

Драган Павловић¹

УДК 17

Департман за Анестезиологију и интензивну
медицинску негу Ернст-Мориц Универзитет,
Грајфсвалд, Немачка

ПРАВО ДА СЕ БУДЕ У КРИВУ: АКО МОЗАК ГРЕШИ, ДА ЛИ СМО МИ ОДГОВОРНИ?²

Апстракт: Неки стручњаци у области етике јасно се држе става да је у ситуацији када постоје генетски фактори који утичу на криминално понашање неког субјекта, он ипак одговоран за своја дела. Дејвид Папино (David Papineau) у свом приказу каже: чак и када су нам криминалне тенденције наметнуте путем гена, ми смо ипак одговорни за то што смо им подлегли. Ако поседујемо способност промишљања, на нама је да одлучимо да ли ћемо се препустити тим тенденцијама или не (наша парафраза). Потребно је допунити ову тврдњу. Морална одговорност се, тврдимо, може признати само ако гени не утичу на способност промишљања. Међутим, они на њу утичу, и то прилично често, тако да је горе-неведени став непотпун, мада не и погрешан. Притом, не мора да значи да ће способност одлучивања бити и близу довољан услов да омогући један непогрешив морални суд. Неко може бити потпуно способан за моралну одлуку, али та чињеница не гарантује да ће резултат његовог делања бити прихватљив. Да бисмо били у могућности да се понашамо на морално оправдан начин, потребан нам је, поред адекватног знања, један изграђени друштвени темељ који дозвољава развој саосећања до неког задовољавајућег нивоа, а оно се не може увек развити у довољној мери – као у случају болести или с обзиром на неке друге екстремне околности. Ове околности могу бити, на пример, извесна културна специфичност, тешки услови живота, емотивна стања, претерани умор или стрес након рата. Ови случајеви су повезани са једним давно постављеним питањем: да ли је индивидуа важнија као пуки субјект друштва или као независно људско биће. Ако бисмо се сложили да таква дуалистичка моралност може да буде, једноставно речено, компромис између индивидуално и друштвено одређене моралности, можемо изградити чвршћи темељ за наше поступке.

Кључне речи: морална одговорност, гени, промишљање, жеље, склоности.

¹ Драган Павловић, аутор чији портрет представљамо у овом броју, у време настанка ових текстова био је директор истраживања на департману за анестезиологију и интензивну медицинску негу на Универзитету Греифсвалд, у Немачкој. Његова интересовања у клиничком раду тичу се истраживања мишића повезаних са циркулацијом у експерименталној сепси и бронхијалном хиперактивношћу. Додатно, он се такође бави медицинском етиком, филозофијом науке и научног метода, као и историјом медицине. Тренутно је на позицији хонорарног професора анестезиологије на Делхауси Универзитету (Dalhousie University) у Халифаксу, у Канади.

² Преведено према изворнику: *Right to be Wrong: If Brain is Guilty, are We Responsible?*, The Open Ethics Journal, 2008, Volume 2, p. 40–43.

Позадина проблема

Морално оцењивање нашег понашања и резултата наших чинова, или одсуства истих, намеће питање моралне одговорности. У класичном смислу наша морална одговорност се узима као одговорност која подразумева свест да знамо (или се макар очекује да знамо), шта чинимо онда када можемо да чинимо и нешто друго (принцип алтернативних могућности – ПАМ) [1]. На неке ситуације се једноставно не може применити ни једно ни друго. Иако смо заслужни за своје поступке, нисмо морално заслужни, тј. одговорни, и као такви не можемо бити ни похваљени ни окривљени за њих. Овакве ситуације нису тако очигледне као што би нам се могло учинити, што ћемо видети надаље у тексту.

Неки стручњаци у области етике чврсто се држе става да смо ипак „ми“ одговорни за своја дела, уколико генетски фактори имају удела у криминалном понашању. Ово је прилично чудно решење проблема моралне одговорности. Упркос томе, Дејвид Папино у свом скорашњем приказу [2] тврди следеће (наша парафраза):

Иако криминалне склоности могу бити наметнуте генима, ипак смо ми одговорни јер смо подлегли тим тенденцијама. Ако смо способни за промишљање, увек је на нама да ли ћемо се препустити својим склоностима или не.

Ми се у потпуности слажемо са професором Папиноом, мада имамо приговор на његов став, утолико што је у извесном погледу, ограничен али битном, непотпун. Жеље и склоности не могу се тако лако одвојити од способности промишљања. Случајност која се узима као однос између склоности детерминисаних генетиком и способности слободне одлуке, јесте проблематски далекосежно становиште које ћемо у одређеној мери испитивати даље у тексту. Бацимо пре тога накратко поглед на порекло овог сукоба:

Књига [3] за коју је недавно написан приказ, па и сам тај приказ [2], отварају горепоменути проблем „моралне одговорности“. Премда аутор приказа тврди да је становиште аутора књиге становиште исказано у горенаведеном цитату, у поменутој књизи није експлицитно постављено ништа што би подржало ту тврдњу. Сви наведени аутори јасно деле мишљење да на наше понашање утичу фактори над којима немамо моћ и да то може имати јаке последице на разумевање моралне одговорности [4]. Такође, аутори се слажу у томе да је јасно осветљавање људског понашања, за којим би следиле одговарајуће законске промене, нешто што се не може очекивати у блиској будућности [5, 7].

Да поједноставимо, оно што је речено је следеће [3]:

р. Савремена неурологија не може тврдити да ли су „криминалне склоности наметнуте генима или не“.

q. Сходно томе, за сада мора важити став „да смо одговорни за препуштање криминалним жељама.“

Сви аутори такође имплицирају, а Бејтсон тврди, следеће: „Мој став је да би требало претпоставити интенционалност, те стога и одговорност, докле год

немамо добар разлог да мислимо супротно“. [5]. Његов став упућује на то да ћемо онда када будемо знали да „криминалне склоности могу бити наметнуте генима“, морати изнова да преиспитамо моралну одговорност. Очигледна је тензија која се јавља између овог тврђења и ставова који истичу одговорност упркос утицају гена [2].

Потребно је одговорити на питање – када се може заиста говорити о нечијој „моралној одговорности“? Једноставније је приступити објашњењу ситуације у којој би криминалне тенденције биле узроковане одређеним факторима околине, чак генетским факторима или неком болешћу која би произвела, на пример, неприродно повећање нивоа неке аминокиселине у мозгу, која притом изазива узбуђење. Мало је компликованије, додуше, установити да ли је оправдано веровати да су људи „морално одговорни“ за своје поступке онда када је узрочни чинилац нешто нејаснији, на пример: када је очигледно на делу својеврсно друштвено усмеравање, или када оно може бити утврђено. На крају, имамо још једно питање на које треба одговорити: да ли, у принципу, можемо сматрати људе морално одговорним онда када узрочни чинилац није могуће одредити, али сходно постојећем знању из неуробиологије и психологије, он може или мора бити присутан?

Аргумент

Да бисмо илустровали дилему, потребна су нам два примера: први ће приказати ситуацију у којој је узрочни чинилац привремено присутан, а други ситуацију у којој је присутан од рођења. Замислите да вам неко сваке вечери у пиће сипа супстанцу која ће вас (привремено) учинити криминалцем, тако да можете усмртити полицајца на лицу места. Убијете га, смештени сте у затвор, и тада ефекат дроге полако избледи... Да ли се осећате одговорним? Породица убијеног полицајца ће сматрати да ви то јесте учинили, судија ће тврдити исто, можда ћете чак ви и сами признати, али да ли ћете заиста бити одговорни? Ми мислимо да бисте рекли: не, то нисам био „ЈА“. Ја јесам учинио то дело, али никако нисам морално одговоран.

Замислите још једну ситуацију: један мали део вашег генетског склопа није потпуно усклађен. С једне стране, ви сте читали Шекспира, волите своју жену и децу, савесно радите и све је са вама у реду. С друге стране, када видите црвено небо у предвечерје, ваши гени узрокују жељу да убијете неког. Ви то урадите неколико пута, одведу вас у затвор и будете осуђени на смрт на електричној столици. Тада сазнате за доктора који проучава генетске кодове и може да локализује проблематичан ген. Подвргнете се његовом лечењу, које је једноставно, будете излечени, али и даље сте осуђени на смрт. Да ли сте и даље криви? Да ли сте уопште били криви или морално одговорни? Ми предлагемо да употреба израза „заслужност“, „морална заслужност“ и „одговорност“ буду редефинисани.

Суштина проблема може бити исказана на следећи начин: ако обе ствари – способност одолевања криминалним склоностима и формирање наших наме-

ра – потпадају под утицај гена, онда је тешко утврдити да ли постоји морална одговорност или не. Ментално оболела особа може показати криминално понашање и чак имати добро смишљене криминалне намере, али ако је узрочни чинилац у њима неки ген или поремећај мозга, тако да он/она није могао/ла поступити другачије [1], зашто бисмо сматрали да он/она има моралну одговорност? Наравно, постоје изузеци у којима неко осећа посебно задовољство радећи нешто неморално, али тако да се тај чин, у сваком случају, није могао избећи.

Штавише, у нашој краткој преписци са професором Папиноом, показало се да се наша мишљења нимало не разликују, и да проблем, заправо, није у ономе што је речено у приказу, већ у ономе што није речено. Као резултат тога, код нас се јавља страх да ће читаоци погрешно протумачити суштински битан момент. Најважније питање је: како знамо да је неко способан за промишљање? То је нешто што се не може измерити. Стога ће наш одговор указивати на то да морамо имати једну априори позицију која се тиче органских или функционалних поремећаја у људском мозгу или способности промишљања, позицију која ће нам помоћи у одлучивању о питању моралне одговорности.

Способност промишљања

На који начин можемо објаснити понашање (када је понашање само један доступан аспект менталне активности) неког субјекта који, претпоставимо, има и склоп лоших гена и лоших склоности, али им не подлеже. Да ли би ово био доказ да он/она има способност промишљања? Или, напротив: ако неко има склоп лоших гена и лоших склоности и подлеже им, како можемо знати да он/она „заиста“ има способност промишљања? Може се десити да је способност промишљања неких људи ограничена у одређеном смислу – рецимо да би се педофиличари могли окарактерисати као та врста људи. Најзад, сматрамо да смо готово дужни да о некоме ко у одређеној мери подлеже таквим неморалним импулсима, судимо као о неспособном за промишљање. Заправо, када морално судимо, неупоредиво нас више интересује природа самог чина него оно што је тај чин изазвало. Оно што произлази из тога је, рецимо, осуда педофиличара, али не и опсесивно-компулсивних болесника. Ако особа, у чију се генералну способност промишљања не може сумњати, повремено пати од извесних опсесивно-компулсивних подстицаја, они би се, уколико резултирају у чину забрањеном законом, засигурно сматрали заслужним за тај чин. Добро знамо колико може бити тешко једној особи – способној за промишљање у сваком смислу – да се одрекне, рецимо, навике компулсивног прања руку. Спремни смо на закључак да се, у овом посебном смислу, та особа не може одупрети својим тенденцијама. Таква особа је „болесник“. Ипак, да ли је могуће пронаћи случај неког ко има криминалне тенденције, а да га не можемо назвати „болесником“?

Ако верујемо да ће већ то што ћемо тврдити да је починилац дела морално одговоран имати васпитну функцију и побољшати његово даље понашање,

онда можемо рећи да је починилац способан за промишљање и наставити са процесом окривљавања и кажњавања. Стога, наше решење се заснива на претпоставци да не можемо у тој особи произвести суштински осећај кривице, али то можемо постићи уколико ће чин окривљавања моћи да има неки општедруштвени ефекат (на пример, ширење друштвеног образовања или промоција моралних вредности), или ефекат преваспитавања самог починиоца. Међутим, у случајевима када је установљена недовољна способност промишљања, овакав учинак ће свакако бити врло ограничен. Ако мислимо да починилац не „профитира“ (учи) из ситуације у којој се сматра одговорним, морамо прибећи ставу „смањене одговорности“. Можемо имати деонтолошке разлоге за осуду поступка, али они не смеју имати утицај на степен смањене одговорности који приписујемо његовом починиоцу. Окривити (на нивоу морала) особу са смањеним нивоом интелектуалног капацитета за злочин убиства детета, било би апсурдно. То може, на вишем нивоу, бити исказ нашег става према једном таквом чину, са могућим друштвеним ефектима. Понекад смо у стању да кривимо и неживе ствари, али ми тиме заправо само челичимо сопствена морална убеђења. Овим мотивима се може оправдати сматрање кривим некога ко, с обзиром на своју менталну поремећеност, у датој ситуацији није могао да уради другачије [1]. Иако правог кривца његова кривица уопште не „дотиче“, може се рећи да чин окривљавања служи некој чисто друштвеној сврси.

Штавише, ове моралне загонетке тесно су повезане са још једним моралним проблемом, тј. питањем о томе како треба третирати индивидуу: као чисто друштвеног субјекта или као независно људско (и човечно) биће. Друга могућност је у поменутом приказу књиге готово изостављена (проблем се тек површно уводи под назнаком [7]), тако да однос према индивидуи као пуком друштвеном субјекту доминира. Чудно „решење“ проблема одговорности које је понуђено у наведеном приказу [2] јесте, претпостављамо, резултат тежње преузете из природних наука – занемарити појединца зарад добробити „целине“. Можда је ово „нупојава“ индетерминизма. Сходно томе, прво ћемо испитати неке аспекте условљавајућих веза, а онда се кратко осврнути на дихотомију појединац/заједница.

Жеље и склоности

Учење које желимо да оспоравамо имплицира да неко може бити морално одговоран за своје поступке чак и онда када они јесу, или бар могу бити, условљени генима, а гене не можемо контролисати. Овај став противречи принципу алтернативних могућности [1]. Притом, горепоменути став може имати једну непријатну последицу: априорно оправдавање недостатка свести о ономе што се назива „људском суштином“ или „људском вредношћу“, односно, као што би неки рекли [9], особе која показује криминално понашање, као и занемаривање чињенице да је за те злочине одговорно људско биће, колико год они били брутални.

Опште је прихваћен став да људске склоности проистичу из различитих извора, како из природе свега онога што носе односи у којима се успостављају одређене улоге и обавезе, тако и из неких личних жеља и потреба. Неке од тих жеља не наилазе на оправдање друштва, сматрају се неморалним или „криминалним“. Људи за које бисмо рекли да су нормални и да имају „моралну личност“ [11], често, ако не и увек, имају скривене жеље и склоности. Међутим, они успевају да ограниче своје потребе тако да буду друштвено прихватљиве, па према њима уобличавају своје жеље и понашање. Разуме се, нису сви људи способни за то. Понекад је неминовно испољавање друштвено неприхватљивих потреба, жеља, тежњи, па чак и конкретних дела. Неки сматрају да се антисоцијално понашање јавља под утицајем комплексних друштвених фактора, или указују на мањак знања: резултат тога би био да особа има опасно искривљено схватање о функционисању света и, сходно томе, сматра своје антисоцијално понашање прихватљивим. Ово производи разноврсне последице. Неки људи који су били у ситуацији моралног неуспеха ипак бивају прихваћени назад у друштво, али неки не, те ови други бивају изоловани од друштва. Ако учине озбиљан злочин, морају бити затворени, или чак у неким друштвима погубљени зарад одржања и јачања моралних правила или зарад заштите друштва тиме што ће бити, привремено или за стално, лишени друштвеног контакта.

Индивидуално или опште

Природа дихотомије појединац-заједница огледа се у сукобу моралности индивидуе или моралности за индивидуу, и моралности друштва или моралности за друштво. Ове две инстанце су делимично неускладиве. Корене проблема налазимо још у антици. О њој се говорило још пре Аристотела, а нашироко расправљало и после њега. Аристотел је веровао да је целина важнија од њених делова и да су интереси друштва примарни у односу на интересе појединца [12, 13]. У данашње време често можемо чути да је појединац у центру нашег моралног залагања. Према првој инстанци поставља се обавеза да се поштују закони друштва и да сваки његов члан мора да прихвати казну која му следује ако прекрши те законе, чак и онда када верује да није одговоран за прекршај који је починио.

Један флагрантан пример био би пример туристе који у иностраној земљи почини „злочин“ кршећи закон за који не зна да постоји у тој земљи. Ово је супротност случају индивидуалне моралности по којој особа, која у датој ситуацији не зна шта ради, не може бити одговорна за антидруштвено дело које је учинила. Тензија између ове две позиције је очигледна. Сходно томе, ако бисмо прихватили Папиноов став (горњи цитат), то би била потпуна фаворизација става о примарности друштва и одбацивање сваке претпоставке индивидуалне моралности. С друге стране, прихватити приоритет индивидуалне моралности произвело би то да онај ко нема свест да је оно што ради лоше или да има неморалне последице, не осећа никакву одговорност.

Сократовски парадокс

Зашто би неко намерно урадио нешто лоше? Наравно, тај неко може деловати ирационално, може бити ментално поремећена особа која дела против сопствених интереса. Али не можемо тврдити да та особа поступа вољно и, сходно томе, она није одговорна за своје поступке. Можда неко тако поступа јер заиста верује да поступа исправно. На пример, он може сматрати да су његови тренутни лични интереси (рецимо, задовољство) примордијални и да начин на који свет функционише дозвољава њихове поступке (већина криминалаца размишља на овај начин). Ово би заправо значило да он поступа погрешно, а верује да поступа исправно. Али он ипак поступа са недостатком свести о томе шта ради, и зато га не можемо сматрати одговорним за дела која чини, упркос чињеници да је за њих узрочно заслужан („Сократовски парадокс“; види референце [14, 15]). Разуме се, много погрешних дела је учињено из нехата, али тако да је реактивно понашање оправдано, као и поступци који га прате.

Чини се да би сваки адекватан поступак који прати ове ситуације (изолација, едукација, социјализација) морао бити праћен мерама које задржавају потпуно поштовање људске природе [9]. Међутим, дешава се супротно. Чини се да искључиво холистички приступ има ђаволске последице. Очигледно, они који поступају величајући „највише“ вредности, на рационалном нивоу, најчешће занемарују јединствену вредност људског живота, и спремни су да казне некога због (претпостављено) лошег генетског склопа.

Закључак

Раније смо напоменули да је могуће неког сматрати морално одговорним само ако гени не утичу на његову способност промишљања, али с обзиром да могу утицати, степен његове одговорности мора бити ограничен. Притом, имати способност промишљања може бити недовољан услов за доношење једног непогрешивог моралног суда. С друге стране, ако прихватимо да је друштвена моралност виша од индивидуалне моралности, морали бисмо да прихватимо кажњавање особе која, сходно индивидуалној моралности, није морално одговорна, и то би значило да прихватамо неправду. Нажалост, чини се да је свет сачињен од супротности које не могу увек бити помирене. Ако бисмо се сложили да дуалистичка моралност може бити, у најбољем случају, компромис између индивидуалне и друштвене моралности, могли бисмо осигурати чвршћи темељ за наше поступке. Вероватно не бисмо суштински мењали свој став према већини људи који крше друштвена правила. Међутим, институције које су надлежне за рад са људима који поступају противно друштву, биле би охрабрене да направе разлику између моралне одговорности и заслужности за неки поступак. Резултат тога би могао бити процес преусмеравања институција тако да имају хуманију улогу. Друга предност таквог дуалистичког приступа проблему

одговорности, била би јаснија свест о томе зашто је одмазда било које врсте апсурдна и зашто је оштра казна потпуно неприхватљива.

Превод са енглеског: Милица Рашић

Литература

- Frankfurt GH. Alternate possibilities and moral responsibility. *J Phil* 1969; 66 (23): 829–39.
- Papineau, D. Looking ahead to future brain studies. *Nature* 2005; 433: 803.
- Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*, Cambridge, UK Cambridge University Press 2004.
- Lipton P. Genetics and genetic determinism: A new threat to free will? In: Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*. Cambridge, UK Cambridge University Press 2004; pp. 88–100.
- Lipton P. Genetics and genetic determinism: A new threat to free will? In: Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*. Cambridge, UK Cambridge University Press 2004; pp. 88–100.
- Bateson P. Genes, responsibility and the law. In: Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*. Cambridge, UK Cambridge University Press 2004; pp. 149–63.
- Sadley, S. Responsibility and the Law. In: Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*. Cambridge, UK Cambridge University Press 2004; pp. 123–130.
- McCall Smith A. Human action, neuroscience and the law. In: Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*. Cambridge, UK Cambridge University Press 2004; pp. 123–130.
- Clarke A. On dissecting the genetic basis of behaviour and intelligence. In: Rees D, Rose S, Eds. *The New Brain Sciences: Perils and Prospects*. Cambridge, UK Cambridge University Press 2004; pp. 181–194.
- Singer P. *Practical Ethics*. Cambridge, UK Cambridge University Press 1993; pp. 83–109.
- Beauchamp T, Childress FJ. *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford, UK Oxford University Press 2009; pp. 79–81.
- Rawls J. *A Theory of Justice*, Oxford, UK Oxford University Press 1973; 19: 505.
- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, I, 2 (1094b).
- Aristotle, *Politics*, I, 2 (1253a19-39).
- Guthrie W.K.C. *Socrates*, Cambridge, UK Cambridge University Press 1971; pp. 130–42.
- MacIntyre A. *A short history of ethics*, Rutledge, London, UK 1998, chapter 3.