биле пропишани од страна на најголемите производителници, наспроти 130 земји, меѓу кои и Европската Унија, кои одлучиле нив да ги оценуваат, откриваат и препознаваат во увезените производи, со методи и критериуми кои секоја од нив треба самата на себе да си ги определи.

Не навледувајќи во историските димензии на ГМО, во целата оваа расправа за забрзано прифаќање или отфрлање на ГМО од секојдневната употреба,<sup>24</sup> во голема мера се нудат и аргументи ЗА, но и ПРОТИВ употреба на овие организми, но најчесто не правејќи разлика меѓу видовите на ГМО и нивните цели,<sup>25</sup> туку само говорејќи и свтрувајќи ја јавната дебата во насока на оние ГМО кои од 1995 година наваму беа „намерно распространети во животната средина“ и кои поседуваат трансгени кои од друга страна произлегуваат од вештачка комбинација на ДНК на голем број организми

---

<sup>23</sup> Земји на кои им припаѓа 90% од производството на овие културни растенија и кои не сакаат да се придружат на Договорот од 2000 година, постигнат во Картагена, а потпомогнат од Програмата за животна средина на ОН.

<sup>24</sup> Во меѓувреме генетски модифицираните растенија се шират и понатаму. Имено, за помалку од 10 години тие се проширени на близу 70 милиони хектари, што е само неколку проценти од обработливата земја на планетата и тоа претежно наменета за исхрана на стока во богатите земји и со која се занимаваат близу 7 милиони земјоделци, од кои  $\frac{3}{4}$  живеат во земјите во развој и имаат низок приход.

<sup>25</sup> Најчесто темата е лошо опфатена затоа што во многу случаи ГМО кое е наменето за исхрана се поистоветува со она кое е ограничено на лабораториска употреба, главно микроорганизми, но и животни кои од 1975 година наваму се користат за да се сфати структурата и улогата на гените, но и нивните способности за сопствена регулација.

со цел да издржат големи дози хербициди или да се произведе сопствен инсектицид и со тоа да се олесни или упрости користењето на пестицидите, а нивното ниво да не се намали.

Со тоа се модифицираат и самите аргументи ЗА или ПРОТИВ, во согласност со понудениот општествено-политички и економски поглед на нештата. Имено, доколку се прифати гледиштето дека ГМО е еден од начините, и тоа најекспонираните, за совладување на светската глад,<sup>26</sup> спречување и адекватно третирање на неоткриени извори на нови непознати болести, потоа отстранување на климатските промени...,<sup>27</sup> тогаш го имаме најзначајниот аргумент ЗА, кој открива и говори за хуманистичката димензија на науката. Имено, „*промоторите на ГМО тврдат дека се работи за зголемување на квалитетот и родноста на земјоделските култури, подобрување на квалитетот на прехранбените производи (подолга трајност и подобра отпорност при транспорт на плодовите), како и подобра отпорност на насадите на болести, инсекти и плевели. Се наведува дека ГМ-технологијата сака да постигне поширока област во одгледувањето на насадите, подобрување на толерантноста на ниски температури или суши, и што е можно поголемо искористување на моменталното непродуктивните деградирани земјишта со одгледување на подобро приспособени земјоделски култури. Составот на вака добиената храна би бил квалитетен и збогатен со есенцијални аминокиселини, минерални материји, витамини и некалорични засладувачи...“.*<sup>28</sup>

Но, се чини дека практиката тоа не го потврдува! Во исто време употребата на ГМО не е во согласност со алтруистичната и морално оправдана практика, туку најчесто е во согласност со пазарната логика и заштитата на правото на сопственост на ГМО. Имено, освен што ГМО се штетни по здравјето на луѓето, во нивното оправдување се раководиме и според политичкиот интерес и аргументација на прикривање и лажирање на резултатите, што е во спротивност со интересот на општото добро на човештвото:

---

<sup>26</sup> Подетално погледни кај Frances Moore Lappé & Joseph Collins & Peter Rosset, *World Hunger: 12 Myths*, Grove Press, New York 1998.

<sup>27</sup> Katica Knezović, „Agrogenetički inženjering u suzbijanju siromaštva i gladi u svijetu – moralno-etičke implikacije“, *Nova prisutnost*, Kršćanski akademski krug (KRAK), Zagreb, Sv. 5, Br. 3, 2007, str. 271-286.

<sup>28</sup> Željko Kaluđerović, „Kontroverze oko GM ili transgenih organizama“, *ARHE*, god. VI, br. 12, Novi Sad, 2009, str. 165.

„потребно е да се каже дека во овој момент најголемиот број работи поврзани со т.н. втора и трета генерација на трансгени растенија не се придвижува подалеку од нивото на прокламација (...). Посебен проблем претставува и фактот што промоторите на ГМО се поретко ги наведуваат или свесно ги преомолчуваат негативните резултати од овие производи. Така, се миноризираат резултатите од експериментите кои покажуваат дека ГМ-храната носи можен ризик по човековото здравје, штетна е во однос на средината или генерално го влошува квалитетот на земјоделските култури (...). Исто така, се избегнува да се говори и за класичните биоетички дилеми во врска со ризикот од ненадоместлива штета, како за сегашната, така и за идните генерации, а која може да донесе променето биолошко наследство. Конечно, патентирањето на живите организми од страна на мултинационалните компании е биоетички неприфатливо и неправедно, не само поради создавањето на монопол во производството и тргувањето со ГМ-растенија, туку и поради обидот да се постигне доминација над самиот живот“.<sup>29</sup> Значи, денешниот редуктивен метод на генетски инженеринг, токсикологија и оценување на последиците врз животната средина премногу им служат на интересите на определени групи луѓе, а недоволно на интересите на пошироката заедница.<sup>30</sup> А, јавноста има право да знае за ГМО, во храната пред сè, затоа што тоа е темелно право врзано со биолошката сигурност.

Уште повеќе, клиничките експерименти на ГМО-продуктите врз луѓето, пред сè, сè уште не се работени, како и обиди да се утврди биолошката сигурност и здравствена исправност поврзани со индиректните проучувања. Заклучоците за потенцијалните опасности делумно се втемелени на експерименти со животни, но главно се употребува споредба со еквивалент во значајна мерка. Еквивалентно, иако постојат многу мислења, постојат многу малку податоци за потенцијално здравствените ризици од ГМО, пред сè поради финансиското лоби и компаниите, па оттука мораме да бидеме свесни за постоењето на потенцијални опасности по човечкото здравје од индиректното влијание на ГМО-производите. А да не зборуваме и за неможноста од водење сметка за животната средина, т.н. „силување на животните околно-

<sup>29</sup> Željko Kaluđerović, op. cit., str. 165-166.

<sup>30</sup> Paul Weirich, *Labeling Genetically Modified Food: The Philosophical and Legal Debate*, Oxford University Press, New York, 2007, p.p.223.

сти“ во кои егзистира севкупниот жив свет.<sup>31</sup> Во прилог на ова говори и податокот според кој и по 25 години експериментирање, распространетите ГМО во 99% од случаите се растенија кои произведуваат или се толерантни на пестициди, т.е. се работи за неodrжливо земјоделие кое треба да одговори на проблемот со светскиот глад. А кога еден ден ќе се исцрпи земјата, што е она што ќе биде понудено како нејзина замена?

Значи севкупно, сите овие ветувања, да кажеме за одгледување на растенија кои ќе имаат подобрени нутритивни својства, отпорност на суша и салинитет, па дури и за производство на лекови..., се покажаа како преоптимистични<sup>32</sup> затоа што целиот конструкт на генетскиот инженеринг е заснован главно на погрешна догма: една белковина – еден ген! Имено, откако е завршен проектот со дешифрирање на човечкиот геном, откриено е дека човекот нема 250.000 гени, како што се тврдеше порано, туку севкупно дваесеттина илјади гени, и дека еден ген може да кодира повеќе белковини! Тоа е и главната причина во однос на проблемите со ГМ посевите – не може да се знае кога генот ќе се активира и на кое место!

Затоа, и по 40 години, сè уште е потребна ригидна контрола, но и уште подлабоко (био)етичко промислување на суштинските дилеми кое се наметнуваат со воведувањето во употреба на ГМО. Тоа е така затоа што контролата најчесто е отстапена на голем број консултантски институции, кои наспроти владите, немаат моќ да носат одлуки. И додека во 1992 година FDA ја одобруваше продажбата на необележани ГМО во САД, Европа дури десет години подоцна изгради упатство за специфично оценување на ГМО формирајќи специфични комисии кое се занимаваат со ГМО, т.е. кое се задолжени за оценување на ризикот, а кои подлежат на почитување на европското упатство познато како 2001/18/ЦЕЕ<sup>33</sup> и со кое се утврдуваат условите и процедурите на обидите за истражување и комерцијализација, но и на увезените производи кои содржат ГМО.

---

<sup>31</sup> Податоци за комерцијализација на ГМ-растенијата можат да се најдат на страницата на Клајв Џејмс - <http://www.isaaa.org>.

<sup>32</sup> Craig Holdrege & Steve Talbott, *Beyond Biotechnology – The barren promise of Genetic Engineering*, The University Press of Kentucky, Lexington, 2008, p.p. 7.

<sup>33</sup> Порано познато како Упатство 90/220/СЕЕ за планско распространување на ГМО во животната средина.

Во меѓувреме, полемиката и натаму трае и се шири затоа што државите на национално ниво имаат различни ставови во однос на стратегијата која треба да ја преземат, додека во истовреме во светски размери расте револтот од страна на еколошките активисти кои сметаат дека ГМО претставува опасност, без доволна контрола<sup>34</sup> и без добар резултат во согласност со претходно поставените цели. проблемот доаѓа оттаму што меѓународниот контекст сè уште е поделен помеѓу двете главни струи во политиката, т.е. на „одобрена и неодобрена превласт на принципот на внимателност и превенција, оној за еквивалентност во супстанцата, но и на оние две главни научни теории за оценувањето на ГМО“:<sup>35</sup> На една страна, значи, се работи за недоволна јасност во обележувањето на светско ниво, посебно во земјите производителки, како и за недостатокот на здравствена контрола на цицачите, додека од друга страна се работи за заштитените права на сопственост врз живите организми и СТО<sup>36</sup> која ги принудува земјите да увезуваат во согласност со критериумите на испорачателот. За жал, доколку се потпреме само на трговијата која премногу често е фундаментална основа во меѓународните договори, тогаш ќе дојде времето во кое нема да постои никој за кого ќе се произведува и ќе се увезува.

Се чини дека опасностите се преголеми и со тоа што гените се „зелено злато“ во биотехнолошкиот милениум. „Економските и политичките сили кои ги контролираат генетските извори на оваа планета, силно ќе влијаат на идната светска економија, како што во индустриската доба пристапноста и контролата врз фосилните горива и скапоцените метали помогна во определувањето на контролата на светскиот пазар (...). Патентирањето на животот е вториот колк на новата операционална матрица на биотехнолошкиот век“.<sup>37</sup> Уште повеќе, како што „капиталот мора да трага по нови колонии на кои ќе се насочи, па ќе ги експлоатира за да може да акумулира и натаму (...), овие нови колонии се внатрешниот простор во телото на човекот, растението, животното. Отпорот кон биоопиратството е отпор кон конечно колонизираната иднина на еволуцијата, како и иднина на релациите со незападните традиции кон природата

<sup>34</sup> Затоа што за нивото на контрола одлучува само мал број научници.

<sup>35</sup> Жил-Ерик Сералини, *op. cit.*, стр. 122.

<sup>36</sup> Светска трговска организација.

<sup>37</sup> Jeremy Rifkin, *Biotehnološko stoljeće. Trgovina genima u osvjet vrlog novog svijeta*, Jesenski i Turk & Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1999, str. 59.

*и нејзиното спознавање. Тоа е борба за заштита на слободниот развој на разнородни култури. Тоа е борба за зачувување на културните и биолошките разноличности“.*<sup>38</sup>

Затоа е нужно итно (био)етичко промислување на суштинските дилеми кои се наметнуваат со планираното распрстранување на ГМО во животната средина, но и со увозот на производи кои содржат ГМО. Треба да се остане буден и да се биде освестен дека е потребна научна скромност и етичко превреднување во насока во која се движи човекот, како и почитување на биосферата и човечноста!

---

<sup>38</sup> Vandana Shiva, *БИОПИРАТСТВО - Крада природе и зnanja*, DAF, Zagreb, 2006, str. 13-14.





---

## 4. ЧОВЕЧКО ПОДОБРУВАЊЕ

---

Како резултат на способноста за адаптирање на *homo sapiens* или како што Дезмонд Морис го нарекува „*мудриот човек-мајмун*“<sup>1</sup> во животната средина во која се наоѓа заради преживување, човечкиот род е сè уште жив. Но, заедно со неговиот нагон за опстанок преку адаптација, тој со текот на еволуцијата секогаш се стреми и да се усовршува или да се подобрува, затоа што смета, а и денес сè уште е така, дека тоа е во неговата природа за да успее да опстане. При ова, човекот природно се усовршува по пат на едукација, физички тренинг, хируршки интервенции..., и сите овие видови подобрување не се етички дискутабилни.

Но, техничко-технолошкиот развој отиде чекор понатаму и повисоко, па „*човечкото усовршување преку искористување на нови неприродни технологии кои ги доведуваат капацитетите за определен вид типично ниво многу повисоко, или се премин преку статистички нормалното функционирање на една индивидуа*“<sup>2</sup> се постави како етички контраверзно, со што се отвори Пандорината кутија од која излегоа голем број недоречени, зли работи за кои човекот нема одговор, а и не може да се носи со нив обременет со новиот тип одговорност, но и новиот императив– стравопочитување пред животот!

Во оваа смисла, „*ова револуционирање со усовршувањето, уште подобро речено со подобрувањето, најдобро се очитува во денешната генетичка инженерска практика која со себе донесе и определени радикални критики на традиционалните дефиниции и вреднување на животот во светлото на неговите метафизички импликации...*“, кои во моментот стануваат сепнувачки камен во пресрет на биоетиката и новата биологија“<sup>3</sup>. Се отиде толку далеку што „*кога Џорџ Лукас го бираше насловот за својата најочекувана Star Wars „претходница“, се одлучи за Напад на клоновите...*“, за да предизвика подобро асоцијации на така негативните, страшни и пресметани слики од кои ќе ни за-

---

<sup>1</sup> Desmond Morris, *I čovek je životinja*, Prosvjeta, Zagreb, 1997, str. 9.

<sup>2</sup> Norman Daniels, "Normal Functioning and the Treatment - Enhancement Distinction", *Cambridge quarterly of healthcare ethics: CQ: the international journal of healthcare ethics committees*, 9(3): 309-322, 2000.

<sup>3</sup> Tonči Matulić, *Život u ljudskim rukama*, Glas Koncila, Zagreb, 2006, str. 15.

*игра стомакот..., псевдолуге без имиња, лица и ум кои маршираат на нашиот ментален видокруг... Исчекувањата поради лошото или едноставно поради лудиот научник Франкенштајн се секако парадигма: создавање на живот, насилство над природниот ред и ослободување сила надвор од негова или наша контрола. Се обраќаат и кон стравот од дехуманизација на индустриското доба во така впечатливо опишаниот Хакслиев Новиот храбар свет“.<sup>4</sup>*

Подоцна тие инспирираа филмови и книги кои од своја страна силно влијаеа на восприемањето и метафорите кои ги носиме со себе кога размислуваме за човечките клонови или за терапевтското клонирање или истражување на матични клетки..., за можноста при исчитувањето да го изедначиме генетскиот идентитет со личниот идентитет и да се насочиме кон некоја варијанта на поедноставениот генетски редуccionизам, наместо кон разбирање на дејствувањето на нашите гени и нивните меѓуодноси, како и на нивните односи со природата во една сложена, заплеткана мрежа од влијанија. Па така, создавањето на живот преку клонирање и други придружни репродуктивни техники, како некои од варијациите за подобрување на човечкото, на многумина сè уште им изгледа како узурпирање и потсмевање на Божјата улога, како обезвреднување и смалување на нашата темелна човечност, како и за создавање на можност за тоталитарни злодела.

Но, на луѓето со вакви ставови „биолошката иднина им изгледа темна, па дури и застрашувачка, а нивната морална болка е речиси опиплива“.<sup>5</sup> Тоа е така затоа што тие сметаат дека заканата во однос на слободата доаѓа од науката, наместо фактот дека заканата не доаѓа од науката, туку од нејзиното изопачување во идеолошки и политички цели. Со тоа, „проблемот на научниот напредок, кој го гледаме во неговите негативни, било свесно или несвесно предизвикани резултатите кои првенствено имаат етички карактер – ја претставува најзначајната етичка димензија на научниот напредок, а која се открива во прикриените или откриените идеолошки елементи и кои повторно се откриваат во форма на содржина која нема никаква врска со методите на истражување и начините на размислување на природ-

<sup>4</sup> Arlene Judith Klotyko, *Sam svoj klon - Znanost i etika kloniranja*, Barka, Zagreb, 2005, str. 17.

<sup>5</sup> Arlene Judith Klotyko, op. cit., str. 33.

ните науки“,<sup>6</sup> затоа што наука држи до тоа сама од себе да понуди одговор на прашањето за својата смисла и цел.

Попрецизно, „појавата и употребата на новите биомедицински технологии во секојдневниот живот, како и наунотехнолошкиот импулс кој потекнува од астронаутичките истражувања од средината на XX век, придонесоа новите научни сознанија да ги употребиме за активно проучување на сопствената биолошка еволуција“.<sup>7</sup> Таквото мешање во биолошката еволуција автори како што се Карл Елиот го нарекуваат „подобрување“, т.е. користење на медицината (хирургијата или други облици на медицинската технологија) не само за лечење и контрола на болестите, туку, пред сè и за подобрување и усовршување на човечките капацитети и особини. Но, поделбата на „терапија или лечење“ од една страна, и „подобрување“ од друга страна, наметнуваат извесни морални дилеми. Во врска со тоа, терапијата се смета за морално прифатлива, додека подобрување за морално дискутабилно, затоа што ова може да се каже дека се работи за „индивидуален алтруизам создаден со помош на генетска себичност“.<sup>8</sup>

Но, што означуваат всушност и двата термина? Терминот **подобрување** води потекло од англискиот израз **enhancement** и за разбирање на истиот потребно е да се направат уште неколку важни дистинкции. Имено, конкретно говорејќи, подобрувањето на човечките суштества ја подразбира секоја дејност со која ги усовршуваме своите тела, дух или способност. Така, „држењето на детето, читањето книга, учењето, тренингот и слично, можат да се набљудуваат како извесно (природно, традиционално) подобрување на човечките суштества“.<sup>9</sup> Но, се поставува прашањето дали „мораме да се држиме до овие традиционални методи, како што се учењето и тренингот, или ќе употребиме научни сознанија за да ги подобриме своите физички и ментални капацитети уште подиректно и ефикасно?“<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Tonči Matulić, op. cit., str. 129.

<sup>7</sup> Veselin Mitrović, "Bioetika - Izazovi poboljšanja", во *Treći program*, Veselin Mitrović (ur.), br. 148, JESEN 2010, str. 9.

<sup>8</sup> Richard Dawkins, "Zašto postoje ljudi?", во *Sociobiologija*, Darko Polšek (ur.), Jesenski - Turk, Zagreb, 1995, str. 93.

<sup>9</sup> Fritz Allhoff & Patrick Lin & James Moore & John Weckert, *Ethics of Human Enhancement: 25 Questions and Answers*, US National Science Foundation, 2009, p.p. 8.

<sup>10</sup> Nick Bostrom & Julian Savulescu (eds.), *Human Enhancement*, Oxford University Press, Oxford, 2009, p.p. 1.

Со оглед на фактот што во последно време сè повеќе се говори и се практикува **подобрување на човечките суштества** „како подигање на капацитетите над, за определен вид од типично ниво, или преоѓање преку статистички нормалното функционирање на една индивидуа“,<sup>11</sup> со помош на генетскиот инженеринг – во исто време мораме да направиме и термилошко разграничување на ова „подобрување“ од „**терапијата**“ која подразбира „*третман насочен кон отстранување или спречување на болеста која го намалува нивото на здравје или функционирање под типичното ниво за определен вид*“.<sup>12</sup> Секако, можно е да се постави и прашање за тоа кое е тоа нормално ниво на човечките капацитети, или просечното ниво на здравје,<sup>13</sup> меѓутоа на ова ниво постои општа согласност дека во случај на терапија, таа означува поправање на дисфункционалноста и враќање во нормално функционирање одоздола, додека подобрувањето е придвижување од нормално функционирање на видот нагоре.

На дефиницијата **подобрување**, како што беше дадена претходно, постојат и други слични и тоа уште во работните материјали на *Претседателскиот биоетички совет на САД* каде се наведува: „Подобрувањето е усовршување или продолжување на некои карактеристики, капацитети или активности на човечките суштества. Од друга страна, треба да се направи извесно разликување и во однос на унапредувањето и усовршувањето, со кои поправаме извесни нарушувања или недостатоци, односно она кое има за цел нездравата индивидуа да ја доведе до здрава состојба“.<sup>14</sup>

Поизразено разликување на „подобрувањето“ од „терапијата“ наоѓаме во дефинирањето на првиот поим како „*премин во структурата и функцијата на телото*“,<sup>15</sup> потоа согледувањето на

<sup>11</sup> Norman Daniels, "Normal Functioning and the Treatment-Enhancement Distinction", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, No. 9, 2000, p. 309-322.

<sup>12</sup> Eric Juengst, "What does Enhancement Mean", во *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*, Erik Parens (ed.), Georgetown University Press, Washington D.C., 1998, p. 29-47.

<sup>13</sup> John Harris, "Enhancements Are a Moral Obligation", во *Human Enhancement*, N. Bostrom & J. Savulescu (eds.), New York, Oxford University Press, 2009, p. 131-155.

<sup>14</sup> "Biotehnologija i traganje za srećom", во *Treći program*, Veselin Mitrović (ur.), br. 148, JESEN 2010, str. 25-33.

<sup>15</sup> Henry Greely, "Regulating Human Biological Enhancements: Questionable Justifications and International Complications", *UTSLRev* 4; (2005) 7 and *UTS Law Review* 87, University Of Technology, Sydney, p. 87-110.

последниците од „подобрувањето“ како „драстични промени на човековата природа и во крајна линија на човечкото достоинство“.<sup>16</sup> Од друга страна, постојат и сосема спротивни ориентации кои не ги разликуваат овие поими со што се олеснува неограничена употреба на биотехнологијата.<sup>17</sup>

Сето претходно наведува на мислата дека е многу тешко да се направи јасна дистинкција помеѓу **терапија** и **човечко усовршување, т.е. подобрување**, затоа што границите помеѓу нив не се секогаш јасни. На пример, користењето на терапевтски очила за враќање на видот во нормални рамки се разликува од очилата со кои ќе се овозможи далеку подобар вид од нормалниот и тоа посебно во особено лоши оптички услови. Уште повеќе, вакцината може да се смета како подобрување, особено кога нема постојна патологија која се обидуваме да ја излечиме, туку само се обидуваме да пробаме да ја избегнеме. Исто така, давањето стероиди на пациенти со дистрофија е пред сè терапија затоа што им помага во закрепнувањето до „просечното ниво на здравје“, додека од друга страна, кога здрави спортисти земаат вакви средства за да ги надминат капацитетите на физичка сила (какви што поседуваат обично луѓето) и да ги поправат своите резултати, тоа е пример на подобрување.<sup>18</sup>

Од наведените дефиниции и примери можно е да се издвојат две битни ситуации карактеристични за поимањето на *подобрувањето*:<sup>19</sup>

1. активностите кои се однесуваат на *терапијата* и *подобрувањето* не се разликуваат, туку разликата се наоѓа во почетните услови или состојби на третираната индивидуа во однос на нормата типична за видот;

---

<sup>16</sup> Frensis Fukujama, *Naša posthumana budućnost: posledice biotehnoške revolucije*, CID, Podgorica, 2003, str. 168-172.

<sup>17</sup> Nick Bostrom and Rebecca Roache, "Ethical Issues in Human Enhancement", *New Waves in Applied Ethics*, Jesper Ryberg et al. (eds.), Palgrave Macmillan, 2008; Nick Bostrom & Julian Savulescu (eds.), *Human Enhancement*, Oxford University Press, Oxford, 2009; John Harris, "Enhancements Are a Moral Obligation", во *Human Enhancement*, Nick Bostrom & Julian Savulescu (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2009, p. 131-155.

<sup>18</sup> Fritz Allhoff & Patrick Lin & James Moore & John Weckert, *Ethics of Human Enhancement: 25 Questions and Answers*, US National Science Foundation, 2009, p. 8-9.

<sup>19</sup> Veselin Mitrović, "Argumenti ZA i PROTIV poboljšanja ljudskih bića genetskom intervencijom", *Sociologija*, Vol. LII (2010), No.1, Beograd, str. 77.

2. од друга страна, споменатите активности можат да се разликуваат, а нивната употреба ја менува функцијата или ги надминува можностите на некои делови на телото, придонесувајќи на тој начин менување на суштеството како целина.

Сепак, човечкото подобрување кое го надминува секој степен на терапија, етички допира неколку есенцијални сфери во однос на самиот човек и на човештвото генерално. Како што потенцира Фриц Алхоф, се работи за:<sup>20</sup>

– *слободата и автономијата*; т.е. се однесува на недостатоците, ограничувањата или негативната слобода, а претставуваат водечки принципи на трансхуманистите кои сметаат дека слободата на избор како да се живее и да се користи сопствениот живот е фундаментална, посебно доколку ваквите избори не ги повредуваат другите.<sup>21</sup> Ова произлегува од темелниот принцип на трансхуманизмот кој поаѓа од активното користење на биотехнологијата заради подобрување на човечките суштества, со оправдување на продолжувањето и подигнувањето на квалитетот на животот преку создавање на „подобри“, „поздрави“, „помалку агресивни“, „солидарни“ и на крај „среќни луѓе“.

– *здравје и сигурност*; како најчести поими во чие име слободата и автономијата ограничува затоа што е сосема можно човечкото подобрување да генерира штетни последици по човечкото здравје генерално. Во контекст на тоа, патерналистичките регулативи сè уште се активни кога се работи за заштита на пациентот кога станува збор за нивната сопствена одлука. Уште повеќе, преопшто е тврдењето дека човечкото подобрување може да има влијание само на оние кои го практикуваат по сопствено убедување или според автономија на изборот бидејќи сосема е неосновано да се тврди дека човечката активност нема апсолутно никакво влијание врз другите луѓе или општеството во целина, посебно кога се говори за генетскиот инженеринг кој ги менува идните генерации;

<sup>20</sup> Patrick Lin & Fritz Allhoff, "Untangling the Debate: The Ethics of Human Enhancement", *Nanoethics*, Volume 2, Issue 3, December 1, 2008, Springer, p. 251-264.

<sup>21</sup> Посебно погледни кај Ronald Bailey, *Liberation biology: The Scientific and Moral Case for the Biotech Revolution*, Prometheus Books, New York, 2005; John Harris, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Ethical People*, Princeton University Press, New Jersey, 2007; Ramez Naam, *More Than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*, Broadway Books, New York, 2005.

– *еднаквост и праведна распределба*; концепт кој е двојбен поради тоа што е маргинализиран со употребата на технологијата за човечкото подобрување, особено ако се има предвид дека оние кои ги користат секогаш ќе бидат во предност во однос на оние кои не ги користат, било по сопствен избор или поради недостаток на финансии. Па така, нееднаквоста уште повеќе ќе расте затоа што живееме во хиперконкурентен свет,<sup>22</sup> а во проблематиката на „голема врата“ ќе влезе и концептот на евгеника.<sup>23</sup> Со тоа креираме елитистички кругови кои под велот на позитивната евгеника ќе ги поттикнува „супериорните“ уште повеќе да се размножуваат, односно ќе ја фаворизира негативната евгеника – спречување на „инфериорните луѓе“ да имаат деца;

– *општествено поткопување*; кое може поради непочитувањето на еднаквоста и праведната распределба, да стане генератор на револтот на човекот против системот. Од друга страна, пак, праведната распределба и еднаквост во користењето на новите технологии би предизвикале потреба од приспособување на системот, односно продолжениот животен век бара потреба од приспособување на пензиската програма, ресурси, храна, енергија и слично внатре општеството;<sup>24</sup>

– *човечко достоинство*; кое е најпогодено од човечкото подобрување, т.е. од примената на новите технологии за човечко подобрување<sup>25</sup> кои можат да го еродираат моралниот развој на индивидуата. Оттука, голем број автори (посебно биоконзервативците) сметаат дека човекот не е можно да се изгради без „борба“, односно да ги досегне неговите цели без напор. Среќен и достоинствен живот „човек може да најде и покрај сите свои недостато-

---

<sup>22</sup> Nicholas Rescher, "The Canons of Distributive Justice", во *Justice: Alternative Political Perspectives*, James Sterba (ed.), Wadsworth, Belmont CA, 2003.

<sup>23</sup> Означува користење на знаење за човечката генетика заради влијание врз населението и здравствената политика со цел зголемување на учеството на позитивно пондерираните гени (позитивна евгеника) о намалување на негативните пондерираните гени (негативна евгеника) со цел подобрување на определени својства на човечкиот род, т.е. применета наука или биосоцијална програма за подобрување на човечкиот род.

<sup>24</sup> Nicholas Rescher, op. cit., str. 23.

<sup>25</sup> Michael J. Sandel, *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA, 2007.



ци и маани“.<sup>26</sup> Некои автори упатуваат критика на продолжувањето на човечкиот живот и тоа најмногу поради водењето на здодевен живот кога ќе се надминат сопствените цели.<sup>27</sup> Ова произлегува од основата на биоконзервативците кои генерално гледано се противат на употребата на биотехнологијата за достигнување на вообичаени граници на способности и капацитети кај здравите луѓе, поставувајќи ја моралната граница на линија на немешање на луѓето во работите на Бога и зачувување на природниот ред на нештата.

Во согласност со претходното се поставува прашањето околу аргументацијата ЗА или ПРОТИВ човечкото подобрување. Имено, дебатата околу технологиите за човечкото подобрување има свои следбеници, но и противници и тоа најмногу околу главните разлики кои се наоѓаат во поимањето на човечката природа. *Трансхуманизмот* или *постхуманизмот* е заснован на ставот за активна поддршка на технолошкиот развој во целина. Тој се залага за практикување на генетски, протетички когнитивни модификации на човечкиот род. Според нив се верува дека научниот и технолошкиот развој регулиран со законите на пазарната економија претставува значајна добробит за поединецот.

Се работи за нова философска школа која верува дека употребата на технологијата (неуротехнологија, биотехнологија и нанотехнологија) за да се подобри човекот е дозволена. Како идеолог на ова школа Ник Бостром вели: „*постхумани е термин за суштества кои се далеку поразвиени од денешните. До нив ќе стигнеме ако бидеме способни да завладееме со денешната наша природа и на не да ѝ дадеме повисок квалитет и така на радикален начин да ги прошириме своите способности*“.<sup>28</sup> Тој нов човек, всушност нема да биде веќе човекот во денешното значење, затоа што ќе биде толку изменет што веќе не мора да припаѓа на човечкиот род.

<sup>26</sup> "Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness", President's Council on Bioethics, Government Printing Office, Washington, DC, 2003. <http://www.bioethics.gov>. Датум на пристап: 20.05.2012.

<sup>27</sup> Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973.

<sup>28</sup> Трудот е објавен во *Journal of Evolution and Technology*, sv. 9, mart 2002. Најнов негов труд е "In Defence of Posthuman Dignity", објавен во *Bioethics*, sv. 19, br. 3 (2005), str. 202–214.

Философскиот идеал на оваа школа е сличен со идеалот на просветителството, со таа разлика што е измешан со посмодернистичкиот етички релативизам и етички скептицизам<sup>29</sup> и за разлика од многумина философи, општествени критичари и активисти кои ја ставаат морална вредност на зачувување на природните состави, трансхуманистите гледаат на концептот на „природното“ како на проблематичен и небулозен концепт во најдобар случај, а во најлош, како на пречка за напредок.<sup>30</sup> Имено, трансхуманистичката мисла го отфрла фактот дека човечката природа е нешто трајно. Во природата, посебно во онаа човечката, нема ништо свето што ќе биде достоинствено за почит и заштита. Сè е променливо и подложно на вештачка манипулација.

Поради ваквиот став трансхуманизмот и го критикуваат како правец на чисто зло.<sup>31</sup> Од наука, не се бара само моќ, туку и одговорност. Секако, науката како таква не е одговорна, туку човекот кој ја изведува и ја применува. „Така денес се говори не само за онтолошка туку и за филоничка човечка одговорност за сите живи суштества и за сите видови. Се работи за биоцентрична одговорност според мерилата на универзумот на животот“.<sup>32</sup> Со тоа „човекот ги надмина антрополошките рамки на одговорност и *de facto* дојде до теолошката димензија на одговорноста“.<sup>33</sup> Во овој контекст, според Џејмс Хјуз,<sup>34</sup> „негирањето на човечкиот природен инстинкт себеси да

<sup>29</sup> Спореди со Nick Bostrom, "Transhumanist Values". <http://www.nickbostrom.com>.

<sup>30</sup> Nick Bostrom & Anders Sandberg, "The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement", во *Human Enhancement*, N. Bostrom & J. Savulescu (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2008, p. 375-416.

<sup>31</sup> Спореди со Christopher Hook, "The Techno Sapiens Are Coming", *Christianity Today* 48, No. 1, 2004, p. 36-40.

<sup>32</sup> Luka Tomašević, "Bioetički izazovi. Izazovi globalne bioetike i biotehnologije", *Bogoslovska Smotra* 76, 2006, br. 2, str. 408.

<sup>33</sup> Ante Čović, *Etika i bioetika. Razmišljanja na pragu bioetičke epohe*, Pergamena, Zagreb, 2004, str. 9.

<sup>34</sup> Извршен директор на Institute for Ethics and Emerging Technologies, биоетичар и социолог Trinity College во Hartford, Connecticut, каде е и директор на Програмата за институционални истражувања и планирања. Спореди со Christopher Hook, "The Techno Sapiens Are Coming", *Christianity Today* 48, No. 1, 2004, p. 80-85. Интересена е и историјата на трансхуманизмот. Теологот Џозеф Флечер може да се смета за зачетник на трансхуманизмот, затоа што во генетиката и во другите науки видел подобрување, а не само лечење на човечките условености. Во своето дело од 1974 година, *The Ethics of Genetic Control: Ending Reproductive Roulette* (Anchor Press, Norwell, MA) барал родителите да имаат право на генетска кон-

се подобрува и за тоа да создава технологии, во исто време значи и негирање на идентитетот на човекот“.<sup>35</sup> Неговиот опонент, пак, Ерик Коен,<sup>36</sup> смета дека „преку радикалното менување на човечката форма, човекот ја менува и својата перцепција и искуство во светот и на тој начин ризикува да го поништи својот идентитет и достоинство како човечко суштество“.<sup>37</sup> Имено, Хјуз смета дека е од есенцијална важност разликата помеѓу личност (кога индивидуата е свесна за себе и за своите долгорочни цели и намери) и човекот. Според него, човек може да се биде, но не и личност (на пример во случај на мозочна смрт) или да се биде личност, но не и човек (на пример кај мајмунот). Затоа, тој подвлекува дека целта на де-

---

трола над своите деца. Родителите или државата би морале да ги употребат максимум можностите што им ги дава науката за да ја насочат својата репродукција и еволуција, а не да се препуштат на случајот. Токму затоа Флечер ја предложил и идејата да се создадат натлуѓе кои би биле генески модифицирани на основа на човечкото и животинското, и на кои би можело да им биде препуштена опасната работа во општеството. Верувал дека науката и технологијата можат да го подобрат човечкиот живот, па затоа човештвото мора и да ги бара тие подобрувања. Но, вистинскиот трансхуманизам започнува во 1980-тите на University of California во Лос Анџелес. Тука предавал футуристот Џон Спенсер кој на Space Tourism Society остварил неколку трансхуманистички идеи врзани за просторот. Наташа Вита-Мур (претходно Ненси Кларк) го отворила „Breaking Away“, место каде што можеле да се собираат трансхуманистите и другите футуристи. Во меѓувреме, во Австралија, Демијен Бродерик, писател на научна фантастика, ја напишал книгата *The Judas Mandala* (Timescape / Pocket, 1982). Во 1982 година Наташа Вита-Мур го напишала *Transhumanist Arts Manifesto* (<http://www.transhumanist.biz/transhumanmanifesto.htm>), а подоцна направила и ТВ спектакл *TransCentury Update*, кој бил следен од повеќе од 100.000 гледачи. Во годината 1986 Ерик Дрекселер ја објави книгата за создавање со помош на нанотехнологија, *Engines of Creation - The Coming Era of Nanotechnology* (Anchor Books, New York, 1986). Нешто подоцна Alcor Foundation во Калифорнија станува центар на футуристите, каде се говори за подобрување на луѓето. Денес, Extropy Institute и World Transhumanist Association претставуваат најјаки трансхуманистички организации, а оксфордскиот професор Ник Бостром за најважен философ: [www.nickbostrom.com](http://www.nickbostrom.com).

<sup>35</sup> Да се погледне кај Enita A. Williams, *Good, Better, Best: The Human Quest for Enhancement*, Summer Report of Invitational Workshop Convened by the Scientific Freedom, Responsibility and Law Program, American Association for the Advancement of Science, 2006.

<sup>36</sup> Помошник истражувач во Центарот за етика и јавна политика во Вашингтон. <http://www.eppc.org>.

<sup>37</sup> Ibid.

мократијата е да ги заштити правата на личностите за да може да ја изразат тие својата особеност и да го искористат својот најголем потенцијал. Како такви, граѓаните имаат основно право на технологија, самоопределување и контрола на сопствениот живот и способности.

И покрај тоа што и Хјуз и Коен се согласни дека заканата од нееднаквиот пристап кон биотехнологијата може да се надмине, Коен сепак нагласува дека основниот пристап на човештвото е физичката човечка еднаквост која започнува со зачнувањето и следува преку раѓањето. Во овој контекст, најистакнатите биоконзервативци како што се Леон Кас, Френсис Фукујама, Џорџ Анас, Весли Смит, Џереми Рифкин и Бил Мекибен, централниот фокус го ставаат во дехуманизацијата на последиците кои ќе се јават од употребата на технологиите за човечко подобрување, што значи дека оваа опција на трансхуманизам наречена биоконзервативизам се спротивставува на употребата на технологии за модифицирање на човечката природа поради зголемување на човечките способности. Според нив, најголема закана од употребата е подривањето на човечкото достоинство како најголема морална вредност, т.е. да се биде човек и притоа се залагаат за глобална забрана на сите технологии кои промовираат човечко подобрување, а што според нив значи само изумирање на човекот и создавање на постчовек.

Па така, според Френсис Фукујама трансхуманизмот е најопасна светска идеја денес, сметајќи дека корените на оваа идеологија се во „чудното движење за ослободување, чиито агенти целат многу подалеку од лобистите за човекови права, феминистите, движењата за хомосексуалците и слично, кои не би се задоволиле со ништо помалку од ослободување на човечкиот род од сопствените биолошки ограничувања“.<sup>38</sup> Неговите аргументи се базираат на три претпоставки:

1. уникатната човечка есенција која дозволува сите луѓе да имаат еднакви права независно од расата, верата, полот..., па дури и од убавината и интелигенцијата;
2. подобрувањето на луѓето ќе ја елиминира оваа есенција;
3. тоа ќе биде извор на нееднаквости и уништување на човековите права на еднаквост.

---

<sup>38</sup> Nick Bostrom, "Transhumanism: The World's Most Dangerous Idea?", *Foreign Policy*, No. 144, 2004, p. 42-43.

Сето ова доаѓа оттаму што Фукујама смета дека трансхуманистите не ги разбираат човечките морални вредности, истакнувајќи дека „со сите наши недостатоци, ние луѓето сме комплексен производ на долгиот еволутивен процес, т.е. производ чија целина е многу повеќе од прост збир на сопствени делови. Нашите добри карактеристики се интимно поврзани со нашите лоши карактеристики. Доколку не сме насилни и агресивни, не сме во можност да се браниме; доколку немаме чувство на ексклузивност, не сме лојални спрема оние кои ни се ближни; доколку не сме почувствувале љубомора не можеме да почувствуваме што е тоа љубов. Дури и нашата моралност игра критичка функција во процесот на адаптирање и преживување на нашиот вид. Доколку смениме која било од овие наши главни карактеристики, во исто време тоа би значело промена на сложениот, меѓусебно поврзан пакет на закани и никогаш не би биле во можност да го предвидиме крајниот исход“.<sup>39</sup>

Уште повеќе, Леон Кас смета дека обидите за искористување на технологиите за да може да се управува со човечката природа, директно го загрозуваат човечкото достоинство на начин што се подриваат основните човечки функции како што е животниот циклус, сексуалното општење, конзумирањето храна, извршувањето на професионалните активности и тоа оди во крајна линија до дехуманизација на човекот.<sup>40</sup> Во оваа насока најдалеку отидоа биоетичарите како што се Џорџ Анас, Лори Ендруз и Росарио Исасија, кои предложија дури и правна регулатива за инкриминација на наследените генетски модификации како кривично дело против човештвото.<sup>41</sup>

Генерално, без повикување на секој од застапниците на биоконзервативистичката теза, аргументите против трансхуманизмот можеме, поаѓајќи од Фукоовата причина поради која треба да се ограничи употребата на биотехнологијата на религиска, утилитаристичка и философска, да ги класифицираме по следните категории:

<sup>39</sup> Francis Fukuyama, "Transhumanism", *Foreign Policy*, No. 144, 2004, p. 42-43.

<sup>40</sup> Leon Kass, *Life, Liberty and the Defence of Dignity: The Challenge for Bioethics*, Encounter Books, San Francisco, 2002.

<sup>41</sup> George Annas & Lori B. Andrews and Rosario M. Isasi, "Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations", *American Journal of Law and Medicine* 28, 2002, p. 151-178.

– *неостварливост*; аргументите на неостварливост на постулатите и предвидувањата кои трансхуманизмот ги дава се одлично опишани во делото *Тиранија на предвидувањето* на социологот Макс Даблин од 1992 година каде тој тврди дека историски гледано големиот број предвидувања се неостварени, т.е. потврдено е дека се неточни. Според него, трансхуманистичките постулати се сциентолошки, фантастични, но и нихилистички.<sup>42</sup> Во овој контекст во делото *Редизајнирање на луѓето: Нашата неизбежна генетичка иднина* од 2002 година, професорот Грег Сток го изнесува скептицизмот по повод масовната употреба на технологиите во однос на киборгизацијата и тврди дека промените кои ги прават луѓето ќе бидат постапни и претежно од биолошка, генетска и метаболичка природа.<sup>43</sup> Уште повеќе, голем број извори наведуваат дека постхуманистичките позиции кои се базирани на технолошката револуција не се точни поради самата популаризација и тоа на погрешни и преценети погледи на технологијата која ја имаме.<sup>44</sup> Од друга страна, се оние автори кои не се сомневаат во остварливоста на трансхуманистичките идеи, а како доказ го воведуваат досегашниот експоненцијален раст на технологијата, што имплицира и определена извесност во нивната примена и на самиот човек во блиска иднина.

– *религиозни аргументи*; против трансхуманизмот се засноваат на историски премиси дека самиот Бог, т.е. семејното суштество може да ги определува карактеристиките и способностите на човекот, т.е. дека човекот е создаден според Божјиот лик и дека „секоја промена на генетскиот код е радикално неморална“.<sup>45</sup> Исто така, тврдењето на религиозните авторитети гласи дека вештачкото креирање на супериорно човечко суштество– суперчовекот, е незамисливо и дека вистинскиот напредок на човештвото треба да се огледа во практикувањето на религиозното искуство и зајакнување на Бога. Во овој контекст, христијанските теолози

<sup>42</sup> Max Dublin, *Futurehype: The Tyranny of Prophecy*, Plume, New York, 1992.

<sup>43</sup> Greg Stock: REDESIGNING HUMANS, Interview, Friday, November 04, 2011. <http://www.studio360.org/2011/nov/04/greg-stock-redesigning-humans/>.

<sup>44</sup> Robert B. Seidensticker, *Futurehype: The Myths of Technology Change*, Berrett-Koehler Publishers, San Francisco, 2006.

<sup>45</sup> *Communion and stewardship: human persons created in the image of God*, International Theological Commission, 2002, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communion-stewardship\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html). Датум на пристап: 20.05.2012.

тврдат дека вештачкото продолжување на животот во исто време ги продолжува и човечките страдања и дистанцирање на човекот од смртта по која човекот ги добива сите придобивки кои се прокламираат од трансхуманизмот – во „другиот живот“;

– *биокомплексност*; која претставува проучување на комплексната структура и однесување кое е резултат на нелинеарните интеракции помеѓу активните биолошки агенти – молекули, клетки и организми, а во потесна смисла тоа се однесува на означување на комплексните бихевиористички, социјални, физички и хемиски интеракции на живите организми со нивната околина. Биокомплексноста како процес со поширок опсег на интеракција, историски активно се одвивал со помош на природната еволуција и селекција. Подобрување на еден организам и креирањето на нов со цел добивање на дизајнирани генетскомодифицирани бебиња, би го направил самиот процес на биолошка еволуција непредвидлив.<sup>46</sup> Клонирањето и генетскиот инженеринг се подложни на грешки и есенцијални повреди во ембрионалниот развој, па затоа и самиот ризик по ембрионот е неприфатлив.<sup>47</sup> Во оваа смисла, спроведувањето на експерименти над ембриони во развој со трајни биолошки последици е забрането со Хелсиншката декларација. Сепак, трансхуманистите не ја отфрлаат оваа забелешка, потврдувајќи дека генетските модификации може да доведат до сериозни последици, при што, според Џејмс Хјуз, генетскиот инженеринг треба да се применува низ серија постапни тестови, компјутерски симулации применети над човечкиот геном и неговата интеракција во создавањето на ткиво и градењето на самиот организам преку компјутерски модел на виртуелен човек;

– *губење на човечкиот идентитет*; изборот на генетскиот материјал, наномедицината, технологијата за продолжување на човечкиот живот и слично фундаментално можат да го одделат човекот од неговата есенција. Спречувањето на стареењето, воведувањето на нови когнитивни способности, чувства, физичка непобедливост, резистентност спрема болестите, одделување на човекот од неговите нагони и слично, може да ја елиминираат потребата за контекст или цел на човечкиот живот и него да го нап-

---

<sup>46</sup> Jeremy Rifkin, *Algeny: A New Word - A New World*, Viking Adult, New York, 1983.

<sup>47</sup> Mark Dowie, "Gods and monsters", *Mother Jones*, January–February 2004.

рават за бесмислен.<sup>48</sup> Трансхуманистите пак, го отфрлаат овој приговор против субјективните цели на човекот, т.е. доколку човечките ограничувања се надминат со технологијата на подобрување, сепак не можат да се надминат индивидуалните и социјални предизвици кои ги носи човештвото со себе. Индивидуите со поголеми психофизички способности можат сами на себе да си определат многу повеќе цели и извршување на покомплицирани задачи, а во исто време да го пронајдат значањето во потрагата по досегање на совршенството. Понатаму, дури и оние групи кои не ги прифаќаат технологиите, тврдејќи дека со нивното користење се губи човечката есенција, сепак ги користат модерните достигнувања на технологијата (лекови, телекомуникација, превозни средства...) кои драстично го подобруваат квалитетот и должината на животот;

– *класно раслојување*; социоекономското раслојување, кое е сè поприсутно во светот, може да креира нееднакви можности за уживање на придобивките од генетскиот инженеринг. Евидентно е дека финансиски моќните луѓе повеќе ги користат придобивките од модерната технологија: патување со авион, пристап до важни информации, користење на современи електронски уреди... Аргументот на класното раслојување тврди дека моќните луѓе имаат повеќе можности за користење на генетскиот инженеринг со што социоекономското раслојување уште повеќе ќе се продлабочи и ќе го достигне нивото на генетско раслојување.<sup>49</sup> Генетскиот инженеринг може уште веднаш на моќните луѓе да им даде поголема моќ, со што би се создала дистопија во која една класа ислучиво зависи од генетските модификации;<sup>50</sup>

– *губење на сексуалноста, како и губење на полот и семејните вредности*; Генетскиот инженеринг станува доста актуелен, поради можноста за замена на гени кои носат дефекти и подобрување на определени особини со вметнување на гени од други организми/единки, како и поради избегнување на генетски дефект кој се создава со мејозата во половите клетки и грешки во оплодувањето кои настануваат поради дуплирање на хромозомите на ор-

---

<sup>48</sup> Bill McKibben, *Enough: Staying Human in an Engineered Age*, St. Martin's Griffin, New York, 2004.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> James Hughes, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Westview Press, Cambridge, MA, 2004.



ганизмите кои се размножуваат по пат на полови односи. Исто така, постојат супстанции кои може да оневозможат правилен развој на ембрионот во фаза на гестација доколку мајката дојде во контакт со нив (никотин, алкохол, дрога, вируси и други штетни биолошки агенси). Затоа постои и ризик во фазата на породување, и по мајката и по детето. Затоа, новите технологии покажуваат дека е можно лабораториско одгледување на органи во строго контролирани медиуми направени од специфични органски соединенија кои му овозможуваат на органот правилно да расте и да се развива. Уште повеќе, идниот напредок на вештачкото оплодување е поврзан со изборот на гени при што генетскиот инженеринг може да ја тривијализира *in-vivo* улогата на гестација на потомството. Вештачката гестација на потомството во определен медиум кој ќе служи како подлога за раст на ембрионот, исто како и за одгледување на органи, прави улогата на мајката да стане тотално небитна. Потомството, само треба да ги содржи сите генетски материјали за неговото формирање во ентитет кој може да се развива и да опстојува независно. Со ова хипотетичко губење на полот, улогата на мајката и таткото исчезнуваат, а исто така се девалоризира или сосема исчезнува поимот на бракот и семејството. Обврската за одгледување деца не е повеќе обврска на семејството, туку на општеството, т.е. институциите кои ќе бидат задолжени за хумана репродукција и тие ќе бидат одговорни за хуманиот биодиверзитет, исто како во *Храбриот нов свет* на Хаксли. Едновремено, со губењето на полот, се губат и социјалните интеракции на вредносниот систем на самото општество, онака како што го познаваме, т.е. можен колапс на моменталниот општествен поредок. Негативноста на овој приод е во концентрацијата на моќ за бирање гени и креирање на потомство во посебни технолошки установи, како и централизирана контрола околу одлучувањето за бројот и карактеристиките на потомството. Ова е несфатливо за денешните стандарди и се коси со суштинската биологија околу тоа што претставува човекот.

Оттука, без да се оди подлабоко во елаборација на биоконзервативистичките аргументи, сосема доволно и оправдано може да се тврди и да се сумира дека критицизмот насочен кон трансхуманизмот и неговите постулати, главно, се огледа во две форми:

1. опоненти кои поаѓаат од практичката премиса, тврдејќи дека технологијата не може да овозможи реализирање на трансхуманистичките цели;
2. опоненти кои ги критикуваат моралните последици на трансхуманистичките постулати и самиот трансхуманизам.

Овие две форми, нивното зајакнато институционализирање, т.е. опонентите кои се подведени под нив, обично конвергираат особено кога се разгледува етиката на менување на човечката биологија од аспект на непотполно познавање на технологијата со која тоа би се направило. Тие најчесто гледаат на трансхуманистичките цели како на опасност во однос на човечките вредности, а во исто време го насочуваат проблемот во погрешен правец, наместо да ги користат ресурсите во пронаоѓање на социјални решенија.<sup>51</sup>

Оттука, може да се сумира дека поаѓалиштето на Савалеску има технопрогресивистичко неолиберална ориентација, додека ставот на Фукујама имплицира чекор наназад – кон (био)конзервативизмот, враќање од човековите кон природните права. Од спротивставените ставови на овие обопштени идејно-теориски ориентации се читува и слична тенденција – поголем надзор и контрола на државата за добробитта на поединецот и/или човечкиот род. И додека Фукујама донекаде го оправдува користењето на биотехнологијата со цел лечење и превенција на болести, сè дотогаш Савалеску оди чекор понапред сметајќи под поимот „подобрување“ зголемување на должината и квалитетот на животот, а концентрирајќи се исклучиво на генетските интервенции за оваа цел.

Сепак, на крај, од сето претходно кажано, може да се извлече дека и трансхуманистите и биоконзервативистите имаат неколку заеднички основи кои би биле сосема доволни во креирањето на една етика на подобрување:

- и двете страни се свесни дека новите биотехнологии нудат реални можности за есенцијално менување на човечката природа;
- дека медицинските технологии многу често имаат легитимност и покрај тоа што биоконзервативистите главно

---

<sup>51</sup> Ibid.

негираат секаква употреба на медицината која оди понатаму од реализирање на само чисти терапевтски цели;

- тангирани и загрижени се и двете страни што се однесува до медицинските ризици и нуспојави;

- тангирани се и доста често критички насочени кон секакви расистички и принудни евгенички програми.

При ова и двете страни ја нагласуваат одговорноста на нашите генерации да ги земат предвид сите практички и етички последици, со тоа што трансхуманистите треба да бидат чувствителни кон зачувувањето на човечките вредности, додека биоконзервативистите да ги почитуваат можности дека може да се надминат нашите моментални биолошки ограничувања и со тоа да се направи една етика на човечкото подобрување која нема да штети, туку ќе го подобрува неговиот квалитет. Во овој контекст, трансхуманистите учествуваат во интердисциплинарните пристапи за разбирање и процена на можностите за надминување на биолошките ограничувања, потпирајќи се на футурологијата и различни подрачја на етиката како што е биоетиката, инфоетиката, наноетиката, неуроетиката, робоетиката и техноетиката, и тоа главно на философски, утилитаристички, социјално прогресивистички, политички и економско либерални перспективи.

---

## 5. ЕТИЧКИ ПРИСТАПИ ВО НАУЧНОИСТРАЖУВАЧКАТА ПРАКТИКА

---

Времето во кое денес живееме се одликува со голем број нерешени проблеми кои како натрупан и зголемен багаж се влечат декади и декади наназад како резултат на индолентното однесување на човекот во различни полиња на животот. Меѓу многуте такви се истакнува областа на науката, особено истражувањата, но најмногу апликацијата на научните истражувања.<sup>1</sup>

Во овој домен на човековата опстојба и дејствување историјата покажа дека дури и најдобрите намери немаат секогаш добар резултат и последица, па оттука, во контекст на моралот и етика, се направи и проширување и промена на областите на моралот, со што освен класичната, според која односот кон сопственото јас беше и сè уште е примарна, проширувањето дојде во делот на односите кон другите, кон заедницата, кон природата, кон животот... Се направи и промена во водечките етички теории, па така наместо Абеларовата причина како првична во етичката процена, сега се настојува последицата да биде таа според која ќе се оценува моралното дејствување и етичката намисла, а во науката буквален пример претставуваше истражувањето со атомската енергија, која на крајот резултираше со масовно истребување и уништување на човечкиот род.

Оттука, во последните 30-40 години се настојува повторно во научните истражување да се внесе етиката, нормативната етика, но не само како регулатор и „краен судија“ за она што се прави и се аплицира, туку едновремено и како поттик за развивање на етичка свест и совест за да не се случат страшни последици. Идејата е, пред сè, „да се постигнат четири работи“<sup>2</sup> и тоа:

---

<sup>1</sup> На што укажуваат уште и Edward Diener & Rick Crandall, *Ethics in Social and Behavioral Research*, University of Chicago Press, Chicago, 1978; како и Lucinda Peach, "An Introduction to Ethical Theory", во *Research Ethics: Cases and Materials*, Robin Levin Penslar (ed.), Indiana University Press, Bloomington, 1995, p. 13-26.

<sup>2</sup> Mark Israel & Iain Hay, *Research Ethics for Social Scientists*, SAGE, London, 2006, p.p. 20.

- „ да се покаже практичната вредност на сериозното и систематско размислување за тоа што е тоа етично однесување во истражувањето“,
- „да се утврди како и зошто се дојде до појава на моментално постојните системи на регулација“,
- да се дојде до „расчистување на теренот и посочување на оние практики кои доведоа до антагонизам меѓу истражувачите и регулаторите“,
- да се направи „охрабрување и двете страни заеднички да осмислат решенија на етичките и регулаторните проблеми“.

Ова се јави како резултат на „попуштањето/олабавувањето на моралните узди“ поради општествените промени кои се случија, потоа заради цела една низа од конкретни причини и настани, како и сè поголемата социјална фрагментација, а од неа и опаѓањето на интензитетот на општествениот живот и јавниот ангажман, за што во генерална смисла, најмногу се обвинува промената на и во културниот процес и шаблон која се појави и се развиваше благодарение на постмодерната. Соодветно на тоа, како што потенцира Бауман, владее „недоверба кон метанарацитите“,<sup>3</sup> што резултира со отфрлање на можноста за универзално, етичко засновано нормирање, или крајното исходиште е дебатата за авторитативноста на дефинициите и еднодимензионалноста на наративите.<sup>4</sup> Уште по ригидно, етиката е она што во светлоста на постмодернистичкиот релативизам се разбира како нешто што е „наменето за депонијата на историјата“.<sup>5</sup>

Но, бидејќи постмодерната го направи најголемиот „грев“ во секоја од областите на човековата опстојба и дејствување, ружејќи ја неговата индивидуалност и неповторливост со бришењето на неговата автентичност и воведувањето на релативизмот на голема врата – барањето за враќање на етиката и етичкото, дури и во истражувањата, барем пластично ја покажува загриженоста на човекот кон неговата сегашност, но уште поважно, кон неговата иднина, во обидот тој повторно да ја пронајде сопствената

<sup>3</sup> Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*, Blackwell, Oxford, 1993.

<sup>4</sup> Andrew Sayer & Michael Storper, „Guest editorial essay“, *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 15, No.1, 1997, p. 1-17.

<sup>5</sup> Zygmunt Bauman, op. cit., p.p. 2.

есенција, смисла и цел на постоењето. Тоа покажува, во делот на истражувањата, дека и научниците, обидувајќи се етички да размислуваат за причините и последиците од своето истражување, едновременно се грижат и за етиката, обидувајќи се преку/во неа да ја најдат смислата на постоењето и оправданоста на своите резултати. Токму затоа не попусти физичарот Карл фон Вајдсекер (Carl Friedrich von Weizsäcker) истакнуваше дека степенот на моралната зрелост на научниците треба да се мери според продуктивната одговорност за последиците од нивните сознанија што тие практично ја преземаат.<sup>6</sup> Ова произлегува од сознанието за високите стандарди коишто ги нуди етиката, а кои имаат повисок квалитет во истражувањата, со што во голема мера се зголемува и општественото влијание на самото истражување бидејќи тие промовираат истражувачки интегритет и подобро ги усогласуваат истражувањата со општествените потреби и очекувања.

Идејата е многу јасна и прецизна, а се состои во пронаоѓање и повторно прифаќање на морално оправданите причини поради кои се бара истражувањето да биде подложено на етичка евалуација во согласност со системот на етичка оценка, бидејќи есенцијално е идентификување на потенцијалниот бенефит и ризик кој се јавува како резултат на произлезите на истражувањето, а чија главна карактеристика е неизвесноста.<sup>7</sup> Оттука, од особена важност е да се прифати ставот дека секое истражување не е интринсично етички сомнително во својата основа, бидејќи и покрај проблемите кои се јавуваат за време неговото спроведување, постојат голем број причини поради кои тоа треба да биде поддржано и на него треба да се гледа како на вредна активност. Имено, дека:

- „истражувањето донесува подобар квалитет на живеење и ја зголемува благосостојбата;
- голем број животи можат да бидат спасени;
- знаењето може да биде добро и поради самото себе.“<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Carl Friedrich von Weizsäcker, *The Unity of Nature*, Farrar Straus Giroux, New York, 1980.

<sup>7</sup> Lisa Bortolotti & Bert Heinrichs, “Delimiting the concept of research: An ethical perspective”, *Theoretical Medicine and Bioethics* 28, No.3, 2007, p. 157-179.

<sup>8</sup> European Commission, *European Textbook on Ethics in Research*, Publications Office of the European Union, Luxembourg, 2010, p.p. 14.

Овие причини поддржуваат два различно базирани типа оправданост за спроведување на истражувањето. „Првиот претставува етички аргумент– вонинтринсично вредносен– кој се гради на идејата за знаење произлезено од добра наука“<sup>9</sup> и во согласност со него истражувањето е вредно, полезно поради бенефитот од знаењето кое се имплементира во општеството. „Вториот аргумент се однесува на идејата за знаењето како интринсично вредносно, т.е. тоа по себе е вредно независно од какви било понатамошни бенефити кои може да се појават од неговото аплицирање“.<sup>10</sup>

Едновремено, овие два различно базирани типа оправданост за спроведување на истражувањето во природните и во општествените науки и нивната методологија на истражување имаат различна тежина и важност затоа што во општествените науки прашањето на изборот и моралната одговорност се потешки бидејќи нивните методи го немаат тој степен на вредносна неутралност, односно идеалот на објективност, како во природните науки. Тука веќе е многу потешко да се направи дистанција меѓу истражувачот и неговиот предмет на истражување, а која ја чува објективноста, што нужно го поставува прашањето за слободата во активностите на човечкиот живот како клучна претпоставка за смислата на неговиот живот и вредност. Може да се рече дека во општествените науки проблемот на етичка евалуација на истражувањето е покомплицирано поради прашањето на артикулација на слободата и нејзината граница бидејќи во тие истражувања не може да се избегне користење на човечки индивидуални и општествени делови како материјал врз кој се спроведува истражувањето. Со други зборови, истражувањето може, но особено мора методолошки да биде етично, а не само научно.<sup>11</sup>

Претходното не воведува во проблематиката на намерите, но и очекуваните и можни консеквенции од истражувањето, т.е. во вклучените потенцијални бенефити во однос на истражувачите и пошироката јавност, како и во ризиците во однос на учесниците на истото – етичките рамки на истражувањето и применетата етика „која истражува на кои начини е можно да се примени нормативната етичка теорија на конкретни проблеми или во конкрет-

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> European Commission, op. cit., p.p. 15.

<sup>11</sup> Angus Dawson & Steve Yentis, „Contesting the science/ethics distinction in the review of clinical research“, *Journal of Medical Ethics* 33, 2007, p. 165-167.

ни ситуации или околности“,<sup>12</sup> во овој случај на полето на истражувањето.

Еден од начините да се процени определено истражување е да се определи, измери потенцијалниот бенефит и ризиците за да може да се определи дали консеквенциите се добри или лоши, односно на фокусирање само на актот– телеолошки пристапи. На фокусирање на актот се однесуваат и деонтолошките пристапи, кои, исто така, претставуваат едни од најзначајните и водечки пристапи во етичкото оценување на западната мисла во последните сто години.<sup>13</sup> Како трет вид пристап може да се земе и етиката на доблести која се фокусира на етичкиот/моралниот агент, т.е. на оној кој ја носи одлуката и неговите мотиви и интенции, но, исто така, како доста значајни се сметаат и принципиелизмот, кој се фокусира исто така на актите, потоа каузалистиката, етичкиот релативизам и етиката на грижа.

Во согласност со првиот од претходно посочените, т.е. неговата основна варијанта и теза, *„моралноста на акцијата комплетно може да се определи во однос на нејзините консеквенции, а не намерата или мотивација кои би можеле да лежат во основата на самата акција“*.<sup>14</sup> Тој се нарекува консеквенцијализам и според него определена постапка може да се смета за морално оправдана или обврзувачка доколку *„произведе најдобар можен однос помеѓу доброто и злото во корист на првото“*,<sup>15</sup> што значи *„моралниот статус на определена постапка се определува со проценување на односот на нејзините добри и лоши последици“*.<sup>16</sup> Доколку позитивните последици кои произлегуваат од некоја постапка или акција ги надминуваат ризиците од непостапување или од постапување на поразличен начин, таа постапка може да биде морално посакувана или одбранлива. Едновремено, најзначајните забелешки кои се

---

<sup>12</sup> Piter Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Blackwell, Oxford, 1993.

<sup>13</sup> Nancy Ann Davis, „Contemporary deontology“, во *A Companion to Ethics*, Piter Singer (ed.), Blackwell, Oxford, 1993, p. 205-218; како и Lucinda Peach, „An Introduction to Ethical Theory“, во *Research Ethics: Cases and Materials*, Robin Levin Penslar (ed.), Indiana University Press, Bloomington, 1995, p. 13-26.

<sup>14</sup> Дејан Донев, *Етика во новинарството*, УКИМ, Скопје, 2011, стр. 146.

<sup>15</sup> Constance Holden, „Ethics in social science research“, *Science*, Vol. 26, 1979, p.p. 537; како и Thomas I. White, *Right and Wrong: A Brief Guide to Understanding Ethics*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1988.

<sup>16</sup> Mark Israel & Iain Hay, op. cit., p.p. 34.



упатуваат на овој пристап се однесуваат на фактот што тој ги зема само последиците како единствено релевантен фактор, а што консеквентно води кон занемарување на интересите на индивидуите.

Според вториот пристап, во согласност со критиките упатени на консеквенцијалистичкиот, се разви *деонтолошкиот* пристап како алтернатива, кој укажува дека исправноста или погрешноста на акциите не е детерминирана од нивните последици, туку е определена од природата на самата акција. Во овој контекст, „нешто може да се смета за морално исправно или етички обврзувачко дури и тогаш кога не носи најдобар можен однос помеѓу доброто и злото, затоа што според овој пристап, односот меѓу доброто и злото за поединецот или заедницата, не претставува доволна основа за определување на тоа дали определено однесување е морално или етично“,<sup>17</sup> што значи потребно е да се земат предвид и други последици, а не само оние кои се вонморални, т.е. определени акти се добри сами по себе, нагласувајќи ја, пред сè, должноста или правењето на она што е исправно, независно од последицата.<sup>18</sup> Со други зборови, „консеквенцијализмот не поттикнува да се стремиме кон доброто, а деонтологијата да даваме пример“.<sup>19</sup> Едновремено, на овој апсолутистички пристап во етиката му се забележува токму поради оваа нефлексибилност, како и поради немањето разрешница по прашањето на судирот на различни права или должности.

Поради ова, во етиката понудени се уште најмалку два поразлични пристапи. Едниот од нив се нарекува *етика на доблести*, пристап кој ги „адресира етичките прашања во рамки на карактерот на оној кој дејствува“,<sup>20</sup> односно го нагласува моралниот карактер на доносителите на етички одлуки, а не последиците од нивните постапки, ниту правилата или должностите во согласност со кои се раководени. Тоа укажува дека наспроти консеквенцијалистичките и неконсеквенцијалистичките пристапи во етиката кои се насочени кон актот, етиката на доблести е пристап фокусиран на моралниот агент/дејственик.<sup>21</sup> Таа најчесто се користи доколку

<sup>17</sup> Mark Israel & Iain Hay, op. cit., p.p. 36.

<sup>18</sup> Дејан Донеv, op. cit., стр. 145-146.

<sup>19</sup> Philip Pettit, „Consequentialism“, во *A Companion to Ethics*, Peter Singer (ed.), Blackwell, Oxford, 1993, p.p. 231.

<sup>20</sup> James Rachels & Stuart Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, McGraw-Hill, New York, 2009, Chapter 12.

<sup>21</sup> Lucinda Peach, „An Introduction to Ethical Theory“, во *Research Ethics: Cases and Materials*, Robin Levin Penslar (ed.), Indiana University Press, Bloomington, 1995, p. 13-26.

се поставува прашањето за карактерот на дејственикот или за мотивите во согласност со кои дејствува тој. Тоа говори дека суштината на етиката на доблести се состои во фактот дека карактерот е примарен објект на етичката оценка, т.е. дејствата се просудуваат според тоа што ни кажуваат за карактерот на дејственикот. Ова оттаму што базичната идеја е дека доблестите се оние карактерни црти кои водат кон развој на човекот, додека пороците се оние карактерни црти кои го уништуваат тој развој. Но, како и со претходните два пристапа, така и етиката на доблести се соочува со определени забелешки, т.е. дека можно е да се појави релативизам во делот на она што се смета за доблест и нивниот избор. Друга забелешка се однесува на тоа што оваа етика не ни дава чиста слика за она што треба да го правиме, туку само ни кажува каква личност треба да бидеме.

Втората, која, исто така, не е фокусирана кон актот, е *етиката на грижа*, во согласност со која фокусот е насочен кон грижата, сочувството и човечките односи. Таа се појави доцните 70-ти години на минатиот век и се поврзува со името на Керол Гилиган, а нејзините тези се надополнети од страна на Анет Бејер, Вирџинија Хелд, како и Нел Нодингс. Според Гилиган сомнително е конвенционалното акцентирање на правата и обврските во етиката, затоа што тие се базирани на разбирањата на маскулитетот,<sup>22</sup> со што воспоставија два етички начини на мислење: првиот, заснован на етиката на правдата и правата, главно користен од страна на мажите, и вториот, заснован на етиката на доблести, кој главно го користат жените, применувајќи ја етиката на грижа која ги нагласува меѓучовечките односи, значењето на контекстот и воспитувањето.<sup>23</sup> Со други зборови, „овој пристап поаѓа од критиката на консеквенцијализмот и деонтологијата, кои ги земаат етичките обврски како непристрасни и универзални, оспорувајќи ги нив затоа што почиваат на нереално гледиште за индивидуите како автономни, самодоволни суштества, туку на нив треба да се гледа како на социјални суштества, со комплексен збир од релации“.<sup>24</sup> Токму затоа, истиот овој принцип подоцна е критикуван, конкретно поради недостаток од носечки морален принцип, „изразе-

<sup>22</sup> Дејан Донеv, op. cit., стр. 149.

<sup>23</sup> Marylon Friedman, „Liberating Care“, во *Feminist Ethics*, Moira Gatens (ed.), Ashgate, Dartmouth, 1998, p. 543-584.

<sup>24</sup> European Commission, op. cit., p.p. 26.

ното потценување на Кантовите универзални правила, непристрасната утилитаристичка калкулација и индивидуалните права”,<sup>25</sup> сепак оваа етика не подразбира потполно отфрлање на сите други етички пристапи.

Во продолжение на овој спектар од етички пристапи во истражувањето, иако во западната нормативна етика акцентот се става на консеквенцијалистичките и деонтолошките пристапи, како и на етиката на доблести, сепак во моралната дилемација постојат и можат, накратко, да се споменат уште и принципиелизмот, кој се фокусира исто така на актите, потоа каузалистиката, како и етичкиот релативизам.

*Принципиелизмот* или уште попознат во Англија како „пристап во согласност со четирите принципи“ се разви во 70-тите години<sup>26</sup> на минатиот век од страна на американските биоетицари Том Бичам и Џејмс Чилдрес, а проширен од страна на англискиот научник Ранан Џилон во 1994 година. Тој се базира на *prima facie* принципите,<sup>27</sup> а тоа се почитувањето на автономијата (обврската да се почитуваат способностите за одлучување на автономните личности), добронамерноста (обврската да се овозможи бенефит и да се балансира бенефитот наспроти ризиците), ненанесувањето на штета (обврската да се избегнува предизвикување на штета), како и на праведноста (обврската на почитување во дистрибуцијата на бенефитот и ризиците), во согласност со кои тврдејќи дека се обезбедува одговор на моралниот плурализам, на етичкото одлучување му се гарантира пресметливост и едноставност независни од „длабоките епистемолошки и теориски лојалности“.<sup>28</sup> Се работи за пристап кој е создаден во тесна

<sup>25</sup> Tom L. Beauchamp & James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*. 5<sup>th</sup> edition. Oxford University Press, New York, 1994, p.p. 369.

<sup>26</sup> Продукт кој беше развиен благодарение на Белмон извештајот, американскиот извештај за етичкото однесување во истражувањето, објавен 1979 година – National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, *The Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, 1979. <http://ohsr.od.nih.gov/guidelines/belmont.html>.

<sup>27</sup> Термин воведен од страна на англискиот филозоф сер Вилијам Д. Рос, под кој се подразбира дека определен принцип е обврзувачки сè додека не дојде во конфликт со некој друг принцип, кога станува нужно да се направи избор меѓу истите два.

<sup>28</sup> John H. Evans, „A sociological account of the growth of principlism“, *The Hastings Center Report*, Vol. 30, No. 5, 2000, p.p. 33.

врска со потребата од постоење на практични и „објективно транспарентни“<sup>29</sup> начини на донесување на етичките одлуки во време кога државата започнува да интервенира во доменот на етиката, а тоа е периодот на 70-тите години на минатиот век и интенцијата за воведување и примена на аргументите на утилитаризмот и деонтологијата во подрачјето на донесување на одлуките и формулирањето на прописите во клиничката практика. Но, сепак, како и многу други пристапи во етиката, така и овој, во согласност со критиките дека страда од недостаток на теориска фундираност, преголема примена на западна методологија, преферирањето да се опструира вистинското етичко истражување и обмислување преку неможноста од постоење на една едноставна формула за разрешување на конфликтите, како и отворениот индивидуализам – во текот на 90-тите години на минатиот век излегува од мода, особено и поради појавата на други пристапи во етиката, пред сè на феминистичката етика.

*Каузалистиката* е пристап во нормативната етика кој е фундиран на разгледување на ситуацијата, во која до принцип доаѓаме преку специфични случаи и предизвици, а не обратно, т.е. со помош на случаи и аналогија, а не последица или принцип, се обидуваме да ги дефинираме и разјасниме „суштинските маглови етички принципи, како што е „не лажи“ или „врати го она што си го позајмил“, кои ги користиме како водечки во практиката“.<sup>30</sup> Во оваа смисла, истражувачите донесуваат заклучоци за етичките прашања така што извлекуваат принципи од слични, помалку проблематични дилеми и нив потоа ги применуваат на сложени прашања со кои се соочуваат,<sup>31</sup> т.е. каузалистиката упатува на парадигматични случаи со кои се сложуваат речиси сите.

*Етичкиот релативизам* е теза во согласност со која „етичките принципи или судови се релативни во однос на поединецот или културата“,<sup>32</sup> велејќи дека самите поими за доброто и за злото се зависни од општество до општество во кое/кои истражувачот дејствува и дека е сосема несоодветно да се бара од истражувачите

<sup>29</sup> John H. Evans, op. cit., p.p. 35.

<sup>30</sup> David Thacher, „The casuistical turn in planning ethics“, *Journal of Planning Education and Research*, Vol. 23, 2004, p.p. 271.

<sup>31</sup> Lucinda Peach, *ibid*.

<sup>32</sup> Hugh LaFollette, „The truth in ethical relativism“, *Journal of Social Philosophy*, Vol. 22, 1991, p.p. 146.

во нивното дејствување да ги следат вредностите кои важат во определено општество. Но, иако етичкиот релативизам ја црпи својата сила од опсервацијата дека различни групи луѓе во општеството држат до различни морални уверувања и практики кои се длабоко условени од културниот контекст, сепак овој пристап отворено најмногу се критикува поради тврдењето дека секој морал е подеднакво исправен.

Во согласност со претходното, а уште повеќе поради многубројните злоупотреби и јавни скандали во делот на нерегулираните истражувања, развојот на етичките кодекси и принципи станал водечка сила. Ова особено доби на значење по Втората светска војна, т.е. периодот по 1945 година, кога се бараше создавање на еден вид етичка регулација во делот на научните истражувања, за да бидат тие „спасени“ во однос на својата оправданост и достоинство.

Се работи за етичка регулација овозможена преку етичкиот кодекс и правила затоа што со тие начела се објаснуваат моралните аспекти на дејствувањето и барањата кои се поставуваат пред таквиот вид постапување. *„Со кодексот се објаснува значењето на соодветната дејност и се изнесуваат нејзините етички норми и цели, сообразно на зададените цели и специфичната активност. Притоа, со кодексот се укажува на етичкото значење на определената дејност, на нејзината корист за луѓето, како и за нејзината вклопеност во системот на човековото дејствување“.*<sup>33</sup> Попрецизно, со кодексот кој ја определува работната и професионалната етика се укажува и на посебните етички димензии кои произлегуваат од соодветната активност – на нејзините особени цели, на особеностите на тој вид дејност, евентуално на опасностите во неа и од неа, на нужното внимавање на посебните аспекти во тој вид дејност и за издржувањето пред предизвиците, за потребата од достигнување квалитет во дејноста, како и за улогата на дејствениците во таа област.

Вака определен и разбран, етичкиот кодекс е практичен израз на позитивниот морал кој говори зошто и како треба да се извршува соодветната дејност; кои се најзначајните етички норми во неа; што треба да прави личноста, а што да избегнува во тој вид дејност; каков треба да биде односот кон основната задача во таа дејност, кон унапредувањето на потребните знаења, вештини

<sup>33</sup> Дејан Донеv, *Невладиниот сектор како етички коректив на општеството*, МЦМС, Скопје, 2008, стр. 139.

и врски со другите слични дејци, кон личностите кои очекуваат резултати од соодветните дејци; каков треба да биде односот кон деловната, технолошката и општествената тајна; каков треба да биде односот со колегите од истиот вид дејност и на кој начин во тој круг дејственици можат да влезат и други личности. Притоа, посебен дел се посветува на тоа како се санкционираат престапите против тие норми на работната етика.

Низ една историска вивисекција, воден од една ваква цел, академскиот свет, но и целата јавноста, го започнаа обидот за воспоставување и примена на етичкиот кодекс и принципи во истражувања некаде по Втората светска војна. Имено, периодот по ужасните медицински експерименти во Нацистичка Германија во 1947 година Западот го воспостави Нирнбершкиот кодекс, кој заедно со Декларацијата од Хелсинки на Светската здравствена организација од 1964 година, претставуваат камен-темелник во истражувачката етика,<sup>34</sup> особено во биоетиката. Оттаму овие концепти полека се раширија и врз истражувањата кои се однесуваат на други области, вклучувајќи ги и оние од општествените науки. Четири се клучни и многу влијателни формално етички документи: веќе споменатиот Нирнбершки кодекс од 1947 година,<sup>35</sup> исто така споменатата Декларација од Хелсинки од 1964 година,<sup>36</sup> потоа Извештајот од Белмонт од 1979 година, како и Прогласот на Советот на меѓународни организации на медицински науки од 1982 година<sup>37</sup> – кои го трасираа патот во размислувањата и

---

<sup>34</sup> Иако регулацијата на медицинските експерименти постоеше и пред војната и тоа во Германија. Едновременно, и во Америка и во Англија, истражувачите во медицинските науки учествуваа во крајно дискутабилни експерименти и пред Втората светска војна и за време на истата. Исто така, судењето на лекарите во Нирнберг, пред сè, беше американска иницијатива од која Англија јавно се дистанцира иако нејзините агенции тајно соработуваа и со Судот, како и во изработката на Кодексот.

<sup>35</sup> *Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals under Control Council Law 10*, No. 2, 1949, p. 181-182. <http://ohsr.od.nih.gov/guidelines/nuremberg.html>. Датум на пристап: 13.4.2014.

<sup>36</sup> World Medical Association, *Declaration of Helsinki: Ethical principles for research involving human subjects*, 2008. <http://www.wma.net/en/30publications/10policies/3b/index.html>. Датум на пристап: 13.04.2014.

<sup>37</sup> Council for International Organizations of Medical Sciences, *International Ethical Guidelines for Biomedical Research Involving Human Subjects*, 2002. [http://www.cioms.ch/frame\\_guidelines\\_nov\\_2002.html](http://www.cioms.ch/frame_guidelines_nov_2002.html). Датум на пристап: 13.04.2014.

практиката, не само на биоетичките истражувања туку и во општествените истражувања, во вообличувањето на институционалната етичка практика.

Првиот од нив, *Нирнбершкиот кодекс*, иако неговото влијание не беше универзално, сепак претставува темел на сите идни етички кодекси.<sup>38</sup> Тој произлезе делумно од стравот во однос на последиците по науката до кои можеше да се дојде следствено по губењето на довербата во лекарите и истражувачите по војната, како и делумно поради недвосмисленото јавно згнасување и ужасување во однос на суровите експерименти од неа. Имено, по откривањето и обелоденувањето на експериментите на нацистичките „науки“ по Втора светска војна, постоеше опасност да се загрози „довербата на јавноста во нормалните науки на западно либерални демократии“.<sup>39</sup> Се појави загриженост во однос на медицинските истражувања во Франција, додека американската јавност успеа да ја зачува вербата во Хипократовата заклетва и интегритетот на лекарите.<sup>40</sup> Оттука високи британски дипломати настојуваа истражувањата на сојузниците кои се спроведуваа во тоа време, да останат „недопрени“ и „неизвалкани“, а меѓу активностите кои ги преземаа за оваа цел беше и развојот на збир од начела на основа на кои ќе почиваат идните истражувања.

Кодексот, кој големо внимание посвети на доброволната и информирана согласност на луѓето кои се способни за донесување одлуки, почива на десет клучни принципи за изведување на експерименти врз луѓе, пред сè на експерименти или нетераписки истражувања над здрави, возрасни, способни и потполно информирани луѓе, а не истражувања кои се спроведуваат за време овозможувањето на медицинската нега, едновремено отфрлајќи го ставот дека заедницата или видот треба да имаат примат над поединците.

*Декларацијата од Хелсинки на Светската медицинска асоцијација претставена како „фундаментален документ од областа на*

---

<sup>38</sup> Robert Alun Jones, „The ethics of research in cyberspace“, *Internet Research*, Vol. 4, No. 3, 1994, p. 30-35.

<sup>39</sup> Jenny Hazelgrove, „The old faith and the new science: The Nuremberg Code and human experimentation ethics in Britain, 1964-1973“, *Social History of Medicine*, Vol. 15, No. 1, 2002, p.p. 111.

<sup>40</sup> Michael Oakes, „Risks and wrongs in social science research: An evaluator’s guide to IRB“, *Evaluation Review*, Vol. 26, No. 5, 2002, p. 443-479.

етиката на биомедицинските истражувања кој влијаеше на формулирањето на меѓународните, регионалните и националните легислативи и кодекси“,<sup>41</sup> своето создавање го доведува во врска со започнувањето со работа на Етичкиот комитет на Светската здравствена асоцијација во 1953 година.<sup>42</sup> Нацртот на Декларацијата е предложен 1961 година, а усвоен на XVIII Заседание на Генералниот парламент на СЗО во Хелсинки, Финска, во 1964 година.

Оваа декларација,<sup>43</sup> од севкупно дванаесетте оригинални обележја на етичкото истражување кои ги содржи во себе, десет од нив се утврдени со Нирнбершкиот кодекс, додека две од нив се значително изменети,<sup>44</sup> т.е. таа „не содржи недвосмислено барање да се добие информирана согласност во контекст на терапиското истражување и ја воведува институцијата старателство како начин за добивање на согласност од некомпетентни субјекти“.<sup>45</sup> Клучно е дека „ризиците од истражувањето мораат да бидат оправдани со посакувани резултати и со почитување на субјектот, како и тоа да истражувањето почива на слободна и информирана согласност, посебно кога се работи за зависни популации“.<sup>46</sup>

Едновремено, до денешни дни овие препораки се значително проширени, односно Декларацијата е ревидирана петпати, почнувајќи од 1975 година кога беше воведено барањето за оценка на истражувачките протоколи од страна на формално независен комитет, па сè до ревизијата од 2000 година која се однесува на прашањето на дефинирањето на медицинската квалифицираност на националните легислативи која се обидува „Декларацијата да ја стави над сите различни културно специфични регулативи, а во исто време не нудејќи конкретни насоки за истражувачите кои ќе

---

<sup>41</sup> Council for International Organizations of Medical Science (CIOMS), *International Ethical Guidelines for Biomedical Research Involving Human Subjects*, 2002. [http://www.cioms.ch/frame\\_guidelines\\_nov\\_2002.html](http://www.cioms.ch/frame_guidelines_nov_2002.html). Датум на пристап: 14.04.2014.

<sup>42</sup> World Medical Association (WMA), *WMA History*, 2003. <http://www.wma.net/e/history/helsinki.html>. Датум на пристап: 14.04.2014.

<sup>43</sup> Претставува еден вид на дополнување на Нирнбершкиот кодекс во определени одредби.

<sup>44</sup> Robert V. Carlson et al., „The revision of the Declaration of Helsinki: Past, present and future“, *British Journal of Clinical Pharmacology*, Vol. 57, No. 6, 2004, p. 695-713.

<sup>45</sup> Jennifer Leaning, „War crimes and medical science“, *British Medical Journal*, Vol. 313, 1996, p.p. 1413.

<sup>46</sup> Mark Israel & Iain Hay, op. cit., pp. 56.



се најдат во ситуација кога етичките насоки на најголемата светска организација се во спротивност со локалните закони и стандарди“.<sup>47</sup>

Но, иако послужија Нирнбершкиот кодекс и Декларацијата од Хелсинки наредните дваесеттина и повеќе години како модел за развој на пристапот за етичко однесување при истражувањето, тие, со текот на времето и развојот на науките генерално, се покажаа како многу тешки во делот на нивната употреба надвор од биомедицинските истражувања. Едновремено, се поголемото инсистирање на посветување на целосно внимание од страна на истражувачите во однос на етичките прашања, како и нужноста од институционална проверка на истражувања, создадоа клима, најпрво во САД, за определени промени.

Во јули 1974 година, во согласност со Законот за истражувања во САД, воспоставена е Државната комисија за заштита на човечките субјекти во биомедицинските и бихевиористичките истражувања која беше задолжена за надзор на институционалните етички одбори, потоа за воспоставување на основните етички принципи во биомедицинските и бихевиористичките истражувања со човечки субјекти, како и за развивање на насоки на етичка практика. Клучните идеи од оваа комисија се сумирани во познатиот документ од 1979 година познат како *Извештајот од Белмонт*, во кој се наведува дека етичките принципи и насоки за кодексите и принципите на заштита на човечките субјекти има за цел да го олесни решавањето на етичките проблеми поврзани со истражувањата над луѓето како „субјекти“.<sup>48</sup> Во согласност со ваквата цел, Извештајот воведува три принципа – почитувањето на личноста, добронамерноста, како и праведноста, за да се олесни разбирањето на етичките прашања поврзани со истражувањата над човечките субјекти. Овие принципи подоцна имаат фундаментална улога во развојот на етичките пристапи во однос на етичката регулација во Западниот свет.

Четвртиот, последен од претходно таксативно набројани најмногу влијателни формално етички документи со меѓународ-

<sup>47</sup> Mark Israel & Iain Hay, op. cit., pp. 57.

<sup>48</sup> National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research (NCPHSBRR), *Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, Department of Health, Education and Welfare, Office of the Secretary, Protection of Human Subjects, 1979. <http://med.umich.edu/irb-med/ethics/belmont/BELMONTR.HTML> Датум на пристап: 14.04. 2014.

но значење е Кодексот или Меѓународните етички насоките за биомедицински истражувања над човечки субјекти, попознат како Проглас на Советот на меѓународни организации на медицински науки<sup>49</sup> (кој и го скицираше) од 1982 година, а ревидиран во 1993 и 2002 година. Тој, во согласност со неговата основна цел– значењето на мултинационалните и транснационалните истражувања во кои луѓето од сиромашните земји можат да станат партнери– принципите од Декларацијата од Хелсинки ги применува во земјите во развој имајќи ги предвид нивните разнолики социоекономски услови, културни и религиски и правни специфичности, закони и типови бирократија, при што за сметка на претходните три кодекса, овој настојува експлицитно да ги примени „универзалните“ етички принципи во разноликиот и мултикултурен свет, со посебен акцент на принципот на праведност.<sup>50</sup>

Заклучно, по 1945 година, направен е огромен напор за формулирање и примена на етичките кодекси и принципи во истражувањата, т.е. огромен напор за етичка регулација на научните истражувања, пред сè во биомедицинскиот специфичен дисциплинарен контекст. Но, независно од полето и контекстот во кои се создадени тие, во науката може да се тврди дека и општествените, за сметка на природните науки, не останале имуни на спорните практики. Уште повеќе, следниот проблем со кој се судираме во примената и почитувањето на етичката регулација изразена преку етичките кодекси и принципи е и културниот контекст во однос на кој имаме специфични етички регулативи насекаде низ светот, иако во согласност со последните настани во ова поле се укажува на, од една страна, нужноста од воспоставување на нов наднационален пристап, како што тоа е заедничкиот Европски истражувачки простор, но и воспоставување на меѓународни стандарди за етичко спроведување на истражувањата, како што тоа го потенцираат САД, од друга страна.

---

<sup>49</sup> Советот е воспоставен во 1949 година од страна на Светската здравствена организација (WHO) и Организацијата на Обединетите нации за образование, наука и култура (UNESCO) со цел подготовка на насоки за здравствената и истражувачката етика. (Повеќе погледни кај Juhana E. Idanpaan-Heikkila, *Applicability of CIOMS 2002 Guidelines to Developing Countries*, 2003. [www.bioteca.ops-oms.org/E/docs/Idanpaan1.pps](http://www.bioteca.ops-oms.org/E/docs/Idanpaan1.pps). Датум на пристап: 14.4.2014)

<sup>50</sup> Насоките се засновани на истите три принципи како и во Извештајот од Белмонт и уживаат ист морален статус.

Тоа е така затоа што претходното разгледување на само четири од мноштвото кодекси и принципи за етичка регулација на истражувањата може да биде збунувачко како за истражувачите, така и за членовите на комитетите за истражувачка етика, бидејќи не може да се каже со сигурност и универзално кои документи на какви истражувања се однесуваат и каков е статусот на секој документ поединечно. Ова е особено проблематично ако се има предвид претходно изнесената забелешка во однос на културниот контекст и меѓународните директиви, закони и етички насоки бидејќи локалните насоки и закони понекогаш може да бидат во судир со меѓународните.

Сепак, не е толку нереално за во иднина да се очекува брз развој на наднационални, а уште повеќе меѓународни пристапи во делот на етиката на истражувањето и покрај моменталната разноликост на локалните пристапи. Едноставно, нерешените проблеми, а уште повеќе темпото со кое се обидуваме да покажеме иницијатива во нивното решавање, како и намерата и она „зад неа“, Јонасовски кажано ќе условат со побрзо оствестување и динамика. Токму ова може да се види и преку првите иницијативи, како што е тоа RESPECT или EUREC, или пак преку унилатералните иницијативи кои доаѓаат од САД. Сето ова навестува определен почеток на воспоставување на меѓународна етика во истражувањата и тоа преку американското „заедничко“ правило, за кое многумина своевремено и не мислеа дека тоа може да стане „заедничко“.

Едновремено, се развиваат и треба да бидат подржани новите насоки во европската истражувачка практика кои имаат тенденција да стигнат до глобално ниво. Се работи за идеалот на одговорно истражување и иновации.<sup>51</sup> Иако мислеа многумина дека релацијата помеѓу кодексите, етичките практики и законите е едноставна, сепак не се работи за просто аплицирање на етичките кодекси и законите во делот на етичката евалуација. Долг и често конфузен е патот до идеалот на одговорно истражување затоа што, прво, кодексите и законите често се општи, што значи дека не успеваат секогаш да дадат чиста слика и насоки во специфичен комплексен случај, при што она што треба да биде легално е оставено на одлуката на комитетот за етика во истражувањето. Второ, кодексите и законите понекогаш молчат за определен број

---

<sup>51</sup> European Commission, *op. cit.*, p. 148-149.

истражувања со цел тие да ги исклучат поради лошо и неетично однесување, наместо да дадат целосен етички совет и насока. Трето, содржината на определени водичи може да бидат контраверзни и контрадикторни. Сосема на крај, иако понекогаш законот или кодексот е јасен, истражувањето не е сосема етички коректно.

Ова значи дека ако се разгледуваше порано одговорноста низ призмата на стариот принцип за интерес на судбината на човекот, сега веќе разликата е огромна затоа што интересот за судбината на човекот како блиска цел е и просторно и временски проширен поради техничката практика! Со тоа се дојде до јазот меѓу силата на знаењето и моќта на чинот. Тоа ја наметна обврската или проширената димензија на етиката да ја подучува сè понеопходната самоконтрола на нашите моќи, т.е. да ја подучува на новото сфаќање на правата и обврските, за кои беше кажано малку во досегашната етика. Така, прашањето за одговорноста повторно исплива на површината, но овој пат во ново светло и со нови проблеми – се бара не само човековото добро, туку и доброто на вончовековите нешта, т.е. признавањето на целите сами по себе да се прошири преку сферата на човекот, а грижата за нив да се вклучи во поимот на човековото добро, што значи да се прошири поимот на одговорноста.

Оттука, изменетата суштина на човековото дејствување, неговите моќи, сили и проектирани цели, како и актуелните и потенцијални последици од неговото дејствување, радикално ја менуваат и суштината и задачите на неговите етички размисли и дејствувања. Наместо досегашната аксиома – *И во иднина човештвото треба да постои!*, којашто треба да го отстапи местото на новиот категорички императив – *Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да бидат подносливи со постојаноста на стварниот човечки свет на Земјата!*



---

## 6. ЕТИЧКИТЕ ДИЛЕМИ ВО НОВИТЕ МЕДИУМИ

---

Во последната деценија на XX век се забележаа драстични промени во процесот на производство, дистрибуција и користење на информациите. Тоа се последиците од брзиот техничко-технолошки процес, кој во себе содржи енормна количина на потенција за експанзија. Попрецизно, како што забележува Ентони Гиденс, *„последната деценија од минатиот век финишираше со она што се нарекува „медиумска револуција“, а која подразбира нов начин на воведување на информатички технологии, притоа наметнувајќи нови правила и поинаков начин на истражување. Драматичната комуникативна експлозија не покажува нинкакви знаци на запирање, особено на отворената мултидимензионалност – интернетот“*.<sup>1</sup>

Тоа говори дека напредните технологии засекогаш го изменија начинот на кој се создаваше, пренесуваше, пласираше и чуваше комуникацијата. Благодарение на напредокот на технологијата и брзото ширење на интернетот (како медиумска платформа), а кои се наоѓаат во средиштето на комуникациската револуција, самиот традиционален облик на комуницирање забрзано почна да се менува. Класичните медиуми како што се радиото, телевизијата, печатот, телефоните..., поминаа низ една длабока трансформација во согласност со која: *„тие сè уште го заземаат централното место во процесот на информирањето и комуницирањето, но нивниот начин на дејствување и организација започна да се менува“*.<sup>2</sup> Во овој контекст, она што ги разликува новите медиуми од традиционалните, *„не е дигитализацијата на содржината на медиумите на битови, туку и динамичниот живот на содржината на новите медиуми и неговиот интерактивен однос со медиумскиот потрошувач“*.<sup>3</sup> Тоа за причина, но многу поважно за последица, има многукратно побрзо ширење на информацијата.

Друго важно очекување од новите медиуми е *„демократизацијата“* на творбата, издаваштвото, пласманот и потрошувачка-

---

<sup>1</sup> Entony Gidens, *Sociologija*. CID, Podgorica, 1998, str. 249-250.

<sup>2</sup> Mahmoud Eid & Stephen J.A. Ward, "Editorial: Ethics, new media, and social networks", *Global Media Journal - Canadian Edition*, 2(1), 2009, p. 1-4.

<sup>3</sup> Љубиша Гроздановски, *Политичката пропаганда и новите медиуми*. Магистерски труд. Правен факултет, Скопје, 2011, стр. 24.

та на медиумската содржина. Така, „прикажувањето на филм преку дигиталната телевизија со висока резолуција на LCD телевизор сè уште е пример за традиционален медиум, односно новите медиуми не се нови, освен ако не содржат технологии кои овозможуваат дигитална интерактивност, како што се графичките ознаки кои содржат линкови“.<sup>4</sup>

Од овие тврдења произлегоа научни расправи, пред сè на Даглас Келнер, Калум Ример и Џејмс Боман дека новите медиуми, особено интернетот, обезбедуваат потенцијал за демократска постмодерна јавна сфера во која граѓаните ќе можат да учествуваат и да бидат добро информирани, без хиерархиско однесување при дебатирањето во однос на нивната општествена структура, што значи „новите медиуми претставуваат компјутерска технологија која се користи како платформа за распределба“.<sup>5</sup>

Со тоа напредокот на новите медиуми, дефинирани како „понатамошно усовршување на електронските направи заради комуницирање“,<sup>6</sup> ја зголеми комуникацијата меѓу луѓето низ целиот свет со помош на сообраќајот преку интернетот. Тоа им овозможи на луѓето да се изразуваат преку блогови, веб-страници, слики и други медиуми создадени од страна на корисниците, односно преку т.н. „виртуелни заедници кои се основани онлајн и кои ги надминуваат географските граници, со што се елиминираат општествените ограничувања“.<sup>7</sup>

Овие нови, а особено социјални медиуми, се однесуваат на алатки и платформи кои луѓето ги користат на интернет со цел да сподедуваат мислења, искуства, погледи и какви било други информации едни со други. Според Лон Сафко и Дејвид Брак, „социјалните медиуми се однесуваат на активности, практики и однесувања помеѓу заедници од луѓе кои се собираат online за да споделат информации, знаење и мислења користејќи ги разговорните медиуми – веб-поставените апликации кои овозможуваат креирање и лесно трансмитирање на содржина во форма на зборови, слики, видеа и ау-

<sup>4</sup> Lev Manovich, “New Media From Borges to HTML”, во *The New Media Reader*, Noah Wardrip-Fruin & Nick Montfort (eds.), Cambridge, Massachusetts, 2003, p.p. 24.

<sup>5</sup> Lev Manovich, op. cit., p. 16-23.

<sup>6</sup> Marko Sapunar, *Osnove znanosti novinarstva*, Ehopa, Zagreb, 1994, str. 201.

<sup>7</sup> Terry Flew, *New Media: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2002, p.p. 3.

диофајлови“.<sup>8</sup> Онака како што Блосом ги дефинира, се работи за: „ која било високорастечка и прифатлива комуникациска технологија или техника која овозможува влијание на една индивидуа врз друга група или индивидуа многу лесно“,<sup>9</sup> што води кон одредницата дека се работи за медиуми за социјална интеракција кои користат високо достапна и растечка комуникациска техника, при што ја користат веб-поставената и мобилната технологија за да ја претворат комуникацијата во интерактивен дијалог. Во овој контекст, новите медиуми, особено социјални, Андреас Каплан и Мајкл Хаенлејн ги дефинираат како „збир од интернет поставени апликации кои се градат на идеолошката и технолошката основа на Web 2.0, која овозможува креација и размена на корисничко иницирана содржина“.<sup>10</sup>

За разлика од традиционалните медиуми (радио, ТВ, печат) кои функционираат како еднонасочна „улица“ заради фактот што веста можете да ја видите, чуete или прочитате, а можноста за споделување на каква било реакција за неа е многу мала – новите, а особено социјалните медиуми, со својот интерактивен карактер се најефикасна форма на двонасочна комуникација и овозможуваат да го „слушнете“ ставот на „публиката“. Во оваа смисла, во согласност со тезата дека јавното комуницирање во современото општество се извршува со посредство на медиумите, а оттука задача на медиумите е да ѝ принесат на публиката информации и да ѝ овозможат слободно истражување на мислењето за определени работи од општ интерес – во современото општество, какво што е денешното, се говори дека јавноста функционира во еден отворен комуникациски простор во кој самите комуникатори преку медиумите настојуваат да придобијат сопствена публика за остварување на своите посебни интереси и цели. Ова денес се остварува преку новите медиуми, особено една нова форма – „социјалните медиуми“ и претставуваат канал на современата онлајн комуникација, трансформирајќи го начинот на воспоставување на односите и работењето на интернетот.

---

<sup>8</sup> Lon Safko and David K. Brake, *The Social media bible : tactics, tools, and strategies for business success*, John Wiley & Sons, Inc., Hoboken, New Jersey, 2009, p.p. 6.

<sup>9</sup> John Blossom, *Surviving and Thriving as Social Media Changes Our Work, Our Lives, and Our Future*, Wiley Publishing, Inc., Indianapolis, Indiana, 2009, p.p. 29.

<sup>10</sup> Andreas M. Kaplan and Michael Haenlein, "Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media". *Business Horizons* 53 (1): 59–68, 2010.



Тоа говори дека новите, а особено социјалните медиуми се ефикасни онаму каде што има силно групирање или силен интерес, што веќе постои во физичкиот свет. Таква групација на луѓе постоела во физичкиот свет и овие медиуми можат да дојдат како помош на она што сакале да го постигнат или што го организираат. Многу ретко можете да сретнете да се појави некоја група што ќе биде интересна во онлајн светот, а потоа да се пренесе во физичкиот или офлајн светот. Токму во тоа се состои и големото значење, но и опасностите од овие медиуми, кои временски, релативно млади и можеби сè уште недоволно истражени, а по обемот на користење во модерниот свет мошне популарни - стануваат брзорастечки интернет сегмент кој го наоѓа своето место и станува составен дел на ПР и маркетинг стратегии на голем број компании и корпорации, спортски клубови, агенции, па дури и традиционални медиуми. Тие се повеќе стануваат свесни за значењето и улогата на социјалните медиуми, притоа не гледајќи на нив како на конкуренти, туку како на паралелен канал за сподедување на своите стории до што поголем број публика, но и можност да видат кој ги чита и какво мислење има за нив.

Самото социјално вмрежување се базира на создавање на т.н. „виртуелни заедници“ кои се базирани на определен веб-сајт и тие обично започнуваат така што една група на т.н. „основачи“ ќе ги поканат членовите на нивните кругови, соработници или пак пријатели да им се приклучат, при што новите членови го повторуваат процесот, со што доаѓа до зголемување на бројот на јазли и врски во мрежата.

Таквата мрежа презентира нов вид објективност, транспарентност која сега станува предмет на доверба, и каде најголемо внимание треба да биде посветено на изградба и постулирање на нови облици на заштита на правото на приватност. Со тоа се акцентира и зголемената потреба од етичко разгледување и морално промислување на нашите и другите дејства во однос на овие медиуми. Уште повеќе, поради слабата контрола на напишаното, пласираното, на овие медиуми, отворен е голем простор за манипулација и негативно искористување. Во оваа смисла, *„употребата на новите медиуми и социјални мрежи има импликации врз општеството, културата и политиката на начин што ги охрабрува истражувачите да трагаат по мноштвото од поврзани теми како што се: социјалниот идентитет, приватноста, учењето на далечина, социјалниот капитал, социопсихолошките ефекти од вебот, злоупотре-*

*ребата на сајберсветот, социјалниот статус и пристапот до информациите... Едновременно се бележат и многубројни инциденти и злоупотреба кои доведоа до негативни и штетни ситуации како што се: политичката измама на народот, самоубиства, клеветата и прекршување на приватноста, сајберкриминал...“<sup>11</sup>*

Со други зборови, добрата етика води кон доверба и пријателство, додека недостатокот од нив ќе ве стави во ситуација секогаш да погледнувате преку рамо. Новите медиуми, а со тоа и социјалните, не се исклучок, наметнувајќи го прашањето: дали тековната медиумска етика може да одговори на овие нови форми на предизвици кои се појавуваат со овој нов облик на социјално поврзување или пак треба да се изнајдат нови начини преку кои ќе дејствува етиката и ќе биде имплементирана со цел, пред сè и првенствено, за зачувување на достоинството на секој од учесниците, како и на објективноста на самиот процес.

Едновременно треба да се лоцираат и искристализираат можните полиња на етички дилеми, а кои можеме да ги групираме вака:

**1. Злоупотреба на личните податоци**, што одвраќа од помислата за создавање на профил и покрај фактот дека, на пример, 77% од испитаниците од младата популација во една анкета спроведена на Универзитетот во Минесота се изјасниле дека имаат профил најчесто поради можноста да остваруваат познанства, комуникација со пријателите од прекуокеанските земји и добивањето на информации поврзани со образованието.<sup>12</sup> Тоа говори дека во етичката промисла на овие медиуми посебно место треба да се посвети, од една страна, на правото на приватност како вредност, а од друга страна на приватноста како правен концепт и тоа посебно на податоците и општата приватност во сајберспејсот.<sup>13</sup>

**2. Користењето на интерактивни мрежи како форма на социјален медија маркетинг** се нов тренд и топ тема.

---

<sup>11</sup> Mahmoud Eid & Stephen J.A. Ward, "Editorial: Ethics, new media, and social networks", *Global Media Journal - Canadian Edition*, 2(1), 2009, p.p. 1.

<sup>12</sup> "New Study Examines Use of Social Media in the Classroom". <http://www.sciencedaily.com/releases/2008/06/080620133907.htm>.

<sup>13</sup> Колку за илустрација 2010 беше алармантна година во однос на приватноста на Фејсбук кога таа беше загрозна од Гугл.

Рекламниот маркетинг, т.е. облик на интерактивен маркетинг кој станува се помасовен, но и целосно персонализиран и таргетиран– е најмоќниот до сега! Социјалните медиуми како Facebook, Twitter и други им овозможуваат на корисниците интеракција и потенцијално влијание врз илјадници луѓе. Несомнено, социјалните медиуми со своите лесно достапни и едноставни техники за користење, а згора на сè и далеку поекономични од традиционалните– за многу организации, станаа алатка за комуникација со масовен и глобален аудиториум. Во едно истражување<sup>14</sup> дури 49% од продавачите истакнале дека социјалните медиуми се клучни за нивниот успех. Сега сè е толку лесно достапно, т.е. на компаниите им е намален влогот на време, финансиски средства и енергија, а добиваат поголеми резултати.

Едновремено, ова значи дека иако новите, социјалните медиуми стана многу бргу интегрален дел од корпоративните комуникациски стратегии, во исто време преставуваат и многу нов модел со нови предизвици– вообичаено прашањата за етичките граници. Не е се маркирано со помош на јасни линии. Компаниите кои ги практикуваат новите, особено социјалните медиуми треба да бидат свесни дека нивната комуникација со корисниците треба да се заснова на неколкуте, можеби и за сите други начини на комуникација, клучни етички принципи: вистинитост, искреност и транспарентност, почит и одговорност. Полесно од кога било е да се провери вистинитоста на комуницираната порака, а пласирањето невинности, ја потценува и навредува јавноста што пак може да се врати како бумеранг и притоа да го наруши имиџот на компанијата. Исто така, фактот што е на „свој терен“ односно „свој медиум“ не ѝ дава за право на компанијата да „бомбардира“ со десетпати повторена порака или линк за нов производ или услуга. Агресивната комуникација наспроти умеренета не помага, напротив одмага! Таквата комуникација се третира како спам, а спамот никогаш не е добро прифатен. На крајот на денот, социјалниот медиум е јавна сфера, за која како и за сите други, „загадувањето“ на просторот е неприфатливо. Платформите за

---

<sup>14</sup> Michael Stelzner, “Social Media Marketing Industry Report: How Marketers Are Using Social Media to Grow Their Businesses”. <http://www.whitepapersource.com/socialmediamarketing/report/>. Датум на пристап: 26.4. 2011.

дискусиите се најдоброто место на социјалните мрежи за дебата на теми врзани за компанијата. Но, не е нималку етички да се бришат „лошите“ коментари. Зошто понекогаш и „лошата критика може да биде добра критика?“.

Сето претходно само потврдува дека компјутерите и интернет-мрежата целосно го менуваат бизнисот, начинот на кој се доживува, практикува и менаџира маркетингот.

**1. Поголемата слобода во изразувањето преку социјалните медиуми, што придонесува за развој на дебати и подигнување на општата свест.** Во неколку наврати постираните мислења и обработки се доста позитивни и корисни, но во повеќе наврати корисниците, па дури и квази-новинарите на овие медиуми си земаат за право да дебатираат за забранети теми, да откриваат деловни тајни, да упатуваат клевети до точно адресирани личности, да шират лаги и невистини и со тоа да го нарушат еквилибриумот на дихотомијата вистина – лага. Тоа пак доведува до разгорен судир на интереси кои за оној кому му е повредено некое право или етичка норма се реални, а повредувачот ги претставува како наметнати, имагинативни. Во секој случај сето тоа доведува до нарушување на комуникацијата и на информацискиот тек, т.е. до хаос и измешаност на вредностите и критериумите во полето на комуникацијата, предизидувајќи национална, верска нетрпеливост и непријателство, анархони и антицивилизационски погледи на светот.

Се работи за дилемата на квантитетот наспроти квалитетот. Имено, со зголемувањето на обемот на информации, опаѓа нивниот квалитет. На пример, ако во почетокот блогирањето беше предизвик кој го прифаќаа новинарите и добрите пишувачи, академците, денес да се има блог не е ништо поинаку од тоа да се има електронска пошта. А, на блоговите секој може да напише што сака, без притоа да се претстави. Па така на многу од блоговите може да се прочитаат разни теории за заговор, појава на вонземјани, за крајот на светот, за „високите“ политики..., и сето тоа лаички и уште повеќе сведено на шпекулации, како т.н. „дневно-политички“ теми како простор за провоцирање на говор на омраза наспроти обидите за креативност, точно новинарство и

критички содржини, а кои не се исклучок за речиси сите земји од Балканот.<sup>15</sup>

**2. Можност, согласно културната средина, т.е. комуникациската и политичката средина во која се наоѓаме, од постоење и ширење на говорот на омраза,** затоа што во оваа сфера е многу тешко да се најде начин за контролирање, односно лимитирање на ваквиот говор на омраза. Ова претставува значајна етичка дилема затоа што се повеќе се тендира кон толерирање на ваквите испади под изговорот дека се работи за експесни ситуации во „жарот на политичката борба“ или за проширување на дефиницијата на поимот „говор на омраза“– што и во двата случаи не носи добро! Лекот за оваа појава, а која е сосема спротивна од духот на етичкото комуницирање, се совесните корисници како најдобар филтер на социјалните мрежи, кои ваквите работи ги пријавуваат на админот (администраторот) на социјалната мрежа кој пак ја брише или блокира таа група или тој човек кој е одговорен за ширење на говорот на омраза или кој било друг говор кој се коси со етичките правила на комуницирањето. Опасноста која демне се секако новинарите гладни за „сензационализам“ кои ги користат ваквите случувања за пласирање на сензационалистички информации до јавноста добиени од социјалните медиуми, со што се напушта еден од постулатите на новинарската професија– веродостојноста и релевантноста на информацијата.

**3. Во поглед на политиката, можноста за злоупотреба на социјалните медиуми, во согласност со досегашното искуство, го зголемува негативниот однос.** Со оглед на фактот дека голем процент од граѓаните ги посетуваат социјалните мрежи, уште поголема е можноста за нивна политичка манипулација– пласирање на порачани резултати од анкети за криење, т.е. нудење на искривена слика за реалноста, владини кампањи со содржини блиски до интересите на граѓаните за да ги придобијат нив, презентирање на политички програми засновани на лаги и имагинација. Едноставно, во овие медиуми се пласира сè и сешто, а поради слабата волја на граѓаните честопати ова се вреднува како исправно и нужно и на тој начин се градат ставови. Се-

---

<sup>15</sup> Во Македонија типичен пример се страниците „Чиста Македонија“, „Да собереме 10.000.000 луѓе кои ја мразат Грција“, „Нож, жица, Сребреница“, „Само мртов Шиптар е добар Шиптар“ и слични.

то ова им одговара на оние кои не внимавајќи на моралноста, егостички се грижат за своите интереси!

**4. Што е објективна и вистинита информација и кој одлучува зад тоа, т.е. каде е и какво е местото на новинарите во социјалните медиуми?** Поинаку поставено прашањето: Можат ли новинарите да играат за „темната страна“ (материјал кој не може да биде потврден и затоа не може да биде објавен) и сè уште да ја одржуваат својата етика, интегритет и должност кон јавноста?

Во овој контекст, од неодамна, многу светски редакции започнаа да креираат нови или да прават промени во постојните, пред сè етички кодекси и правила за користењето на новите, пред сè социјалните медиуми. Како што наведува Џеј Киртли од Факултетот за новинарство и комуникации при Универзитетот од Минесота, *„медиумските компании мораат да имаат јасни правила, дека мора да се внимава на дали новинарите можат да користат социјален медиум и за лична и за професионална употреба, кого ќе имаат во листата на пријатели, какви материјали ќе можат да поставуваат на профилите...“*,<sup>16</sup> што отвора низа етички контроверзи во однос на регулирањето кое треба да го спроведат самите редакции.

Во прилог на етичките заложби, од пред некоја година, Фејсбук промовираше нова насока на движење на работите и се определи дека ќе се залага да стане добро познат и релевантен медиум, нешто на кое ќе може да му се верува исто како на CNN или BBC. За таа цел Фејсбук основаше волонтерски систем на новинари, луѓе кои се добро познати во светот на новинарството и кои се нафатија да споделуваат информации од нивната близина и да се грижат за етичноста на информациите кои се споделени,<sup>17</sup> во согласност со паролата: „Оној кој ги поседува информациите е најбогатиот човек. Меѓутоа, можноста за поседување на информациите значи и можност за нивна злоупотреба. Затоа етиката е онаа која треба да ја има единствената улога во поседувањето, како и самиот пренос на информациите!“.

---

<sup>16</sup> Leah Betancourt, “The Journalists Guide to Facebook”. <http://mash-able.com/-2009-/08/03/facebook-journalism/>. Датум на пристап: 26.4. 2011.

<sup>17</sup> Оваа страница е официјално креирана од Facebook тимот - <http://facebook.com/journalist>.

5. Една од најзначајните етички дилеми е прашањето за **онлајн социјализацијата**: дали е можно да се има определен облик на социјализација и реално доживување на некое дејствување без физичка присутност на субјетите и објектите и за какво доживувањето станува збор – во квалитативна смисла. Разгледувањето на оваа дилема е обид да се одговори на проблемот на човечката отуѓеност: дали човештвото почна да се отуѓува уште пред појавата на социјалните медиуми, а нивната појава е само обид, начин за да се спаси човечкото, комуникацијата во XXI век или пак тоа води кон ескапизам.

Овие и уште низа други дилеми се резултат на фактот што во последните две децении и повеќе сме сведоци на рапидна трансформација на традиционалните медиуми во новите медиуми кои ја нагласуваат и инкорпорираат во себе дигитализацијата, компјутеризацијата и вмрежената информација и комуникациски технологии. Па така, напредокот на компјутерската технологија во последните дваесеттина и повеќе години почна да создава голем број етички дилеми во сите професии и сфери на живеењето. *„Оваа парадигма пројави загриженост и дискусии околу позитивните и негативните импликации на новите медиуми, но и на други прашања како што се: контрола на информациите, големината и брзината на информациите, Хабермасовата демократска јавна сфера, како и глобалното влијание на медиумските конгломерати.“*<sup>18</sup>

И додека кај традиционалните медиуми се развија сопствени механизми околу кредибилитетот на нивните информации, кај новите медиуми овие и низа други фундаментални прашања покренати од практиките на интернетот и интернет-комуникациите, за институтите, законите, навиките и етиката се развиле во многу различен контекст на модерното каде *веројатноста* е привилегирана категорија. Со тоа, појавувањето на корпусот етички дилеми во новите медиуми, пред сè во однос на досегашното разбирање на заштитните права, плагијаризмот, пиратството, прислушувањето, приватноста и слободата на изразувањето... – треба повторно да се разгледа и повеќе од веројатно е дека треба да се редефинира. И професионалните новинари и граѓаните новинари се борат да реобмислат една нова медиумска етика, дебатирајќи дали и како да се адаптираат тековните норми

<sup>18</sup> Mahmoud Eid & Stephen J.A. Ward, "Editorial: Ethics, new media, and social networks", *Global Media Journal - Canadian Edition*, 2(1), 2009, p.p. 1.

како што се точноста, верификацијата и објективноста, кон окружувањето на новите медиуми. Како и да е, и покрај иницијалниот судир на вредностите, зголемен број одговорни новинари offline и online развиваат нова медиумска етика која ги вклучува традиционалните, но и практиките на новите медиуми, водени од светоста на професионалноста во извршувањето на својата дејност.

Претходното говори дека растежот на новите медиуми значи дека новинарската етика е *undergoing* процес. Се работи за потреба од надградба на медиумската етика, посебно во делот на социјалните медиуми, која треба да биде поригорозна во однос на традиционалната, но и поуспешна во однос на справувањето со етичките дилеми во социјалните медиуми. Се работи за една засилена етика на одговорност во однос на соочувањето со можните последици! Тоа е така затоа што пред денешните медиуми, во ера во која информациите патуваат 20 секунди од едниот до другиот крај на светот, стои тешка дилема затоа што моралното поле на кое тие се клучни актери е вистинското поаѓалиште за преиспитување на довербата и моралните принципи на кои функционираат не само медиумите туку и целото современо општество.





---

## 7. ЕТИЧКИТЕ ДИМЕНЗИИ НА (НОВИНАРСКОТО) ПРЕТСТАВУВАЊЕ И ИЗВЕСТУВАЊЕ ЗА ДРУГИОТ

---

Она што се забележува на прв поглед е дека човекот живее со другите, со луѓето, среде луѓето, опкружен од луѓето! Дури и ако се разгледа примерот на Робинзон Крусо ќе се согледа таа нужност и осуденост. Тоа е негов избор, неговата судбина– социјално и социјабилно битие кое живее во група, заедница, општество и тоа заради *заедничките интереси* во однос на совладувањето на тешкотиите во животот, како и заради *интеракцијата меѓу нејзините членови*, пред сè поради чувството и потребата за припадност и сигурност.<sup>1</sup>

Во овој контекст, основното прашање кое треба да си го поставиме, односно од кое треба да тргнеме во разгледувањето и доразработувањето на нашето разбирање на односот кон Другиот, особено во новинарското претставување и известување, е: кој е или подобро што е човекот, т.е. која е неговата суштина? Тоа е така затоа што „*поставувањето на Другото и Другоста ја има својата философска и секоја друга смисла само во однос на Првото, Истото, т.е. Себството*“.<sup>2</sup> Во прилог на претходното говори тезата на Фербрах за разбирањето на суштината на човекот и тоа преку поврзаноста на човек со човек, иако таа е премногу едностранина и не ја зема предвид човековата општествена поврзаност.<sup>3</sup> Имено, бидејќи човекот му припаѓа на видот хомосапиенс, тој е значи генеричко суштество, при што неговата суштина не е содржана во неговото морално или мисловно битие, туку во заедницата, во единството на човек со човек.

Чекор понатаму, Марксовото разбирање на поимот на генеричката суштина на човекот<sup>4</sup> може да ни помогне, во согласност со што човекот е прво општествено суштество; второ, суштество што претставува примерок на видот; трето, суштество што

---

<sup>1</sup> Подетално погледни кај Иван Цепароски (прир.), *Аспекти на другоста: Зборник по културологија*, Евро-Балкан Пресс, Менора, Скопје, 2007.

<sup>2</sup> Денко Скаловски, *Во прво лице еднина*, Аз-Буки, Скопје, 2010, стр. 87.

<sup>3</sup> Подетално види кај Ludvig Foerbach, *Џовек и Бог*, Svijetlost, Sarajevo, 1962.

<sup>4</sup> Упатно е да се погледне Ерих Фром, *Марксовиот концепт за човекот*, Мисла, Комунист, Култура, Наша книга, Македонска книга, Скопје, 1978.

врши свесна животна дејност; и последно, суштество во соодветност со моделот на човекот.<sup>5</sup>

Оттука, генералниот заклучок би можел да биде дека генеричката суштина на човекот ја сочинуваат три основни елементи во една основна целина. „Првиот, човекот е човек затоа што припаѓа на видот од својот род, вториот, дека тој е општествено суштество и само преку овој критериум е човек и третиот, дека во текот на неговиот развој и развиток историски се создаваат основни карактеристики својствени на сите луѓе и на секој човек“.<sup>6</sup>

Соодветно на претходното, фактот дека сите општествени појави што ја сочинуваат општествената структура во која живее човекот се засновани врз разновидни меѓучовечки, меѓугрупни, меѓуинституционални и други многубројни односи кои се испреплетуваат во сложена комуникациска мрежа— говори дека од настанокот на човекот и општеството, комуникациите се основна претпоставка за остварувањето на генеричката суштина на човекот: да опстојува, да постои како општествено суштество, да се поврзува со другите луѓе за да ја совлада, на пример природата. Тоа значи дека самиот процес на комуницирање е стар колку и што е старо и човековото општество.

Од примитивните човекови интеракции па до денес, низ историјата комуникациите, како *conditio sine qua non* на човековиот живот и општествениот поредок затоа што го прават врзното ткиво врз кое се конституира неговото општество— се развивале и се развиваат во неопходен начин на организирање каде нивен објект и субјект се човекот и општеството. Во потврда на претходното говори и етимолошкото значење на терминот „комуникација“ кој води потекло од латинскиот глагол *communicare*, што значи да се направи нешто заеднички, односно нешто да се соопшти. Како што наведува Томиќ, „именката *communicatio*, која е изведена од претходно споменатиот глагол, означува заедница, соопштување и општење, при што основните етимолошки определувања на овие поими упатуваат на фактот дека дејствувањето „општење“ кое го претставува самиот темел на комуникацијата, не е ништо друго освен воспоставување на заедница, односно општественост“.<sup>7</sup> Оттука

<sup>5</sup> Adam Šaft, *Marksizam i ljudska jedinka*, Nolit, Beograd, 1967, str. 112.

<sup>6</sup> Томислав Чокревски, *Социологија на комуникации*, Студентски збор, Скопје, 2000, стр. 68-69.

<sup>7</sup> Zorica Tomić, *Komunikacija i javnost*, Čigoja stampa, Beograd, 2007, str. 7.

значи, со-општувањето, во овој контекст значи и нешто да се здружи, односно да се доведе сопственото дејствување во согласност со заедницата и со општествениот живот, па во оваа смисла може да се каже дека комуникацијата, по својата суштина е „*премин од индивидуално кон колективно*“,<sup>8</sup> т.е. премин од интра кон интер.

Заклучно, комуникацијата е дел од човековата потреба, таа е вградена во битието на човекот и е темел на неговата општественост, на неговата можност да се поврзува и да се разбира со другите луѓе, една севкупност на различни облици на врски и контакти помеѓу членовите на општеството која има специфичен, симболички карактер (бидејќи и животните комуницираат), потврдувајќи го човекот како *animal symbolicum*, затоа што севкупното човечко мислење се одвива во симболи, а врската меѓу знакот и означеното не е случајна, туку праисконски законита.<sup>9</sup>

Едновремено, секој степен на општествениот развиток доведе до зголемување и усложнување на комуникациите во сите области на човечкиот живот. Имајќи предвид дека вкупноста на сите видови комуницирања на луѓето во определено време, простор и определено општество ја сочинуваат општествената комуникациска мрежа— при што во неа има формализирани и неформализирани сегменти, од кои вторите се речиси сите животни дејности на човекот кои се вклопуваат во комплексната општествена комуникациска мрежа, па на тој начин тој влегува во сложениот систем на социјализација која е основа на општественото комуницирање— би се рекло дека животот на човечката единка се заснова на соработка— комуникацијата или општењето со другите луѓе во некоја заедница, општество.

Поедноставено, на патот од интракомуникацијата кон интеркомуникацијата, од себе комуницирање и осознавање, кон реализација на меѓусебното општење со другите, луѓето кои ги запознаваме се нашето најголемо богатство, тие се оние кои ја сочинуваат ризницата и смислата на нашето живеење. Но, некои од нив ни се помалку важни, а на некои им посветуваме повеќе внимание и грижа. Во конкретниот предмет на овој текст се работи за категоријата „соседите“, особено за сознанијата за етичката вредност на соседството и за принципите на односите меѓу сосе-

<sup>8</sup> Jean Cazneuv, *L'Homme telespectateur*, Edition Danoel/Goenthier, Paris, 1974.

<sup>9</sup> Ернст Касирер, *Есеј за човекот*, Култура, Скопје, 1998, стр. 42-47.

дите, меѓу кои е мошне важна *комуникацијата* - **нашиот однос кон Другиот!**

Имено, комуникацијата во соседството е посебно карактеристична, пред сè, поради етичката димензија која е содржана во неа, т.е. посебните етички вредности, цели и норми кои ги има во себе, а кои се определени од суштината и значењето на соседството како социјален и антрополошки однос. Во оваа смисла, *„постојаноста, блискоста и доверливоста на комуникацијата меѓу соседите е добар образец како луѓето можат да најдат начин за добри релации и квалитетно однесување меѓу себе“*.<sup>10</sup> Сумарно, би се рекло дека соседството е однос кој бара негување бидејќи претполага од секоја личност да има сензибилитет за другиот, блискиот, односно да се труди, вложи напор да ги почитува луѓето, но и да ги разбере!

При ова, *„животот во соседство инспирира и наведува на потребата за емпатија, вчувствување со Другиот (за случувањата, за радоста и за страдањата кај соседот). Тоа му дава на човекот свест за егзистенција во опкружување со другите, бара од него степен на внимателност во однесувањето, за да не бидат повредени другите“*.<sup>11</sup> Тоа е така затоа што во современата епоха на огромни општества во кои човекот често се чувствува осамен, соседството е еден од психолошките и моралните излези за неопходна комуникација, извор на сигурноста дека може да се добие помош и поттик да се има грижа за страдањето на соседот.

Оттука, феноменологијата на Соседството е исклучително интересна за сознавање бидејќи станува збор за особениот квалитет на Другиот како Сосед, што резултира со блискост меѓу луѓето и со нивни специјални односи, а кои се карактеристични за луѓето кои постојано се заедно, се познаваат и комуницираат на најразлични начини, во животот го вклучуваат и постоењето на соседите, споделуваат проблеми и грижи. Оваа врска е убав пример како луѓето не можат да живеат сами и дека најблиските во просторот, колоквијално кажано, стануваат и најблиски во срцата.

<sup>10</sup> Кирил Темков, „Етика на комуникацијата меѓу соседите“, во *Македонското искуство и регионалните аспекти поврзани со прашањата опфатени со дијалогот на цивилизациите*, материјал за Меѓународниот регионален форум „Дијалог меѓу цивилизациите“, Охрид, 2004, стр. 2.

<sup>11</sup> Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 3.

Се работи за фактот дека кај соседството станува збор за една етичка појава, со специјални етички вредности, цели и норми: *Роднините ти ги дава Бог или биологијата, но соседот ти е поблизок од роднината, затоа што е прашање на твој избор!* Тоа е животна норма во балканскиот регионот. Објаснувањето е: Ако дојдат маки, соседите први ќе помогнат. Ако треба да се спасиш, тоа ќе го сториш преку соседите.

Во оваа смисла, соседството е вид на однос кој треба да се прошири и како идеја и разбирање на сите луѓе во светот. Како што во современата епоха Мартин Лутер Кинг посочи дека новите хумани принципи на толеранција и на разбирање треба да станат составен дел на универзалната етика на сето човештво, така и етиката на соседството *„треба да се прошири како идеја за сеопштото заедничко живеење на луѓето“*.<sup>12</sup> Се разбира, сите имаме односи со луѓе од разни земји и дејности, но идејата за *општото соседство* е уште поширока. Таа сака да го поткрепи заемното разбирање на сите во светот, при што целината на светското живеење ќе биде нова реалност која ќе стане и етичка рамка за сите луѓе, база за универзалната доверба, хуманост и креативна моралност.

Во современата епоха научивме да гледаме со отворени очи и срце на Другиот. Во тоа ни помогнаа оние автори кои најгласно и најексплицитно го разработуваа и говореа за овој поим, почнувајќи од Рене Декарт, преку Џон Стјуард Мил, па сè до современите автори како што се: Мартин Бубер, Едмунд Хусерл, Јулија Кристева, Симон де Бовоар, Чарлс Тејлор, Џон Херберт Мид, Ханс Јонас и други, но и философите кои ја бранеа етиката како *прва философија*, како Емануел Левинас, кој се обиде да изгради една нова синтетичка философија преку која дефинирајќи ја суштината на културата врз етички основи заклучи дека таа е етичка одговорност и должност кон Другиот.

Овој модерен философ – Емануел Левинас зборувајќи за првата философија, кажа дека тоа треба да биде философија на дијалогот, затоа што за дијалогот една од најважните карактеристики е постоењето на Другиот, соочувањето со Другиот, додека втората најважна карактеристика е изразувањето на суштината на говорот која не се состои само во искажувањето, туку во вистинитото искажување, но и во размената со Другиот.

---

<sup>12</sup> Ibid.

Оттука, како таква, оваа философија на дијалог не може, а да не биде етика, затоа што е објективизација на средбата со Другиот. Таква средба имаме и таа треба да се преточи во етичка согледба и во постојана грижа да не згасне пламенот на соработката, на размена на мислењата, на заедничката дејност, затоа што смислата на дијалогот како соочување не е содржана само во интерсубјективната средба на два говора, туку смислата на дијалогот се формира на ниво на два субјекта кои настојуваат заеднички да го пронајдат патот кој води кон заедничка перспектива од која се согледува вистината. Или како што тоа најдобро го потенцира Х.Г. Гадамер, „размената на мислења претпоставува дека другите можеби имаат право“, резимирајќи го со тоа основното разбирање како предуслов за дијалог.

Претходното само го потврдува фактот дека токму етиката може да биде лекот за надминување на комуникативната стратификација бидејќи „етиката, во овој контекст е невозможна без љубов кон ближниот“.<sup>13</sup> За илустрација, во овој контекст, она што беше на Балканот до пред 20 години стандардно натпреварување во несогласување и неслога, денес може да прерасне во заедничко настапување и дејствување на разни полиња, на сите полиња. Поврзувањето им е потребно на сите, тоа е патот по кој треба да се оди. Тоа е смисла на настапувањето на добрите луѓе.

Во спознавањето на Другиот особено значајна улога играат и медиумите, кои имаат клучна улога и одговорност бидејќи се задолжени за ширење и промовирање на тие добри односи во конструирањето и реализацијата на реалното демократско општество. Во овој контекст, како што забележува Рихард фон Вајцекер, „демократијата живее од спорот меѓу две странки, од дискусијата за да се пронајде патот. Заради тоа во демократијата од особена важност е и мислењето на Другиот“.

Дека тоа е така говори и фактот што ниту еден медиум целосно не може да се поврзе со општеството, т.е. неговите членови, доколку во она што го прави – известувањето, презентирањето и промовирањето не ги застапува и различностите што постојат во него. Тоа произлегува од имплицитниот став дека различностите во медиумите носат нешто повеќе од зголемена чувствителност за постоењето на разликите, т.е. ставот дека различ-

<sup>13</sup> Подетално види кај Levi-Valansi, E.A., „Fenomenologija dijaloга“, III program, leto-jesen, 1989.

ностите претставуваат етички вредности што заслужуваат особено внимание. Во прилог на овој став говори и фактографијата дека „не постои општество во светот каде што може да се каже овде постои една, две или три вида култури“.<sup>14</sup> Еклатантен пример за тоа е и логото на Европската Унија според кое сите сме обединети преку нашите разлики!

Оттука, во новинарството различностите мораат да се разберат и притоа да бидат негувани и унапредувани како нужен предуслов за едно квалитетно новинарство и медиум. Но, за да се реализира тоа успешно од суштинско значење е коректното, прецизното, јасното и сеопфатното известување и презентирање. На тоа нè обврзува и нашата желба да фатиме приклучок кон светски реализираните демократии, затоа што од едно добро реално демократско општество се очекува овие односи кон луѓето, т.е. нашиот однос кон Другиот да биде промовиран како предуслов. Во тој напор кој друг ако не новинарите и медиумите го носат товарот како излезиште на тоа претставување и известување на еден објективен и чесен начин.

Значи, во согласност со базичниот етички и професионален принцип на работењето на медиумите, нивната задача во однос на Другиот е негова навремено, објективно и вистинито информирање и претставување, овде сфатен пошироко како „различни заедници во едно општество“, и тоа преку критериумот на почитување на разликите без оглед дали тие се однесуваат на етничка, религиозна, сексуална..., припадност, определеност или ориентација, но и во однос на други.

При ова, доколку се сака да се има вистинско етички фундирано новинарство и известување и презентирање од страна на медиумите, претходно треба да се одговори на прашањето што, всушност, означуваат различностите заради создавање на вистинска слика за напредокот до кој може да се дојде доколку се известува правилно и ако се почитуваат различностите.

Според дефиницијата дадена во прирачникот *Медиумите и дискриминацијата*, „различноста претставува состојба или околности кога некој е поинаков или кога постојат разлики, при што поимот наведува на помислата на хетерогеност, а кога се поврзува со човештвото,

---

<sup>14</sup> Ненад Марковиќ и други, *Демократски мултикултни коктејл: Вредности и идентитет*, Тетратка 9 од проектот Школа за демократија, Фондација Институт Отворено општество-Македонија, Скопје, 2003, стр. 4.



истиот се однесува на разликите во полот, етничката припадност, религиозната определба, идеолошките ставови, политичката наклонетост, местото на живеење, брачниот статус, работното искуство..., при што истиот поим не е ограничен само на нив<sup>15</sup>. Уште попрецизно, како што е наведено во членот 3 од Универзалната декларација на УНЕСКО за културните различности, „различностите во културата го шират спектарот на отворените можности за сите. Тие се во корените на развојот, кои се разбираат не само во смисла на економскиот развој, туку и како средство за постигнување позадоволително интелектуално, емоционално, морално и духовно постоење“<sup>16</sup>.

Претходното ни дава за право да заклучиме дека со одржувањето и негувањето на различностите се охрабрува почитувањето на разликите врз основа на факторите кои ги разликуваат поединците еден од друг. Па така, наместо да се појавуваат вознемиреност или предрасуди поради постоењето на разликите, луѓето се охрабруваат да прифатат дека постојат различни интереси, вредности и физички и емотивни карактеристики во заедницата во која егзистираат и дејстуваат, при што „ова одржување и почитување на различностите неминовно води кон редуцирање на дискриминацијата и до промовирање на еднакви можности за сите“<sup>17</sup> како темелник на создавањето, одржувањето и унапредувањето на реалното демократско општество.

Водени од ваквите идеали и идеи, и во македонското новинарство, иако релативно младо и сè уште во развој, во медиумите се даваат и соодветни препораки, не толку во форма на професионални и етички стандарди, туку повеќе во вид на општа рамка на правила кои се применуваат насекаде во светот во однос на новинарското известување и презентирање на Другиот. Се работи за следниве:<sup>18</sup>

- станете свесни за влијанието на поединците и на различните заедници врз известувањето на новинарите и за начинот на кој се прави тоа;

<sup>15</sup> Мирјана Најчевска & Жарко Трајаноски, *Медиумите и дискриминацијата*, Фондација Институт отворено општество – Македонија, Скопје, 2010, стр. 29-31.

<sup>16</sup> „Универзална декларација на УНЕСКО за културни различности“. <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>. Датум на пристап: 18.6.2011.

<sup>17</sup> Марина Тунева, *Прирачник за известување за различностите*, Висока школа за новинарство и односи со јавноста, Скопје, 2011, стр. 9.

<sup>18</sup> Марина Тунева, *op. cit.*, стр. 11-12.

- воспоставете и одржувајте редовни контакти со припадниците на различни групи и заедници;
- на својата улога гледајте како на нешто што треба да овозможи разбирање меѓу сите, а кое ќе се постигне преку отстранување на бариерите кои постојат во секојдневната комуникација или во отсуство на таква комуникација;
- известувањето за различностите не е ограничено само на настаните во едно општество затоа што со глобализацијата и со зголемената интеракција меѓу граѓаните од разни земји низ целиот свет значењето на известувањето за различностите станува уште поголемо;
- кога треба да известувате за некоја тема што е поврзана со различностите, потребно е внимателно да ги разгледате аглите од кои ќе се обработи таа;
- повеќето новинари имаат свои објаснувања за фактите за кои известуваат и тие лесно може да станат „дел од приказната“, при што особено важно е да не посочувате на различностите како на нешто лошо;
- обидете се да ги разберете ставовите на другите;
- континуирано проверувајте ги фактите, а особено бидете внимателни кога се работи за несигурни информации или пак за настани што може да предизвикаат криза;
- обидете се да ги предвидите последиците од своето известување и реакциите на јавноста, развивајќи способност за препознавање на контекстот во кој се случуваат работите;
- избегнувајте ги групните генерализации, гледајќи на известувањето за поединци или за нивните дејства како на индивидуално прашање, а не прашање на групата на која ѝ припаѓаат тие;
- професионалното новинарство подразбира континуиран обид на новинарите да ги подобруваат своите вештини за „посредување“ меѓу луѓето и реалноста во која живеат тие.

Претходното наведување на овие правила и препораки говори многу за начинот на кој медиумите се обидуваат да ги от-

сликаат различностите во рамките на македонското општество, а тој обид најдобро се огледа преку присутноста на различноста во самата нивна структура, но и преку содржини кои ги пласираат, т.е. преку „*диверсификацијата на медиумскиот персонал, како и на самото известување*“.<sup>19</sup> Тоа најчесто се изразува како обид за афирмација на мултикултурата во мултиетничките општества, т.е. прифаќајќи ја мултикултурата како стварност, една реалност во која околу овие прашања има доста недоразбирања, меѓутоа дијалогот мора да се воспостави, а етичката основа на перцепцијата на Другиот да се имплантира во секојдневието. Токму затоа медиумите настојуваат да дадат потврда на постоењето на потребата од запознавање и зближување, при што во целиот процес се бара субјективен конкретен придонес од страна на секој новинар и медиум.

При ова, во новинарското известување се настојува да се почитуваат критериумите и значењето на:

- ✓ мултикултурното известување;
- ✓ значењето на улогата на медиумите;
- ✓ специфичноста во пристапот кон македонското известување;
- ✓ улогата на македонскиот новинар на дело;
- ✓ разноликост во известувањата;
- ✓ политичко ангажирање;
- ✓ терминологија;

односно да се почитуваат следните принципи на новинарството во однос на известувањето за Другиот:

1. прецизност, точност;
2. чесност;
3. непристрасност;
4. објективност;
5. вклученост.

На овој начин се поткрева и самиот квалитет на новинарството, вклучувајќи нови лица кои припаѓаат на различни мал-

---

<sup>19</sup> Прирачник за новинари – *Мултикултурно информирање*, ЦМРС, Скопје, 1999, стр. 11.

цински групи, наместо да се ностојува на строга поделеност на медиумите според етничка припадност. Оваа присутност на различностите во редакциите и во самото пласирање и презентирање на информациите едновременно креира и нова публика, но од етички аспект, особено води кон создавање нови и аксиолошко креативни начини во однос на перцепцијата на Другиот во едно општество какво што е македонското.

Сосема на крај, слободно може да истакнеме преповторувајќи дека луѓето, ние, значи, сме обдарени со ум и имаме потенцијали да ги осознаеме проблемите и да пристапиме кон нивно решавање, односно дека само човекот може да го поправи животот— човекот како индивидуа, како двојка, пријателска и семејна, како заедница, како блиски заедници, како светска заедница. Никој не може да избега и не смее да бега од одговорноста светот и животот да ги направи да бидат добри за сите. Пред сè за себе и за своите, истовремено и за блиските и за сите други. Тоа е основната етичка позиција на човекот во светот, неговата морална сила да разбере, неговата волја да пронајде излез, неговата желба да прави добро.

Во овој контекст пишувавше и го промовираше својот став Мартин Бубер во делото *Јас и Ти*, а не така туѓо и далечно ни говорат и музичките ѕвезди од типот на Дарен Хејс и Делта Гудрем кога, на пример преку песната *I'll be lost without You*, го промовираат тој нови метод на човечка комуникација и расправање на прашањата— дијалогот. Во тоа се назира креирањето на новиот свет на еднакви луѓе, на еден свет во единство каде меѓусебните проблеми треба да се решаваат по мирен пат.

Во потврда на овој став говори и современиот стил на живот кој ја истакна валидноста на овој метод, бидејќи така се проширува видното поле на единката, се умножува сознајниот субјект, а сознанието ја има критичката нота уште во самиот процес на сознанието. Имено, со дијалогот се востановува водење сметка за Другиот и за неговите ставови. Другиот е собеседник. Но, уште повеќе, Другиот е партнер во духовната и социјалната размена, услов за пошироко размислување и за повистинско сознавање. Исто така, тој овозможува практиката да биде поширока и пооправдана, бидејќи по дискусијата дејноста е пообразложена, нејзините насоки појасни, а начинот на дејствување посоодветен за таа материја.

Така дијалогот е форма на едно подобро постоење, во кое луѓето се поддржуваат меѓусебно и влегуваат во размена на мислењата со цел да се објаснат, да научат нешто подобро или да прават нешто онака како што треба.

Тоа ни е мошне јасно овде на Балканот, каде што вистината за многу прашања има најмалку две форми. Како да се дојде до целосната вистина, или барем до прифатливата вистина за сите, или до ефикасната вистина– ако не низ дијалог!? Во овој контекст, вреди и да се спомене фактот дека дијалогот е измислен тука, кај нас, на Балканот и тоа како заради многуте војни и страдања на овие простори, така и заради поновите појави на конфронтации во нашиот регион. Одовде, отука започнал патот на дијалогот како метод за осознавање на вистината, како метод за добро образование и како метод за успешно комуницирање меѓу луѓето, како метод на сознание преку размена на искуствата и на ставовите на барем две рамноправи души. Дијалогот е наша духовна матрица, тешко применлива, напорна, болна– но неопходна и корисна. Отука следуваат и етичките сознанија за потребата од дијалог затоа што, како што вели Фредерико Мајор, оној Другиот е секој од нас!

## ПРИЛОЗИ

1. Хипократова заклетва
2. Декларација од Женева
3. Кодекс на однесување на здружението на професионални новинари
4. Кодекс на новинарите на Македонија
5. Етички кодекс на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје
6. Упатства за раководење и деловно однесување на IBM
7. Универзална декларација за биоетика и човекови права



---

## ХИПОКРАТОВА ЗАКЛЕТВА<sup>1</sup>

---

Се колнам во Лекарот Аполон и во Асклепиј и Хигија и Панакеја и сите богови и божици, кои ми се сведоци, дека според мојата способност и просудување ќе се држам за оваа заклетва и ова ветување:

Оној што ме научил на оваа вештина ќе го сметам за рамен на моите родители и ќе соработувам со него, и ако му требаат пари ќе ги поделам моите со него, и на неговото потомство ќе гледам како на мои браќа по татко и без надомест и договор ќе ги учам на оваа вештина — доколку сакаат да ја научат; ќе им пренесам принципи и усмени поуки и сè друго што знам на моите синови и на синовите на мојот учител, како и на учениците што го потпишале овој завет и се заколнале во склад со законот на медицината, и на никој друг.

&

Според моите способности и просудување, ќе применувам правила на исхрана во корист на болните; ќе внимавам да не им се нанесе некоја штета или неправда.

&

Нема да давам смртоносно средство на никого дури и да ми побара, ниту ќе предложам такво нешто. Исто така, нема да ѝ дадам на жена средство за абортус. Ќе го чувам мојот живот и ќе ја извршувам мојата професија во чистота и во светост.

&

Нема да употребам нож, дури и ако некој има камен во некој орган, туку тоа ќе им го препуштам на оние на кои тоа им е работа.

&

Во која куќа и да влезам, ќе одам за да им помагам на болните, и ќе внимавам да не нанесам намерна неправда, некакво зло и особено да немам сексуални односи ниту со маж ниту со жена, сеедно дали се слободни или робови.

---

<sup>1</sup> <http://dzaleksinac.co.rs/hipokratova-zakletva/>. Датум на пристап: 14.08.2018.



&amp;

Што и да видам или да чујам во текот на лекувањето или по лекувањето во врска со животот на луѓето, што никако не би требало да се шири наоколу, ќе го задржам за себе како нешто за кое е срамота да се зборува.

&amp;

Ако се држам за оваа заклетва и не ја прекршувам, тогаш да уживам во животот и во оваа професија, да стекнам слава меѓу сите луѓе во сите времиња; а ако ја прекршам и лажно се заколнавам, да ми се случи спротивното.

---

## ДЕКЛАРАЦИЈА ОД ЖЕНЕВА<sup>1</sup>

---

Во часот кога стапувам меѓу членовите на лекарската професија, свечено се колнам дека својот живот ќе го ставам во служба на хуманоста.

&

Спрема учителите ќе ја зачувам должноста благодарност и почитување.

&

Својата професија ќе ја извршувам совесно и достоинствено.

&

Најважна грижа ќе ми биде здравјето на мојот пациент.

&

Ќе ги почитувам тајните што ќе ми се доверат.

&

Со сите свои сили ќе ја одржувам честа и благодарните традиции на лекарската професија.

&

Моите колеги ќе ми бидат браќа.

&

Во вршењето на должноста кон болниот нема да внесувам никакви предрасуди во однос на верата, националноста, расата, политичката и класната припадност.

&

Ќе го почитувам човечкиот живот од самиот негов зачеток.

&

Ни под заканување нема да дозволам моите медицински знаења да се искористат спротивно на законите на хуманоста.

---

<sup>1</sup> <https://emedicineblog.wordpress.com/9-2/>. Датум на пристап: 14.08.2018.

&amp;

Оваа заклетва ја давам свечено, слободно, повикувајќи се на својата чест.

---

# КОДЕКС НА ОДНЕСУВАЊЕ НА ЗДРУЖЕНИЕТО НА ПРОФЕСИОНАЛНИ НОВИНАРИ<sup>1</sup>

---

## Предговор

Членовите на Здружението на професионални новинари сметаат дека просветувањето на јавноста е претходник на правдата и основа на демократијата. Новинарот има задача да работи на остварувањето на овие цели на тој начин што ќе ја кажува вистината, а за настаните и за актуелните прашања ќе пишува на фер и разбирлив начин. Совесните новинари се трудат на јавноста да и служат со тоа што ќе бидат темелни и чесни во она што го работат, независно за кој медиум пишуваат и која е нивната специјалност. Професионалниот интегритет е темелот на новинарскиот кредибилитет. Членовите на Здружението се определуваат за етичко однесување и го усвојуваат овој Кодекс со цел да ги декларираат принципите и стандардите на работење на Здружението.

## Трагај по вистината и известувај за неа

**Новинарот треба да биде чесен, фер и храбар кога собира информации, кога ги толкува и кога ги пишува своите текстови.**

### Новинарот треба:

- Да ја проверува точноста на информациите од секој извор и да биде крајно претпазлив за да не прави грешки од невнимание. Намерното искривување на фактите е апсолутно недозволливо.
- Да ги пронајде учесниците во настаните за кои се пишува за да им даде можност да одговорат на евентуални напади за наводно незаконско однесување.

---

<sup>1</sup> Декларацијата за принципите на однесување на новинарите на Меѓународната федерација на новинарите е усвоена на Светскиот конгрес на Меѓународната федерација на новинари - ИФЈ во 1954 година, а изменета на Светскиот конгрес во 1986 година. Истата се определува како стандард за професионално однесување на новинарите кои се ангажирани во собирање, пренесување, ширење и коментирање на вести и информации во опишувањето на настаните. Преземено од интернет страницата: <http://www.ifj.org/about-ifj/ifj-code-of-principles/>. Датум на пристап: 25.04.2016.

- Секогаш кога е тоа можно, да ги наведе своите извори. Јавноста има право да располага со што е можно повеќе податоци за кредибилитетот на изворите што се користени.

- Пред да му вети анонимност на својот извор, треба да открие кои се мотивите на изворот за тоа. Разјаснете точно под кои услови ветувате анонимност во замена за информации. Одржувајте си ги ветувањата.

- Да води сметка да не пласира искривени факти и да не создава погрешна слика во насловите, во тизерите и во промотивните материјали, во фотографиите, во видео и аудио инсертите, во графичките прикази, во тонските парчиња и во цитатите. Не треба да ги поедноставува ниту да ги пренагласува настаните извлечени надвор од контекст.

- Никогаш не смее да ја искривоколкува содржината на фотографиите или на видео-инсертите во веста. Секогаш се дозволува подобрување техничкиот квалитет на сликата за таа да биде појасна. Цитирајте го изворот на монтираниот материјал и на фотографиите што ги користите за илустрација.

- Избегнувајте вестите да ги пласирате преку реконструкции или „сценски прикази“ што ќе доведуваат до погрешни заклучоци. Во случаи кога е неопходно веста да се прикаже низ реконструкција на настанот, тогаш наведете дека станува збор за реконструкција.

- Избегнувајте методи на прикривање или прибирање информации во тајност, освен во случаи кога со традиционалните директни методи не можете да дојдете до информации што се од витално значење за јавноста. Во сторијата треба да објасните дека до информациите сте дошле со примена на метод на тајност и прикривање.

- Никогаш немојте да вршите плагијаторство.

- Сториите што говорат за разноликоста и величината на човековите искуства пишувајте ги храбро, дури и тогаш кога таквиот пристап не е многу популарен.

- Проучете ги нивните културни вредности и немојте тие вредности да им ги наметнувате на други.

- Избегнувајте да генерализирате по основ на раса, пол, возраст, вероисповед, етничка припадност, место на живеење,

сексуална ориентација, хендикепираност, физички изглед или социјален статус.

- Поддржувајте ја отворената размена на гледишта, дури и на оние што тие ги сметаат за одбивни.

- Овозможете да се чуе гласот на безгласните - и официјалните и неофицијалните извори на информации можат да бидат подеднакво валидни.

- Правете разлика меѓу застапување нечији ставови и новинарско известување. Треба јасно да наведете секогаш кога вашиот текст претставува анализа или коментар, а фактите и контекстот не смеат да бидат неточно презентирани.

- Правете разлика меѓу вести и реклами, и избегнувајте ги хибридните во кои таа разлика не се гледа.

- Земете си на себе како специјална обврска да се погрижите да бидат обелоденети сите дејствија во што ја засегаат јавноста, а документите на властите да бидат достапни за проверка.

### **Минимизирајте ја штетата**

**Новинарот што ги почитува етичките норми, кон своите извори, кон учесниците во збиднувањата и кон своите колеги се однесува како кон човечки суштества што заслужуваат почит.**

#### **Новинарот треба:**

- Да покаже човечност кон лицата што се можеби неповолно засегнати од покривањето на веста за она што се случило. Бидете особено внимателни кога се работи за деца или за неискусни извори или учесници во збиднувањата.

- Бидете деликатни кога сакате да им земете интервју или планирате да искористите интервју или фотографии на лица што преживеале некоја трагедија или се во голема болка.

- Бидете свесни за тоа дека собирањето информации може некому да му нанесе штета или да му предизвика nelaгодност. Потрагата по вести не ви дава за право да бидете арогантни.

- Бидете свесни дека, за разлика од претставниците на власта и од сите оние што сакаат да добијат власт, влијание или да привлечат внимание, приватните лица имаат поголеми права да ги контролираат информациите за себе. Нарушувањето на не-

чија интима е оправдано единствено во случаи кога се работи за повисок јавен интерес.

- Имајте чувство за мерка. Избегнувајте љубопитност за вулгарности или со цел некому за да му угодите.
- Бидете претпазливи кога го откривате идентитетот на малолетни осомничени лица или на жртви на сексуални кривични дела.
- Разумно постапувајте во случаи кога именуваате лица осомничени за кривични дела ако против нив сè уште не е покренато формално обвинение.
- Најдете го рамнотежата меѓу правото на осомничениот да добие фер судење и правото на јавноста да биде информирана за текот на судскиот процес.

### **Бидете независни во своето дејствување**

**Новинарот не смее да има каква било обврска да застапува нечии интереси, негова единствена обврска е правото на јавноста да биде информирана.**

#### **Новинарот треба:**

- Да избегнува судир на постојни или потенцијални интереси.
- Да избегнува здружување или активности што можат да го компромитираат неговиот интегритет или да му нанесат штета на неговиот кредибилитет.
- Да одбива подароци, услуги, бесплатни патувања и повластени третмани, и да избегнува паралелно вработување, политичко инволвирање, јавни позиции и ангажман во општествени организации ако со тоа се загрозува неговиот интегритет како новинар.
- Да разоткрива неизбежни конфликти.
- Будно да ги следи и храбро да ги повикува на одговорност лицата што се на власт.
- Да не им овозможува повластици на компании што сакаат да се рекламираат и на оние што имаат посебни интереси, и да не потклекнува под нивниот притисок да влијаат врз начинот на кој се покриваат вестите.

- Да биде претпазлив кога изворот му нуди информации во замена за услуга или за пари; да избегнува наддавање за да дојде до некоја вест.

### **Бидете одговорни**

**Новинарот е одговорен пред своите читатели, слушатели, гледачи и пред своите колеги.**

### **Новинарот треба:**

- Јасно да се изразува и да го објасни покривањето на веста, и да повикува на дијалог со јавноста во врска со однесувањето на новинарите.

- Да ја поттикнува јавноста гласно да го искажува своето незадоволство од медиумите.

- Да си ја признае грешката и веднаш да ја коригира.

- Да обелодени неетички постапки на новинари и на медиуми што објавуваат вести.

- Да ги почитува истите високи стандарди како што тоа го очекува и од другите.





---

# КОДЕКС НА НОВИНАРИТЕ НА МАКЕДОНИЈА<sup>1</sup>

---

## ПРИНЦИПИ НА ОДНЕСУВАЊЕ:

- Слободата на медиумите е неприкосновено право;
- Основна задача на новинарите е да ја почитуваат вистината и правото на јавноста да биде информирана во согласност со член 16 од Уставот на Република Македонија;
- Новинарите имаат улога да пренесуваат информации, идеи и мислења и право да коментираат. Почитувајќи ги етичките вредности и професионалните стандарди во пренесувањето на информациите, новинарите ќе бидат чесни, објективни и точни;
- Право и должност на новинарите е да настојуваат да ја спречат цензурата и искривувањето на вестите;
- Следејќи ја својата улога во градењето на демократијата и на цивилното општество, новинарите ќе ги бранат човековите права, достоинството и слободата, ќе го почитуваат плурализмот на идеите и ставовите, ќе придонесуваат за јакнење на правната држава и во контролата на власта и на другите субјекти од јавниот живот.

## ВРЗ ОСНОВА НА ОВИЕ ПРИНЦИПИ И ЕТИЧКИ ВРЕДНОСТИ:

1. Новинарот има право на слободен пристап до сите извори на информирање што се од јавен интерес. Новинарот треба да објавува точни, проверени информации и нема да прикрива суштински податоци и да фалсификува документи. До колку информацијата не може да се потврди, или станува збор за претпоставка, односно шпекулација, тоа треба да се каже и да се објави. Точноста на информацијата треба да се провери колку што е тоа можно;

2. Ако новинарот е спречен да дојде до бараната информација има право за тоа да ја информира јавноста;

---

<sup>1</sup> Преземено од интернет страницата: [http://znm.org.mk/?page\\_id=1412](http://znm.org.mk/?page_id=1412). Датум на пристап: 25.04.2016.

3. Новинарот ќе настојува да биде обезбедено објавување на исправка, деманти и одговор во случај кога ќе биде утврдена неточност на информацијата;

4. Новинарот ќе го назначи изворот на информациите, но ако изворот бара да остане анонимен, новинарот ќе го заштити;

5. Новинарот ќе ги почитува законите во државата, но нема да објави или сокрие ништо што е во спротивност со јавниот интерес;

6. Новинарот не смее да го користи медиумот за објавување или прикривање информации за стекнување лична корист. Митото, корупцијата и изнудувањето се неспојливи со новинарската професија. Не смее да се дозволи рекламирањето и другите комерцијални мотиви да влијаат врз слободата на информирањето. Треба да постои разграничување меѓу рекламирањето и новинарскиот текст со илустрацијата;

7. Новинарот ќе ја почитува приватноста на личноста, освен кога тоа е во спротивност со јавниот интерес. Новинарот е должен да ги почитува личната болка и жалост;

8. Начинот на информирање во случаи на несреќи, елементарни непогоди, војни, семејни трагедии, болести, судски постапки мора да биде ослободен од сензационализми. Во судските постапки треба да се почитува принципот на пресумпција на невиност, да се известува за сите инволвирани страни во спорот и да не се сутерира пресуда;

9. Новинарот не смее да интервјуира или фотографира деца под 16 години без согласност од родителите или старателите, освен ако тоа не е во согласност со правата на детето. Истото се однесува и за лица со посебни потреби, кои не се во состојба свесно да расудуваат;

10. Новинарот нема свесно да создава ниту преработува информации што ги загрозуваат човековите права или слободи, нема да говори со јазикот на омразата и нема да поттикнува на насилство и дискриминација по која било основа (национална, верска, расна, полова, социјална, јазична, сексуална ориентација, политичка...);

11. Новинарот ќе се придржува и на општо прифатените општествени стандарди на пристојност и почитување на етничките, културните и религиозните различности во Македонија;

12. Плагијаторството е неприфатливо. Цитатите не смеат да се користат без да се нагласи изворот или авторот;

13. Новинарот треба да прави разлика меѓу фактите и мислењата, меѓу веста и коментарот;

14. Известувањето од политичките процеси, посебно од изборите треба да биде непристрасно и избалансирано. Новинарот мора да обезбеди професионална дистанца од политичките субјекти;

15. Новинарот мора да ја негува културата на говорот и етиката. Нespoјливо со новинарската професија е непримерната комуникација со јавноста;

16. Новинарот ќе ги чува угледот и достоинството на својата професија, ќе ги поттикнува заемната солидарност и различност на ставовите и нема да го употреби својот медиум за пресметка со личности, вклучувајќи ги и своите колеги;

17. Новинарот има право да одбие работна задача до колку е во спротивност со принципите на овој Кодекс.

### **ЗАВРШНИ ОДРЕДБИ:**

Новинарите кои работат во согласност со овој Кодекс ја уживаат поддршката на својата медиумска куќа и на својата професионална организација. Во согласност со законите на Република Македонија, новинарите ќе го прифатат судот во однос на професијата само од своите колеги и ќе бидат надвор од политичко и друго влијание. За почитувањето на принципите од Кодексот се грижи Советот на честа на Здружението на новинарите на Македонија.



---

## ЕТИЧКИ КОДЕКС НА УНИВЕРЗИТЕТОТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ ВО СКОПЈЕ<sup>1</sup>

---

### Општи одредби

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје е институција на највисоките вредности: Вистината, Доброто и Убавината.

Основна цел на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ е Знаењето. Тоа се истражува и се развива како фундаментална и апликативна наука и се шири преку запознавање со светските научни дострели, преку размена на научни информации со другите универзитети во земјата и во странството и со пренесување преку разни медиуми. Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ знаењата на најсовремен начин, им ги предава на своите студенти.

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ работат и студираат, ја развиваат науката и се усовршуваат многу стручњаци и млади кандидати од сите области на човечкото знаење и од вештините. Тие имаат големи обврски спрема Универзитетот, а меѓу себе одржуваат особени дејствени и морални односи. Должностите и моралната практика на сочинуваат специфична етика.

Основни цели и карактеристики на универзалната академска етика, па така и на етиката на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“, се: достоинство и извршување на функциите на академските институции, унапредување на научната и на наставната дејност на Универзитетот и во општеството, ширење на академската култура, почитување на академските традиции, чување на достоинството и самодостоинството на академските дејци, добри односи меѓу институциите и дејците на Универзитетот, грижа за младите, за студентите и за специјализантите, одржување и развивање на етиката на благородно однесување, на неповредување никого, на давање помош и развивање на општите хуманистички идеи. Посебните етички цели и вредности на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ произлегуваат од неговата положба на најстар

---

<sup>1</sup> „Етички кодекс“. [http://www.ukim.edu.mk/mk\\_content.php?meni=134&glavno=3-2](http://www.ukim.edu.mk/mk_content.php?meni=134&glavno=3-2). Датум на пристап: 17.07.2019.

и најразвиен универзитет во Република Македонија и од карактеристиките на неговиот академски развој.

Изложените вредности и норми на Етичкиот кодекс на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се задолжителни за сите негови наставници, студенти и за вработените. Тие етички норми бараат и поттикнуваат добро дејствување на Универзитетот и меѓу колегите. Сите се обврзуваат, со својата чест, дека ќе се придржуваат кон овие определби и норми како составен дел од својата академска дејност и кариера.

### 1. Задачи на академските институции

Основни задачи на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје се: унапредување на науката и знаењето и давање високо образование и специјализација на студентите и на научните кандидати.

Посебните етички задачи на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје произлегуваат од позицијата на најстар и водечки Универзитет во Република Македонија во смисла на помагање на научниот и културниот развој на земјата и на работата на другите универзитети во земјата.

Главна етичка функција на сите негови институции и дејци е квалитетно извршување и унапредување на својата дејност, како и чување на угледот на Универзитетот и на својот личен углед како научници, наставници и студенти.

Сите дејства и односи на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се насочени кон унапредување и одбрана на академските цели, вредности и задачи, во што спаѓаат: откривање и ширење на вистината, одбрана на идејата и практиката надоблесно однесување, научно истражување во сите области, развивање на капацитетите на академските дејци, студентите и специјализантите, добра и модерна настава, демократска самоуправа, унапредување и чување на универзитетските институции, достоинствено меѓусебно однесување на академските дејци и институции, јавност во работењето и соработка со слични институции и со други заинтересирани за академските сознанија во земјата и во странството.

## 2. Позицијата на Универзитетот и на академските дејци

Универзитетските институции се научно и организациски автономни.

Дејствувањето и одлучувањето на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се демократски и самоуправни.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ има свој грб, знаме и инсигнии, како и традиционална светска и своја универзитетска химна, а неговите институции свој грб и инсигнии, кои се истакнуваат, се користат на соодветните документи и задолжително се вклучени во универзитетскиот церемонијал во свечените прилики.

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се следат сите форми на академските традиции - со почитување на научните достреци, со одбележување на своите, на општомакедонските и на светските научни јубилеи, со истакнување на ликовите, идеите и придонесите на бележитите научници и културни дејци, со свечености, со соодветна етикеција, со еднозначно обликувани свечени одори и со традиционални гестови и говор.

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ посебно се чуваат и се одбележуваат традициите сврзани со неговите патрони селовенските просветители свети Кирил и свети Методиј и со нивните први ученици и следбеници свети Климент и свети Наум Охридски, основачи и водители на првиот словенски Универзитет во Охрид.

Институциите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ сами ги одржуваат редот и безбедноста во своите простори. Во нив не се дозволува влегување службеници од други професии во работни униформи и внесување оружје.

Институциите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се рамноправни. Тие соработуваат во својата работа, во работата и соработката меѓусебно се однесуваат како братски и еднакви установи и ги развиваат формите на меѓусебна грижа и заштита. Тие развиваат соодветни органи за решавање на прашањата од заеднички интерес. Меѓусебно ги користат своите капацитети за извршување и за унапредување на академската дејност.

Сите дејци, наставници, студенти и научни кандидати на Универзитетот се рамноправни. Сите учествуваат во академската самоуправа. Статусот и звањата на секој поединечно се признава-



ат и важат на сите академски институции. Сите се грижат за унапредувањето на својот Универзитет и на неговите институции, како и на другите академски дејности во земјата.

### 3. Односите меѓу академските дејци

Дејците и студентите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се посветени на иста дејност, ги почитуваат и ги следат истите етички, човечки и работни вредности. Тие се колеги.

Односите меѓу сите негови институции, дејци и студенти се базираат врз поврзаноста во нивната дејноста и врз еднаквоста на заедничките етички вредности. Сите се сметаат блиски со другите и меѓусебно се помагаат во научната и во образовната дејност.

Во академските институции владее пристојно однесување и сите меѓусебно се ословуваат „колега“. Најдобро е да си персираат. Пожелно е и да се употребуваат граѓанските изрази „господин“ и „госпоѓа“. Најблиските личности може меѓусебно да си зборуваат на „ти“. Израз на некултура и на непристојност е да има различно обраќање во оваа смисла, да не се следи реципрочноста во комуницирањето.

Меѓу универзитетските дејци и студентите владеат доверба и чесни односи на интелектуалци. Тие меѓусебно си ги почитуваат личноста, трудот, погледите и работните резултати, а работата и остварувањата ги вреднуваат објективно.

### 4. Етичките вредности во односите на Универзитетот

Односите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се градат врз основа на достоинството и самодостоинството на неговите дејци и студенти. Сите меѓусебно се почитуваат. Никој не навредува и не повредува друг.

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ нема место за насилство, притисок и поткуп. Не е дозволена корупција, морално и сексуално злоставување и тој се бори против нив. Туѓи му се невоспитаноста, непристојноста и секој вид неморално и нечесно однесување - воопшто однесување кое е спротивно на граѓанските и на академските етички вредности.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ ги осудува најгрдите морални појави. Тој не дозволува во академскиот свет крими-

нал, зависности и нивно ширење и застапување, трговија со луѓе и други видови неетички и злосторнички дејства.

Корупцијата и другите видови неетичко дејствување се несповиви со академскиот дух и со академската дејност. Сите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се спротивставуваат против сите видови корупција, не дозволуваат таа да се појави, ниту тие ја прават.

Посебни напори Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ вложува против нелегалното и неморално користење на туѓи دستигања (плагијат), против неетичките биолошки манипулации и сличните дејства за недостојни науката.

Основна етичка вредност меѓу универзитетските дејци, наставниците и студентите е лојалноста. Тие имаат исти научни и стручни цели и негуваат меѓусебно почитување и грижа за извршување на академските функции и на високите етички вредности. Тоа се огледа и во меѓусебната присност и лојалност на академските институции.

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се негува еднаквост и рамноправност на сите во неговите редови и надвор од нив - не се прави никаква разлика во однос на полот, расата, верата, етничката припадност, мајчиниот јазик и социјалниот статус на личноста.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се застапува за единствен свет и за соработка на сите луѓе во светот, како и за плурализам на интелектуалните ставови и на политичките погледи, а е против ставовите со кои луѓето се негираат според некоја природна карактеристика, социјална положба или духовна определба.

## **5. Етика во науката и во високото образование**

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се спроведуваат сите етички норми на академската научна и образовна работа.

Во науката се следат етичките норми на развивање на научните сознанија; на почитување на статусот на истражувачкиот предмет и област; на автентичност и оригиналност на сознанијата, на поврзување во истражувањето со другите истражувачки и научни институции во земјата и во светот, на достапност на сознанијата за сите заинтересирани, пред сè за научната јавност.

Сите научни сознанија на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ му припаѓаат на неговиот научен корпус. Треба да се наведе дека нивните создавачи се членови на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ и дека тие сознанија се создадени во рамките на неговата дејност.

Научните сознанија на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се рецензираат со ажурност и со научна објективност и справедливост. Рецензиите се јавни.

На Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ не се манипулира со научните сознанија, ниту се користат за нехумани и неетички цели. Предвидени се и санкции за таквите постапки, меѓу кои најстрого се осудува преземањето сознанија без наведување на изворот (плагијат). Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ ги штити правата на интелектуална сопственост.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ ги обучува своите студенти, постдипломци и докторанди за ваквите етички функции на науката. Сите тие имаат обука за општите светски и национални стандарди во етиката и биоетиката, како и посебна обука за професионалната етика.

## 6. Соработка на Универзитетот

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ развива постојана и блиска соработка со сличните институции во земјата и во странството. Во таа соработка тој ги применува највисоките норми на етичкото однесување - пријателско настапување, доверба, колегијално договарање, чесност во постапките и одговорност за преземените задачи.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ поттикнува интердисциплинарна соработка и студии, со кои на најдобар начин се поддржува врската и заедничката работа на научниците и студентите од разни области.

Во институциите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ работењето е јавно - нивните предавања се отворени, редовно ги презентираат своите научни резултати, испитите задолжително се јавни, а оценките образложени и редовно ги евалуираат достигнуањата на своите дејци и студенти.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ и неговите институции градат форми на стимулирање на своите дејци, посебно на

студентите, за успех во работата, воопшто за грижа за сопственото лично напредување и за општиот прогрес. Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ соодветно ги наградува нивните високи дострели, а тоа се објавува во академската средина и во општествената заедница.

Во духот на високите академски вредности и на блиските односи меѓу академските дејци, на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се пофалуваат сите оние кои постигнале успех, посебно студентите и младите научни работници.

## **7. Одговорност на Универзитетот**

Дејците на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се личности со висока одговорност за своето однесување и за дејноста на својата институција и на Универзитетот во целост. Притоа, одговорноста соодветствува на местото во академската хиерархија.

Посебни аспекти на одговорноста се однесуваат на обврската за унапредување на научната и на наставната дејност, за зголемување на капацитетите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ и на неговите институции, за соработка со другите академски институции, за коректност во користењето на изворите и на сознанијата на другите. Одговорноста посебно се потцртува во однос на правилното насочување на младите кон етичност, исправно живеење и чесно научно и стручно дејствување.

Сите научни ресурси (библиотеки, книги, лаборатории, апарати, средства) на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ постојано се развиваат и се користат правилно. Тие се достапни за сите од Универзитетот, како и за сите академски институции во земјата и во странство. Нив сите ги чуваат за да послужат и за другите. Академските дејци не ги задржуваат овие средства во свој посед, за да не им пречат на другите да ги користат.

## **8. Грижа за младите и за социјалните прашања**

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се грижи за слободните, за духовните стремежи, кои, како начин на развивање на академскиот дух и на сознанијата, посебно им се препорачуваат на младите.

Со соодветни социјални и економски мерки, тој се грижи и за материјалните услови за работа на неговите дејци.

Посебна грижа на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ е посветена на материјалната положба на студентите и на специјализантите: им се помага да користат стипендии и други фондови корисни за нивниот развој, се организира заштита на нивното здравје, се организира или се помага основање на студентски домови и на објекти за добра и евтина исхрана, им се овозможува користење на сите научни фондови на академските институции, за чие ширење, добро работење и унапредување се грижи самиот Универзитетот.

Студентите и младите научни кадри на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ целосно, правилно и благовремено се запознаваат со своите права и со можностите за студирање и за стипендирање, како и со другите потенцијали за нивниот личен развој во земјата и во странството. Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ настојува и дава иницијатива и помош за унапредување на положбата на студентите и на младите стручњаци во рамките на општеството, се залага за создавање прописи и други можности за нивно промовирање и за вклучување во дејствените, културните и социјалните процеси.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ ги унапредува духот и практиката на филантропијата и се ангажира за создавање фондови, фондации и легати, кои ќе помогнат во академската дејност, посебно во работата и во подобрувањето на материјалните услови за студентите и за младите научни кадри.

И со актите и со постојаната образовна и правна активност, Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ не дозволува да се појави ни една форма на корупција во однос на студентите и младите научници. Тоа се однесува на сите видови поткуп, насилничко однесување, уценување, манипулирање со студентите и со подредените во хиерархијата, како и на другите видови нехумано и неморално дејствување, посебно на секој вид морално и сексуално искористување. Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ посебно се застапува за фер оценување, за регуларност на приемните и на другите испити и за правилно доделување стипендии, грантови и други видови материјална поддршка на студентите за нивно живеење, студирање и научно работење.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ посебно ги заштитува студентите, специјализантите, младите научни работници и

женските личности во своите редови од секаков вид притисок, уцени и малтретирање.

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ не дозволува приватизирање на научната и на наставната дејност, непотизам, искористување на позицијата за уцена на студентите и на подредените, продажба на учебници, книги и на други наставни материјали во форма на уцена, искористување на работното место и на позицијата за нечесно заработување во наставата и на испитите (приемните и редовните).

Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ посебно се грижи за здравјето и за културното воздигнување на своите студенти и ги унапредува спортските и културните активности на младите во своите редови.

\* \* \*

**Овие норми на Етичкиот кодекс на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ се задолжителни за сите негови наставни дејци, за студентите и за вработените. Тие се обврзуваат со својата чест дека ќе ги чуваат и извршуваат овие определби и норми како своја света должност и како составен дел од својата академска кариера и дејност.**



---

## УПАТСТВО ЗА РАКОВОДЕЊЕ И ДЕЛОВНО ОДНЕСУВАЊЕ НА ИВМ<sup>1</sup>

---

### Вовед

Во ИВМ, Извршниот директор и останатите директори на другите сектори, се одговорни за воспоставување на стандардите на деловната етика и да да водат сметка за придржувањето кон таквите стандарди.

Лична одговорност и должност на секој вработен во ИВМ е да се придржува до ваквите стандарди.

Како вработени во ИВМ, често се соочуваме со многубројни етички и правни прашања.

Таквите дилеми сме должни да ги разрешиме на начин согласен на темелните вредности и принципи на ИВМ.

ИВМ очекува дека секој вработен ќе го почитува и ќе му се потчинува на законот и ќе дејствува етички.

Вработените кои работат во маркетингот, како и во посебните сектори, како што се секторите кои работат на владините нарачки, како и оние чии активностите кои подлежат на посебна регулатива (за околината, за извозот, даноците и царините) исто така мораат не само да се придржуваат до овие упатства, туку и до специфичните за областа во која дејствуваат.

Нашата индустрија е подложна на постојани значајни промени. Како резултат од тоа, условите во кои го остваруваме нашето работење стануваат се покомплексни. (...) Затоа, ова упатство е составено за да се пресретнат прашањата и потребите во сите сегменти на производството и да се воспостават потребните стандарди, но и да се назначат одговорностите на вработени во ИВМ.

Со него се регулираат:

- личното однесување и заштита на вредностите (интересите) на ИВМ;
- обврските во раководењето и управувањето со бизнисот на ИВМ и деловните врски со другите луѓе и организации;

---

<sup>1</sup> IBM Business Conduct Guidelines. <http://ethics.iit.edu/library.html>. Датум на пристап: 17.08.2019.



- конфликтот на интересите и сето она што го засега IBM.

Бидејќи рапидните промени во нашата индустрија константно предизвикуваат нови етички и правни прашања, ниту еден список од упатства не може да се смета како апсолутен и сеопфатен во вакви околности.

Освен цитираната основна определба, “Упатството за раководење и деловно однесување на IBM” ги регулира и следниве ситуации на вработените:

1. Начините на комуникација;
2. Личното однесување;
3. Работното окружување;
4. Приватноста на вработените;
5. Заштитата на ресурсите-капиталот;
6. Бележење, чување и заштита на информациите.

Во истото Упатство се регулира и начинот на раководењето со бизнисот на IBM, т.е. однесувањето на пазарот, односите со другите организации, почитувањето на законите, справувањето со обидите за мито, заштитата на националните интереси и интересите на земјите во кои се делува, како и одбегнувањето на конфликтите на интереси, злоупотребата на информациите ...

---

# УНИВЕРЗАЛНА ДЕКЛАРАЦИЈА ЗА БИОЕТИКА И ЧОВЕКОВИ ПРАВА<sup>1</sup>

---

## ОПШТИ ОДРЕДБИ

### *Член 1 – Делокруг*

1. Оваа Декларација ги опфаќа етичките прашања кои се однесуваат на медицината, науките за животот и сродните технологии онака како што се применуваат на човечките суштества, земајќи ги предвид нивните социјални, законски и еколошки димензии.

2. Оваа Декларација е упатена на Државите. Онаму каде што е соодветно и релевантно, исто така, дава насоки за одлуките или практиката на поединците, групите, заедниците, институциите и корпорациите, јавни и приватни.

### *Член 2 – Цели*

Целите на оваа Декларација се:

(а) да обезбеди универзална рамка за принципите и процедурите кои ќе им послужат како насока на Државите при формулирањето на нивната легислатива, политика или други инструменти во областа на биоетиката;

(б) да ги насочат активностите на поединците, групите, заедниците, институциите и корпорациите, јавни и приватни;

(в) да го унапредат почитувањето на човековиот дигнитет и да ги заштитат човековите права, со тоа што ќе обезбедат почитување на животот на човечките суштества и основните слободи, во согласност со меѓународниот закон за човекови права;

(г) да го согледаат значењето на слободата на научното истражување и користа што произлегува од научниот и технолошкиот развој, истовремено потенцирајќи ја потребата за такви истражувања и развој во рамките на етичките принципи пропиша-

---

<sup>1</sup> Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=31058&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=31058&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html). Датум на пристап: 25.08.2019.

ни во оваа Декларација и да го почитуваат човековиот дигнитет, човековите права и основни слободи;

(д) да негува мултидисциплинарен и плуралистички дијалог за биоетичките прашања меѓу сите заинтересирани страни и во рамките на општеството како целина;

(ѓ) да промовира непристрасен пристап до медицински, научен и технолошки развој, како и најбрз можен доток и брзо споделување на знаењето во врска со тој развој и споделувањето на благодетите, со посебно внимание на потребата на земјите во развој;

(е) да ги заштитува и промовира интересите на сегашните и идните генерации;

(ж) да го истакне значењето на биодиверзитетот и неговото сочувување како заедничка грижа на човештвото.

## **ПРИНЦИПИ**

Во рамките на делокругот на оваа Декларација, при донесувањето на одлуки или практика преземена или спроведена од страна на оние на коишто се однесува Декларацијата, треба да се почитуваат следните принципи.

### *Член 3 – Човековиот дигнитет и човековите права*

1. Човековиот дигнитет, човековите права и основни слободи треба целосно да се почитуваат.

2. Интересите и благосостојбата на поединецот треба да има приоритет пред единствениот интерес на науката и општеството.

### *Член 4 – Корист и штета*

При применувањето и унапредувањето на научното знаење, медицинската пракса и сродните технологии, директната и индиректната корист на пациентите, учесниците во истражувањето и другите инволвирани поединци треба да се максимизираат, а било која штета што може да се предизвика на тие поединци треба да се минимизира.

*Член 5 – Автономност и индивидуална одговорност*

Треба да се почитува автономноста на лицата да донесуваат одлуки, при тоа преземајќи одговорност за тие одлуки и почитувајќи ја автономноста на другите. За лица коишто не се во состојба да практикуваат автономија, посебни мерки ќе се преземат за да се заштитат нивните права и интереси.

*Член 6 – Согласност*

1. Било каква превентивна, дијагностичка и терапевтска медицинска интервенција може да се преземе само со претходна, слободна и свесна согласност на заинтересираното лице, базирана на соодветна информација. Согласноста треба, таму каде што е соодветно, да биде изразена и може да биде повлечена од страна на заинтересираното лице во било кое време и од било кои причини без пречки или предрасуди.

2. Научното истражување треба само да се спроведува со претходна, слободна, изразена и свесна согласност на заинтересираното лице. Информацијата треба да биде соодветна, дадена на разбирлив начин и треба да вклучува модалитети за повлекување на согласноста. Согласноста може да биде повлечена од страна на заинтересираното лице во било кое време и од било која причина без пречки или предрасуди. Исклучоци на овој принцип можат да се направат само во согласност со етичките и законските стандарди усвоени од страна на Државите, во согласност со принципите и одредбите пропишани во оваа Декларација, особено во Член 27, и меѓународниот закон за човекови права.

3. Во одредени случаи на истражување спроведено на група на лица или на една заедница, може да се бара дополнителна согласност од законските претставници на групата или заедницата за која станува збор. Во никој случај не смее колективен договор на заедницата или согласност на водачот на заедницата или друга власт да биде замена за согласноста на поединецот.

*Член 7 – Лица коишто не се во состојба да даваат согласност*

Во согласност со домашниот закон, посебна заштита треба да им се даде на лицата коишто не се во состојба да даваат согласност:

(а) овластување за истражување и медицинска практика треба да се добие во согласност со најдобриот интерес на лицето

за кое станува збор и во согласност со домашниот закон. Меѓутоа, лицето за коешто станува збор треба да биде вклучено што е можно повеќе во процесот на донесувањето на одлуката за согласност, како и за повлекување на согласноста;

(б) истражување може да се спроведе само за негова или нејзина директна здравствена полза, што е предмет на овластување и на условите за заштита пропишани со закон и доколку не постои истражувачка алтернатива со споредбена ефикасност со учесниците во истражувањето коишто се во состојба да дадат согласност. Истражувањето коешто нема потенцијална директна здравствена корист може да се преземе само по пат на исклучок, со најголем можен надзор, изложувајќи го лицето на минимален ризик и минимален товар и доколку истражувањето се очекува да даде придонес за здравјето на други лица од истата категорија, да биде предмет на условите пропишани со закон и да бидат компатибилни со заштитата на човековите права на поединецот. Одбивањето на таквите лица да учествуваат во истражувањето треба да се почитува.

#### *Член 8 – почитување на човековата ранливост и личен интегритет*

При применувањето и унапредувањето на научното знаење, медицинската практика и сродните технологии, треба да се земе предвид човековата ранливост. Поединците и групите со посебна ранливост треба да бидат заштитени и личниот интегритет на таквите поединци да се почитува.

#### *Член 9 – Приватност и доверливост*

Приватноста на лицата за кои станува збор и доверливоста на нивните лични информации треба да се почитува. Што е можно повеќе, таквата информација не смее да се искористи или разоткрие освен за целта за којашто е добиена или дадена согласност, во согласност со меѓународното право, особено меѓународниот закон за човековите права.

#### *Член 10 – Еднаквост, правда и непристрасност*

Основната еднаквост на сите човечки суштества во однос на дигнитетот и правата треба да се почитува за да тие бидат третирали праведно и непристрасно.

*Член 11 – Недискриминација и не-етикетирање*

Ниту еден поединец или група не смее да биде дискриминиран или етикетиран по било која основа, со што се повредуваат човековиот дигнитет, човековите права и основни слободи.

*Член 12 – Почитување на културните различности и плурализам*

Треба да се даде посебно значење на културните различности и плурализмот. Меѓутоа, таквите размислувања не смеат да се користат за нарушување на човековиот дигнитет, човековите права и основни слободи, ниту, пак, принципите во оваа Декларација, ниту, пак, да го ограничат делокругот.

*Член 13 – Солидарност и соработка*

Солидарноста меѓу луѓето и меѓународната соработка што води кон таа цел, треба да се поттикнува.

*Член 14 – Социјална одговорност и здравство*

1. Унапредувањето на здравјето и социјалниот развој на својот народ е главната цел на владите, а коишто сите сектори на општеството ги споделуваат.

2. Имајќи предвид дека уживањето на највисокиот можен стандард на здравството е едно од основните права на секој човек без оглед на расата, верата, политичките верувања, економската или социјалната состојба, напредокот на науката и технологијата треба да бидат насочени кон:

(а) пристап кон квалитетна здравствена заштита и неопходните лекови, особено за здравјето на жените и децата, бидејќи здравјето е суштинско за животот и треба да се смета за социјално и човечко добро;

(б) пристап до соодветна исхрана и вода;

(в) подобрување на животните услови и животната средина;

(г) елиминација на маргинализацијата и исклучувањето на лицата врз база на било кои основи;

(д) намалување на сиромаштијата и неписменоста.

*Член 15 – Споделување на благодетите*

1. Благодетите што се резултат на некое научно истражување и неговата примена, треба да се споделат со општеството ка-

ко целина и во рамките на меѓународната заедница, особено со земјите во развој.

- (а) посебна и трајна помош на и признание на лицата или групите кои учествувале во истражувањето;
- (б) пристап до квалитетна здравствена заштита;
- (в) обезбедување на нови дијагностички и терапевтски модалитети или производи што произлегуваат од истражувањето;
- (г) поддршка на здравствени услуги;
- (д) пристап до научни и технолошки податоци;
- (ѓ) градење на капацитети за научни цели;
- (е) други форми на благодети во согласност со принципите пропишани во оваа Декларација.

2. Придобивките не смее да претставуваат несоодветно поттикнување за учество во истражувањата.

#### *Член 16 – Заштита на идните генерации*

Влијанието на науките за животот врз идните генерации, вклучувајќи ја нивната генетичка конституција, треба посебно да се почитува.

#### *Член 17 – Заштита на животната средина, биосферата и биодиверзитетот*

Посебно внимание треба да се посвети на интерконекцијата меѓу човечките суштества и другите форми на живот, на значењето од соодветниот пристап и искористувањето на биолошките и генетичките ресурси, на почитувањето на традиционалното знаење и на улогата на човечките суштества во заштитата на животната средина, биосферата и биодиверзитетот.

## **ПРИМЕНА НА ПРИНЦИПИТЕ**

#### *Член 18 – Донесување одлуки и решавање на биоетички прашања*

1. Треба да се промовира професионализам, чесност, интегритет и транспарентност во донесувањето одлуки, особено изјавите на сите конфликти на интереси и соодветното споделување на знаењето. Секој труд треба да стреми кон најдобро искористување на научното знаење и методологија при решавањето и периодичното разгледување на биоетичките прашања.

2. Лица и професионалци и општеството како целина треба редовно да водат дијалози.

3. Треба да се промовираат можности за информативни плуралистички јавни дебати, со цел да се искажат сите релевантни мислења.

#### *Член 19 – Етички комитети*

Треба да се востановат, промовираат и поддржат независни, мултидисциплинарни и плуралистички етички комитети на соодветно ниво со цел:

(а) да ги проценат релевантните етички, законски, научни и социјални прашања што се однесуваат на истражувачки проекти кои вклучуваат човечки суштества;

(б) да дадат совет за етички проблеми во клинички средини;

(в) да го проценат научниот и технолошкиот развој, да формулираат препораки и да дадат придонес при подготвувањето на насоките за прашањата што се во рамките на оваа Декларација;

(г) да поттикнуваа дебати, подучување и јавна свест за и вклучување во биоетиката.

#### *Член 20 – Проценка на ризикот и управување*

Треба да се промовира соодветна проценка и адекватно управување со ризикот поврзан со медицината, науките за животот и сродните технологии.

#### *Член 21 – Транснационална политика*

1. Државите, јавните и приватните институции и професионалците поврзани со транснационални активности треба да тежнеат кон тоа да обезбедат дека секоја активност преземена во рамките на оваа Декларација, финансирана или на друг начин спроведена во целина или делумно во различни Држави, е во согласност со принципите пропишани во оваа Декларација.

2. Кога едно истражување е спроведено или поинаку проследено во една или повеќе Држави (Државата/државите домаќин) и е финансирано од средства од друга Држава, таквото истражување треба да биде предмет на соодветно ниво на етичко разгледување во Државата/државите домаќин и во Државата ка-



де што е лоциран финансиерот. Ова разгледување треба да се базира на етички и законски стандарди коишто се во согласност со принципите пропишани во оваа Декларација.

3. Транснационалните здравствени истражувања треба да одговорат на потребите на државите домаќин и треба да водат грижа за тоа истражувањето да ги ублажи ургентните глобални здравствени проблеми.

4. При преговарањето за истражувачки договор треба да се утврдат условите за соработка и ползата од истражувањето со еднакво учество на сите страни во преговорите.

5. Државите треба да преземат соодветни мерки, како на национално, така и на меѓународно ниво, за да се борат со биотероризмот и нелегалниот шверц на органи, ткива, примероци, генетски ресурси и генетски сроден материјал.

## **ПРОМОЦИЈА НА ДЕКЛАРАЦИЈАТА**

### *Член 22 – Улога на државите*

1. Државите треба да ги преземат сите соодветни мерки, од легислативен, административен и друг карактер, да ги ефектуираат принципите пропишани во оваа Декларација во согласност со меѓународниот закон за човекови права. Таквите мерки треба да бидат поддржани со активности во сферата на образованието, обуката и јавното информирање.

2. Државите треба да поттикнуваат востановување на независни, мултидисциплинарни и плуралистички етички комитети, како што е пропишано во Член 19.

### *Член 23 – Образование, обука и информирање за биоетиката*

1. Со цел да се промовираат принципите пропишани во оваа Декларација и да се постигне подобро разбирање за етичките импликации на научниот и технолошкиот развој, особено за младите, Државите треба да тежнеат кон тоа да се поттикнува биоетичкото образование и обука на сите нивоа, како и да поттикнуваат програми за дисеминација на информации и податоци за биоетиката.

2. Државите треба да го поттикнуваат учеството на меѓународни и регионални интервладини организации и меѓународни, регионални и национални невладини организации за оваа цел.

*Член 24 – Меѓународна соработка*

1. Државите треба да негуваат меѓународна дисеминација на научни информации и да поттикнуваат слободен проток и споделување на научните и технолошките податоци.

2. Во рамките на меѓународната соработка, државите треба да промовираат научна соработка и да склучат билатерални и мултилатерални договори овозможувајќи им на земјите во развој да изградат капацитети за да учествуваат во генерирањето и споделувањето на научните податоци, сродната висока технологија и благодетите од нив.

3. Државите треба да ја почитуваат и промовираат солидарноста помеѓу и во државите, како и поединците, семејствата, групите и заедниците, со посебна грижа за оние коишто се сметаат за ранливи поради болест или инвалидитет или друга лична, социјална или еколошка состојба и оние со крајно ограничени средства.

*Член 25 – Дополнителна активност на УНЕСКО*

1. УНЕСКО ќе ги промовира и дисеминира принципите пропишани во оваа Декларација. Правејќи го тоа, УНЕСКО ќе бара помош и поддршка од Интервладиниот биоетички комитет (ИГБЦ) и од Меѓународниот биоетички комитет (ИБЦ).

2. УНЕСКО ќе го потврди своето залагање за биоетиката и за промовирање на соработката помеѓу ИГБЦ и ИБЦ.



## БИБЛИОГРАФИЈА



1. *A comparative study on the regime of surrogacy in EU Member states*. Directorate general for internal policies, European Parliament, 2013.
2. Ado, A.V. et al. (eds.). *A Dictionary of Ethics*. Moscow: Progress Publishers, 1990.
3. Агамбен, Џорџо. *Homo Sacer – Суверената моќ и голоот живот*. Скопје: Сигмапрес, 2014.
4. Alexander, Leo. "Medical Science under Dictatorship". *New England Journal of Medicine*, No. 42, 14.06.1949.
5. Allhoff, Fritz & Patrick Lin & James Moore & John Weckert. *Ethics of Human Enhancement: 25 Questions and Answers*. US National Science Foundation. 2009.
6. Alić, Sead. *McLuhan – Najava filozofije medija*. Zagreb: Centar za filozofiju medija i mediološka istraživanja, 2010.
7. Ammer, Christine. *Encyclopedia of Women's Health*. New York: Facts on File, 2009.
8. Anderson, Elizabeth S. "Why Commercial Surrogate Motherhood Unethically Commodifies Women and Children", *Health Care Analysis* 8(1), 2000.
9. Angelini, Fiorenzo (e.). *Pio XII: Discorsi ai medici*. Roma: Orizzonte Medico, 1960.
10. Annas, George & Lori B. Andrews and Rosario M. Isasi, "Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations", *American Journal of Law and Medicine* 28, 2002, pp. 151 – 178.
11. Aramini, Michele. *Uvod u bioetiku*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009.
12. Аристотел. *Никомахова етика*. Скопје: Три, 2003.
13. Assisted Human Reproduction Act, 2004 S.C., ch 2, 87 (Can)
14. Atkin, B. (ed.). *The International Survey of Family Law*. Bristol: Jordan Publishing Limited, 2011.
15. Attfield, Robin. *Environmental Ethics – An Overview for the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity Press, 2003.
16. Baccarini, Elvio. "Eutanazija i liječnički potpomognuto samoubojstvo". Во: *Praktična etka - Ogledi iz liberalnoga pristupa nekim proble-*

- mima praktične etike*. Baccarini, Elvio i Snježana Prijjić-Samaržija (ur.). Zagreb: HFD, 2007.
17. Baccarini, Elvio i Snježana Prijjić-Samaržija (ur.). *Praktična etka – Ogledi iz liberalnoga pristupa nekim problemima praktične etike*. Zagreb: HFD, 2007.
  18. Baccarini, Elvio (ed.). *Analisi filosofiche liberali*. Torino: Edizioni, 2002.
  19. Baccarini, Elvio. "Euthanasia e suicidio assistito dal medico". *Analisi filosofiche liberali*. Baccarini, Elvio (e.). Torino: Edizioni, 2002.
  20. Bahtijarević-Šiber, Fikreta & Pere Sikavica & Nina Pološki-Vokić. *Suvremeni menadžment: Vještine, sustavi i izazovi*. Zagreb: Školska knjiga, 2008.
  21. Bailey, Ronald. *Liberation biology: The Scientific and Moral Case for the Biotech Revolution*. New York: Prometheus Books, 2005.
  22. Battin, P. Margaret & Rosamond Rhodes & Anita Silvers (eds.). *Physician-Assisted Suicide: Expanding the Debate*. London: Routledge, 1998.
  23. Baudrillard, Jean. „Subjekt in njegov dvojnik“. интервју *Nova revija*, 9 (93/94), 1990.
  24. Bauman, Zygmunt. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993.
  25. Bauman, Zygmunt. *Globalization*. Cambridge (UK): Polity Press, 1998.
  26. Бауман, Зигмунд. *Посмодерна етика*. Скопје: Темплум, 2005.
  27. Beauchamp, L. Tom & James F. Childress. *Principles of Biomedical Ethics*. 5th ed. Oxford: Oxford University Press, 2001.
  28. Beauchamp, L. Tom & James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*. 5th edition. New York: Oxford University Press, 1994.
  29. Bergmann, Sven. "Fertility Tourism: Circumventive Routes that Enable Access to Reproductive Technologies and Substances, *Signs*, 40 (1), 2014.
  30. Berić, Berislav. *Uvod u osnove seksualnosti čoveka i planiranje porodice*. Novi Sad: Dobra Vest, Medicinski fakultet, 1992.
  31. Bertrand, Claude-Jean. *Deontologija medija*. Zagreb: ICEJ, 2007.
  32. Betancourt, Leah. "The Journalists Guide to Facebook". <http://mashable.com/2009/08/03/facebook-journalism/>. Датум на пристап: 26.04.2011.
  33. "Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness", President's Council on Bioethics, Government Printing Office,

- Washington, DC, 2003. <http://www.bioethics.gov>. Датум на пристап: 20.05.2012.
34. "Biotehnologija i traganje za srećom", во *Treći program*, (ur.) Veselin Mitrović, br. 148, JESEN 2010, str. 25-33.
35. Blossom, John. *Surviving and Thriving as Social Media Changes Our Work, Our Lives, and Our Future*. Indiana: Wiley Publishing, Inc., Indianapolis, 2009.
36. Brand, Ulrich & Markus Wissen. *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. Munchen: Climate Partner Klimaneutral Verlag, 2017.
37. Brankov, Tatjana Papić. *Hrana budućnosti ili bioterorizam. Primena genetičkog inženjeringa u poljoprivredi*. Beograd: Službeni glasnik, 2013.
38. „Breeders: A Subclass of Women?“. <https://www.imdb.com/title/tt3524188/>. Датум на пристап: 20.01.2019.
39. Бордаш, Бернадет. „О потреби међународног регулисање сурогат материнства: Судска пракса и активности у 2014“. Во: *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, Нови Сад, 2/2014.
40. Bortolotti, Lisa & Bert Heinrichs. "Delimiting the concept of research: An ethical perspective", *Theoretical Medicine and Bioethics* 28, No.3, 2007, pp. 157-179.
41. Bostrom, Nick & Julian Savulescu (eds.). *Human Enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
42. Bostrom, Nick & Rebecca Roache, "Ethical Issues in Human Enhancement", во *New Waves in Applied Ethics*, (eds.) Jesper Ryberg et al., Palgrave Macmillan, 2008.
43. Bostrom, Nick & Anders Sandberg. "The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement", во *Human Enhancement*, N. Bostrom & J. Savulescu (eds.). Oxford: Oxford University Press, 2008, pp. 375-416.
44. Bostrom, Nick. "In Defence of Posthuman Dignity", во *Bioethics*, sv. 19, br. 3 (2005.), str. 202–214.
45. Bostrom, Nick. "Transhumanist Values". <http://www.nickbostrom.com>. Датум на пристап: 20.05.2012.
46. Bostrom, Nick. "Transhumanism: The World's Most Dangerous Idea?", *Foreign Policy*, No. 144, 2004.
47. Broderick, Damien. *The Judas Mandala*. Timescape / Pocket, 1982.



48. Carlson, V. Robert et al., „The revision of the Declaration of Helsinki: Past, present and future“, *British Journal of Clinical Pharmacology*, Vol. 57, No. 6, 2004, pp. 695-713.
49. Carson, Rachel. *Silent Spring*. Houghton Mifflin Company, 1962.
50. Carson, Rachel. *Silent Spring*. Greenwich: Fawcett Publication, 1964. [http://library.uniteddiversity.coop/More\\_Books\\_and\\_Reports/Silent\\_Spring-Rachel\\_Carson-1962.pdf](http://library.uniteddiversity.coop/More_Books_and_Reports/Silent_Spring-Rachel_Carson-1962.pdf). Датум на пристап: 13. 08.2018.
51. Carroll, Joseph. "Public Continues to Support Right-to-Die for Terminally Ill Patients". Gallup News Service, June 19, 2006.
52. Cavalier, Robert. „Academic dialouge on Applied Ethics: The topic of Euthanasia,,. Drury College: Carnegie Mellon and Charles Ess, 2001. <http://caae.phil.cmu.edu/Cavalier/Forum/euthanasia/background/euth/Euthanasia.htm>. Датум на пристап: 15.05. 2006.
53. Cazneuv, Jean. *L'Homme telespectateur*. Paris: Edition Danoel/Goenthier, 1974.
54. Ciccarelli, Janice B. & Linda J. Beckman. "Navigating Rough Waters: An Overview of Psychological Aspects of Surrogacy", *Journal of Social Issues*, Vol. 61, No. 1, 2005.
55. „Christ Medicus: Mission Statement“. <https://christmedicus.org>. Датум на пристап: 06.08.2018.
56. Clark, David. "Palliative Care History: A Ritual Process". *European Journal of Palliative Care* 7, No.2, 2000.
57. Cohen-Almagor, Raphael. "Language and Reality at the End of Life". *Journal of Law, Medicine and Ethics*, Vol. 28, No. 3, Fall 2000.
58. "Communion and stewardship: human persons created in the image of God", International Theological Commission, 2002. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communion-stewardship\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html). Датум на пристап: 20.05.2012.
59. Council for International Organizations of Medical Science (CIOMS), *International Ethical Guidelines for Biomedical Research Involving Human Subjects*, 2002. [http://www.cioms.ch/frame\\_guidelines\\_nov\\_2002.html](http://www.cioms.ch/frame_guidelines_nov_2002.html). Датум на пристап: 14.04.2014.
60. Craig, Robert P. & Carl L. Middleton & Laurence J. O' Connel. *Etički komiteti*. Zagreb: Pergamena, 1998.
61. Crawford, Nelson Antrim. *The ethics of journalism*. New York: A.A. Knopf, 1924.

62. Чокревски, Томислав. *Социологија на комуникации*. Скопје: Студентски збор, 2000.
63. Čović, Ante & Nada Gosić & Luka Tomašević (eds.). *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*. Zagreb: Pergamena, 2009.
64. Čović, Ante. *Etika i bioetika. Razmišljanja na pragu bioetičke epohe*. Pergamena, Zagreb, 2004.
65. Daly, Meery. *Gyn/Ecology: The metaethics of radical feminism*. Boston: Beacon Press, 1978.
66. Daniels, Norman. "Normal Functioning and the Treatment – Enhancement Distinction". *Cambridge quarterly of healthcare ethics : CQ : the international journal of healthcare ethics committees*, 9(3): 309-322, 2000.
67. Davis, Nancy Ann. „Contemporary deontology“, во *A Companion to Ethics*, Piter Singer (ed.). Oxford: Blackwell, 1993, pp. 205-218.
68. Давитковски, Борче et al. *Право и јавно здравство*. Скопје: Правен факултет, 2009.
69. Dawkins, Richard. "Zašto postoje ljudi?", во *Sociobiologija*, (ur.) Darko Polšek. Zagreb: Jesenski - Turk, 1995.
70. Dawson, Angus & Steve Yentis. „Contesting the science/ethics distinction in the review of clinical research“, *Journal of Medical Ethics* 33, 2007, pp. 165-167.
71. De Wachter, A.M. Maurice. "Active Euthanasia in the Netherlands". *The journal of American Medical Association*. Vol. 262, No. 23, December 15, 1989.
72. Dean, Sarah & Louise Cheer & Daniel Mills. "‘I will take care of Gammy on my own:’ Thai surrogate mother says she will take care of the critically-ill Down's syndrome baby as fundraising for his medical care tops \$122,000", *Mail Online*, 02.08.2014. <https://archive.is/20140802084554/>, како и <http://www.dailymail.co.uk/news/article -2712562/Australian-couple-abandon-six-month-old-Down-syndrome-baby-poverty-Thai-surrogate-mother-healthy-twin-sister.html>. Датум на пристап: 05.02.2019.
73. *Declaration of Geneva*, Adopted by the 2<sup>nd</sup> General Assembly of the World Medical Association, Geneva, Switzerland, September 1948. <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-geneva/>. Датум на пристап: 06.08.2018.
74. Dej, Luis Alvin. *Etika u medijima: Primere i kontaverze*. Beograd: Medija Plus, 2008.

75. „Декларација од Женева“. <https://emedicineblog.wordpress.com/9-2/>. Датум на пристап: 14.08.2018.
76. Dench, Sally & Ron Iphofen & Ursula Huws, *An EU Code of Ethics for Socio-Economic Research*. 2004. <http://www.respectproject.org/code/index.php?id=nl>. Датум на пристап: 13.04.2014.
77. Dickens, M. Bernard & Joseph M. Boyle Jr. & Linda Ganzini. "Euthanasia and assisted suicide", во *The Cambridge Textbook of Bioethics*, Singer, Peter & Adrian M. Viens (eds.). New York: Cambridge University Press, 2008.
78. Diener, Edward & Rick Crandall. *Ethics in Social and Behavioral Research*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
79. Dominick, Joseph R. *The dynamics of mass communication*. New York: McGraw-Hill, 1994.
80. Донеv, Дејан. „Еколошка етика – доблест или потреба за опстанок“. *Филозофија*, год. 4, бр. 14, јуни 2005, стр. 101-108.
81. Донеv, Дејан. *Етика во новинарството*. Скопје: УКИМ, 2011.
82. Донеv, Дејан. *Филозофија на менаџерството*. Скопје: УКИМ, 2014.
83. Донеv, Дејан. *Невладиниот сектор како етички коректив на општеството*, МЦМС, Скопје, 2008.
84. Донеv, Дејан. *Прирачник за темелните професионални начела во новинарската професија*. Скопје: Совет за етика во медиумите на Македонија, 2016.
85. Донеv, Дејан. *Вовед во етиката*. Скопје: УКИМ, 2018.
86. Dowie, Mark. "Gods and monsters". *Mother Jones*. January–February 2004. Датум на пристап: 04.07.2011.
87. Drexler, Eric. *Engines of Creation - The Coming Era of Nanotechnology*. New York: Anchor Books, 1986.
88. Dublin, Max. *Futurehype: The Tyranny of Prophecy*. New York: Plume, 1992.
89. Dworkin, M. Ronald. *Life's Dominion. An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*. New York: Alfred A. Knopf, 1993.
90. Джонсџн, Албџрт Р. *Раждането на биоетиката*. Софија: Критика и хуманизџм, 2011.
91. Цепароски, Иван (прир.). *Аспекти на другоста: Зборник по културологија*. Скопје: Евро-Балкан Пресс, Менора, 2007.

92. Edelman, Robert. "Surrogacy: the psychological issues", *Journal of Reproductive and Infant Psychology*, Vol. 22 (1), 2004.
93. Edwards, Robert Geoffrey & Patrick Christopher Steptoe. *A Matter of Life: The Story of a Medical Breakthrough*. London: Hutchinson, 1980.
94. Edwards, Robert & Patrick Steptoe. *Dijete iz epruvete*. Zagreb: August Cesarec, 1981.
95. Eid, Mahmoud & Ward, Stephen J. A. "Editorial: Ethics, New Media, and Social Networks". *Global Media Journal - Canadian Edition*, 2(1): 1-4, 2009.
96. Engdahl, William. *Sjeme uništenja. Geopolitika genetski modificirane hrane i globalno carstvo*. Zagreb: Detecta, 2005.
97. ERGO News List, discussion group on end-of-life (Mar. 4, 2007).
98. „Етички кодекс на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје“ .[http://www.ukim.edu.mk/mk\\_content.php?meni=134&-glavno=32](http://www.ukim.edu.mk/mk_content.php?meni=134&-glavno=32). Датум на пристап: 17.07.2019.
99. European Commission. *European Textbook on Ethics in Research*. Luxembourg: Publications Office of the European Union, 2010.
100. European Forum for Good Clinical Practice, „The procedure for the ethical review of protocols for clinical research projects in the European Union: A report on the structure and function of research ethics committees across Europe“, *International Journal of Pharmaceutical Medicine* 21, No. 1, 2007, pp. 1-113.
101. "Euthanasia and physician assisted suicide". <http://www.bbc.co.uk/ethics/euthanasia/>. Датум на пристап: 08.08.2012.
102. Evans, H. John. „A sociological account of the growth of principlism“, *The Hastings Center Report*, Vol. 30, No. 5, 2000.
103. Fabre, Cecile. "Surrogacy", во *International Encyclopedia of Ethics*, Hugh LaFollette (ed.). Malden: Wiley-Blackwell, 2013.
104. Feyerabend, Erika. „Donirano – trgovano – zamenjeno“. Intervju o globalizaciji pojedinačnih Tržišta. Bo: *iz3w* 321, 2010.
105. Filipović, Vladimir (ur.). *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1965.
106. Fletcher, Joseph. *The Ethics of Genetic Control: Ending Reproductive Roulette*. Norwell MA: Anchor Press, 1974.
107. Flew, Terry. *New Media: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, UK, 2002.
108. Foerjebah, Ludvig. *Čovek i Bog*. Sarajevo: Svijetlost, 1962.

109. Foucault, Michael. *The Order of Things. An Archaeology of the Human Science*. New York: Vintage Books Limited, 1994.
110. French Law Concerning Medically Assisted Reproduction. 1843, 1845, 1996.
111. Friedlander, Henry. *The Origins of Nazi Genocide: From Euthanasia to the Final Solution*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1997.
112. Friedman, Marylon. „Liberating Care“, во *Feminist Ethics*, Moira Gatens (ed.), Dartmouth: Ashgate, 1998, pp. 543-584.
113. Friedrich, J. Carl (ed.). *The Philosophy of Kant*. New York: Modern Library, 1949.
114. Фром, Ерих. *Марксовиот концепт за човекот*. Скопје: Мисла, Комунист, Култура, Наша книга, Македонска книга, 1978.
115. Фуко, Мишел. *Безбедност, територија, население*. Скопје: Фондација Отворено општество, 2017.
116. Fukujama, Frensis. *Naša posthumana budućnost: posledice biothenološke revolucije*. Podgorica: CID, 2003.
117. Fukuyama, Francis. *Povjerenje – Društvene vrline i stvaranje blagostanja*. Zagreb: Izvori, 2000.
118. Fukuyama, Francis. "Transhumanism", *Foreign Policy*, No. 144, 2004.
119. Gadamer, Hans Georg. *Čitanka*. Zagreb: Matica Hrvatska, 2002.
120. Gay, Peter. *The Enlightenment: The Science of Freedom*. Vol. 2. New York: W. W. Norton & Company, 1996.
121. Gehring, Petra. *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2006.
122. Gendzier, J. Stephen (ed.). *Denis Diderot's The Encyclopedia Selections*. New York: Harper Torchbooks, 1967.
123. Gevers, Sjef. "Euthanasia: Law and practice in the Netherlands". *Med. Bull.*, 52:2, 1996.
124. Gidens, Entony. *Sociologija*. Podgorica: CID, 1998.
125. Гилиган, Керол. *Кажано со поинаков глас*. Скопје: APC СТУ-ДИО, 2014.
126. Ginsburg, Faye & Rayna Rapp (eds.). *Conceiving the New World Order*. Berkley, 1995.
127. Glover, Jonathan. *Causing Death and Saving Lives*. Harmondsworth: Penguin, 1977.

128. Goodyear-Smith, F. et al., „International variations in ethics committee requirements: Comparisons across five westernised nations“, *BMC Medical Ethics*, Vol. 3, No. 2, 2002. <http://www.biomedcentral.com/1472-6939/3/2>. Датум на пристап: 14.04.2014.
129. Gosić, Nada. *Liječnici – preteče bioetike*. Zagreb: Pergamena, 2015.
130. Gould, Carol C. (ed.). *Beyond domination*. Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1983.
131. Greely, Henry. "Regulating Human Biological Enhancements: Questionable Justifications and International Complications", во *UTSLRev 4*; (2005) 7 and *UTS Law Review 87*, University Of Technology, Sydney, pp. 87-110.
132. Grishaw, Jean. „Ideja ženske etike“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
133. Groenhuijsen, Marc & Floris van Laanen (eds.). *Euthanasia In International And Comparative Perspective 70*. Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2006.
134. Гроздановски, Љубиша. *Политичката пропаганда и новите медиуми*. Скопје: Правен факултет, магистерски труд, 2011.
135. Gudin, Robert E. „Korisno i dobro“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
136. Harris, John. *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Ethical People*. New Jersey: Princeton University Press, 2007.
137. Harris, John. "Enhancements Are a Moral Obligation", во *Human Enhancement*, N. Bostrom & J. Savulescu (eds.), New York: Oxford University Press, 2009, pp. 131-155.
138. Harrison, Mike. *An Introduction to business and management ethics*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
139. Hartmann, Nicolai. *Etika*. Zagreb: Ljevak, 2003.
140. Hazelgrove, Jenny. „The old faith and the new science: The Nuremberg Code and human experimentation ethics in Britain, 1964-1973“, *Social History of Medicine*, Vol. 15, No. 1, 2002.
141. Head, Jonathan. "‘Baby factory’ mystery: Thailand's surrogacy saga reaches uneasy end", *BBC News*. 26.02.2018. <https://www.bbc.com/news/world-asia-43169974>. Датум на пристап: 05.02.2019.
142. Heidegger, Martin. *Bitak i vrijeme*. Zagreb: Naprijed, 1985.

143. „Хипократова заклетва“. <http://dzaleksinac.co.rs/hipokratova-zakletva/>. Датум на пристап: 14.08.2018.
144. *Hippocratic oath*. <https://www.britannica.com/topic/Hippocratic-oath>. Датум на пристап: 06.08.2018.
145. Hitt, M. A. & J.S. Black & L.W. Porter. *Management*. New York: Pearson Prentice Hall, 2005.
146. Hochschild, Arlie. „The Back Stage of Global Free Market Hannies and Surrogates“, во *Transnationale Vergesellschaftungen*, Hans-Georg Soeffner. Wiesbaden: Springer VS, Wiesbaden, 2012.
147. Hodžić, Dževad (ur.). *Primijenjena etika*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, 2005.
148. Hodžić, Dževad. *Odgovornost u znanstvenotehnološkom dobu*. Sarajevo: Arhipelag, 2008.
149. Hoesle, Vittorio. *Filozofija ekološke krize*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1996.
150. Höffe, Otfried. „Bioethik“, во: *Lexikon der Ethik*, Otfried Höffe (Hrsg.). München: C.H. Beck, 1997.
151. Höffe, Otfried (Hrsg.). *Lexikon der Ethik*. München: C.H. Beck, 1997.
152. Holden, Constance. „Ethics in social science research“, *Science*, Vol. 26, 1979.
153. Holdrege, Craig & Steve Talbott. *Beyond Biotechnology – The barren promise of Genetic Engineering*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2008.
154. Holland, Stephen. "Killing versus Letting Die", во *Bioethics - A Philosophical Introduction*, Holland, Stephen (ed.). Cambridge: Polity Press, 2003.
155. Holland, Stephen (ed.). *Bioethics - A Philosophical Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2003.
156. Honderich, Ted (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1995.
157. Hook, Christopher. "The Techno Sapiens Are Coming", *Christianity Today* 48, No. 1, 2004, pp. 36-40.
158. Horvat, Josip. *Povjest novinarstva Hrvatske 1771-1939*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2003.
159. Hribar, Tine. *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.

160. [https://www.bioeticacs.org/iceb/documentos/Warnock\\_Report\\_of\\_the\\_Committee\\_of\\_Inquiry\\_into\\_Human\\_Fertilisation\\_and\\_Embryology\\_1984.pdf](https://www.bioeticacs.org/iceb/documentos/Warnock_Report_of_the_Committee_of_Inquiry_into_Human_Fertilisation_and_Embryology_1984.pdf). Датум на пристап: 05.02.2019.
161. <https://executiveeducation.wharton.upenn.edu/>. Датум на пристап: 13.08.2018.
162. <http://www.eben-net.org/>. Датум на пристап: 13.08.2018.
163. Hufeland, Christoph Wilhelm. *Enchiridion Medicum Oder Anleitung Zur Medizinischen Praxis*. Berlin: Jonas Verlagsbuchhandlung, 1842.
164. Hughes, James. *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*. Cambridge, MA: Westview Press, 2004.
165. „Human Fertilisation and Embryology Act“. <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2008/22/contents>. Датум на пристап: 05.02.2019.
166. Huseinov, Abdusalam Abdulkerimovič i Gerd Irlic. *Istorija etike*. Novi Sad: Književna zajednica ovog Sada, 1992.
167. Idanpaan-Heikkila, E. Juhana. *Applicability of CIOMS 2002 Guidelines to Developing Countries*, 2003. <http://www.bioteca.ops-oms.org/E/docs/Idanpaan1.pps>. Датум на пристап: 14.04.2014.
168. Iglesias, Teresa. *Medical Ethics: Course study guide*. Dublin: University College Dublin, 1998.
169. Ignasi, „A true act of love: becoming a Surrogate Mother for your sister“, *Sensible Surrogacy*, 19.05.2018. <https://www.sensible-surrogacy.com/becoming-a-surrogate-mother-for-your-sister/>. Датум на пристап: 05.02.2019.
170. Игновска, Елена et al. *Новите репродуктивни технологии и право*. Скопје: УКИМ, 2016.
171. In re Baby M, 537 A.2d 1227, 109 N.J. 396 (N.J. 02/03/1988). <https://law.justia.com/cases/new-jersey/supreme-court/1988/109-n-j-396-1.html>. Датум на пристап: 01.02.2019.
172. In re Baby M, 537 A 2d 1227,1249. <https://scholarship.law.umn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1347&context=lawineq>. Датум на пристап: 03.02.2019.
173. Institute for Science and Ethics, *Draft Final Report: Provision of Support for Producing a European Directory of Local Ethics Committees (LEC's)*, The Institute for Science and Ethics, Bonn, 2004.



174. "Intended parents: All you need to know about completing a surrogacy in India". <https://surrogate.com/intended-parents/international-surrogacy/surrogacy-in-india/>. Датум на пристап: 04.02.2019.
175. International Federation of Fertility Societies Surveillance 07, 87 Fertility and Sterility S8, S12, 2007.
176. Israel, Mark & Iain Hay. *Research Ethics for Social Scientists*. London: SAGE, 2006.
177. Jahr, Fritz. *Essays in Bioethics 1924-1948*. Zurich: Lit Verlag GmbH&Co.KG Wien, Zweigniederlassung Zurich, 2013.
178. Jodl, Fridrih. *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvetiteljstva*. Prva knjiga. Sarajevo: Veselin Masleša, 1963.
179. Jonas, Hans. *Princip odgovornost*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1990.
180. Jones, Robert Alun. „The ethics of research in cyberspace“, *Internet Research*, Vol. 4, No. 3, 1994, pp. 30-35.
181. Јосифовски, Јонче. *Марксистичка филозофија со преглед на историјата на филозофијата и одбрани текстови*. Скопје: Просветно дело, 1977.
182. Juengst, Eric. "What does Enhancement Mean", во *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*, Erik Parens (ed.). Washington D.C.: Georgetown University Press, 1998, pp. 29-47.
183. Jušić, Anica et al. *Hospicij i palijativna skrb*. Zagreb: Školska knjiga, Hrvatska liga protiv raka, 1995.
184. Jušić, Anica. "Hospicijski pokret ili eutanazija?". *Liječnički vjesnik*, 119, 1997.
185. Kagan, Shelly. *Normative ethics*. Colorado: Westview press, 1998.
186. Kaluđerović, Željko. „Kontroverze oko GM ili transgenih organizama“. *ARHE*, god. VI, br. 12, Novi Sad, 2009.
187. Kangrga, Milan. *Etika*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2004.
188. Kant, Immanuel. *Kritika praktičkog uma*. Beograd: BIGZ, 1979.
189. Kant, Immanuel. "What is Enlightenment", во *The Philosophy of Kant*, Carl. J. Friedrich (ed.). New York: Modern Library, 1949.
190. Кант, Имануел. *Критика на практичниот ум*. Скопје: Метафорум, 1993.
191. Kaplan, Andreas M. & Michael Haenlein. "Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media". *Business Horizons* 53 (1): 59–68, 2010.

192. Касирер, Ернст. *Ecej за човекот*. Скопје: Култура, 1998.
193. Kass, Leon. *Life, Liberty and the Defence of Dignity: The Challenge for Bioethics*. San Francisco: Encounter Books, 2002.
194. Katz, Neli. „Elton John's Baby: Whose Sperm is It?“, *CBS News*, 28.12.2010. <https://www.cbsnews.com/news/elton-johns-baby-whose-sperm-is-it/>. Датум на пристап: 05.02.2019.
195. Kelam, Ivica. *Genetički modificirani usjevi kao bioetički problem*. Zagreb/Osijek: Pergamena & Visoko evanđeosko teološko učilište u Osijeku & Centar za integrativnu bioetiku, 2015.
196. Kibben, Bill Mc. *Enough: Staying Human in an Engineered Age*. New York: St. Martin's Griffin, 2004.
197. „Ким Кардашијан очекува четврто дете, второ од сурогат мајка“, *Слободен печат*, 03.01. 2019. <https://www.slobodenpecat.mk/scena/kim-kardashijan-ochekuva-chetvrto-dete-vtoro-od-surogat-majka/>. Датум на пристап: 05.02.2019.
198. Kimura, Rihito. „Bioetika kao nadinterdisciplinarna znanost“. *Društvena istraživanja*, 1996; 23-24:589-597.
199. Klajn-Tatić, Vesna. "Odnos između aktivne direktne i aktivne indirektnе eutanazije". *Pravni život*, 9, 2005.
200. Klotyko, Arlene Judith. *Sam svoj klon - Znanost i etika kloniranja*. Zagreb: Barka, 2005.
201. Knezović, Katica. „Agrogenetički inženjering u suzbijanju siromaštva i gladi u svijetu – moralno-etičke implikacije“. *Nova prisutnost*. Kršćanski akademski krug (KRAK), Zagreb, Sv. 5, Br. 3, 2007, str. 271-286.
202. „Кодекс на новинарите на Македонија“. [http://znm.org.mk/?page\\_id=1412](http://znm.org.mk/?page_id=1412). Датум на пристап: 25.04.2016.
203. „Кодекс на однесување на Здружението на професионални новинари“. <http://www.ifj.org/about-ifj/ifj-code-of-principles/>. Датум на пристап: 25.04.2016.
204. Koehn, Daryl. *The ground of professional ethics*. New York: Routledge, 1994.
205. Kohlberg, Lawrence. *Essays in moral development*, vol. 1 - *The Philosophy of Moral Development: Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper & Row, 1981.
206. Koprek, Ivan et al. *Etika - Školski priručnik*. Zagreb: Školska knjiga, 1996.

207. Korbler, Jurica. "Eutanazija". Šercer, Ante (ur.), *Medicinska enciklopedija*. Zagreb: Jugoslavenski leksikografski Zavod, sine anno.
208. Kornj, Danijel. *Etika informisanja*. Beograd: Clio, 1999.
209. Koslowski, Peter. *Prinzipien der Ethischen Okonomie*. Tubingen: Mohr Siebeck, 1988.
210. Kovaček-Stanić, Gordana. "Porodično-pravni aspekti surogat materinstva", *Pravni život*, god. I-CLXXXIII, br. 3. 2001.
211. Kovačić, Melita Poler. *Mesto subjekta v sodobni novinarski etiki*. Докторска дисертација. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2001.
212. Kričković Pele, Ksenija. *Vantelesna oplodnja - Rodne i društvene kontroverze*. Novi Sad: Zavod za ravnopravnost polova & ACIMSI Centar za rodne studije Univerziteta u Novom Sadu, 2014.
213. Krimmel, H.T. „The Case against Surrogate parenting“, *Hasting Center Report*, Vol. 13, No. 5, 1983.
214. Krimsky, Sheldon. *Biotechnics and Society - The Rise of Industrial Genetics*. New York: Praeger, 1991.
215. Krivak, Marijan. *BIOPOLITIKA-Nova politička filozofija*. Zagreb: AntiBarbarus, 2008.
216. Krznar, Tomislav. *Znanje i destrukcija*. Zagreb: Pergamena & Učiteljski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2011.
217. Кудо, Цозефа Хироми. „Наша мајка“. Докторска дисертација. Скопје: Филозофски факултет, 2006.
218. Kuhse, Helga & Peter Singer (eds.). *A Companion to Bioethics*. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 1998.
219. Kuhse, Helga & Peter Singer (eds.). *Bioethics – An Anthology*. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 1999.
220. Kuhse, Helga. "Euthanasia". Singer, Peter (ed.). *A Companion to Bioethics*. Oxford: Blackwell, 1991.
221. Kuhze, Helga. "Evtanazija". Singer, Peter (ed.). *Uvod u etiku*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, 2004.
222. Лаертиј, Диоген. *Животите и мислењата на славните философи*. Скопје: Аз-Буки, 2004.
223. Lafelit, Нју. „Лични односи“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Kralovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.

224. LaFollette, Hugh (ed.). *International Encyclopedia of Ethics*. Malden: Wiley-Blackwell, 2013.
225. LaFollette, Hugh. „The truth in ethical relativism“, *Journal of Social Philosophy*, Vol. 22, 1991.
226. Lappé, Frances Moore & Joseph Collins & Peter Rosset. *World Hunger: 12 Myths*. New York: Grove Press, 1998.
227. Laufer-Ukeles, Pamela. “Mothering for Money: Regulating Commercial Intimacy”, *Indiana Law Journal*, Vol. 88, 2013.
228. Law 40/2004, Gazz Uff. No. 45, Feb. 19, 2004.
229. Lawrence, Ruth A. & Robert M. Lawrence. *Breastfeeding: A guide for the medical profession*. Missouri: Elsevier Mosby, 2011.
230. Leaning, Jennifer. „War crimes and medical science“, *British Medical Journal*, Vol. 313, 1996.
231. Lee, Robert G. & Derek Morgan. *Human Fertilization and Embriology: Regulating the Reproductive Revolution*. London: Blackstone Press Limited, 2001.
232. Levi-Valansi, E.A. *Fenomenologija dijaloga*. Treći program, leto-jesen, 1989.
233. Lifton, Jay Robert. *The Nazi Doctors*. New York: Basic Books, 1986.
234. Lin, Olivia. „Rehabilitating Bioethics: Recontextualizing in vitro Fertilization Outside Contractual Autonomy“, *Duke Law Journal*, Vol. 54, No. 2, 2004.
235. Lin, Patrick & Fritz Allhoff, "Untangling the Debate: The Ethics of Human Enhancement", *Nanoethics*, Volume 2, Issue 3, December 1, 2008, Springer, pp. 251-264.
236. Lovelock, James E. *The ages of Gaia: A biography of Our Living Earth*. New York: Norton, 1988.
237. Lukić, Radomir. *Sociologija morala*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, 1974.
238. Machiavelli, Niccolo. *The Discourses*. Baltimore: Penguin Books, 1986.
239. Magee, Bryan & Dorling Kinderslay. *The Story of Philosophy*. London: DK Publishing, 1998.
240. Макијавели, Николо. *Владетелот*. Скопје: Култура, 1993.
241. Malović, Stjepan & Sherry Ricchiardi & Gordana Vilović (eds.). *Etika novinarstva*. Zagreb: Izvori, 1998.

242. Malović, Stjepan (ed.). *Masovno komuniciranje*. Zagreb: Sveučilište Sjever, 2014.
243. Manovich, Lev. "New Media from Borges to HTML", во *The New Media Reader*, Noah Wardrip-Fruin & Nick Montfort (eds.). Massachusetts: Cambridge, 13-25, 2009.
244. Marinčić, Mile. *Integrativna gospodarska etika Petera Ulricha i novija etička strujanja*. Zagreb: Pergamena, 2016.
245. Марковиќ, Ненад и др. *Демократски мултикултни коктел: Вредности и идентитет*, Тетратка 9 од проектот Школа за демократија. Скопје: Фондација Институт Отворено општество-Македонија, 2003.
246. Markus, Tomislav. *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo, 2006.
247. Martin, Leonard. "Aprofundando alguns conceitos fundamentais: eutanasia, mistanasia, distanasia, ortotanasia e etica medica brasileira", во *Eutanasia: Por que abreviar a vida?*, Pessini, L. Robert (ed.). San Paolo: Editora do Centro Universitario Sao Camilo, Edicoes Loyola, 2004.
248. Mataušić, Mirko. "Etika društvenog priopćivanja", во *Etika – Priručnik jedne discipline*, Ivan Koprek et al. (eds.). Zagreb: Školska knjiga, 1996.
249. Matulić, Tonči. *Život u ljudskim rukama*. Zagreb: Glas Koncila, 2006.
250. Mautner, Thomas. *A Dictionary of Philosophy*. Oxford, Cambridge: Blackwell, 1996.
251. McDougall, Fecio Jennifer & Martha Gorman. *Euthanasia: A reference handbook*. 2nd. edition. California: ABC Clio, Inc., 2008.
252. *Medicinska enciklopedija*. Tom II. Drugo izdanje. Zagreb: Jugoslovenski leksikografski zavod, 1967.
253. Мекингаир, Алесдер. *По доблеста*. Скопје: Табернакул, 1998.
254. Mil, Džon Stjuart. *Utilitarizam*. Beograd: Kultura, 1960.
255. Миленковска, Л. „Позитивните обврски за Република Македонија од Европската Конвенција за заштита на правата на човекот и основните слободи во однос на правото на живот и третманот на фетусот“. Докторска дисертација. Скопје: Правен факултет, 2011.
256. Miles, Lola. „I was the surrogate for my mother’s baby“, *Friday*, 13.03.2015. <https://fridaymagazine.ae/life-culture/-i-was-the-sur>

- rogate-for-my-mother-s-bab-1.1469947. Датум на пристап: 05.02.2019.
257. Millbank, Jenni. „The New Surrogacy Parentage Laws in Australia: Cautious Regulation or “25 Brick Walls”?”, *Melbourne University Law Review*, Vol. 35, 2011.
258. Milovanović, P. Dimitrije. *Medicinska etika*. Beograd: Naučna knjiga, 1976.
259. Минева, Силвия. *Постмодерни дискурси на етиката*. В. Търново: Фабер, 2007.
260. Mitrović, Veselin. "Bioetika - Izazovi poboljšanja", во *Treći program*, Veselin Mitrović (ur.), br. 148, JESEN 2010.
261. Mitrović, Veselin. "Argumenti ZA i PROTIV poboljšanja ljudskih bića genetskom intervencijom", *Sociologija*, Vol. LII (2010), No.1, Beograd.
262. Morris, Desmond. *I čovjek je životinja*. Zagreb: Prosvjeta, 1997.
263. Mounier, Emmanuel. *Oseba in dejanje*. Ljubljana: Društvo 2000, 1990.
264. Мухиќ, Ферид. *Смислата и доблеста*. Битола: Универзитет „Св. Климент Охридски“ – Битола, 1997.
265. Naam, Ramez. *More Than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*. New York: Broadway Books, 2005.
266. Naess, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
267. Најчевска, Мирјана & Жарко Трајаноски. *Медиумите и дискриминацијата*. Скопје: Фондација Институт отворено општество – Македонија, 2010.
268. National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioural Research. *The Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, 1979. <http://ohsr.od.nih.gov/guidelines/belmont.html>. Датум на пристап: 17.08.2019.
269. National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research (NCPHSBBR), *Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, Department of Health, Education and Welfare, Office of the Secretary, Protection of Human Subjects, 1979. <http://med.umich.edu/irbmed/ethics/belmont/BELMONTR.HTML>. Датум на пристап: 14.04.2014.

270. Недељковиќ, Душан. *Историја на философијата, Скопски предавања*. Прв том. Скопје: Македонска книга, 1984.
271. Недељковиќ, Душан. *Етика. Први део: Неморалност бесмртности и етичка функција смрти*. Београд: Научно дело, 1969.
272. "New Study Examines Use of Social Media in the Classroom". <http://www.sciencedaily.com/releases/2008/06/080620133907.htm>. Датум на пристап: 26.04.2011.
273. Niče, Fridrih. *Sumrak idola*. Beograd: Grafos, 1980.
274. Niče, Fridrih. *Tako je govorio Zaratustra*. Podgorica: IŠM Oktoih, 1999.
275. Niče, Fridrih. *Vesela nauka*. Beograd: Grafos, 1989.
276. Noddings, Nell. *Caring: A feminine approach to ethics and education*. Berkley: University of California Press, 1984.
277. Novaković, Dragutin. "Eutanazija i situacije umiranja". *Revija za sociologiju*, br. 21, 1990.
278. Oakes, Michael. „Risks and wrongs in social science research: An evaluator’s guide to IRB“, *Evaluation Review*, Vol. 26, No. 5, 2002, pp. 443-479.
279. Pande, Amrita. *Wombs in Labour. Transnational Commercial Surrogacy in India*. New York: Columbia University Press, 2014.
280. Paul II, John. *Evangelium vitae. Encyclical letter on the lavue and inviolability of human life*. Citta del Vaticano: Libreria Ediitrice Vaticana, 1995.
281. Pavičević, Vuko. *Osnovi etike*. Beograd: BIGZ, 1974.
282. Pazzini, Adalberto. *Il medico di fronte della morte*. Brescia, 1951.
283. Peach, Lucinda. "An Introduction to Ethical Theory", во *Research Ethics: Cases and Materials*, Robin Levin Penslar (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 1995, pp. 13-26.
284. Pens, Gregori E. *Klasični slučajevi iy medicinske etike – Opis slučajeva koji su uobličili medicinsku etiku, sa njihovom filozofskom, pravnom i istorijskom pozadinom*. Beograd: Službeni glasnik, 2007.
285. Percival, Thomas. *Medical Ethics: Or, a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons : to which is Added an Appendix ; Containing a Discourse on Hospital Duties ; Also Notes and Illustrations*. Manchester: printed by S. Russell, 1803.
286. Пери, Мартин. *Интелектуална историја на Европа*. Скопје: ВиГ Зеница, 2010.

287. Perović, A. Milenko. *Filozofija morala*. Novi Sad: Cenzura, 2013.
288. Perović, Milenko. *Uvod u etiku*. Novi Sad: Savez pedagoških društava Vojvodine, 2003.
289. Perović, Milenko. *Istorija filozofije*. Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu, 2003.
290. Perry, Marvin (ed.). *Sources of the Western Tradition*. Second Edition. Boston: Houghton Mifflin, 1991.
291. Pessini, L. Robert (ed.), *Eutanasia: Por que abreviar a vida?*. San Paolo: Editora do Centro Universitario Sao Camilo, Edicoes Loyola, 2004.
292. Petchesky, Rosalind. „The body as property: A feminist revision“, во *Conceiving the New World Order*, Faye Ginsburg & Rayna Rapp (eds.). Berkley, 1995.
293. Petit, Filip. „Konsekvencijalizam“, во *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka kuća Zorana Stojanovića, 2004.
294. Pettit, Philip. „Consequentialism“, во *A Companion to Ethics*, Piter Singer (ed.). Oxford: Blackwell, 1993.
295. Piaget, Jean. *Le Jugement moral chez l'enfant I*. Paris: Presses universitaires de France, 1978.
296. Платон. *Дијалози, (Протагора)*. Скопје: Култура, 1994.
297. Платон. *Политеја*. Скопје: Три, 2002.
298. Платон. *Гозба & Федар*. Скопје: Македонска книга, Култура, Наша книга, Комунист, Мисла, 1979.
299. Plevnik, Danilo. *Praksa etičkog novinarstva*. Zagreb: Masmedia, 2003.
300. Popović, Atanasije. *Moralni zakon*. Knjiga I. Beograd: Štamparija Soko Milivoja J. Trajkovića, 1938.
301. Potrykus, Ingo. „Golden rise could save a million kids a year“. *TIME*, 31.07.2000.
302. Potter, Rensselaer Van. *Bioetika. Mosta prema budućnosti*. Rijeka: Medicinski fakultet, 2007.
303. Pozaić, Valentin. *Život dostojan života: eutanazija u prosudbi medicinske etike*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 1985.
304. Pozaić, Valentin. "Rješenje je hospicij, a ne eutanazija!", во *Hospicij i palijativna skrb*, Anica Jušić et al. Zagreb: Školska knjiga, Hrvatska liga protiv raka, 1995.



305. Priest, Jacqueline A. „The Report of the Warnock Committee on Human Fertilisation and Embryology“, *The Modern Law Review*, Vol. 48, No. 1, 1985. <https://embryo.asu.edu/pages/report-committee-inquiry-human-fertilisation-and-embryology-1984-mary-warnock-and-committee>. Датум на пристап: 05.02.2019.
306. Прирачник за новинари - *Мултикултурно информирање*. Скопје: ЦМРС, 1999.
307. Quill, E. Timothy & Barbara Lee & Sally Nunn. "Palliative Treatments of Last Resort: Choosing the Harmful Alternative". *Annals of Internal Medicine*, 132, 2000.
308. Rachels, James & Stuart Rachels. *The Elements of Moral Philosophy*. New York: McGraw-Hill, 2009.
309. Rachels, James. "Active and Passive Euthanasia". *New England Journal of Medicine*. 292, No.2, 1975.
310. Radan, Mirjana & Suzana Vuletić & Željko Rakošec & Žarko Šperanda, „Bioetička kompleksnost problematike zamjenskoga majčinstva“, *Diacovensia* 23(1), 2015.
311. Radan, Mirjana. *Zamjensko majčinstvo - Bioetička prosudba*. Zagreb: Centar za bioetiku, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 2018.
312. Radenović, Sandra. *Bioetika i medicina*. Novi Sad: Akademska knjiga, 2012.
313. Radivojević, B. „Prva beba iz epruvete slavi 40. rođendan“, *Вечерње новости Online*, 25.07.2018. <http://www.novosti.rs/vesti/planeta.299.html:740285-Prva-beba-iz-epruvete-slavi-40-rodjendan>. Датум на пристап: 01.02.2019.
314. Rajan, Kaushik Sunder. *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*. Durham NC: Duke University Press Books, 2006.
315. Reich, Warren. T. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. New York: Macmillan, 1995.
316. Reich, Warren T. „Introduction“, во *Encyclopedia of Bioethics*, Warren. T. Reich (ed.). New York: Macmillan, 1995.
317. Reichlin, Massimo. *L'etica e la buona morte*. Milano: Comunita, 2002.
318. "Religion and euthanasia", <http://www.bbc.co.uk/religion/ethics/euthanasia/christian.shtml>. Датум на пристап: 08.08.2012.

319. Rescher, Nicholas. "The Canons of Distributive Justice", во *Justice: Alternative Political Perspectives*, James Sterba (ed.). Wadsworth, Belmont CA, 2003.
320. Respect Project. <http://www.respectproject.org/main/index.php>. Пристапено: 13.04.2014.
321. Riddick, Frank. „The Code of Medical Ethics of the American Medical Association“. *The Ochsner Journal*. 2003, Vol. 5, No. 2, pp. 6–10.
322. Rifkin, Jeremy. *Biotehnološko stoljeće. Trgovina genima u osvjetljenje novog svijeta*. Zagreb: Jesenski i Turk & Hrvatsko sociološko društvo, 1999.
323. Rifkin, Jeremy. *Algeny: A New Word - A New World*. New York: Viking Adult, 1983.
324. Rinčić, Iva & Amir Muzur. *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*. Zagreb: Pergamena, 2012.
325. *Rječnik Kaznenog prava*. Zagreb: Masmedia, 2002.
326. Ruddick, Sarah. „Maternal thinking“, *Feminist Studies*, 6, Summer 1980.
327. Rudrappa, Sharmila. "India's Reproductive Assembly Line", *Contexts*, 19.05.2012. <http://contexts.org/articles/spring-2012/indias-reproductive-assembly-line>. Датум на пристап: 01.02.2019.
328. Safko, Lon & David K. Brake. *The Social Media Bible : Tactics, Tools, and Strategies for Business Success*. New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., Hoboken, 2009.
329. Salas, J.V., "The doctor and the new evangelization: the nature of the human body", World Congress of FIAMC, Porto, 1994.
330. Sandel, Michael J. *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
331. Sanger, Carol. "Developing Markets in Baby-Making: In the Matter of Baby M", *Harvard Journal of Law & Gender*, No. 67, Vol. 30, 2007.
332. Sapunar, Marko. *Osnove znanosti novinarstva*. Zagreb: Ehopa, 1994.
333. Sartr, Žan Pol. *Đavo i Gospod Bog*. Beograd: Jugoslovensko dramsko pozorište, 1979.
334. Sartre, Jean Paul. *Bitak i ništo: Ogljed iz fenomenološke ontologije*. Zagreb: Demetra, 2006.

335. Sartre, Jean Paul. *No Exit and three other plays*. New York: Vintage Internacional, 1989.
336. Sass, Hans-Martin. „European Roots of Bioethics: Fritz Jahr’s 1927 Defenition and Vision of Bioethics“, во: *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*, Ante Čović & Nada Gosić & Luka Tomašević (eds.). Zagreb: Pergamena, 2009.
337. Sayer, Andrew & Michael Storper. „Guest editorial essay“, *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 15, No.1, 1997, pp. 1-17.
338. Schepens, Philippe. "Cultural dimensions and themes of the pro-euthanasia movement: The special case of Holland", во *The dignity of the dying person*, Vial Correa, De Dios Juan & Elio Sgreccia (eds.). Proceedings of the fifth assembly of the pontifical academy for life. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000.
339. Schmidt, Heinrich & Georgi Schischkoff. *Philosophisches Wörterbuch*. 22nd edition. Stuttgart: Alfred Kroner GmbH + Co, 1991.
340. Schmoller, Kurt. "Euthanasia and assisted suicide", во *The dignity of the dying person*, Vial Correa, De Dios Juan & Elio Sgreccia (eds.). Proceedings of the fifth assembly of the pontifical academy for life. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000.
341. Seidensticker, Robert B. *Futurehype: The Myths of Technology Change*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, 2006.
342. Selby, Jenn. „22 celebrities you didn't know used surrogates“, *Glamour*, 27.09.2017. <https://www.glamourmagazine.co.uk/gallery/celebrities-who-have-had-surrogate-babies-1>. Датум на пристап: 05.02.2019.
343. Sera, Jean, M. "Surrogacy and Prostitution: a Comparative Analysis", *Journal of Gender & the Law*, Vol. 5, 1997.
344. Сералини, Жил-Ерик. *ГМО кои го менуваат светот*. Скопје: Магор, 2009.
345. Shiva, Vandana. *BIOPIRATSTVO - Krađa prirode i znanja*. Zagreb: DAF, 2006.
346. Simon, Max. *Déontologie médicale, ou des devoirs et des droits des médecins, dans l'état actuel de la civil sation*. Paris: J. B. Baillière, 1845.
347. СИМОНОВСКА, Сузана и Денко Скаловски. *Етиката и родот*. Скопје: Филозофски факултет, 2012.
348. Singer, Peter (ed.). *Uvod u etiku*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, 2004.

349. Singer, Peter & Adrian M. Viens (eds.), *The Cambridge Textbook of Bioethics*. New York: Cambridge University Press, 2008.
350. Singer, Peter. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
351. Singer, Peter. *Workings on Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
352. Singer, Peter (ed.). *A Companion to Bioethics*. Oxford: Blackwell, 1991.
353. Singer, Peter (ed.). *A Companion to Ethics*. Blackwell, Oxford, 1993.
354. Скаловски, Денко. *Во прво лице еднина*. Скопје: Аз-Буки, 2010.
355. Скаловски, Денко. *Етика на одговорноста*. Скопје: BIGOSS, 2005.
356. Skledar, Nikola. „O etici poziva“, во *Etika novinarstva*, Stjepan Malović & Sherry Ricchiardi & Gordana Vilović (eds.). Zagreb: Izvori, 1998.
357. Sloterdijk, Piter. „Pravila za ljudski park“, *R.E.Č.* 57.3, 2000. [http://www.b92.net/casopis\\_rec/57.3/pdf/18.pdf](http://www.b92.net/casopis_rec/57.3/pdf/18.pdf). Датум на пристап: 01.02.2019.
358. Spar, Debora L. “For Love and Money: The Political Economy of Commercial Surrogacy”, *Review of International Political Economy*, Vol. 12, No.2, 2005.
359. Special Senate Committee on Euthanasia and Assisted Suicide, 1995.
360. Stark, Elizabeth S. „Born to no Mother: In re Roberto D.B. and Equal Protection for Gestational Surrogates Rebutting Maternity“, *Journal of Gender, Social Policy and Law*, Vol.16, No. 2, 2008.
361. Stelzner, Michael. “Social Media Marketing Industry Report: How Marketers Are Using Social Media to Grow Their Businesses”, 2009. <http://www.whitepapersource.com/socialmediamarketing/report/>. Датум на пристап: 26.04.2011.
362. Stock, Greg. REDESIGNING HUMANS, Interview, Friday, November 04, 2011, <http://www.studio360.org/2011/nov/04/greg-stock-redesigning-humans>.
363. Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
364. „Surrogacy By Country“. <https://www.familiesthrusurrogacy.com/surrogacy-by-country/>. Датум на пристап: 05.02.2019.
365. Šaft, Adam. *Marksizam i ljudska jedinka*. Beograd: Nolit, 1967.

366. Šantrić, Jelena. "Pomaganje u samoubojstvu kao oblik eutanazije". *Pravni život*, 9, 2004.
367. Šarčević, Abdulah. *Politička filozofija i multikulturalni svijet, svijet, istina o istini: svijet moderne i postmoderne, u sjeni nihilizma*. Sarajevo: Svijetlost, 2003.
368. Šeparović, Zvonimir. "Život doveden na rub: Intenzivna medicina, tzv. pravo na smrt, eutanazija, utvrđivanje smrti, transplantacija". *Revija za sociologiju*, 21, 2, 1990.
369. Šercer, Ante (ur.). *Medicinska enciklopedija*. Zagreb: Jugoslovenski leksikografski Zavod, sine anno.
370. Шпенглер, Освалд. *Залезот на Западот 1&2*. Скопје: Кродо, 2007.
371. Šporer, Željka. *Sociologija profesije: Ogled o društvenoj uvjetovanosti profesionalizacije*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske, 1990.
372. Talanga, Josip. *Uvod u etiku*. Zagreb: Hrvatski studiji, 1999.
373. Taylor, Humphrey Poll. "U.S. Adults Favor Euthanasia and Physician Assisted Suicide". *Prnewswire*, Apr. 27, 2005.
374. Teichman, Tenny. *Social Ethics – A Student's Guide*. Cambridge: Blackwell Publishers, 1996.
375. Темков, Кирил. *Како да се биде добар*. Скопје: ОХО, 2007.
376. Темков, Кирил. *Етика за III година*. Скопје: Просветно дело, 2004.
377. Темков, Кирил. *Етика*. Скопје: Епоха, 1998.
378. Темков, Кирил. "Етика на комуникацијата меѓу соседите", во *Македонското искуство и регионалните аспекти поврзани со прашањата опфатени со дијалогот на цивилизациите*, материјали за Меѓународниот регионален форум "Дијалог меѓу цивилизациите", Охрид, 2004.
379. Temman, Elly. „The social construction of surrogacy research: An anthropological critique of the psychosocial scholarship on surrogate motherhood“, *Social Science & Medicine*, Vol. 67 (7), 2008.
380. Thacher, David. „The casuistical turn in planning ethics“, *Journal of Planning Education and Research*, Vol. 23, 2004.
381. *The Liber Augustalis or Constitutions of Melfi Promulgated By the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231* (English and Latin Edition). Syracuse University Press, 1971.
382. *The Ottawa Citizen* (Canadian daily), July 2, 2001.

383. „The Warnock Committee“, *British Medical Journal*, Vol. 289, 28. 06.1984. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1442316/pdf/bmjcred00512-0032.pdf>. Датум на пристап: 05.02.2019.
384. The World Medical Association Resolution on Euthanasia. [www.wma.net/e/policy/el13b.htm](http://www.wma.net/e/policy/el13b.htm).
385. Thiry, Paul-Henry, Baron d'Holbach. "Good Sense or Natural Ideas Opposed to Ideas that are Supernatural", во *Sources of the Western Tradition*, Marvin Perry (ed.). Second Edition. Boston: Houghton Mifflin, 1991.
386. „Thomas Percival (1740-1804) Codifier of medical ethics“. *JAMA*, Dec. 20, 1965, Vol. 194, No. 12, pp. 1319-1320.
387. Tieu, M. M. „Altruistic Surrogacy: The Necessary Objectification of Surrogate Mothers“, *Journal of Medical Ethics*, Vol. 35, No. 3, 2009.
388. Toke, David. *The Politics of GM food. A Comparative Study of the UK, USA and EU*. London: Routledge, 2004.
389. Tomašević, Luka. "Bioetički izazovi. Izazovi globalne bioetike i biotehnologije", *Bogoslovska Smotra* 76, 2006, br. 2, str. 395–415.
390. Tomić, Zorica. *Komunikacija i javnost*. Beograd: Čigoja štampa, 2007.
391. *Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals under Control Council Law 10*, No. 2, 1949. <http://ohsr.od.nih.gov/guidelines/nuremberg.html>. Датум на пристап: 13.04.2014.
392. Тунева, Марина *Прирачник за известување за различностите*. Скопје: Висока школа за новинарство и односи со јавноста, 2011.
393. Тупанчевски, Никола et al. *Медицинско казнено право*. Скопје: Правен факултет, 2012.
394. „UK woman is surrogate mum for daughter“, *Bio News*, 03.10. 2005. [https://www.bionews.org.uk/page\\_89831](https://www.bionews.org.uk/page_89831). Датум на пристап: 05.02.2019
395. Ulrich, Peter. *Integrative Economic Ethics – Foundations of a Civilized Market Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
396. Ulrich, Peter. *Integrative Wirtschaftsethik*. Bern-Stuttgart-Wien: Verlag Paul Haupt, 2001.
397. *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*. Adopted by UNESCO's General Conference on 19 October 2005. <http://unesco.org>

- doc.unesco.org/images/0014/001461/146180E.pdf. Датум на пристап: 05.08.2018.
398. Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=31058&URL\\_DO=DO\\_TOPIC-&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=31058&URL_DO=DO_TOPIC-&URL_SECTION=201.html). Датум на пристап: 25.08.2019.
399. "Универзална декларација на УНЕСКО за културни различности". <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.-pdf>. Датум на пристап: 18.06.2011.
400. Van den Akker, Olga B. A. "Psychological Aspects of Surrogate Motherhood", *Human Reproduction Update*, Vol. 13, Issue 1, 2007.
401. Van der Mass, J. Paul & Gerrit van der Wal et al. "Euthanasia, physician-assisted suicide and other medical practices involving the end of life in the Netherlands, 1990-1995". *The New England Journal of Medicine*, 335, 1996.
402. Veatch, M. Robert. *Case Studies in Medical Ethics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977.
403. Вебер, Макс. *Духовни рад као позив*. Сремски Карловци & Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановиќа, 1998.
404. Veilleux, Danny R. „Annotation, Validity and Construction of Surrogate Parenting Agreement“, 77 A.L.R. 4th 70, *American Law Reports* (1989). [https://readingroom.law.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1060&context=lib\\_student](https://readingroom.law.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1060&context=lib_student). Датум на пристап: 05.02.2019
405. Vial Correa, De Dios Juan & Elio Sgreccia (eds.). *The dignity of the dying person*. Proceedings of the fifth assembly of the pontifical academy for life. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000.
406. Vilović, Gordana. "Utjecaj op-ed stranica na *The New York Times* na vanjsku politiku SAD-a u odnosu na države bivše Jugoslavije". Магистерски труд. Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 2001.
407. Vilović, Gordana. *Etički prijepori u Globusu i Nacionalu 1999.-2000*. Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 2004.
408. Vita-More, Natasha. *Transhumanist Arts Manifesto*. <http://www.-transhumanist.biz/transhumanmanifesto.htm>
409. Vora, Kalindi. "Potential, Risk, and Return in Transnational Indian Gestational Surrogacy", *Anthropology*, Vol 54/7, 2013.

410. Vrčec, Valerije. *GMO između prisile i otpora*. Zagreb: Pergamena, 2010.
411. Vukasović, Ante. *Etika, moral, osobnost*. Zagreb: Školska knjiga & Filozofsko-teološki institut D.I., 1993.
412. Ward, Lucy & John Carvel. "Four Out of Five Want to Give Doctors Right to End Life of Terminally Ill Patients in Pain". *The Guardian*, Jan. 24, 2007, pp. 9.
413. Watson, J. D. & F. H. C. Crick. „Molecular structure of nucleic acids. A structure for deoxyribose nucleic acid“. *Nature*, Vol. 171, 25.04.1953, pp. 737-738.
414. Weber, Max. *Vlast i politika*. Zagreb: Jesenski i Turk, 1992.
415. Weirich, Paul. *Labeling Genetically Modified Food: The Philosophical and Legal Debate*. New York: Oxford University Press, 2007.
416. Weizsäcker, von Carl Friedrich. *The Unity of Nature*. New York: Farrar Straus Giroux, 1980.
417. Welstead, Mary. "Child is My Child: This Child is Your Child; This Child was made for You and Me – Surrogacy in England and Wales", во *The International Survey of Family Law*, B. Atkin (ed.). Bristol: Jordan Publishing Limited, 2011.
418. Wertheimer, Alan. "Two Questions about Surrogacy and Exploitation", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 21, No.3, 1992.
419. Whitbeck, Caroline. „A different reality; feminist ontology“, во: *Beyond domination*, Carol C. Gould (ed.). Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1983.
420. White, I. Thomas. *Right and Wrong: A Brief Guide to Understanding Ethics*. New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1988.
421. Wichterich, Christa. *Seksualna i reproduktivna prava*. Beograd: Heinrich Boll Stiftung, 2015.
422. Williams, Bernard. *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University press, 1973.
423. Williams, Enita A. *Good, Better, Best: The Human Quest for Enhancement*, Summery Report of Invitational Workshop Convened by the Scientific Freedom, Responsibility and Law Program, American Association for the Advancement of Science, 2006.
424. Windelband, Wilhelm. *Povjest filozofije*. Knjiga druga. Zagreb: Kultura, 1957.



425. „Woman in India 'has twins at 70'“, *BBC News*, 05.07.2008. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/7491782.stm>. Датум на пристап: 03.01.2019.
426. World Health Organization, *Cancer Pain Relief and Palliative Care: Report of a WHO Expert Committee*. Geneva: World Health Organization, 1990.
427. World Medical Association, *Declaration of Helsinki: Ethical principles for research involving human subjects*, 2008. <http://www.wma.net/en/30publications/10policies/3b/index.html>. Датум на пристап: 13.04.2014.
428. World Medical Association (WMA), *WMA History*, 2003. <http://www.wma.net/e/history/helsinki.html>. Датум на пристап: 14.04.2014.
429. Wundt, Wilhelm Max. *Ethics: The Facts of Moral Life*. New York: Cosimo, Inc., 2006.
430. [www.bioethics.gov](http://www.bioethics.gov), april 2002.
431. Zečević, Dušan et al. "Liječnička deontologija". *Sudska medicina i deontologija*. Zagreb: Medicinska naklada, 2004.
432. Zurak, Niko. "Eutanazija". *Lječnički vjesnik*, 123, 2001.



Ниту еден дел од оваа публикација не смее да биде  
репродуциран на кој било начин без  
претходна писмена согласност од авторот.

Е-издание:

[http://www.ukim.edu.mk/mk\\_content.php?meni=53&glavno=41](http://www.ukim.edu.mk/mk_content.php?meni=53&glavno=41)

