

Ненад Цекић*

ВАКЦИНАЦИЈА И АРГУМЕНТАЦИЈА

Апстракт: Овај текст сугерише две идеје. Прва се своди на метаетичку тезу да у ситуацијама „кризе” (каква је текућа пандемија) међу првима страда језик као систем рационалног споразумевања. Друга идеја је да се и радикални ставови, конкретно ставови „за” и „против” вакцинације могу заступати рационално. Аутор ту тезу илуструје на примерима Кантовог и Миловог класичног етичког учења.

Кључне речи: вакцинација, метаетика, Кант, Мил

„Уместо увода”, на метаетички начин

Овај текст настаје у време пандемије која ће свакако бити забележена као значајан историјски догађај. Иако се сви слажу да је текућа „криза” огромна, сама карактеризација кризе и „непријатеља” (тренутни помодни израз за корона вирус који изазива болест ковид-19) са којим се човечанство јасно суочило у рано пролеће 2020. године изазива недоумицу. Како тачно описати време у којем смо заробљени? Већ овлашни поглед на разнолике расправе у јавности готово да убија наду да ће се чак и у погледу чињеница које се тичу пандемије постићи некаква општа сагласност. Још лошије ствари стоје у погледу вредновања (друштвеног) „стања”. Чини се да је ово време у којем (дескриптивни) „језик чињеница” готово да ишчезава, док иначе моћни вредносни језик напросто губи снагу у ритуалном понављању различитих самовољно прокламованих „истина”. Због успламтелости расправе језик разних дебата поводом пандемије губи на прецизности. Тако се у комуникацију увлаче немушти изрази, попут чувених „мера”, и „ситуација” – (којих, каквих?). Сам језик морала и вредности се, наочиглед свих, претаче у празне фразе. Због тога смо суочени са језички излизаном „борбом против невидљивог непријатеља”, али

* Ненад Цекић, Редовни професор, Одељење за филозофију, Филозофски факултет, Универзитет у Београду, nenad.cekic@gmail.com

и са од значења испражњеним квазиморалним императивима, попут „Будимо одговорни!” или „Буди херој, остани код куће!” Из колективног сећања израњају већ заборављене фразе које сада добијају нове димензије значења. На пример, такође овештала фраза „У рату прва страда истина”, иако истрошена, сада наизглед парадоксално, може бити од помоћи. Наиме, мирне се душе може рећи да је „у рату против вируса прва страдала истина”. Можемо додати да је осим истине страдала и рационална аргументација. Овај овлашни метаетички увид може да буде подлога за наставак приче о типичним врстама аргументације с којима нас је криза суочила.

Жаргон „кризе” и једна права катастрофа

О различитим „кризама” се надугачко и нашироко расправљало и у филозофији, нарочито у специфичним правцима савремене филозофије. Иако је за ту тврдњу потребна додатна евиденција, први утисак је да је марксизам, Марксовим речником речено, можда не „родно место”, али свакако „тајна” различитих филозофија кризе. Марксов траг, ако не идеолошки онда методолошки – у смислу неразликовања „заинтересованог” интелектуалног активизма од „незаинтересоване” теорије – следили су и неки савремени континентални филозофи. Претераном употребом „криза” је у филозофији престала да буде садржински одређена, али је „жаргон кризе” преживео. Следећи заводљивост новоговора, савремена филозофија је изнедрила којекакве кризе: морала, науке, па и самог ума.

Срећом по аргументацију, а на несрећу оних који у кризама заиста живе, „кризе” понекад нису само интелектуална разбигра, софистичка игра речима или идеолошка измишљотина. Криза којом се бавимо јесте реална. И, нека ово буде такође забележено као метаетички увид, сам термин „криза” за реалност у којој живимо, баш због излизаности услед претеране (зло)употребе, делује преблаго. Зато је далеко прецизније рећи да „криза” изазвана планетарном ковидом заразом уопште није криза већ права *йриродна кайшасирофа*.

Општи оквир: око чега се споримо

Ако постоји јасно достигнуће метаетике као филозофске (под дисциплине, онда је то јасно уочавање невидљиве збрке својствене разноликим моралним расправама. Наиме, споља гледано, сви морални спорови личе на расправу о чињеницама. Све стране у рас-

прави заклињу се у „истину”, а велики број учесника је и уверен да учествује у озбиљној расправи о „очигледностима”. Међутим, када се ово нејасно „подразумевање истине” анализира, може се видети да се моралне расправе у начелу воде око две различите ствари: 1) око чињеница; и 2) става који се заступа. Разилажење у чињеницама разрешиво је емпиријским путем, за разилажење у ставу се то не може рећи (Stevenson 1963; уй. Цекић 2013, стр. 149–152). Само питање начелне (не)разрешивости моралног спора јесте чисто филозофско. Међутим, оно није предмет нашег непосредног интересовања. Наша пажња усмерена је на чињеницу да је *рационалних* аргумената у текућој расправи о вакцинацији заправо веома мало. А расправа без позивања на чињенице и употребе рационалне аргументације само је пука препирка, без икаквог изгледа да нечему служи. С друге стране, покушај рационалног заснивања супротстављених аргумената може бити од помоћи, и то у различите сврхе: од информисања јавности до креирања адекватне политике.

Вакцинација: за и против

Оставимо по страни то да су чињенице у текућој дебати о вакцинацији готово скрајнуте. Када кажемо да су чињенице скрајнуте, мислимо на разноразне „аргументе” типа утицаја 5 G мреже мобилне телефоније или светске завере предвођене Билом Гејтсом. Ипак, сама егзотичност понуђених, рационалном истраживању недоступних „чињеница”, није једина карактеристика узавреле расправе која се води по класичним и тзв. друштвеним медијима. Од узаврелости која води ка неодмерености и вређању вероватно је штетније то што врло често није јасно коју то тезу заступају супротстављене стране. Наиме, да бисмо уопште схватили које су *чињенице* релевантне за расправу па потом претресли аргументе, супротстављени ставови се морају јасно формулисати. Зато ћемо, без претензије на превелику прецизност, јавно мњење поводом питања „Општа вакцинација – да или не?” грубо поделити у два табора. Ови табори заступају ставове чији се јасни *йолови* могу одредити на следећи начин.

- 1) Треба вакцинисати што већи број људи.
- 2) Не треба вакцинисати никога.

Теза 1) је здраворазумска теза која каже да у борби против болести треба користити сва расположива средства. Њу по правилу заступају и научници и стручњаци задужени за поступање у околностима епидемије. Сигурно је да се та теза може поткрепити и опо-

вргавати емпиријски, и то на основу релевантних истраживања. Наравно, умерени опрез у погледу домета вакцинације увек је присутан и код њених поборника.

Теза 2) је заправо теза коју би бранио тзв. антивакцинашки покрет. Наравно, овај „покрет” није покрет у правом смислу те речи, већ пре неартикулисана јавна асоцијација поборника различитих и по правилу слабо или никако поткрепљених тврдњи. Покушајмо да илуструјемо шта антивакцинаши хоће да кажу. Карикатурално, али, на жалост не баш нетачно, чини се да овај „лоби” хоће да нам каже да је вакцинација морално недопустива из неколико некако спојених разлога: јер је део „завере Била Гејтса” која обухвата „чиповање људских бића” некако праћен „штетним утицајем 5G мреже” (мобилне телефоније). Кључни појмови поменути у „аргументу” – сви или неки – појављују се или заједно или у међусобним комбинацијама, што за квалитет на њима заснованих „аргументата” није посебно битно.

Наш интерес овде није да утврдимо ко је у праву у текућој расправи о вакцинацији. Наш интерес није ни доказивање чињеничке (не)тачности било које од претпоставки које подразумевају два супротстављена става. Ми ћемо само покушати да (ре)конструисемо могућу рационалну аргументацију у прилог обе тезе, и то на основу у историји етике већ познатих теорија. За „вакцинашку” тезу, послужићемо се „принципом штете” утилитаристе Џона Стјуарта Мила (John Stuart Mill). За конструкцију „антивакцинашке” тезе послужиће нам став о вакцинацији који је, ослањајући се на своју поделу дужности, експлицитно изнео Имануел Кант (Immanuel Kant).

Образложење избора баш ова два филозофа за конструкцију хипотетичке рационалне расправе је врло једноставан. Нема спора да су и Кант и Мил „шампиони слободе” и утемељивачи политичког либерализма. И Кант и Мил се зато лепо уклапају у општи контекст текуће расправе који је, истина недефинисано, „либералистички”. Не залазећи у анализу овог контекста, ми ћемо, само у нашој аргументацији, констатовати да је слобода као основ било каквог „либерализма” уједно и нужан услов моралне делатности.

Жаргон права: зашто није од користи?

И заступници вакцинације и њени противници радо користе морални жаргон који се ослања на појам (индивидуалних, људских итд.) „права”. Ми нећемо ићи тим путем. Разлог за то је чињеница да „права” нису темељ ниједне традиционалне нормативно-етичке теорије. У двома „класичним” и најутицајнијим а супротстављеним теоријама,

деонтологији (пре свега кантовству) и утилитаризму, појам „права” је *изведен*. Поврх тога, чак ни сам појам (индивидуалних, људских) права, иако нашироко коришћен, уопште нема јасно одређење. То је већ више пута констатовано у релевантној литератури.¹ С друге стране, јасније је кад се поступци подложни моралној и правној „друштвеној регулацији” сагледају са становишта дужности или обавеза. Обавезе немају апстрактност коју „права” имају. Дужности се јасно могу спецификовати у оквиру прецизних забрана или налога.

Обавезна вакцинација: миловски аргумент

Поборници „жаргона права” инсистирају на тези да делатник може са својим телом да уради „шта год хоће” јер је то његово право. Овај „подразумевајући” говор претпоставља да је тешко бранити патерналистичку тезу да неко неком може да нареди шта ће тај „за своје добро” радити „са својим телом”. Мил се експлицитно залаже за забрану патернализма, па је ова аргументација донекле и миловска. Међутим, право питање у расправи о вакцинацији јесте да ли је ту уопште реч о пуком располагању „својим телом”. Наиме, „право на тело”, као и свако друго, не подразумева да се уради „шта год се хоће”.

Класичан текст који илуструје ову немогућност конституисања „права” као *ајсолујних* слобода можемо пронаћи у чувеној либералистичкој „Библији”, Миловом спису *О слободи*. Погледајмо сада како изгледа његов познати „принцип штете”:

Циљ овог огледа јесте да утврди један веома једноставан принцип који треба апсолутно да управља свим поступцима друштва према појединцу који се тичу принуде и контроле, било да су средства која се користе физичка сила у облику законских казни или морални притисак јавног мњења. Тај принцип јесте да је једини циљ ради којег је људски род, индивидуално или колективно, овлашћен да се умеша у слободу поступања било ког свог члана – самозаштита, те да је једина сврха на основу које се власт може оправдано користити насупрот вољи било ког члана цивилизоване заједнице – *сиречавање наношења шћетје друћима*.² (...) Једини аспект понашања за који је [појединац] одговоран друштву је онај који се тиче других. (L 18.223).³

1 Нпр. Бренда Алмонд (Brenda Almond), иако каже да је доминантно значење термина „право” – (оправдани) „захтев” (упућен другима), набраја чак четири групе различитих права: *захћеве, моћи, слободе и имунићетјеи*. Постоје и још компликованије поделе. В. Almond 2004, 380.

2 Наш курзив.

3 Пагинација Милових дела дата је на стандардан начин – путем позивања на његова *Сабрана дела*. (В. библиографију.) Коришћене су скраћенице L за спис *О слободи* и U за његов *Ућилићаризам*.

Јасно је да принцип штете дозвољава и њено ограничење. Иако афирмише слободу (и кореспондентна појединачна „права” као њене спецификације) Мил ипак експлицитно дозвољава кажњавање оних који „праве штету”. Штавише, он допушта и *йревенцију* штете: „када год... је јасно да је нанета штета или је јасно да постоји *ризик* од наношења неке штете, било појединцу или друштву, случај превазилази област слободе и спада у домен морала и права.” (L 18.282)

Наношење штиџе подразумева нарушавање или угрожавање нечијих интереса. Одмах се поставља питање: Како те интересе одредити без произвољности? На ово питање савремени коментатори углавном одговарају указивањем на то да је Мил превасходно *уиџилиџарисџа*. Зато је битно то што *йринџиј корисносџи* (а не „принцип слободе”) заповеда да су интереси које друштво штити заправо „трајни интереси човека као прогресивног бића” (L 18.224). А међу ове интересе свакако се може убројити и сузбијање опасности од свеопште заразе.

Противници ове врсте аргументације обично позивају на *prima facie* разликовање „активног чињења” и „пропуштања да се учини”. Ипак, ово разликовање нема увек исту аргументативну снагу, иако је јасно да је дистинкција поступак/пропуштање значајна. Наиме, морални статус поступка понекада умногоме зависи и од саме дескрипције поступка. На основу неких описа он се може описати као право, на основу других као – дужност. Нису (сва) пропуштања унапред оправдана само зато што нису „активни поступци”. Прилично је јасно да се у ситуацији свеопште заразе вакцинација може окарактерисати и као дужност. Наиме, одбијање вакцине може се видети и као 1) лично одбијање вакцинације (на основу опасности од повреде, злих намера оних који вакцинишу, итд.), што се може сматрати „индивидуалним правом”; и 2) као ширење (опасности од) заразе, што је кршење дужности према другима, забрањено „принципом штете”. Из контекста чињеница јасно је да невакцинисани људи изазивају значајан ризик од ширења заразе. Дакле, сасвим је у духу миловског „принципа штете” допустити принудну вакцинацију, насупрот необразложеном подразумевању да је тај чин фундаментални атак на слободу. Да би се линија аргументације до краја разумела, свакако треба имати у виду да је Мил *йре свеџа* био био утилитариста. Према Миловим сопственим речима утилитаристи су они који „заступају гледиште према којем је корисност тест исправног и неисправног” (U 10.209). Штавише, корисност је и критеријум исправног на основу којег се одређује шта су појединачне дужности:

„...према креду који корисност или принцип највеће среће усваја као фундаментални принцип морала, наши поступци су исправни у мери у којој теже унапређењу среће, а неисправни у мери у којој теже уназађењу среће” (У 10.210).

Ако ове Милове ставове применимо на конкретан проблем, могли бисмо да кажемо да се одбијање вакцинације може сматрати поступком који „уназађује (општу) срећу”. Када се све сабере, чини се да је у овом контексту заправо *чињеничко* питање да ли обавезну вакцинацију треба спровести или не. Треба утврдити размере ризика и штете које одбијање вакцинације са собом носи. А начелно говорећи, утврђивање чињеница много је лакше од постизања сагласности око супротстављених ставова.

Зашто *не* вакцинисати: кантовски аргумент

Како би рационална аргументација *iproiv* вакцинације могла да изгледа?

Тезу о *айсолућној* недопустивости вакцинације било би врло тешко бранити. Међутим ако антивакцинашку тезу „против” претворимо у умерено скептичко *ийићање* „да ли”, показаће се да су се филозофи већ бавили чак и оваквом аргументацијом. Дилема „вакцинација – да или не?”, може се, и то експлицирано, пронаћи и у сведочанствима о Кантовом животу и у самом његовом делу. Погледајмо које ставове Кант заступа и како их образлаже.

Ослонимо се прво на историјске изворе. Постоје поуздана сведочанства према којима је Кант с великом пажњом праatio развој нових медицинских метода, који су у његово време обухватили и вакцинацију („инокулацију”) против великих богиња. Сам поступак Кант је видео као сумњив ризик „јер је предвиђао опасне последице уношења сирове мијазме⁴ у људску крв”. Зато је и сматрао да „метод треба да прође много дужу проверу” (де Квинси 2006, стр. 25).

Иако је опрез уочљив, из овог сведочења се не види јасно зашто би Кант тврдио да би сам поступак вакцинације могао изгледати као морално сумњив. Ту су нам на већ на располагању његови филозофски списи. У својој *Метиафизичици морала* Кант излаже јасну сумњу у погледу само *моралној сћаишуса* вакцинације. Ова сумња надилази пуку чињеничку констатацију да таква пракса може бити ризична. Кант, наиме, разматра могућност да би вакцинација могла бити исто што и *йарцијално самоубисћиво*. А самоубиство је, У Кантовој етици, *айсолућно забрањено*.

4 Заразних клица.

Немамо овде простора да изложемо Кантову класичну класификацију дужности. Довољно је рећи да је забрана самоубиства парадигматичан пример „савршене дужности према себи” (Кант 2013, стр. 72–76). Ову дужност Кант одређује и као „стриктну”, тј. као непосредну забрану потпуно специфичног поступка (самог чина самоубиства).⁵ Он сматра да ни велике животне недаће не могу да оправдају самоубиство јер се иза њих ипак крије нагон („осећај”) за животом. Као и код сваког прекршаја дужности „максима самоубиства” као „субјективни принцип делања” била би самоконтрадикторна: „...противречила би сама себи свака природа чији би закон био да живот разорава оним истим осећајем који по својој сврси треба да нас подстиче на усавршавање живота” (Кант 2004, стр. 62).

Ако оставимо по страни слагање или неслагање са Кантовим специфичним *образложењем* забране самоубиства, овде видимо да ни он уопште не расправља о „праву на располагање својим телом” (и сличним, сада распрострањеним аргументима), већ сматра да би вакцинација могла бити кршење тачно одређене и прецизно спецификоване дужности – та конкретна дужност може се сажети у императив: „Немој починити самоубиство!” Наиме, ако је вакцинација *исто* што и парцијално самоубиство, човек не би само *могао* да одбаци вакцинацију јер је то његово „право”, већ би *морао* да је одбаци зато што је она морално *зобрањена*.

Ова јасна спецификација „моралног налога” свакако омогућава даљу рационалну расправу, па на крају крајева, и евентуално одбацивање почетног става. Зато погледајмо шта Кант тачно каже у *Метифизици морала*:

„Уништити субјект моралности у својој властитој особи, исто је што и... истребити саму моралност из света, која је ипак сврха сама по себи. Према томе, располагати собом као пуким средством за коју му драго сврху, значи понизити човечност у својој личности (*homo poitemon*) којој је човек (*homo phaenomenon*) био поверен на одржавање.” (Кант 1993, стр. 222–223)

Будући да је очигледно да је за Канта *свако* самоубиство неморално, забрањено је и „парцијално самоубиство”. Које поступке Кант види као парцијално самоубиство? Његови примери су ту заиста колоритни. Као недвосмислене случајеве парцијалног самоубист-

5 У Кантовој етици све дужности су апсолутне, нема хијерархије међу њима. Међутим, код „несавршених” (или „широких”) дужности спољне околности могу имати одређену улогу у процени начина испуњења дужности. У случају директне забране самоубиства то није случај.

Белешка за крај: филозофија морала и моралисање

Надамо се да смо овим текстом показали две ствари. Прво, јасно је да се и у филозофској литератури, која је готово у потпуности искључена као извор аргумената у текућој јавној расправи, релативно лако могу наћи чврста упоришта промишљености која пркосе владајућој разбарушености јавног говора. Друга ствар је, чини се, такође вредна. Из наведених примера филозофских аргумената види се да расправа о значајним јавним питањима, чак и када се тиче радикализованих теза, може да се води на истовремено убедљив и рационалан начин. Етички „канонски текстови” – попут Кантовог *Заснивања* или Миловог *Уџилићаризма* – у овим настојањима имају незаобилазну улогу.

Шта би се још могло закључити из кратких метаетички увида и два типа аргументације које смо окарактерисали? Пре свега то да филозофска аргументација не губи на вредности. Ако погледамо Кантове и Милове аргументе, видећемо да у њима нема безобзирног и контрачињеничког „моралисања” које карактерише наше доба. Напротив, и Кант и Мил показују интелектуални опрез који је есенцијално важан у расправи о осетљивим питањима. Уз то, рационалност и тон понуђене аргументације показује да филозофија не мора да измишља теме како би доказала своју животност. Етика заиста може да буде „примењена” и без помодних пројектовања нових проблема. (Довољни су они који се сами јаве.) Филозофија морала, дакле, јесте савезник у непосредним моралним расправама. Због тога постоји минимална нада да се ирационални хаос који се шири захваљујући технологијама савременог доба ипак може ограничити, бар донекле. Пут је једноставан: што више филозофских аргумената и „канонских текстова”, а што мање помодарства, пропаганде и секташког проповедања.

Литература

- Almond, V. (2004). „Права” у: Singer, P., прир., (2004) *Увод у етику*. Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Кант, И. (2004), *Заснивање метафизике морала*. Дерета.
- Кант, И. (1993). *Метафизика морала*. Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Де Квинси, Т. (2006), *Последњи дани Имануела канџа*, Paideia.
- Цекић, Н. (2013) *Метаетика*. Академска књига.

- Цекић, Н. (2019) *Филозофија морала Џона Стјуарта Мила*. Академска књига.
- Mill, J. S. (1963–1991), *Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J. M. Robson. Toronto University Press. Из ових сабраних дела коришћени су наслови *Utilitarianism* (том 10) и *On Liberty* (том 18). Дела су цитирана на начин на који је уобичајен у литератури о Милу – навођењем скраћенице (U за *Utilitarianism*, L за *On Liberty*), са редним бројем тома и странице који су међусобно раздвојени тачком.
- Stevenson, Ch, (1963), “The Nature of Ethical Disagreement”, *Ethics and Values*, Yale University Press.

Nenad Cekić*

VACCINATION AND ARGUMENTATION

Abstract: This paper suggests two ideas. The first boils down to a meta-ethical thesis that in situations of “crisis” (such as the ongoing pandemic), the language is among the first to die as a system of rational agreement. Another idea is that radical attitudes, specifically *pro* and *contra* attitudes, still can be represented sensibly. The author illustrates this thesis in examples of Kant and Mill’s classical ethical theories.

Keywords: vaccination, meta-ethics, Kant, Mill

* Nenad Cekić, Full Professor, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, University of Belgrade, nenad.cekic@gmail.com