



Gunnar Kaiser

ETIKA CEPLJENJA

O ponovnem pridobivanju samostojnosti

Prevod *Alfred Leskovec*
Predgovor *Gorazd Kocijančič*

kud
Logos

Naslov izvirnika:

Gunnar Kaiser

DIE ETHIK DES IMPFENS

Über die Wiedergewinnung der Mündigkeit

© Europa Verlag, 2022

Slovenski prevod © 2022 KUD Logos

Tiskana izdaja je izšla leta 2022

ISBN 978-961-7155-08-2

COBISS.SI-ID 118779139

Slika na naslovnici:

Ernest Board (1877–1934),

Dr. Jenner leta 1796 izvede svoje prvo cepljenje

Gunnar Kaiser

ETIKA CEPLJENJA

O ponovnem pridobivanju samostojnosti

Prevod *Alfred Leskovec*

Predgovor *Gorazd Kocijančič*

Ljubljana

2022

Elektronska knjižna zbirka



e-73

Urednik *Alen Širca*

Gunnar Kaiser

ETIKA CEPLJENJA

O ponovnem pridobivanju samostojnosti

Prevod *Alfred Leskovec*

Urednik knjige in avtor predgovora *Gorazd Kocijančič*

Jezikovni pregled *Mateja Komel Snoj*

Oblikovanje elektronske izdaje *Lucijan Bratuš*

Izdajatelj



Za izdajatelja *Tadej Rifel*

Elektronska izdaja e-73

Elektronski vir (pdf)

Način dostopa (url):

<http://www.kud-logos.si/e-knjige/>

Kataložni zapis o publikaciji (CIP) pripravili v
Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani
COBISS.SI-ID 122706691
ISBN 978-961-7155-10-5 (PDF)

Kazalo

7	Predgovor
11	1. poglavje: Nenadoma ta nadzor
13	2. poglavje: Potres
18	3. poglavje: Povej, kaj misliš o cepljenju
38	4. poglavje: Kaj je pred nami?
51	5. poglavje: Naloga etike
64	6. poglavje: Sveti gral
72	7. poglavje: Ozdravljivost teles
79	8. poglavje: Posameznik proti skupnosti
90	9. poglavje: Odločitev
95	O avtorju

Gunnar Kaiser
ETIKA CEPLJENJA

Predgovor

Protikoronski ukrepi so povzročili najglobljo družbeno krizo po drugi svetovni vojni, tako globalno kot tudi v Sloveniji. Najbolj se je zaostрила leta 2021 ob vse močnejših zahtevah številnih držav, da je treba uvesti obvezno cepljenje proti bolezni covid-19. Globina krize in silovitost družbenih spopadov v njej sta jasno pokazali, da je ta zahteva le *simptom* in *simbol* širših družbenih in duhovnih transformacij, ki jih lahko mislimo samo z zastavljanjem temeljnih vprašanj o človeškosti človeka, torej s *filozofskim* mišljenjem.¹

Omenjene transformacije se kažejo tudi v nekakšni kolektivni amneziji, popolni pozabi enega izmed temeljnih uvidov modernega evropskega mišljenja, ki ima aksiomatsko razvidnost, če ga le poskusimo res razumeti.

1 Pionirsko in obenem trajno inspirativno delo v tej smeri je opravil italijanski mislec Giorgio Agamben, čigar zbrane kolumne in intervjuje, ki jih je objavil v knjigi *A che punto siamo? L'epidemia come politica* (Macerata: Quodlibet, 2020; nova, dopolnjena izd. 2021), lahko zdaj beremo tudi v slovenskem prevodu Matjaža Mančka: *Kje smo? Epidemija kot politika*, Ljubljana: Založba Sanje, 2022. V dialogu z Agambenom je napisana sijajna družboslovna analiza Tomaža Mastnaka *Kovidni režim* (Ljubljana: ZRC SAZU, 2022). Mnogo gradiva za filozofsko preiščevanje problema lahko bralka in bralec najdetata tudi v prispevkih zbornika *Proti epidemiji enoumja. Humanistični pogledi na koronakrizo* (ur. Gorazd Kocijančič, Ljubljana: KUD Logos, 2021; dostopen je tudi na naslovu http://kud-logos.si/knjige/e_72_Zbornik.pdf).

Dve leti in pol smo morali *ad nauseam* poslušati, da je treba »zaupati znanosti«, ki naj vodi naše osebno in družbeno ravnanje. Aksiom, o katerem govorim, pa se glasi: *ni nobene poti od spoznanja ustroja objektivno bivajočega do npravne dolžnosti* (v anglosaškem svetu za to uporabljajo glagolski obliki *is* in *ought*, v nemškem substantivirana glagola *das Sein* in *das Sollen*). Kaj to pomeni? Četudi predpostavimo, da znanost spoznava predmetno resničnost narave ali vsaj nekatere njene vidike (torej se postavimo na stališče epistemološkega »realizma«, ki nikakor ni edino in ima dandanes proti sebi številne prepričljive antirealistične in relativistično-konstruktivistične epistemologije), iz njenih spoznanj *nikakor ne izhaja in načelno ne more izhajati noben imperativ, kako moramo ravnati*. Odločitev o naši praksi, individualni ali kolektivni, namreč zahteva razmislek o tem, kakšne *vrednote* imajo za nas prednost oziroma v zadnji instanci, kaj je za nas *dobro*. Razmislek o etični dolžnosti se zato ne opira na kakšen uvid v ustroj objektivne resničnosti, ampak spada v povsem drugo sfero: v sfero etike in etično utemeljene politike. Razprava o tem, kaj je za nas pravzaprav dobro, pa je bila v zadnjih letih v medijsko cenzuriranem svetu povsem onemogočena (seveda z razlogom, ker bi se v njej hitro razkrila perfidna »prva laž«, *próton pseúdos*, ki je v osnovi celotne zgodbe o »zaupanju znanosti«).

Kakršnokoli je torej vaše stališče glede problema cepljenja – pustite, prosim, svoja mnenja in prepričanja za nekaj ur ob strani in prisluhnite *argumentom* Gunnarja Kaiserja (in sicer še preden naša družba zaradi novih sevov koronavirusa ali katere druge nalezljive

bolezni znova zabrede v brezizhodne vrtince sovraštva). Njegova knjižica namreč ne nadaljuje preprirov, ki smo jih vsi siti, temveč razpravo postavlja na povsem drugo raven: *v obzorje temeljnega etiškega razmisleka*.

Sijajno bi bilo že to, če bi se po branju *Etike cepljenja* nehali obkladati z izrazi, kot sta »cepilci« in »proti-cepilci« (zmerljivki, ki ne pomenita ničesar, ampak le kažeta intelektualno uboštvo tistih, ki ju uporabljajo), in bi ju nadomestili s pojmi, kot so »utilitarist« in »deontologist«, »humanist« in »transhumanist«, »personalist« in »kolektivist«, »scientist« in »skeptik«. S tem bi se bolj približali srži problema in se morda strinjali vsaj glede tega, zakaj se nikakor ne moremo strinjati.

Razkrivanju globinskih predpostavk »(proti)cepilske vojne« se namreč lahko izogne – in se na vse kriplje želi izogniti – samo totalitarna ideologija, ki je vedno zanikanje svobode mišljenja ter nasilna odprava racionalne razprave in mnogoterosti etiških pozicij, ki iz take razprave nujno izhaja.

Gorazd Kocijančič

»Za večji del tistega, o čemer moji sosodje pravijo, da je dobro, v svoji duši verjamem, da je slabo, in če karkoli obžalujem, je to zelo verjetno moje lepo vedênje. Kateri demon me je obsedel, da sem se vedel tako lepo?«

Henry David Thoreau, *Walden. Življenje v gozdu*

1. poglavje

Nenadoma ta nadzor

Počasi spoznavamo, da stojimo na vrhu. Nebo se odpira, sem in tja se sredi temnega oceana iz oblakov kažejo svetli modri madeži. Megla, za katero šele zdaj ugotavljamo, da nam je že ves čas omejevala pogled, se razkaja. Obrisi se počasi ostrijo, pokrajina okoli nas – temačni gozdovi s stezami in potmi, potoki, reke, jezera – nam daje slutiti, kako smo prišli sem – in nemara tudi, kaj nas še čaka. To je difuzna panorama tega sveta, ki je hkrati tudi panorama naše notranjosti, topografija našega razmišljanja in čutenja, naših bojazni in upanj. Pred nami se v nepravilni verigi raztezajo vrhovi drugih gora. O tem, ali so višji od vrha, na katerem stojimo, lahko samo ugibamo, a bojimo se, da so višji.

Nekega dne bomo morali ubrati pot v dolino. Vsak izmed teh vrhov predstavlja odločitev. Vsak vrh deli naš svet. Gorska veriga pred nami je greben, po katerem hodimo, in hkrati tudi razvodnica. Izviri na naši desni se izlivajo v drugo morje kot izviri na naši levi. Kar se tu loči, se nikoli več ne združi. Za vodo in nas ni srednje poti. Lahko samo napenjamo svojo domišljijo, da bi nam pokazala, kakšno je življenje na obalah tega morja – in ali ni na obalah onega drugega morja nemara boljše.

Morda so takšne predstave povsem odvečne, morda sploh nimamo druge izbire in morda je pot tja še vse

preveč široka, divja in nepredvidljiva. A hkrati opažamo, da se zemlja trese. Nekje tam doli je bil oddaljen potres in tla pod nogami se nam še vedno tresejo. Ne razkaja se le megla, temveč se odpirajo, popuščajo tudi tla. Tok nas že dolgo nosi s sabo. Iščemo nekaj, za kar bi se lahko prijeli, in ne vemo, ali je še čas, da se odločimo za eno od strani. Ali pa nas bodo tla, za katera smo še nedavno mislili, da tako trdno stojimo na njih, odnesla s sabo, ne oziraje se na našo odločitev za eno izmed obeh strani? Je še sploh smiselno vpraševati, za kaj se zavzemamo, ko pa se zemlja že dolgo nezaustavljivo giblje? Je v našem položaju sploh še pomembno upiranje, ko pa so potres in njegove posledice že zdavnaj odločili, ob katerem morju bomo končali?

Ne vemo, ali nam še ostaja zavestna odločitev ali pa je že prepozno. Kakšna bolečina, a tudi kakšna radost se skriva v tem – da ne moremo nič drugega, kot da v tej omahujoči negotovosti iščemo, vprašujemo, vedno in znova vprašujemo, kakšni ljudje hočemo biti, ob katerem morju hočemo živeti.

2. poglavje

Potres

Oddaljeni potres? Tla naj bi se začeti tresti? »O katerem zemeljskem plazju je tu govor?« bodo spraševali mnogi, ki v sedanjem stanju ne morejo ali nočejo prepoznati večje krizne situacije: krizne situacije, na katero smo se odzvali in na katero se bomo morali še naprej odzivati – in naš način odzivanja bo določal, v katero smer bo tekel razvoj naših družb.

V zadnjih dveh letih je lahko vsakdo v realnem času doživljal odzive politike, gospodarstva, znanosti in medijev, do katerih je prihajalo večinoma nepremišljeno in zaradi neposredne nujnosti ukrepanja. Vendar se je nekaterim zdelo, da ta razvojna gibanja potekajo tako počasi in neopazno, da v njih niso prepoznali preloma z normalnostjo, ki bi pretresel temelje našega sobivanja. Toda če bi kdo pred dvema ali tremi leti napovedal, da bomo razglasili pandemijo, ki se ugotavlja na podlagi

– postopka testiranja, katerega veljavnost se opira na eno samo študijo, ki so jo izdelali raziskovalci z več kot očitnimi navzkrižji interesov in objavili že 24 ur po njenem nastanku,²

2 V zvezi s tem in nadaljnjim prim. Pieter Borger et al.: *External peer review of the RTPCR test to detect SARS-CoV-2 reveals 10 major scientific flaws at the molecular and methodological level: consequences for false positive results* (<https://cormandrosten-review.com/report/>). [Knjiga vsebuje povezave do spletnih

- postopka testiranja, ki ne more razlikovati med aktivnimi in preteklimi okužbami niti dokazati dejanskega obolenja in kaže visok delež napak, ko gre skozi 35 ciklov, česar pa ni mogoče nikjer preveriti na podlagi ustreznih dokazov (enako kot ne števila testiranih razvojnih sekvenc),
- postopka testiranja, s katerim so na podlagi dejansko komajda dokazljive domneve o asimptomatski okužbi napovedovali golo možnost sesutja zdravstvenega sistema, zaradi česar so razglasili tako rekoč časovno neomejena popolna zaprtja javnega življenja, ki po mnenju najuglednejših epidemiologov po vsem svetu nimajo posebne koristi,³

strani tretjih oseb, na katerih vsebino založbi Europa Verlag in KUD Logos nimata vpliva in zato zanje tudi ne moreta prevzeti odgovornosti. Za vsebino teh spletnih strani odgovarja le njihov ponudnik ali upravljavec. Založba Europa Verlag je v času navajanja teh spletnih strani preverila njihove morebitne pravne kršitve, ki pa jih ni ugotovila. Če se bodo takšne kršitve ugotovile pozneje, bomo spletne strani, ki vsebujejo te kršitve, nemudoma odstranili iz elektronske izdaje knjige.]

- 3 Eran Bendavid, Christopher Oh, Jay Bhattacharya in John P. A. Ioannidis, *Assessing mandatory stay-at-home and Business closure effects on the spread of CoVID-19* (<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/eci.13484>).

V zvezi s tem prim. za Nemčijo že maja objavljeno statistično raziskavo v CoDAG Bericht, št. 16 (ur. Göran Kauermann et al.), ki ugotavlja tole: »Pri vrednostih R, ki jih vsakodnevno določa Inštitut Roberta Kocha, že vse od septembra ni mogoče ugotoviti neposredne povezave z uvedenimi ukrepi – niti s popolnim zaprtjem javnega življenja 2. novembra 2020 in zaostritvijo ukrepov 16. decembra 2020 niti z ukrepom, zategnitve zavore na zvezni ravni, ki je bil sprejet konec aprila 2021« (https://www.covid19.statistik.uni-muenchen.de/pdfs/codag_bericht_16.pdf). Na globalni ravni pa prim. metaštudijo, ki jo je januarja 2022 izdala Johns Hopkins University: *A Literature Review and Meta-Analysis of the Effects*

- in so vse to počeli iz strahu pred boleznijo, ki je za 99 % ljudi sorazmerno nenevarna in za 99,77 % pozitivno testiranih ni smrtna,
- iz strahu pred boleznijo, katere smrtne žrtve so stare prav toliko, kot je pričakovana življenjska doba (pri čemer se niti ne razlikuje med umrlimi za korono in umrlimi s korono, poleg tega pa trupel umrlih dolgo sploh niso obducirali), pri čemer tudi v državah z redkimi ukrepi ali sploh brez njih ni večjega prekoračevanja običajne umrljivosti ...⁴
- in so iz tega strahu uvedli doslej še nikoli videne posege v svobodo, samoodločanje in zasebnost, globalno gospodarsko recesijo, razklanost družbe, prepolne psihiatrične klinike za otroke in mladostnike, ki jim onemogočamo polno življenje v sedanosti, prav tako pa uničujemo tudi njihovo prihodnost in se nam verjetno obeta tudi redna genska terapija na podlagi množičnega cepljenja skupaj z digitalnim potrdilom, ki potrjuje cepljenje s poskusnim cepivom, katero nam niti ne zagotavlja popolne imunosti niti nas zanesljivo ne varuje pred virusnimi različicami, zato pa, nasprotno, ta genska terapija prinaša nevarnost zaskrbljujočih stranskih učinkov, od katere bo lahko v prihodnje za vse večne čase odvisno priznavanje naših nadaljnjih privilegijev (nekdanjih temeljnih ustavnih pravic) ...

of Lockdowns on COVID-19 Mortality, ur. Jonas Herby, Lars Jonung in Steve H. Hanke (<https://sites.krieger.jhu.edu/iae/files/2022/01/A-Literature-Review-and-Meta-Analysis-of-the-Effects-of-Lockdowns-on-COVID-19-Mortality.pdf>).

- 4 Prim. B. Kowall, F. Standl, F. Oesterling, B. Brune, M. Brinkmann, M. Dudda et al. (2021), *Excess mortality due to Covid-19? A comparison of total mortality in 2020 with total mortality in 2016 to 2019 in Germany, Sweden and Spain*. PLOS ONE, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0255540>.

Kako bi se torej odzvali, če bi kdo to napovedal pred dvema ali tremi leti?

Zagotovo bi ga prav vsi označili za popolnoma noroga. Vendar se naš svet zdaj deli na skupino tistih, ki se jim vse to zdi povsem normalno, in skupino tistih, ki samo še odkimavajo z glavo nad našim časom, katerega kužna bolezen je, da norec vodi slepca, kot je zapisano v Shakespearovem *Kralju Learu*. Naš svet je usodno razcepljen. Razpoka teče skozi vse družbene sloje, skozi prijateljstva in družine. To je razpoka, ki nas hočeš nočeš deli na dva tabora. Naša pripadnost temu ali onemu taboru priča o tem, ali pozdravljamo razvoj v zadnjih dveh letih in ga obravnavamo kot nekaj normalnega ali pa se nad njim pritožujemo kot nad začetkom nevarnega razvoja, katerega žrtev lahko postaneta naša svoboda in človeško dostojanstvo. Tabor, ki mu pripadamo, pove tudi nekaj o tem, kako mislimo in čutimo – skratka o tem, kakšni ljudje smo. Razvoj v zadnjih letih nas je obdaril s svetom, v katerem, kot se zdi, komajda še obstajajo stične točke med ljudmi iz enega in tistimi iz drugega tabora – ljudje iz enega tabora imajo namreč na filozofska vprašanja o človekovem bistvu in našem sobivanju bistveno drugačne odgovore kot ljudje iz drugega tabora. Vse je povedano, izmenjanih je bilo že dovolj besed, argumenti ne dosežejo več nasprotni strani (so jo sploh kdaj?), tako da so zdaj na vrsti dejstva.

V tem razklanem svetu se tako nenadoma – čeprav ne tudi povsem presenetljivo – pojavi vprašanje cepljenja. Kaj mislimo o cepljenju? Smo glede njega optimistični ali pesimistični? Kakšen je naš odnos do cepljenja nasploh in ali se naš splošni pogled na

cepljenje razlikuje od pogleda, ki ga imamo na sedanjo cepilno tehniko? Kaj mislimo o cepilni kampanji – jo pozdravljamo kot nujen ukrep vlade, ki je končno vzela krmilo v svoje roke, ali pa vidimo v vsem tem le nečiste posle in neizprosno dobičkarstvo? Kako smo doživljali uvedbo tega vprašanja v družbeni diskurz? Kaj menimo o retoriki, s katero nam predstavljajo to vprašanje, in kako ocenjujemo odprtost in nepristranskost javne razprave o njem? In kako je s takšnim ali drugačnim obveznim cepljenjem, o katerem se v zadnjem času razpravlja tako v parlamentu in tiskanih medijih kakor tudi na ulicah in medmrežju?

Odgovor na ta vprašanja nam znova pove, kakšni ljudje smo.

3. poglavje

Povej, kaj misliš o cepljenju

Današnje ključno vprašanje, ki ga vsi še kako čutimo na lastni koži, je vprašanje o tem, kaj mislimo o cepljenju. Nihče ne more mimo tega, mimo tega preizkusa duše, vzbujanja strahu, dokazovanja krivde in nalaganja pokore, sprejetja v občestvo verujočih ali izključitve iz njega – in naposled naj bi naša predanost verovanju odločala o tem, ali smo dobri, se pravi solidarni, empatični in požrtvovalni državljani, ali pa zli, se pravi egoistični, samovoljni človeški škodljivci.

Pogosto sploh ne vemo, o čem pravzaprav govorimo, ko govorimo o »cepljenju«, in pojmovna diferenciacija tudi tu ni na prvem mestu, kajti trenutno je prav vse le nejasen konglomerat problemov, vprašanj in predsodkov. Ko se v tem času postavlja »vprašanje cepljenja«, ga spremlja množica drugih vprašanj, kot so:

- Je to, da se damo cepiti, moralno dobro?
- Je to, da damo cepiti svoje otroke, moralno dobro?
- Je to, da drugim svetujemo oziroma odsvetujemo, naj se cepijo, moralno dobro?
- Je izvajanje posrednega ali neposrednega »pritiska k cepljenju« (z blatenjem, siljenjem ali izsiljevanjem) moralno dobro?
- Je to, da država svoje državljane sili k cepljenju in sankcionira njihovo zavračanje cepljenja, moralno dobro?

Hkrati ostaja zamolčano, za kakšno vrsto cepljenja sploh gre – gre za cepiva nasploh, ki jih raziskujemo in uporabljamo za aktivno zaščitno cepljenje že najpozneje od konca 18. stoletja? Gre za običajno cepljenje, kakršno je denimo cepljenje proti črnim kozam, ošpicam ali gripi – ali pa za povsem specifično cepljenje proti covid-19 z vektorskimi cepivi in cepivi na osnovi mRNA? Dejstvo, da tu pogosto manjka vsakršna pojmovna diferenciacija,⁵ privede do tega, da se v naših sodbah prekrivajo in mešajo izkušnje ter stališča. Nekdo, ki s témo »cepljenje« nima slabih izkušenj in na splošno zaupa biotehnologiji, ki je v mnogih družbah že dolgo zasidrana, tudi glede uporabe nove tehnologije nima večjih pomislekov. Zgodbe o domnevnih uspehih preteklih cepilnih kampanj je mogoče tako spretno uporabljati v propagandne namene, da se lahko sedanje ravnanje prikazuje oziroma prodaja kot »preizkušeno«, »varno« in »brez vsake alternative«.

Na to (z vidika farmacevtske industrije razumljivo) prodajno strategijo se zdaj navezuje pronicljiva retorika, ki je nekaj novega, a vendar le ne tako novega: govor o cepljenju kot odrešitvi. Vzporedja s témami s področja religije in verovanja, ki jih lahko opažamo med javnimi predstavitvami vprašanja cepljenja, so več kot očitna. Religiozna ideja o popolnem uničenju je že od nekdanj globoko zasidrana v naši kolektivni zavesti. Predstava o definitivnem koncu človeštva

5 Za tehnologijo mRNA v prvotnem smislu sploh ni mogoče uporabljati izraza »cepljenje«. Raymond Unger govori v tej zvezi o »pojmovnem kokodakanju« – tehnologijo mRNA so namreč kot cepljenje priznali šele po dolgoletnem intenzivnem lobiranju farmacevtske industrije (Raymond Unger, *Das Impfbuch*, München: Scorpio Verlag, 2021, str. 13).

zaradi smrtonosne kužne bolezni je bila nekdanja in je tudi zdaj namenjena discipliniranju vernikov in ohranjanju oblasti religij. Vera in molitev sta veljali za edino terapevtsko sredstvo in sta pogosto kazali znanja arhaičnega praznoverja. In temu praznoverju sta podobna tudi verjetje v cepljenje – navkljub njegovi porazni bilanci uspešnosti – in že skorajda fetišistično siljenje k upoštevanju higienskih pravil kot strogi religiozni vaji.

K temu prispeva svoje še tradicionalna religiozna pripoved o bolezni kot »Božji kazni«. Prizorišče obvladujejo apokaliptični strahovi in vzdušje konca sveta. Razbesneli Bog v Svetem pismu nad ljudi pošlje apokaliptične jezdece, ki jim kot neusmiljeni tirani prinesejo bedo in trpljenje. Virologi so nenadoma postali svečeniki (= kler) nove religije, ki nam oznanjajo nove vedenjske zapovedi in nas opozarjajo, naj ohranimo vero v znanost in njene odrešenike. Njihova oznanila (v pogovornih oddajah, podkastih, na Twitterju itn.) poslušamo kot mašne pridige, pri čemer politiki na konferencah predsednikov vlad predstavljajo asistira-joče ministrante.

Polastilo se nas je sekularizirano mesijanstvo. Na mesto Jezusovega prihoda postavljamo Mesijo cepljenja proti koroni. Dejanje cepljenja je podobno krstu, pri čemer drugi, tretji ali četrti odmerek predstavljajo zakrament birme. Občestvo vernikov nosi kot liturgično oblačilo obrazno masko, vseprisotno dezinfekcijsko sredstvo pa je nova blagoslovljena voda.

Tudi politični ukrepi nam neomajno zabičujejo, da je naše sedanje življenje nepravšnje (življenje v izrednih razmerah), kajti resnično življenje naj bi se začelo

še, ko bo virus SARS-CoV-2 zaradi zadostne precepljenosti postal endemičen.

Religiozna vzporedja so nemara zelo nazorno razvidna iz naslednjih oznanil Koronine cerkve:

»Potrebujem vas kot svoje apostole. Morate ven in govoriti o tem in povedati, da to dolgujemo drug drugemu. Jezus nas je učil, naj ljubimo drug drugega, in svojo ljubezen lahko kažemo tako, da kar najbolj skrbimo drug za drugega in rečemo: prosim, daj se cepiti, saj te ljubim in hočem, da živiš« (Kathy Hochul, newyorška guvernerka, Christian Cultural Center v Brooklynu).⁶

»Po Božji dobroti in zaradi dela mnogih ljudi imamo zdaj cepiva, da se lahko zavarujemo pred covid-19. Cepljenje je dejanje ljubezni do bližnjega« (papež Francišek).⁷

»Če ljudje ne bi več verjeli v cepljenje, bi to bila največja škoda sploh!« (Alexander Kekulé).⁸

»Cepljenje je Mojzes, ki nas bo popeljal iz te pandemije« (Winfried Kretschmann).⁹

6 <https://www.governor.ny.gov/news/rush-transcript-governor-hochul-attends-service-christian-cultural-center>.

7 <https://www.rnd.de/politik/papst-franziskus-corona-impfung-ist-ein-akt-der-liebe-2X5R3PI25AYUDRDGS35ZERCM6M.html>.

8 <https://www.merkur.de/politik/markus-lanz-zdf-talk-corona-impfen-astrazeneca-lauterbach-kekule-virologe-hamburg-90253268.html>.

9 <https://bnn.de/nachrichten/baden-wuerttemberg/kretschmann-baden-wuerttemberg-parteitag-gruene-coronapandemie-impfung>.

»Zakaj to cepljenje ne bi bilo Božji dar?« (škofovski vikar Karl Schauer).¹⁰

Omama kratka, dolg je kes

Mar ti citati ne kažejo na kvazireligiozno omamo, utvaro? Na utvaro, v kateri se nikomur ne zdi nenavadno, ko zdravstveni minister izjavi, da niso potrebna preštevila testiranja, da ne bi bilo toliko lažno pozitivnih rezultatov – število testiranj pa se je samo pol leta pozneje povečalo kar za štiridesetkrat in na trgu so se pojavili hitri testi, čemur je sledila odredba, da se morajo učenci vsak dan samotestirati.

Ali ne gre za utvaro, v kateri se nikomur ne zazdi sumljivo, ko zdravstveni minister izjavi, da je bilo zapiranje trgovin napaka in da se to ne bo ponovno zgodilo – nekaj mesecev pozneje pa sledi ponovno zapiranje trgovin?

Ali ne gre za utvaro, v kateri se nikomur ne zazdi nesmiselno, da zdravstveni minister izjavi, da zapiranje državnih meja ne ustavi virusa – leto pozneje pa sledi zaprtje skoraj vseh meja?

Ali pa državni virolog izjavi, da pandemije ne bomo zaustavili z maskami – leto pozneje pa nosijo maske celo otroci v osnovnih šolah.

Ali pa državni virolog izjavi, da kot normalni državljani ne smemo tekati naokoli v nenehnem strahu pred okužbami – nekaj let pozneje pa naj bi vsi ljudje nenehno ravnali tako, kot da so okuženi.

V tej utvari se nam ne zdi niti najmanj sumljivo, da je predstojnik nemškega Zveznega inštituta za zdravila

10 <https://www.katholisch.at/aktuelles/135468/kirchenzeitungen-mobilisieren-ihre-leser-fuer-corona-Schutzimpfung>.

in medicinske proizvode januarja 2021 izjavil: »Kolikor več ljudi bomo cepili, toliko več različic se bo pojavljalo« – temu pa je sledilo večmesečno množično cepljenje in dejansko pojavljanje novih različic virusa, s katerimi so nato opravičevali naslednje zaprtje javnega življenja in obvezno cepljenje.

Izjava nemške zvezne kanclerke oktobra 2020, da nas čakajo štirje težki meseci, ni te religiozne utvare niti najmanj zmanjšala, temveč jo je, nasprotno, še okrepila – in marca 2021 sledi njena enaka izjava za čas do junija.

Ko zvezna kanclerka novembra 2020 izjavi, da se bomo morali truditi le še nekaj tednov, je to potrditev te utvare – in spomladi 2022 je še vedno govor o popolnem zaprtju javnega življenja in obveznem cepljenju.

Ta utvara se kaže tudi v prepričanju, da so stranski učinki, do katerih prihaja ob cepljenju, znamenje učinkovitosti cepljenja, medtem ko je odsotnost stranskih učinkov znamenje njegove neškodljivosti.

In v tej utvari se zdi tudi povsem normalno, da se cepijo milijoni ljudi, da bomo lahko kmalu znova vsi »svobodni«, medtem ko morajo cepljeni kljub temu še naprej nositi masko, se testirati in ostajati v karanteni, ker ni dokazano, da se ne morejo ponovno okužiti.

Religiozno preveličevanje

Ko prihaja do religioznega preveličevanja kake ideje, je potrebna previdnost, saj so bile posledice tega katastrofalne, kot je v zadnjem stoletju pokazalo nekritično idealiziranje posamezne ideje v *raison d'état*. Ko ideje postanejo neomajen svetovni nazor, ideologija, je potrebna previdnost, in poleg tega postaneta nujni

kritičnost in skeptičnost. V naši tehnicistični dobi to velja še toliko bolj, kolikor močnejši je vpliv tehnologij na življenje ljudi, na način njihovega razmišljanja in čutenja, na način, kako se oblikuje politika ali kako družba vidi sama sebe. Kajti nevarne niso lahko le ideje, ki se postavljajo za *raison d'état*, temveč tudi vse tiste tehnologije, ki neopazno spreminjajo naše življenje, ne da bi mi koristim, ki jih obljublajo, postavili nasproti nepristransko analizo družbenih in človeških stroškov oziroma posledic.

Iz česa lahko torej razberemo preveličevanje in povečevanje tehnologije? To se dogaja, ko se na primer časopisa *Stern* in *Der Spiegel* na šolsko-sovjetski način ukvarjata s propagando. Ali ko novinar *RTL* in *Spiegla* Nikolaus Blome poziva, naj s prstom pokažemo na proticepilce: »Na tvojem mestu bi izrecno zaprosil za družbene negativne posledice za vse tiste, ki se prosto-voljno odrekajo cepljenju. Naj celotna država s prstom pokaže nanje!«

To se dogaja, ko Eckart von Hirschhausen izjavi, da je »tisti, ki se ne pusti cepiti, asocialni prisklednik«, ko Dieter Nuhr ljudi poziva, naj premagajo svoje »male strahove« in se dajo cepiti zavoljo narodnega gospodarstva, in ko na televizijskem stolpu v Düsseldorfu na uglednem mestu stoji uraden svetlobni napis: »Cepljenje je enako svobodi.«

Za preveličevanje gre tudi tedaj, ko mediji nekritično povečujejo tehnologijo in pavšalno črnijo njene kritike kot »usekance« (Joachim Gauck), »ljudomrzneže« (Peter Tauber), »nesocialne in egoistične ljudi« (Lamy Kaddor), »skupino popolnih asocialnih idiotov« (Christopher Waltz), »slepo črevo družbe« (Sarah

Bosetti), kot »nevarne elemente« (Peter Maffay), ki bi jih bilo treba »dosledno marginalizirati« (Uli Hoeneß). In tako dalje in tako naprej.

Za enak primer gre, ko denimo generalni sekretar CSU Blume meni, da bi moralo cepljenje postati patriotska samoumevnost, ali ko politik iz vrst CDU Ruprecht Polenz izjavi, da cepljeni in necepljeni niso enaki in si zato tudi ne zaslužijo enake obravnave pred zakonom. In za povsem enako stvar gre tudi tedaj, ko se predlaga prepoved opravljanja dela za necepljene, kot to počne denimo Peter Biesenbach, pravosodni minister zvezne dežele Severno Porenje-Vestfalija, ali ko hoče tübingenski župan Boris Palmer izplačila pokojnin ali dostop do delovnega mesta pogojevati s predložitvijo potrdila o cepljenju, ali ko član Nemškega sveta za etiko Wolfram Henn zahteva, naj tisti, ki za vsako ceno zavrača cepljenje, posteljo na intenzivnem oddelku in aparat za predihavanje prepusti drugim.

Ko torej politika in mediji trobijo v isti rog ter idealizirajo tehnologijo, ki jo je razvila industrijska panoga, v kateri se obračajo milijardni dobički, in pavšalno črnijo njene kritike, moramo biti previdni.

Zakaj so vsi tako enotni?

Ko tehnologijo religiozno preveličujejo, njene kritike pa, nasprotno, patologizirajo, ko jih poskušajo demonizirati in prikazati kot protisocialne elemente, to za družbo nikakor ni dobro znamenje. Tu bi morali od filozofije pričakovati široko in poglobljeno razpravo o tej skrajno emocionalni in tudi zelo kompleksni témi. Razmisliti bi bilo treba tako o naravoslovnih in medicinskih spoznanjih in ugotovitvah kakor tudi o

humanističnih in kulturnih dejavnikih. Katere vrednote so na kocki? Katere družbene implikacije ima cepljenje, še zlasti množično cepljenje? Kako se spreminja pogled na zdravje in bolezen, na razmerje med individualnimi pravicami in skupnim dobrim, kako se spreminja pogled na naloge, ki jih dodeljujemo državi, in tako naprej?

Toda če je vse to skrajno emocionalno in tudi zelo kompleksno in če poleg tega seveda vlada še velika negotovost, zakaj so vsi že od vsega začetka tako enotni?

Zakaj je bil vsakdo, ki je lahko o tem javno povedal svoje mnenje, že maja 2020 tako prepričan, da nas bo rešilo edino cepljenje?

Zakaj v tej prevladujoči usmeritvi ni nevtralnno tehtajočih glasov?

Zakaj ni o tej témi med strokovnjaki pogovorov, ki ne bi bili že vnaprej usmerjeni v določene rezultate?

Zakaj vsakdo, ki konzumira javnopravne medijske proizvode, že vnaprej ve, kakšno bo njihovo stališče do téme »cepljenje«?

V normalnem svetu

V normalnem svetu bi bil človek o takšni témi celovito in nepristransko informiran in bi o njej – povsem umirjeno in brez vsakršnega moraliziranja – razpravljaj in jo osvetljeval z vseh zornih kotov. Pretehtaval bi njene prednosti in slabosti in pri tem ne bi obrekoval drugih, da ne bi s tem tvegaj še razkola znotraj družbe. Če način, na katerega današnje novinarstvo opravlja svojo dolžnost, primerjamo z nekdanjim samorazumevanjem novinarstva, nam kmalu postane jasno, da je velika zatajitev zadnjih dveh let hkrati tudi velika

zatajitev novinarstva.¹¹

Dejstvo, da novinarji sami sebe nekritično razumejo kot svečenike oblastnikov in pri tem seveda nekritično prevzemajo svoje naloge ter da se enostransko in pristransko obravnavanje posameznih tem dandanes označuje za »filozofijo«, dokazuje intelektualno impotenco, za katero v zadnjem času boleha naša družba. Intelektualcem je po tradiciji pripadala vloga kritičnega preizpraševanja dogajanja v družbi in formuliranja pomislekov ob uvajanju novih tehnologij. Nasprotno pa zdaj, ko se prvič dogaja, da neke tehnologije ne ponuja predvsem svobodni trg in ta tehnologija ni odgovor na povpraševanje, temveč jo naroča, z njo upravlja in jo odmerja *država* – in sicer v veliko večjih razsežnostih, namreč hkrati za celotno človeštvo –, nimamo niti ene same filozofske analize, niti ene same kritične obravnave, niti ene same ocene tehnoloških posledic. Dejstvo, da o tej témi sploh ni več mogoče nepristransko filozofsko razmišljanje, že kaže na to, da je cepljenje postalo nič manj kot dogma: teorem, katerega resničnost je neizpodbitna.

To je še toliko bolj opazno, ker iz same medicinske stroke že prihajajo pomembni očitki in ugovori ter razlogi za skeptičnost do te tehnologije.

11 V zvezi s tem prim. Michael Meyen, *Die Propaganda-Matrix: Der Kampf für freie Medien entscheidet über unsere Zukunft*, Mainz: Rubikon, 2021, in Marcus Klöckner, *Zombie-Journalismus: Was kommt nach dem Tod der Meinungsfreiheit?*, Mainz: Rubikon, 2021.

Povod za skeptičnost

Vendar naloga te knjige nista prikaz in analiza raznolikih medicinskih spoznanj in ugotovitev o uporabi nove cepilne tehnologije.¹² Ko gre za etiko cepljenja,¹³ se namreč naše razmišljanje ne bi smelo omejevati le na ocenjevanje morebitnih koristi in škodljivosti. Seveda smo lahko skeptični, ko poslušamo, da tehnologija mRNA še ni bila nikoli preizkušena, sploh pa ne v tako skrajšanem postopku registracije, v katerem ni bilo mogoče zadostno testirati njenih dolgoročnih posledic. In še zlasti smo lahko skeptični, ko izveemo, da podjetju BioNTech ni uspelo do 3. faze spraviti še nobenega zdravila, kaj šele cepiva, zdaj pa je nena doma sposobno v samo štirih mesecih razviti cepivo, s katerim naj bi že decembra 2020 cepili prve ljudi.

Prav tako lahko postanemo skeptični, ko slišimo, da je imunost z okužbo boljša od imunosti, dosežene s cepljenjem, ter da se pri ljudeh, ki so se okužili z virusom SARS-CoV-2, razvije dolgotrajna imunost in da pri takšnih ljudeh ni nevarnosti nadaljnega prenašanja okužbe – le zakaj naj bi se torej cepili tudi oni?

12 Tu napotujem predvsem na dela Raymonda Ungerja, Petra C. Gotzscheja, Sebastiana Rushwortha, Clemensa Arvayja in Beate Bahner.

13 Pojmov »etika« in »morala« seveda ni mogoče povsem natančno razlikovati, še zlasti ker v splošni jezikovni rabi pogosto nastopata kot sopomenki, njuna raba v zgodovini filozofije pa je večkrat različna. Za naše tukajšnje potrebe je smiselno, da z izrazom »morala« označujemo družbeno uveljavljeni skupek vedenjskih pravil ter (inter)subjektivno občutenje in presojanje »dobrega« in »slabega«, z izrazom »etika« pa abstraktno refleksijo o načelih takšnih pravil ter takšnega občutenja in presojanja.

Skeptični lahko tudi postanemo, ko slišimo, da je francoski profesor Eric Caumes o Pfizerjevem cepivu izjavil, da ni še pri nobenem cepivu videl tolikšne pogostnosti nezaželenih stranskih učinkov, ali ko prebiramo, da je verjetnost bolnišničnega zdravljenja zaradi srčne motnje pri mladih, ki nimajo zdravstvenih težav, po drugem odmerku cepiva mRNA občutno večja od 120-dnevnega tveganja bolnišničnega zdravljenja pri kovidnem obolenju.¹⁴

Skeptični lahko postanemo, ko izvemo, da po ugotovitvah japonske študije lipidni nanodelci injekcije ne ostanejo v nadlaktni mišici, kot so sprva zatrjevali, temveč krožijo po celotnem organizmu in se v nezamisljivih koncentracijah nabirajo v organih in tkivih, denimo v vranici, kostnem mozgu, jetrih, nadledvični žlezi in – v še zlasti visoki koncentraciji – v jajčnikih.¹⁵

Vse to nas seveda lahko dela skeptične. Skeptični lahko postanemo, ko denimo marburški virolog Stephan Becker pove, da profil cepiva opazujejo šele, ko cepljenja že potekajo, in prizna: »Znanstveniki še vedno nimamo podatkov o tem, kaj je pokazala študija.«

Ali pa lahko postanemo skeptični, ko nekdanji kanclerski kandidat in sedanji zvezni kancler Olaf Scholz o ljudeh, ki so se že cepili, govori kot o »poskusnih zajčkah«.

14 Tracy Beth Hoeg, Allison Krug, Josh Stevenson, John Mandrola: *SARS-CoV-2 mRNA Vaccination-Associated Myocarditis in Children Ages 12-17: A Stratified National Database Analysis* (<https://www.medrxiv.org/content/10.1101/2021.08.30.21262866v1>).

15 <https://www.docdroid.net/xqoZ8Bo/pfizer-report-japanese-government-pdf>, <https://childrenshealthdefense.org/defender/mrna-technology-covid-vaccine-lipid-nanoparticles-accumulate-ovaries/>.

Skeptični lahko postanemo, ko Michael Yeadon, nekdanji podpredsednik Pfizerja, kategorično zavrača cepljenje proti covid-19: »Še nikoli nisem slišal večje neumnosti. Ljudi brez bolezenskih tveganj ne cepimo. In prav tako ne načrtujemo cepljenja milijonov zdravih ljudi s cepivom, ki ni bilo prej temeljito preizkušeno na ljudeh.«

In skeptični lahko postanemo tudi, ko vidimo, kako kratkotrajen spomin ima družba. Vsekakor namreč že imamo izkušnje z razglašanjem cepiv za panaceje, denimo med prašičjo gripo v letih 2009 in 2010, ko so po cepljenju s Pandemrixom ugotovili, da se je pri okoli 7000 otrocih razvila narkolepsija.¹⁶

Skeptični lahko postanemo, ko denimo v navodilih za uporabo cepiva Comirnaty proizvajalca BioNTech/Pfizer na 10. strani v zvezi z njegovo genotoksičnostjo/karcinogenostjo preberemo, da niso bile »opravljene niti študije genotoksičnosti niti študije karcinogenosti«.¹⁷

Vprašanje je tudi, v kolikšni meri je mogoče pri množičnem cepljenju upoštevati določila Nürnberškega kodeksa, ki določa etične smernice za pripravo in izvedbo medicinskih, psiholoških in drugih poskusov na človeku. Kodeks je bil sprejet leta 1947 kot odziv na zločine proti človečnosti, storjene v imenu medicinskega raziskovanja v času nacionalsocializma, in določa, da je »nujno potrebno prostovoljno soglasje poskusne

16 Marieke Diegen, *Schweinegrippe-Impfstoff löst bei Kindern Narkolepsie aus*, DLF 19. 12. 2013 (<https://www.deutschlandfunk.de/schweinegrippe-impfstoff-loest-bei-kindern-narkolepsie-aus-100.html>).

17 <https://www.swissmedicinfo.ch/ShowText.aspx?textType=FI&lang=DE&authNr=68225>.

osebe. To pomeni, da mora biti poskusna oseba v pravnem smislu sposobna dati svoje privoljenje, se pravi, da mora biti sposobna, da ne glede na morebitno nasilje, slepljenje, pritisk, zavajanje ali kakršnokoli drugo obliko prepričevanja ali prisile uporabi svojo razsodnost, da mora torej zadostno poznati in razumeti konkretno področje v vseh njegovih podrobnostih, da bi lahko sprejela razumno in na ustreznih informacijah temelječo odločitev.«

Koliko izmed 7 milijard ljudi, ki naj bi jim (po besedah Billa Gatesa)¹⁸ vbrizgali cepivo, sploh ima možnost za sprejetje takšne »razumne in na ustreznih informacijah temelječe odločitve«? Še zlasti, če je cepljenje povezano z določenimi »privilegiji«?

Skeptični lahko postanemo, če ne vemo, kako pogosto in v kakšnih presledkih bi si morala slediti osvežitvena cepljenja. Če ni jasno, ali bo poslej – tako rekoč kot nekakšna posodobitev našega imunskega sistema – vsako leto potrebno cepljenje, ali bo obvezno redno cepljenje vseh postalo del nove normalnosti in ali lahko, če se bo cepilo premalo ljudi, pričakujemo ponovno popolno zaprtje javnega življenja, pa čeprav sploh ne bi več šlo za pandemijo z novim koronavirusom, temveč zgolj za običajno gripo.

In skeptični lahko postanemo tudi zaradi dejstva, da je Svetovna zdravstvena organizacija svojo definicijo »čredne imunosti« spremenila v tem smislu, da jo je mogoče dosegati le še s cepljenjem in ne več s prekuženjem. To zveni seveda zelo naklonjeno farmacevtski industriji.

18 Bill Gates, 12. 4. 2020 v: »Tagesthemen« (<https://www.youtube.com/watch?v=fg8bSv1TQow>).

Skeptični lahko postanemo, ko proizvajalec cepiv Uğur Şahin na vprašanje, ali bi se on sam in njegovi sodelavci cepili, ne odgovori pritrdilno brez omahovanja, oziroma tedaj, ko na dan pricurajo pogodbe, iz katerih je razvidno, da je BioNTech/Pfizer v njih z državami sklepal dogovore, da bodo te prevzemale celo morebitne sodne in odvetniške stroške tega koncerna. BioNTech/Pfizer se tako ni otresel vsakršne odškodninske odgovornosti za morebitno škodo le zase, temveč tudi za tretje osebe, ki sodelujejo pri proizvodnji, distribuciji in trženju, ter tudi za raziskovalce in vse, ki izvajajo cepljenje.

Vse navedene in še mnoge druge provizorične ugotovitve se nanašajo tako na individualno kakor tudi družbeno raven, ki se ju vprašanje cepljenja bistveno tiče.

Seveda pa so tu še tudi druge točke, ki lahko prispevajo k vzbujanju pomislekov, zlasti glede množične uporabe novih cepiv. Tako raziskovalci s Columbia University, ki so primerjali izdaje cepiv s poznejšo splošno umrljivostjo v posameznih območjih in starostnih skupinah, prihajajo do ugotovitve, da se smrtonosne posledice cepljenja vse preveč podcenjujejo in da je tveganje zaradi cepljenja proti covid-19 za večino skupin prebivalstva večje od samega obolenja za covidom. Za obdobje med februarjem in avgustom 2021 ta študija samo za ZDA navaja najmanj 146.000 smrti zaradi cepljenja.¹⁹ Videti je torej, da povečana splošna umrljivost v Evropi in ZDA sovpada z naraščajočo precepljenostjo.

19 S. Pantazatos in H. Seligmann, *COVID vaccination and age-stratified all-cause mortality risk* (https://www.researchgate.net/publication/355581860_COVID_vaccination_and_age-stratified_all-cause_mortality_risk).

Poleg tega so v Angliji znanstveniki analizirali umrljivost v treh starostnih skupinah starejših od 60 let v povezavi s termini, ko so bile te skupine cepljene, in pri tem ugotovili povsem očitne valove umiranja, ki so sledili cepljenju.²⁰

Škodljive učinke beljakovine bodice (*spike protein*) – torej beljakovine, ki jo vsebuje virus sam, vendar se proizvaja tudi s cepljenjem – na imunski sistem so odkrili tudi na stockholmski univerzi.²¹ Pri naravnih okužbah je človek beljakovini bodice izpostavljen le enkrat samkrat, česar posledica je dolgotrajna²² in trinajstkrat večja imunost kot pri dvakrat cepljenih osebah.²³ Ena izmed novejših študij je poleg tega ugotovila tudi hude poškodbe imunskega sistema s cepljenjem. Na podlagi ugotovitev teh dveh študij so torej poživitevni odmerki precej tvegani, kajti v tem kontekstu še zlasti izstopa dejstvo, da čezmerna umrljivost narašča

20 M. Neil, N. Fenton, J. Guetzkow in S. McLachlan, *Latest statistics on England mortality data suggest systematic miscategorisation of vaccine status and uncertain effectiveness of Covid-19 vaccination* (https://www.researchgate.net/publication/356756711_Latest_statistics_on_England_mortality_data_suggest_systematic_miscategorisation_of_vaccine_status_and_uncertain_effectiveness_of_Covid-19_vaccination).

21 H. Jiang in Y. Mei, *SARS-CoV-2 Spike Impairs DNA Damage Repair and Inhibits V(D)J Recombination In Vitro* (<https://doi.org/10.3390/v13102056>).

22 L. Abu-Raddad, H. Chemiaitelly in R. Bertollini, *Severity of SARS-CoV-2 Reinfections as Compared with Primary Infections* (<https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMc2108120>).

23 S. Gazit, R. Shlezinger, G. Perez, R. Lotan, A. Peretz in A. Ben-Tov, *Comparing SARS-CoV-2 natural immunity to vaccine-induced immunity: Reinfections versus breakthrough infections* (<https://doi.org/10.1101/2021.08.24.21262415>).

vzporedno z osvežitvenimi cepljenji. Druge študije poročajo o zmanjšani imunski odzivnosti na druge bolezenske povzročitelje po cepljenju²⁴ in o nepričakovano hitrem napredovanju rakastih obolenj.²⁵

Vse je povedano

S podobnimi naštevanji bi lahko še dolgo nadaljevali. Vsem je skupno to, da odpirajo biološko-medicinske in tudi pravne pomisleke, ki jih mora etiška refleksija o vprašanju cepljenja nujno upoštevati.

Toda bodimo povsem iskreni in se vprašajmo: ali imamo občutek, da bomo lahko tako dosegli kakršenkoli napredek? Bomo s seznamom odprtih vprašanj koga spodbudili k razmišljanju? Lahko v sedanjih razmerah, ko se zdi, da je naš svet neozdravljivo ideološko razklan, še koga prepričamo o svojem pogledu na stvari z dejstvi, študijami in izjavami strokovnjakov, in sicer s kar največjo naglico, ki je potrebna zaradi dramatičnega pospeševanja sedanjih razvojnih gibanj?

»Vse je povedano,« pravijo privrženci obeh taborov, ki so prepričani, da za njimi stoji ogromna večina indicev, raziskovalnih rezultatov in znanstvenikov – ali naj bi vsaj stala, če bi vse potekalo »tako, kot je treba«.

24 F. Föhse, B. Geckin, G. Overheul, J. van de Maat, G. Kilic in O. Bulut, *The BNT162b2 mRNA vaccine against SARS-CoV-2 reprograms both adaptive and innate immune responses* (<https://doi.org/10.1101/2021.05.03.21256520>).

25 S. Goldman, D. Bron, T. Tousseyn, I. Vierasu, L. Dewispelare, P. Heimann et al., *Rapid Progression of Angioimmunoblastic T Cell Lymphoma Following BNT162b2 mRNA Vaccine Booster Shot: A Case Report* (<https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fmed.2021.798095/full>).

Javnost nam priporoča, naj s »proticepilci« ne razpravljamo o dejstvih, saj jih, ker so pač prepričani v svoj prav, to največkrat sploh ne zanima.

Temu se pridružuje še dejstvo, da je za vse, o čemer glede te teme razpravlja ves svet, značilna velika površnost. Rezultati študij o delovanju, varnosti in stranskih učinkih cepiv so tako zelo novi in začasni (in pričakujemo jih lahko še veliko), da trenutno le stežka govorimo o zanesljivosti raziskovanja na tem področju – to obema taboroma ponuja le dodatno opravičilo, da se ne ukvarjata z nasprotujočimi si študijami. »To bomo pač videli šele v prihodnosti,« lahko pogosto slišimo kot odgovor na predstavljena nedobrodošla dognanja in znanstvene ugotovitve.

Toda mar imamo toliko časa, da lahko čakamo vse dotlej, ko »bomo to videli«? Gotovo ne. Zemlja se tresse, začel se je razvoj, ki ga morda kmalu sploh ne bo več mogoče ustaviti. Odgovore na odprta vprašanja o sedanjem stanju moramo najti *zdaj* in ne moremo čakati, da bi se izrisala jasna slika o koristih, tveganjih in stranskih učinkih.

Najsi bodo rezultati, ki jih ponujajo odgovori na ta vprašanja, še tako pomembni, vendarle ne smemo dopustiti, da bi bila od njih odvisna naša filozofska in moralna razmišljanja o dejanskem stanju. Odvisnost moralne presoje posamezne tehnologije od znanstvenih ugotovitev o razmerju med njenimi koristmi in tveganji bi pomenila le capljanje v pasti scientizma. Pomenila bi nemožnost resnično avtonomne sodbe. Bili bi sužnji empirije, določene z znanstveno metodo, in bi se ločili od vsega, kar v tej situaciji predstavlja

pristno človeškost.²⁶ Pristna človeškost namreč zahteva svobodno in samoodločajoče bitje, ki si je s pomočjo razsodnosti, razuma in čutenja sposobno zagotoviti pregled nad problematiko, bitje, ki je sposobno tehtati svoje motivacije in interese ter jih primerjati z vrednotami in krepostmi, ki svoje funkcije črpajo iz drugega vira: iz vira, ki je drugačen od gole naravoslovno merljive empirije.

Meje empirije

Prav tako ne bi prav nič pomagalo, če bi se v presojanju nove cepilne tehnologije omejevali le na empirijo, če bi jo torej uporabljali kot edino argumentacijsko municijo v upanju, da bomo lahko tako s »trdnimi dejstvi« prepričali nasprotno stran. Človek, ki ceni avtonomijo in svobodo bolj kot vse drugo, se ne bo pustil prepričati, naj se odreče svoji avtonomiji in svobodi samo z obrazložitvijo, da podatki kažejo, da bi bila korist večja od škode. Bi lahko nekoga označili za »moralno slabega« zgolj zato, ker zaradi tega razloga – ker ceni avtonomijo in svobodo – zavrača uporabo nove tehnologije? Ima nekdo drug – pri čemer je povsem vseeno, ali gre za človeka ali državo – dejansko moralno pravico, da lahko ljudi sili ali prisili v cepljenje, brž ko bi bilo empirično z zadostno gotovostjo (naj se ta »zadostnost«

26 V kraljestvu političnega se ta odvisnost manifestira kot domnevna avtoriteta »sile stvari« in »znanstvenikov« nad suverenostjo ljudstva. Sama politika se lahko za to odvisnostjo, za katero smo krivi ljudje sami, skriva toliko časa, kot ji to ustreza. Tako je denimo avstrijski kancler Karl Nehammer dejal, da bo obveznega cepljenja konec, ko bodo to vladi predlagali »strokovnjaki in strokovnjakinje«.

določa po čemerkoli že) ugotovljeno, da koristi uporabe te tehnologije pretehtajo škodljivost? Ali lahko, če naj vprašamo drugače, brž ko se zdi, da korist kake stvari presega njeno škodljivost, povsem zanemarimo, potisnemo ob stran človekovo pravico do razpolaganja s svojo telesno integriteto? Ali pa, nasprotno, nekaj neempiričnega, kot je vrednota, kakršna je odločanje o lastnem telesu, nujno postavlja mejo zgolj instrumentalni in utilitaristično utemeljeni empiričnosti? Mejo možnega, ki zavrača tehnološki imperativ, da je *treba* narediti vse, kar je *mogoče* narediti?

Če hočemo témo cepljenja resnično moralno pre-sojati kot svobodna in samoodločajoča bitja, lahko empirijo uporabljamo kvečjemu kot dobrodošel pripomoček. Potrebno pa je še nekaj. Ta »nekaj« je kar najtesneje povezan s tem, kako gledamo sami sebe kot ljudi in kako dojemamo svoj eksistencialni položaj, še zlasti pa s tem, česa se zase nadejamo v prihodnosti.

4. poglavje

Kaj je pred nami?

Kako si predstavljate pot, ki je pred nami? Če bomo nadaljevali tako – če nas bo potres, ki se je začel nedavno, silil naprej v smer, v katero gre trenutno naša družba –, kakšno bo življenje v dolinah tostran razvodnice? Kakšne so vaše bojazni glede prihodnosti in kakšna so vaša upanja? S »prihodnostjo« tu nimam v mislih sveta, ki je časovno daleč stran od nam znanega sveta, denimo 26. tisočletje, o katerem je govor v romanu Aldousa Huxleyja *Krasni novi svet*, ali pa sveta iz filma *Idiokracija*. V mislih imam prihodnost, ki bo za veliko večino izmed nas najverjetneje postala sedanost, prihodnost, ki je še dovolj oddaljena, da se lahko v njej šele manifestirajo sedanja razvojna gibanja, a vendarle že tudi dovolj blizu, da jo bomo lahko doživeli mi sami ali ljudje, ki jih dobro poznamo. Vzemimo torej leto 2045.

Dovolite mi, da še nekoliko omejim nalogo: razvojna gibanja, ki ste jih v zadnjih dveh letih zaznali v politiki, medijih in družbi, ocenite za naslednjih osem let. Kaj bo, če se bo »vse to« tako nadaljevalo? Če si predstavljate, kam nas bodo privedle sedanje razvojne težnje na področju zdravstvene politike, klasičnega tiska, boja proti tako imenovanim lažnim novicam in nevarnim ideologijam, pa tudi sodelovanje vlad, znanstvenikov, strokovnjakov in novinarjev, velikih

farmaceutskih in tehnoloških podjetij in oblikovalcev javnega mnenja, kot so ugledne osebe in intelektualci – kakšne podobe vidite? Si pri tem zamišljate svet, v katerem svobode ne bodo omejevali pandemije in druga varnostna tveganja za družbo? Vidite svet, v katerem se je človek na podlagi napredka v medicini osvobodil velikega dela okovov, ki mu jih nadeva narava? Bo človek leta 2045 z dognanji na podlagi svojega znanstvenega in tehnološkega znanja končno postal gospodar narave? Bo izkoreninil bolezni in življenje na zemlji končno naredil povsem udobno in prijetno?

Ali pa mislite, da se bodo tehnična sredstva v bližnji prihodnosti tako zelo obrnila proti človeku, da bodo mnogi ljudje obžalovali, da so skočili na ta vlak? Si predstavljate svet, ki se bo komajda še razlikoval od omenjenih distopij *Krasnega novega sveta* in *Idiokracije*? Svet, katerega prebivalci so se naučili svoje svobščine obravnavati kot privilegije, ki jim jih lahko vsemogočna odredbodajna država kadarkoli odvzame – kar zaradi ohranjanja oblasti in dobičkaželjnosti tudi dejansko naredi? Odredbodajna država, katere oblast – s katero sili ljudi v to in ono in jih drži na vajetih – temelji na birokratski anonimnosti in strinjanju njenih podložnikov, ki ga ti s svojim poslušnim obnašanjem iz dneva v dan obnavljajo – v upanju, da bodo končno dobili neskončno zeleno varnost in bodo rešeni nenehnih bojazni? So ljudje v vaši viziji leta 2045 le sužnji, ki so se naučili ljubiti svoje okove?

Zgodba o dveh vizijah

Tu sem nakazal zgolj dve alternativni, ki se niti povsem ne izključujeta niti nista nujno edini. Vsekakor si

lahko predstavljamo prihodnost, v kateri bi človeštvo sicer izkoreninilo bolezni in bi se s pandemijo soočalo le kot z neznatno bojaznijo, vendar bi se ljudje zato odrekli marsičemu, kar tvori človeka vredno življenje. Po drugi strani pa je mogoča tudi vizija, ki kaže sicer izredno svobodno, a vendarle zelo preplašeno, ranljivo in opravilno nesposobno družbo, ki je takšna zato, ker ni smotrno posegala po sredstvih sodobne tehnike in znanosti, da bi z njimi pravočasno prepoznavala in preprečevala morebitna velika tveganja.

Vendar sta viziji leta 2045, ki smo ju ponudili na začetku, v svoji nekoliko rudimentarni drastičnosti tudi miselna eksperimenta. Iz svojega soglašanja z njima oziroma njunega zavračanja lahko razberemo svojo splošno naravnost do sedanjega stanja. Trdim namreč, da je ta naša naravnost bistvenega pomena za vsako moralno presojanje »vprašanja cepljenja«, za katerega gre v tej knjigi.

Dejansko vprašanje, ki bi ga želel postaviti na začetek svojega razmišljanja o »etiki cepljenja«, bi se zatorej moralo, natančneje formulirano, glasiti: ali v prihodnost brez bolezni in epidemij, a zato z obilo državnega nadzora, zrete z upanjem ali pa se je, nasprotno, bojite? Povedano oziroma vprašano drugače: ali bi vas ob napovedi, da ne bo mogoče hkrati doseči izkoreninjenja bolezni in velike individualne svobode, navdala vesela sproščenost ali velika zaskrbljenost?

V katero skupino spadam?

Odgovor, ki ga damo v kontekstu prikazanih alternativ, veliko pove o tem, kako razmišljamo o cepljenju. Ta odgovor je pravcati lakmusov test: v katero skupino

spadam? Ali zaupam znanstvenemu in tehničnemu napredku, ki ga lahko vsi opazujemo in poteka s hitrostjo, ki ji doslej še nismo bili priče, ter nenadoma tako bistveno določa naš vsakdanjik, in sicer ga konkretno opredeljuje vse tja do vprašanja, s kom bomo smeli praznovati božič in ali bomo morali doma, med štirimi stenami nositi masko? Ali pa temu razvoju ne zaupam?

Naša stopnja zaupanja v vladajočo politiko, v običajni narativ, ki ga razširja večina medijev, v znanstvene novinarje, strokovnjake in intelektualce ima bržkone nešteto vzrokov. Nemara tudi sami delate na enem izmed teh področij in imate od tega določene koristi ali pa niste ničesar slišali o morebitnih slabih namenih pomembnih protagonistov. Morda vas skrbi, kaj bo s pandemijo, in si ničesar ne želite bolj, kot da bi se končala in bi lahko vsi znova zaživel normalno življenje. Morda ste zaradi tega virusa izgubili svojce in vas vodi osebno sočutje. Ali pa ste nemara že po naravi polni zaupanja v dobro v človeku in vas ni doslej še nobena izkušnja prepričala o nasprotnem. Kakršenkoli že je razlog za vašo pozitivno naravnost do razvojnih gibanj, spadate torej v skupino, ki jo tu – ob popolnem zavedanju, da stvari posplošujem in poenostavljam – imenujem »zaupanje«. To skupino bi seveda lahko imenoval tudi »utopija« ali »optimizem«, vendar mislim, da izraz »zaupanje« zelo dobro izraža naravnost, ki je njegova podlaga: če se bo to, kar je uradna stran uvajala in izvajala v zadnjih dveh letih (če odmislimo posamezne politične spodrslejaje, človeške napake in nepredvidljivosti usode), načelno tako tudi nadaljevalo in ji kritiki njenega uradnega ravnanja ne bodo več v napoto, se bo naša družba že

kmalu počutila svobodnejšo ter predvsem bolj varno in zadovoljno.

Če pa se ne prepoznate v tej skupini, temveč vse vaše razmišljanje in način vašega konzumiranja denimo novic zaznamujeta nezaupanje in sumničavost do »onih tam zgoraj«, ima tudi ta vaša drža najrazličnejše razloge. Ste nemara v preteklosti naleteli na kako témo, ki vas je navdala s skeptičnostjo in vam pokazala, v kako slabem stanju je novinarstvo? Ali pa ste morda sami imeli slabe izkušnje z obljubami medicine ali farmacevtske industrije in ste kratko malo prepričani, da zdaj iz pastirja delajo volka? Spadate torej v skupino »nezaupanje«. Ste morda kratko malo brali preveč distopičnih romanov in imate sploh preveč bujno domišljijo, ki jo vrhu vsega spremlja še pesimistična naravnost do človeškega značaja, tako da protagonistom sedanjega razvoja pripisujete vse mogoče nečednosti?

Kakršnikoli že so razlogi, ki nas motivirajo, da se v prihodnosti nadejamo dobrohotnega in zaščitniškega ravnanja s človekom ali pa se bojimo tehnokratske zdravstvene diktature, nas je mogoče na podlagi naše naravnosti do stvari umestiti v posamezno skupino, in sicer, poenostavljeno povedano, v zaupanje *versus* nezaupanje, utopija *versus* distopija, optimizem *versus* pesimizem. Te skupine (ameriški nevroznanstvenik Joshua Greene jih posrečeno imenuje *moral tribes*,²⁷ torej »npravna plemena«) določajo način polemike v javnem diskurzu. To velja ne nazadnje tudi za vse družbeno pomembne téme, ki jih posredujejo in usmerjajo mediji. Našo pripadnost eni izmed obeh skupin je še zlasti

27 Joshua Greene, *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*, London: Atlantic Books 2014.

mogoče prepoznati ob sižejih z močnim emocionalnim nabojem, kot so varnost, okoljska in podnebna problematika ter migracije, še posebej pa to velja pri témi pandemije, ki jo obravnava ta knjiga, in sicer predvsem zato, ker se pripadnost eni ali drugi skupini pogosto najbolj očitno kaže v vsakdanjem obnašanju, denimo nošenju mask in upoštevanju ukrepov.

Trenutno ne moremo povedati ničesar s področja zdravja, bolezni, virusov, cepljenja itn., ne da bi vzbudili neposreden sum, da pripadamo nasprotni skupini. Glede na to, kako močno in zavestno se identificirate z eno izmed skupin, je lahko ta sum za vas dobrodošel ali nevaren, vselej pa prav sum še posebno močno vpliva na izbiro naših besed in moralnih sodb.

Konec kritike tehnologije?

Trenutno je na splošno prejkone tako, da vam lahko pripadnost skupini »nezaupanje« prinaša zelo otipljive negativne posledice, kar pa seveda ni veljalo vselej. Predvsem v krogih intelektualcev in izobraženskega meščanstva so posvečali veliko pozornost družbenim razvojnim gibanjem, »kritika tehnologije« in »skeptičnost do oblasti« pa sta vselej veljali za dokaz samostojne, razsvetljene države. Intelektualci so brali Ericha Fromma in Herberta Marcuseja ali Helmuta Schelskyja in Friedricha Georga Jüngerja, če naj navedem glasove najrazličnejših svetovnonazorskih usmeritev. Večina izobraženskega meščanstva se je strinjala denimo z Neilom Postmanom in pritrjevala njegovemu izreku »Do smrti se zabavamo«. Svet politike, medijev in masovne družbe, ki jo zaznamujejo hedonizem, potrošništvo in kapitalizem, naj bi bil v celoti okužen – tako se

je glasilo stališče večinskega intelektualnega mnenja. Iz tega sveta zato ne more nastati nič dobrega. Pametni telefoni nas spreminjajo v zombije, zasloni v osebe, nezmožne gibanja, računalniške igrice nas spravljajo v ubijalsko manijo, zasebno gledanje televizije oziroma gledanje televizije nasploh pa je komedija, še več, celo pustolovski in ljubezenski romani so še pred kratkim veljali za začetek pregovornega »zatona Zahoda«.

Intelektualci so že od nekdaj kritično preizpraševali tudi razvojna gibanja v medicini in farmacevtski industriji, enako kot je skeptičnost do nečistih poslov veleindustrije na splošno štela za bonton. Prebirali smo *Tehniko, medicino in etiko* Hansa Jonasa in *Prihodnost človeške narave* Jürgena Habermasa, knjige Ivana Illicha in Aldousa Huxleyja. Mnogim je zadoščal že roman Juli Zeh *Corpus Delicti*, ki je trenutno v nekaterih zveznih deželah celo obvezno maturitetno branje. Genska tehnologija, predimplantacijska genetska diagnostika, zdravljenje z matičnimi celicami, raziskovanje možganov, psihofarmakologija, biotehnoško izpopolnjevanje človeka – vse to so elementi človeške biotehnologije, ki je (domnevno zato, da bi izpopolnila človeka) omogočala in spodbujala tehnološko manipuliranje s človeškim telesom in duhom vse tja do njihovih najmanjših gradnikov, in vse to je bilo v humanističnih in intelektualnih okoljih načelno predmet dobrodošle filozofske družbene kritike, ki je Prometeju, ki se je otrešel okovov, hotela določati nujne meje.

To naštevavanje naj bi ponazorilo, kako težka je danes takšna drža. Če trenutno nepremišljeno kritizirate tehnologije ali celo izražate »skeptičnost do znanosti«, tvegate svojo družbeno izključitev, ker bo

poslušalec vašo kritiko in skeptičnost nehote povezal s temama »boj proti pandemiji« in »cepljenje«. V najslabšem primeru štejete celo za »zanikovalca znanosti«. Kot rečeno: v skupini »zaupanje« se počutimo udobneje, saj se s tem pridružujemo večinskemu mnenju, medtem ko se že samo z umestitvijo v skupino »nezaupanje« izpostavimo sumu, da zagovarjamo »teorije zarote« ali jih celo razširjamo. Ko vas prepoznajo kot pripadnika skupine »nezaupanje«, se vam zelo verjetno takoj odpovejo sorodniki in znanci, izogibajo se vas prijatelji in kolegi in izgubite lahko celo službo ali donosne posle.

Ugotoviti moramo, da trenutno obstaja neravnovesje med skupinama, kar nam seveda otežuje nepristransko opredeljevanje. Mnogi ljudje bi bili nemara raje v skupini »nezaupanje«, saj so že imeli ustrezne izkušnje ali pa optimističen pogled na dogajanja zaradi svojega uvida v šibkost človeške narave obravnavajo kot naivnega. Seveda pa si tega ne upajo priznati, saj se bojijo negativnih posledic. In brez dvoma imamo tudi nekaj takšnih, ki bi bili veliko raje v skupini »zaupanje«, a bi morali za kaj takšnega delovati v nasprotju s svojo vestjo oziroma potlačiti preveč tega, kar so izkusili.

Škodljiva iluzija

Toda zakaj v knjigi, v kateri gre za etiko cepljenja, govorimo o utopijah in distopijah, zaupanju in nezaupanju? Zakaj govorimo o skupinah in »nравnih plemenih«?

Nedvomno bi bili radi na strani dobrih, še zlasti ko gre za vprašanje cepljenja. Veliko bi dali za to, da bi lahko z gotovostjo vedeli, ali je naše stališče moralno

pravilno. Vendar se v tej formulaciji že skriva tudi vrag. Priznajmo: najprej imamo stališče, potem pa bi radi potrditev, da je to stališče pravilno in dobro. Še več, radi bi potrditev, da smo, brž ko »imamo« to stališče, že dobri in imamo prav.

Celo glagol »imeti« na tem mestu ne izraža v celoti tega, kar se tu dogaja: ne moremo namreč trditi, da »imamo« mnenje, nazor, stališče, temveč so, nasprotno, ti tisti, ki imajo nas. Stališče ima nas, ne da bi vedeli, kako se nas je polastilo (in največkrat tudi sploh ne vemo, da se je to zgodilo), tako da nismo več zavestno in racionalno razmišljajoči subjekti, za kakršne se sicer imamo, temveč smo prejkone žrtve nazora, ki si nas je prilastil. Če mislimo, da bi se morali z etičnimi teorijami in stališči ukvarjati nepristransko, če hočemo zavzemati racionalno in torej resnici ustrezno držo, bi lahko šlo za iluzijo, in sicer za zelo škodljivo iluzijo.

Naša naloga, naloga našega razuma je torej, da stališče, ki si nas je izbralo za »gostitelja«, za nazaj oskrbujemo z razlogi. Ne nazadnje veliko stvari kaže na to, da so naši »racionalni razlogi« gola naknadna (*ex post*) opravičevanja nekdanj zavzetega stališča, ki se tako zelo zliva z našo identiteto, da raje trmasto vztrajamo pri nekdanj izbrani zmoti, kot pa da bi jo opustili.

Kaj pomeni »etična argumentacija«?

Če gre pri predstavi, da smo suvereni gospodarji svojih nazorov in mnenj, za iluzijo, zakaj naj bi prebirali knjigo o etiki cepljenja? Mar ni etika področje filozofije, ki nam govori o načelih moralnega delovanja in jih medsebojno pretehtava v racionalnem diskurzu, da bi tako prišli do univerzalne resnice, seveda s predpostavko,

da takšna resnica obstaja? Ali povedano v oslABLJENI različici, ki močnejše upošteva sodobni pluralizem: zaradi kompleksnosti razmer sicer ne moremo priti do imenovalca, ki bi nam omogočal, da vzpostavimo konsenz o tako pomembnih vprašanjih, kot so, denimo, prekinitev nosečnosti, prenatalna diagnostika, evtanazija itn. – pretenzijo na zmožnost spoznavanja ene in večne resnice smo opustili, ker se mnogih dejavnikov, ki vplivajo na našo spoznavno zmožnost, zavedamo bolj kot naši optimistični predniki iz obdobja razsvetljenstva –, vendar etika kot filozofska disciplina kljub temu ni opustila upanja, da lahko z navajanjem razlogov vedno znova preverjamo sami sebe. Je naše mnenje zgolj nerefektiran nazor ali pa ima rep in glavo? Kdor argumentira etično, od sebe zahteva, da njegove nazore vodijo določena načela, v najboljšem primeru celo eno samo načelo, tako da pri teh načelih ne gre za delo čistega naključja, samovolje vzgoje, kulturnega oblikovanja ali genske loterije, temveč za rezultat razmišljanja, ki je odprto slehernemu človeku, ki si prizadeva za treznost in logičnost. Nimamo le pravice, da svojemu moralnemu razmišljanju pustimo, da poteka razumno, skladno z načeli in po pravilih logike, temveč moramo imeti tudi voljo, da svoja spoznanja jezikovno sporočamo drugim, jih naredimo razumljiva in preverljiva ter jih tako podrejamo znanstvenima standardoma verifikabilnosti in falsifikabilnosti.

Te pravice in zahteve pri vprašanju cepljenja niso videti ravno rožnate, še zlasti ker je to vprašanje med vsemi družbeno in politično diskutiranimi temami trenutno najbolj virulentno in ima največji emocionalni naboj. Gre za témo, ki je poleg vsega tudi najbolj

politično brizantna in epidemiološko urgentna. Za etično vprašujočega se človeka to niso nujno najboljše predpostavke, saj lahko utemeljitve in ugotovitve, s katerimi ljudje argumentirajo, prenarejajo najrazličnejše motivacije, ki s témo niso povezane. Poleg tega se trenutno za tem vprašanjem skriva tudi neznansko velik interes, da merodajni ljudje (torej tisti, ki »imajo kaj povedati« in razpolagajo z družbenim vplivom) ne bi nanj odgovarjali »napačno« – »napačno« v tem smislu, da bi tisti, ki imajo pri tem vprašanju konkreten materialni interes, to razumeli kot zanje škodljivo.

Naj v zvezi s tem navedem dva povsem preprosta primera. Profesionalna nogometaša Alphonso Davies in Pierre-Emerick Aubameyang sta bila dva izmed številnih športnikov, ki so se pozimi 2021/22 spopadali z vnetjem srčne mišice. Pri vrhunskih športnikih je prihajalo do tako očitne pogostnosti miokarditisa, da so bila čedalje pogostejša tudi poročila o »nenadnih ali nepričakovanih« obolenjih, kolapsih ali celo smrtih med tekmami. Na podlagi tega se je v nekaterih okoljih začel pojavljati sum, da je vse to vzročno povezano s pogostim cepljenjem športnikov, še posebno ker obolenja srčne mišice med kritiki cepljenja štejejo za tipično posledico cepljenja proti virusu SARS-CoV-2 s cepivi mRNA.²⁸

28 Po cepljenju so dokazali več kot dvakratni porast merljivih dejavnikov tveganja za vnetje srca za obdobje najmanj 2,5 meseca. V strokovni reviji *Circulation* je bilo mogoče prebrati, da je bil morda ta porast »podlaga za opažanje povečanega števila tromboz, slabitev srčne mišice in drugih kardiovaskularnih dogodkov.« V zvezi s temi in drugimi tveganji prim. tudi Raymond Unger, *Das Impfbuch*, München: Scorpio Verlag, 2021, str. 13–79.

Daviesov in Aubameyangov primer je bil voda na mlin skeptikov, ki svariijo pred nezaželenimi stranskimi učinki cepljenja s cepivi mRNA in uživajo dovolj velik ugled, da jih tisti, ki imajo do cepljenja pozitivno stališče, niso mogli povsem prezreti. »Zagovorniki cepljenja« so zato obolenje srčne mišice oklasificirali kot posledico prebolele okužbe s kovidom.²⁹ Dejstvo je, da sta tako Davies kot tudi Pierre-Emerick Aubameyang zbolela za kovidom; njune simptome je torej prav tako mogoče interpretirati kot dolgotrajne posledice bolezni. Ne glede na dejstvo, da se obe skupini (zaradi enostavnosti ju grobo posplošujoče imenujmo »kritiki cepljenja« in »zagovorniki cepljenja«) na splošno obravnavata kot množici brez vsakršne intersekcije oziroma preseka, čeprav, znanstveno gledano, sploh ne bi bilo treba, da se njuni nazori izključujejo (v povsem enaki meri bi namreč lahko bili prepričani, da ima nevarnost dva vira), očitno ni mogoče, da bi obe skupini pri moralnem presojanju cepljenja kot načelno mogoči ali upoštevanja vredni dopuščali obe interpretaciji. Kritikom cepljenja se zdi primer povsem jasen. Daviesov in Aubameyangov primer kažeta, da brez množičnega cepljenja ni povečane pojavnosti obolenj srčne mišice, *ceteris paribus*.³⁰ Za zagovornike cepljenja se, nasprotno, zdi, da se jim ne poraja niti sum, da bi pri miokarditisu lahko šlo za posledico cepljenja; to opaženje kratko malo ignorirajo ali pa ga že od vsega

29 Prim. npr. <https://www.zdf.de/nachrichten/sport/fussball-bundesliga-corona-impfung-herzprobleme-100.html> in <https://www.welt.de/sport/article236262674/Nach-Corona-Erkrankung-Auch-Aubameyang-und-zwei-Nationalspieler-Gabuns-mit-Herzproblemen.html>.

30 Tj. (lat.) v sicer enakih okoliščinah.

začetka odpravljajo kot »neumne govornice« iz tabora sumničavcev.

Uravnotežen in nepristranski prikaz stanja raziskav se v tem primeru zaradi tega razloga ne zdi potreben. Dvomljivec se mora zadovoljiti s trditvami ljudi, ki nastopajo z avtoriteto strokovnjakov in katerih izjav ne more nadalje preverjati.³¹ Ker gre – pri predstavnikih obeh taborov – v veliki večini za laike, ki o cepljenju izrekajo moralno sodbo, se naposled zadovoljijo s sklicevanjem na različne primere in stališča strokovnjakov, če se jim usmeritev posameznega primera in strokovnega mnenja zdi primerna za podkrepitev njihovega že »zavzetega« stališča o tej temi. V nasprotnem te primere kratko malo ignorirajo, jih interpretirajo drugače ali si poiščejo druge strokovnjake z izjavami, od katerih si obetajo podporo svojemu stališču. Racionalna polemika z moralnimi sodbami je na tej strani le stežka mogoča.

Zato je tudi brez vsakršnega smisla, da bi bodisi moralnost bodisi nemoralnost cepljenja, množičnega cepljenja ali obveznega cepljenja hoteli »dokazovati« z »dejstvi«, »študijami«, »znanstvenimi dognanji« – denimo o stranskih učinkih – in ju tako narediti razumljivi drugemu taboru.

31 Stališču Tima Meyerja, vodje medicinske komisije pri Nemški nogometni zvezi, da so »vnetja srčne mišice kot stranski učinek cepljenja zelo redka« in da cepljenja »največkrat potekajo povsem nenevarno«, je denimo pritrdil vodja delovne skupine za medicino športa in v tej zvezi poudaril: »Nasprotno, vnetja srčne mišice veliko pogosteje nastopajo kot zaplet ob obolenju za koronavirusom« (<https://www.zdf.de/nachrichten/sport/fussball-bundesliga-corona-impfung-herzprobleme-100.html>).

5. poglavje

Naloga etike

Kako pa je glede tega z našimi »načeli«? Etika kot filozofska disciplina, ki se ukvarja z načeli morale, bi nam lahko ne glede na aktualno svetovno stanje ponudila vsaj smernice, s katerimi bi lahko stvari *a priori*, se pravi zunaj sleherne empirije, raziskali z vidika njihove moralnosti. V povezavi z etiko lahko, kot vemo, na splošno razlikujemo dvoje načel, v skladu s katerima lahko etično argumentiramo, in sicer »utilitaristično« in »deontološko« teorijo.

Z utilitarizmom označujemo mišljenje, katerega vrhovno načelo etičnega odgovora temelji na ideji, da delovanje moralnega subjekta povečuje radost (korist, blagor) in/ali zmanjšuje trpljenje (bolečino). Dejanje velja z utilitarističnega vidika za moralno dobro, če lahko, gledano v celoti, proizvede več radosti, kot bi je bilo brez njega. Enako velja tudi, če je dejanje sposobno ublažiti skupek trpljenja osebe, na katero se neposredno nanaša. Nasprotno bi bilo dejanje moralno slabo, če bi zmanjševalo radost ali povečevalo trpljenje. Kako merimo radost in trpljenje, ali obstajajo kvalitativno različne vrste radosti in trpljenja, ki jih ni mogoče med seboj tehtati v enakih merah, ali lahko več radosti enega opraviči več trpljenja drugega, brž ko radost preseže – pa čeprav le v neznatni meri – trpljenje, vse to so vprašanja, ki se še posebej

zastavljajo utilitaristični etiki, a nas tu podrobneje ne zanimajo.

Klasično nasprotje utilitarističnemu razmišljanju o koristnosti pa je etika, katere formulacijo pripisujemo Immanuelu Kantu. Ta v svojem znamenitem kategoričnem imperativu izhaja iz tega, da kot moralno dobrega ali slabega ne moremo ovrednotiti denimo dejanja ali moči značaja, temveč edino voljo, ki ju žene. Če je volja, ki nas žene v določena dejanja, dobra, nam ni treba skrbeti, ali bodo njihove posledice moralno dobre ali slabe (torej koristne ali škodljive). To namreč tako rekoč ni v naši moči.

Vprašanje je torej, kdaj lahko svoje hotenje v resnici imenujemo dobro. Katere predpostavke morajo obstajati, da lahko rečemo: »Hoteti to je bilo moralno dobro«? Kant odgovarja takole: dobra je tista volja, ki deluje ob upoštevanju moralnega zakona. Ta zakon je razumljen kot univerzalen in večni, enako kot naravni zakon, ki velja za stvari, fizično obstoječe v svetu, in sicer neodvisno od njihovih individualnih posebnosti. Seveda s tole pomembno razliko, da so materialne stvari tako rekoč nujno »poslušne« naravnemu zakonu – kamen, denimo, se ne more zdaj odločiti za zakon težnosti, spet drugič pa proti njemu, človek pa se, nasprotno, lahko odloči, da bo poslušal moralni naravni zakon, ga ubogal, ali pa se mu uprl, ga zavrnil. In to po Kantu predstavlja človekovo posebno veličino, ki ga loči od vseh drugih materialnih stvari in tudi od živali.

Človek je torej kot moralni subjekt sposoben, ne pa prisiljen upoštevati moralni zakon, se pravi, da je svojo voljo sposoben usmerjati v izpolnjevanje tega, kar zahteva moralni zakon oziroma temu ustrezno delovati.

Toda kaj je moralni zakon, kaj predstavlja, kaj zahteva od človeka? Ker mora biti posplošljiv, enako veljaven ob vsakem času, na vsakem kraju in za vsakega človeka, je natančno to, kar predstavlja: njegova posplošljivost. Če je mogoče določeno načelo delovanja misliti kot uporabno za vse ljudi, lahko izhajam iz tega, da to načelo ne more biti moralno slabo. Kategorični imperativ je torej imperativ, ki ga lahko vsakdo uporablja vselej in povsod, ne da bi prihajalo do logičnih protislovij ali nemožnosti:

»Deluj tako, da lahko maksima tvoje volje vselej hkrati velja kot načelo obče zakonodaje.«

Moralna dolžnost ali koristnost?

Takoj vidimo razliko med obema poglavitnima tokovima etičnega razmišljanja. Utilitarizem se nanaša na posledice dejanja, torej na vprašanje, ali to, kar dejanje sproža, povzroča več radosti ali več trpljenja. Etiška dolžnosti pa je pozorna zgolj na namen delovanja, torej na to, ali je človek, ki nekaj hoče, s svojo voljo v soglasju z moralnim zakonom, ki mu govori zgolj tole: če načelo ne more enako veljati za vse, ne deluj skladno s tem načelom, pa čeprav ima pozitiven učinek!

Zamislimo si primer, ko bi lahko z laganjem dosegli pozitiven rezultat in ne bi bilo nikakršne nevarnosti, da bi laganje kdo odkril. Dosegli bi torej, da se radost poveča in/ali trpljenje zmanjša – kajpada z lažjo. Gledano utilitaristično, bi bila takšna laž v načelu dobro dejanje, deontološko pa bi bila seveda zavržna, čeprav bi privedla do pozitivnega rezultata. In sicer to velja zgolj zato, ker laž kot načelo (denimo: »načelo mojega delovanja je, da lažem vselej, ko se nadejam, da bo to

koristilo soljudem«) ne more veljati za vse ljudi. Svet, v katerem bi vsi lagali vsem, je logično nepredstavljiv, saj pojem laganja v njem ne bi imel smisla.

Čemu torej ta kratki in, kot moram priznati, grobi in poenostavljeni uvod v etiko tu, kjer naj bi vendarle šlo za prihodnost vseh nas – in vašo predstavo o prihodnosti? Vprašanje, kako si zamišljate prihodnost (torej svet v manj kot desetletju, v katerem razvojna gibanja na znanstvenem in medicinskem področju, pa tudi v sodobni politiki in medijski pokrajini, potekajo tako kot v zadnjih mesecih in letih), meri na ugotavljanje, kateri skupini pripadate – še posebno in ravno zato, če tega ne veste. Trdim namreč, da je to pripadnost komajda mogoče omajati. Prestop v drugo skupino je mogoče izpeljati le na dolgi rok in se zgodi le ob pretresljivih doživetjih (pa naj gre za razočaranja ali blagoslove).

Kako dojemamo razvojna gibanja v znanosti in politiki, je odvisno od skupine, ki ji pripadamo. Običajno mislimo, da imamo najprej določeno mnenje o stvareh in se šele na tej podlagi pridružimo ustrezni skupini. Menimo, da človeka ne poznamo dobro, če trdimo, da na svet gleda brez vsakršnih predsodkov, da nepristransko sprejema poročila in se v njem šele po dolgem tehtanju in temeljitem razmišljanju počasi, a zanesljivo oblikuje daljnovidnost, ki iz njega dela člana skupine »zaupanje« oziroma skupine »nezaupanje«. A vendar je tako mnenje, kot rečeno, v nasprotju z običajno pretenzijo etike, še več, celotne tradicionalne filozofije, ki človeka rada obravnava kot bitje, ki je obdarjeno z razumom in ni zgolj žrtev svojih lastnosti in svoje vzgoje.

Ta etika prihaja s ponudbo najvišjih načel, o katerih moramo razmisliti: kaj je dobro? To, kar pripomore h koristi za ljudi? Je dobro to, kar ustreza večnemu moralnemu zakonu (ki se očitno ne zmeni prav veliko za koristnost)? S to ponudbo je očitno povezana trditev, da je človek sposoben premagati svoje lastnosti, svoj značaj, in sicer tako, da razmisli o pomenu teh načel – in se potemtakem utemeljeno dokoplje do spoznanja o moralnem problemu.

Dandanes seveda zelo razločno vidimo, da ima dejstvo, da smo izbrali etično načelo (koristnost *versus* dolžnost), več opraviti z našo pripadnostjo eni izmed obeh skupin, kot nam je ljubo. Pri tem izstopa dejstvo, da v zvezi z vprašanjem cepljenja ljudje, ki se nagibajo k skupini »zaupanje«, dandanes radi posegajo po utilitarističnem utemeljevanju: če je cepljenje koristno (če torej prepreči več trpljenja, kot ga povzroči, ali če prepreči več trpljenja, kot bi ga nastalo z njegovo uporabo), ga moramo moralno favorizirati.

Seveda pa so sem in tja utilitaristi tudi člani skupine »nezaupanje«, namreč ko naštevajo stranske učinke in negativne posledice cepljenja ter jih primerjajo z obljubljenimi koristmi. In vendar ta argumentacija pogosto ostane pri aktualnostih in si mora vedno znova izbirati dejstva, ki ji ustrezajo. Utilitarist mora upoštevati zelo mnogo preudarkov, za katere pa so trenutno – in predvidoma tudi dolgoročno – na voljo le začasni podatki, ki poleg tega prihajajo iz najrazličnejših virov.

Kar v tem pogledu dela skupino »nezaupanje« edinstveno, je njeno sklicevanje na etiko dolžnosti. To jo razlikuje od skupine »zaupanje«, ki se seveda zavzema za uporabo tehnologije, ki je v navzkrižju z nekaterimi

drugimi etičnimi načeli (denimo z načelom odločanja o svojem telesu). Skupina »nezaupanje« se sklicuje na obče veljavno etično načelo, ki se ne ozira na dejanske posledice, temveč vrednost posameznega dejanja izpeljuje zgolj iz njegove posplošljivosti. To dela posamezno dejanje neodvisno od vsakokratnega »stanja preučevanj«, ki je lahko vselej le zelo subjektiven in omejen odsev izjav, za katere se trdi, da predstavljajo konsenz znanosti. Raziskovalcem, katerih študije ugovarjajo uradni paradigmi, drugi znanstveniki denimo ne prisluhnejo kot enakopravnim in jih ne primerjajo z drugimi znanstvenimi trditvami, temveč jih najraje kratko malo ignorirajo ali blatijo.

Tako je lahko sklicevanje na deontološko etiko tako rekoč izhod iz težavnega položaja, ko se moramo na področju presojanja koristnosti prepirati s skupino »zaupanje«, ki se pogosto ni pripravljena seznaniti z raziskovalnimi ugotovitvami in spoznanji, nasprotnimi prevladujočemu narativu. Če pripadamo tej skupini, namreč te ugotovitve in spoznanja kratko malo potisnemo ob stran kot »manjvredna mnenja«; tako se zavarujemo pred informacijami, ki bi lahko bile nevarne za našo lastno podobo o svetu in s tem tudi za našo lastno identiteto. Stvarna razprava se zdi na tej ravni komajda mogoča.

Skupina »nezaupanje« torej prestopi (seveda ne tako zavestno, kot se morda tu zdi) na področje etike dolžnosti. Ta dobi še dodatno močno podporo z nadaljnjo, vendar nič manj slavno Kantovo formulacijo kategoričnega imperativa, ki razglša, da človek ne obstaja »zgolj kot sredstvo, ki ga lahko ta ali ona volja poljubno uporabi«, temveč kot »smoter na sebi«. Zato ga je treba

»v vseh njegovih dejanjih, tako tistih, ki zadevajo njega samega, kakor tistih, ki zadevajo druga umna bitja«, obravnavati »hkrati kot smoter«. Ta formula smotra človeštva se, izražena v obliki imperativa, po Kantu glasi:

»Deluj tako, da boš človeštvo tako v svoji osebi kakor v osebi vsakogar drugega vselej uporabljal hkrati kot smoter, nikoli zgolj kot sredstvo.«

Iz te formulacije lahko povsem jasno razberemo odpoved slehernemu brezmejnemu utilitarizmu. »Smemo početi vse, kar je koristno ali od česar si obetamo koristi? Mar ni tu nobene meje?« sprašuje kritik utilitarizma. In s formulo smotra človeštva dobi v roke formulacijo, ki utilitarizmu pokaže mejo. Ta ni nič manj kot človeško dostojanstvo. Kajti s tem je povezano razlikovanje, ki ga Kant uvede z ozirom na človeka: večina stvari ima ceno, ki pa jo je treba razlikovati od njihove vrednosti. Samo človek – ravno zato, ker je avtonomen subjekt in je torej sposoben moralne sodbe in moralnega delovanja – ima dostojanstvo, ki ga ni mogoče z ničimer primerjati. Stvari, ki imajo ceno, lahko ravno na podlagi cene primerjamo z drugimi stvarmi. Cel hlebec kruha praviloma stane dvakrat več kot njegova polovička, medtem ko človek ni dostojen ali vreden dvakrat več kot polovica človeka. Dostojanstvo je namreč pojem, ki ga ni mogoče meriti.

V Kantovi formuli smotra človeštva se to manifestira tako, da moralni zakon zahteva, naj človeka nikoli ne uporabljamo zgolj kot sredstvo za določen smoter – in sicer zato, ker je človek nosilec edinstvenega človeškega dostojanstva, ki prepoveduje ravno to. Kdor ljudi obravnava kot orodja in jih hkrati ne spoštuje v njihovi

lastni zakonitosti, deluje nemoralno, pri čemer je povsem vseeno, kakšno radost in kakšne koristi prinašajo na svet rezultati takšnega delovanja ali kakšno trpljenje preprečujejo. Če bi lahko z zaslužnjem enega samega človeka rešil ves svet, bi bilo to dejanje moralno še vedno napačno, saj ne bi spoštoval dostojanstva tega posameznega človeka kot nečesa nedotakljivega.

Vidimo torej, kako močan argumentacijski branik je formula smotra človeštva pri vprašanju o etiki cepljenja za pripadnike skupine »nezaupanje«. Za zavzete stališča do prepričanja, da se lahko ljudi prisili v cepljenje, morajo navesti zgolj formulo smotra človeštva, na katere razumevanju ne nazadnje temelji naše priznavanje nedotakljivosti človeškega dostojanstva, zapisanega v nemški ustavi.³² To stališče je resnično

32 To stališče je tudi podlaga odločitve, ki jo je Zvezno ustavno sodišče leta 2006 sprejelo v zvezi z Zakonom o varnosti v zračnem prometu: »Z ozirom na to razmerje med pravico do življenja in človeškim dostojanstvom državi ni dovoljeno, da bi z lastnimi ukrepi, ki kršijo prepoved neupoštevanja človeškega dostojanstva, posegala v človekovo temeljno pravico do življenja. Vendar je po drugi strani dolžna varovati sleherno človeško življenje. Ta dolžnost varstva državi in njenim organom nalaga, da se varujoče in spodbujajoče postavijo pred življenje vsakega posameznika, kar še zlasti pomeni, da ga morajo varovati tudi pred nezakonitimi napadi in posegi tretjih oseb.« Da je s cepljenjem povezan poseg v človekovo temeljno pravico do življenja, Zvezno ustavno sodišče ugotavlja v sklepu prvega senata z dne 10. februarja 2022: »V posameznih primerih se lahko pojavijo tudi hudi stranski učinki cepljenja, ki se lahko v najbolj skrajnem izjemnem primeru končajo s smrtjo (prim. varnostno poročilo Inštituta Paula Ehrlicha z dne 7. februarja 2022 – Primeri suma stranskih učinkov in pojava zapletov po cepljenju za zaščito pred covid-19 od začetka cepilne kampanje 27. decembra 2020 do 31. decembra 2021 – str. 5, 8 isl.,

težko zavrnuti. Kot »zagovorniki obveznega cepljenja« bi namreč morali trditi, da dejstvo, ko ljudi z grožnjo uporabe državne prisile (ali tudi odvzema privilegijev) silimo v to, da na sebi dovolijo izvedbo medicinskega posega, s katerim – iz kakršnegakoli že razloga – prostovoljno ne soglašajo, nima ničesar opraviti s kratenjem njihovega dostojanstva.

Vendar prehitavam. Želim pokazati, da utilitaristi ali zagovorniki etike dolžnosti ne postanemo zato, ker smo to kot pravilno naravnost presodili na podlagi dolgoletnega preučevanja filozofskih spisov ali temeljitega razmisleka o načelih, temveč ker kratko malo pripadamo skupini »zaupanje« oziroma skupini »nezaupanje«. Imamo stališče do problematike (oziroma, nasprotno, problematika ima nas) in naloga našega razuma je najti primerno etiko, ki bo našemu stališču dala videz racionalne pretehtanosti, nečesa, o čemer se je mogoče pogovarjati, še več, ki mu bo dala videz objektivnosti. Po kateri etiki bomo posegli, je odvisno od tega, kakšni ljudje smo, kot bi lahko rekli z rahlo predelavo citata nemškega filozofa Johanna Gottlieba Fichteja.

Toda mar to spoznanje ne izniči težnje te knjige, še več, sploh vsakega razmišljanja o etičnih problemih cepljenja? Če so nazori ljudi zgolj refleksna odslikava njihove skupinske pripadnosti, jih ne bodo spremenili niti na podlagi razmišljanja, ki ga vodi razum – pri čemer je čisto vseeno, kako dobri so lahko argumenti, s katerimi nasprotna stran utemeljuje svoje stališče.

28 isl.).« (1 BvR 2649/21, Rn. 1-23, https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2022/02/rs20220210_lbvr264921.html.)

Kajti bodite odkriti: kako velika je vaša odprtost za to, da bi se mi tu pustili prepričati o čem drugem? Za kako verjetno ocenjujete možnost, da boste, ko boste prebrali to knjigo, spremenili svoje stališče o tem, »ali je cepljenje dobro ali slabo«? Največkrat tako ali tako posežemo po knjigi, ki obljublja, da bo podkrepila, ne pa načela naš svetovni nazor. Kolikšna je torej verjetnost, da bo po tej knjigi (ali katerikoli drugi, ki se na filozofski način ukvarja s tako virulentnimi vprašanji) posegla skupina ljudi, ki bi jo sestavljala približno enaka deleža zagovornikov cepljenja in njegovih nasprotnikov?

Nismo gospodarji svoje moralne sodbe

In nevtralen nazor? Ni vmes ničesar? Dejansko obstaja množica nazorov, ki bi jih lahko mirno označili za posredniška stališča. Vendar se moramo zavedati, da v sedanji situaciji ne gre za posredovanje. Naj si še tako prizadevamo za poravnavo in diferenciacijo, nas – brž ko se v zasebnem ali javnem prostoru izrečemo za cepljenje ali proti njemu – udeleženci v pogovoru že takoj klasificirajo in kategorizirajo. Torej nihče ni nikoli nevtralen.

In zavedati se moramo osnovnega dejstva, da tudi bolj diferencirana in posredovalna stališča izhajajo iz temeljne naravnosti, ki jo imamo do teh stvari. Lahko zaupamo znanosti in tehniki, ki trenutno, kot je videti, usmerjata naše usode, in zaupamo v to, da bo način njunega sedanjega delovanja in spodbujanja prinašal nenehen napredek. Lahko pa smo nezaupljivi do izjav politikov in oblikovalcev javnega mnenja o neizogibnosti tega napredka ter sumimo, da politika izrablja tiste dele znanosti, njena stališča in ugotovitve,

ki ustrezajo njenim ciljem. Sila, ki je lastna tej temeljni naravnosti in oblikuje identiteto, na našo moralno sodbo učinkuje veliko močnejše kot sleherno diferenciranje, ki se nam zdi racionalno.

Priznanje tega bi seveda pomenilo, da nas nobena knjiga na tem svetu ne more odvrniti od našega nazora. Kar zadeva denimo nezaželene stranske učinke cepiv, tudi novejša raziskovalna dognanja ne padejo v prazen prostor naše zavesti, kjer bi jih potem na podlagi logičnih in racionalnih kriterijev urejala neka nepristranska instanca, tako da bi, brž ko bi bila presežena dosedanja raziskovalna dognanja o tej témi, temeljito spremenila našo naravnost do cepljenja.

Ne, nasprotna dognanja, ko seveda sploh prekoračijo naš zaznavni prag, ignoriramo, jih uspešno potlačimo ali pa tako zelo podcenimo njihov pomen, da ne morejo resnično ogroziti naše podobe o svetu in naše identitete, ki je povezana s to podobo. Naša zavest je pravi mojster, ki zna vse njej škodljive vsebine narediti neškodljive.

Kakšni ljudje hočemo biti?

Toda kaj to priznanje pomeni za etiko, ki hoče z refleksijo pod vodstvom razuma in z odprto komunikacijo doseči vsaj skupno podlago spoznanja, ki bi jo lahko vsi, četudi različno usmerjeni sogovorniki videli kot skupen spoznavni napredek proti moralni resnici? Je mar etiško razmišljanje že *per se* brezupen podvig, trditev, da lahko z njim presežemo svoje osebne, psihološko in kulturno pogojene predsodke in dosežemo razumen konsenz, pa nič drugega kot iluzija?

Spoprijeti se moramo z možnostjo, da etiška refleksija še zlasti v primerih, ko se dotika predmetov s kar največjo brizantnostjo in aktualnostjo, ne rabi ničemur drugemu kot vzpostavljanju avtoritete v sekularnem svetu, ki ima stare avtoritete, kot so Bog, Cerkev in papež, za »odslužene«. Kar je rezultat etiške refleksije, dobi na ta način videz univerzalnosti, s katero naj bi se bil sposoben strinjati vsak racionalno razmišljajoči človek. Tako bi bil vsakdo, ki bi ugovarjal temu rezultatu, prav takšen heretik kot nekdo, ki je nekdaj zanikoval obstoj Boga. V takšnem svetu sekularna formulacija »etika trdi« zamenja stari *Deus vult*³³ ali religiozno dogmo.³⁴ Poleg tega je morala zgolj abstraktno načelo, ki ima zelo malo opraviti z resničnim življenjem in je pogosto nerazumljivo, le redko dosledno izvajano ter največkrat nenaklonjeno užitek in včasih celo življenju. Le kako nam lahko takšno načelo dandanes ponudi kaj uporabnega? Ne potrebujemo novih dogem, desetih cepilnih zapovedi, biomedicinskega katekizma.

Kljub vsemu temu pri etiki vendarle ne gre za nesmiselno početje. Bila naj bi, kot se glasi moja trditev na začetku tega razmišljanja, več kot golo tehtanje empirično merljivega razmerja med stroški in koristmi. Iz

33 Tj. (lat.) »Bog hoče«.

34 To meče luč tudi na vlogo nacionalnih svetov za etiko, ki jih pogosto imenuje in vzdržuje politika, katere usmeritve delovanja morajo ti sveti z videzom nevtralne svobode znanosti legitimirati za nazaj. Odklonov tu ne sprejemajo kot nujnega korektiva, kot dokaza svetovnonazorske odprtosti in elementa pluralnosti, kakor nam to kaže denimo primer Christophä Lütgeja, in sicer toliko manj, kolikor bolj brizantna in politično problematična je obravnavana téma.

naštevania golih dejstev ne moremo logično potegniti normativne sodbe, saj bi bili v tem primeru odvisni od empirije in zatorej nesvobodni. Etika mora biti nekaj več, usmerjati jo morajo nadempirične vrednote in kreposti. A kljub temu naša svoboda izgine vselej, ko si priznamo, da naše presojanje teh vrednot in kreposti ni reflektivno in samoodgovorno delo razuma, temveč zgolj zrcaljenje naše človeške identitete.

To zveni kot frustrirajoče spoznanje, a bi hkrati lahko bilo tudi spoznanje, iz katerega lahko črpamo upanje. Četudi čisti razumski argumenti ne spreminjajo naše moralne sodbe, na področju etike vendarle ni vse za vselej izgubljeno, brž ko dojamemo, da sami sebe definiramo kot človeka na podlagi tega, kako odgovarjamo na to ali ono moralno vprašanje. Glede vprašanja cepljenja (in presojanja njegove uporabe) lahko ravnamo svobodno in avtonomno šele, ko se zavedamo, kakšno prihodnost si želimo in kakšne prihodnosti se bojimo, kako vidimo trenutno stanje in kako se nas to eksistencialno dotika. V bistvu gre za to, kakšno podobo si ustvarimo o človeku.

Zato sem poskušal naslikati na dejstvih temelječo podobo našega položaja. To nam daje sliko, ki se bo poznejšim generacijam nemara zdela zelo nenavadna: sliko paranoidne družbe, ki jo ženeta strah in odrešenjsko hrepenenje.

6. poglavje

Sveti gral

Taki družbi izdelkov in storitev farmacevtske industrije ne prikazujejo zaman – v več kot jasnem slikovnem jeziku – kot religioznih obljub, njihovih razvijalcev ne prikazujejo zaman kot odrešeniških likov in njihovega konzumiranja ne kot vstopa v raj. Retorika politikov, novinarjev, intelektualcev in uglednežev kaže, kot sem že omenil, na kulturni značaj novih farmacevtskih in medicinskih proizvodov za optimiranje človeškega telesa in življenja. Zdi se, da so nove metode, instrumenti in tehnologije na področju naravoslovja – oziroma, če naj bomo natančnejši, biologije, biokemije in medicine – izbrani, da postanejo naše čarovniške metle. Kot čarovniški vajenci smo imeli *hýbris*, ki nam je narekovala, naj se jih brezglavo polaščamo, tako da smo zdaj pred spremembo oblasti – kolikor ta ni že zdavnaj za nami.

Orodje se je ločilo od človeka in si ga je prilastilo, kot zapiše Ivan Illich v svojem delu *Samoomejevanje*:

»Poskušali smo, da bi stroj delal za človeka, človeka pa vzgojiti za delo s strojem, vendar je poskus spodletel. Hipoteza poskusov po vsem svetu je bila, da je treba sužnja nadomestiti z motorjem. Toda več kot očitno je, da orodje, ki se uporablja v ta namen, človeka spreminja v svojega sužnja.«³⁵

35 Ivan Illich, *Selbstbegrenzung. Eine philosophische Kritik der Technik*, Reinbek: Rowohlt, 1975, str. 30.

Takšna je bila torej Illichova ugotovitev že leta 1975.

Kaj to pomeni za nas zdaj? Biotehnologije, ki jih hočemo uporabljati, da bi si lahko omogočali daljše in boljše življenje, s čisto močjo stvarne zakonitosti določajo, da jih moramo in kako jih moramo uporabljati. Dobivajo tehnokratsko premoč nad drugimi instrumenti, še zlasti pa nad cilji družbe. Goli obstoj biotehnologij tako določa cilje in vrednote, ki si jih zastavlja družba, in s tem tudi odločitve politike. Ker so to biotehnologije (in poleg tega tudi tehnologije nadziranja in preverjanja), se cilji in vrednote ne imenujejo več »posameznikova svoboda«, temveč »zdravje naroda«, »stabilnost zdravstva«, »občutje varnosti« ter »nemoteno delovanje družbenih procesov in ustanov«. Nadrejeni cilj je torej ohranjanje sistema, ki uporablja te instrumente in tehnologije.

Pri tem je v zadnjem času še zlasti priljubljena biotehnologija cepljenja, saj, kot je videti, edino ta ponuja izhod iz higienskih tegob hipermobilne globalne masovne družbe. Če nočemo za vselej omejevati in nadzorovati potniškega prometa, trgovinskih tokov ter svobode zbiranja in združevanja (in četudi bi to hoteli), potrebujemo generalno rešitev (*one size fits all*), ki nas bo spravila iz te zagate. Zato tudi ne preseneča, da cepljenje hvalijo kot nekakšen sveti gral in da moderna medicina, nekatere naravoslovne discipline in farmacevtska podjetja nastopajo tako rekoč kot konspirativna gralovska združba.

Izročilo opisuje sveti gral kot čarovno posodo – skodelo, kelih ali kamen –, ki ga vitezi svetega grala varujejo v nedostopnem gradu in ki človeku podarja srečo, življenjsko moč, večno mladost in izobilje.

Sveti gral obdaja skupnost, ki trpi pomanjkanje. To pomanjkanje se kaže v različnih podobah: kralj je bolan, kraljestvo nerodovitno, gralovska skupnost neplodna, in zato ljudje čakajo na junaka, ki bo odrešil kralja grala in skupnosti s tem prinesel blagor.

Gralovska skupnost ali biotehnologija – obljube se zdijo primerljive. Zmešnjave časa izginejo, s človeka odpadejo bremena, tako da srečen in zdrav laže ostari. In če že ne zdrav, vsaj ne bolan. In če že ne nebolan, vsaj ne bolan takrat, ko bi lahko s tem obremenil ali preobremenil razpadajoč zdravstveni sistem. In če že ne nebolan, vsaj ne »pozitiven na testiranju«.

V zgodbi o gralu je bolan kralj, tu pa boleha kapitalistični sistem, ki prestopa svoje bregove in žene vse ljudi v pogubo. V zgodbi o gralu je nerodovitno kraljestvo – po analogiji z današnjim časom ga pestijo omejevanja svoboščin, obveznost nošenja mask in upoštevanja medsebojne razdalje, pomanjkljivo izobraževanje, tesnoba in osamljenost, brezposelnost in revščina. Ljudje so neplodni – mučita jih brezperspektivnost in pomanjkanje volje do rodovitnosti in ustvarjalnosti. V zgodbi o gralu se čutni in nadčutni svet na posled spravljivo združita v novo enotnost. Na to zlitje posvetne in religiozne ravni opozarja tudi kulturni značaj cepljenja: na kocki je moje zdravje, še bolj pa odrešitev gralovske skupnosti. Končno je mogoče medsebojno uskladiti posameznikovo stremljenje in blagor sveta. Toda vprašanje je že tu in se glasi: kakšno skladje, kakšno harmonijo med individualnim stremljenjem in javnimi interesi namerava ustvariti biotehnologija – in za kakšno ceno?

Kar lahko že rečemo, je tole: kolikor več bi vedeli o svojem zdravju na podlagi množičnih testiranj, množičnih cepljenj, presejalnih testov in preučevanj, ki zajemajo celotno družbo, toliko razločneje bi se lahko nenadoma pokazale razlike med posamezniki. Vznikajo mrakobne vizije novega razrednega sistema, ki ljudi deli na solidarne in egoistične, na upornike brez vsakršne empatije in državljane, ki skrbno izpolnjujejo svoje dolžnosti, na tvegane skupine in superprenašalce ali celo na cepljene in necepljene.

Mar niso z biotehnologijo na široko odprta vrata tudi socialni tehnologiji, ki temeljito nadzira in preverja človekovo življenje ter ga pod preverjajočim pogledom oblasti izbira in deli? Vsa obvezna testiranja in cepljenja vnaprej mečejo svojo senco. Testiranja včasih napovedujejo mračno osebno usodo, ker je lahko posledica njihovega napačnega izvida posameznikova vključitev v družbo ali izključitev iz nje; cepljenja se prisilno izvajajo v širokih razsežnostih (tudi na nosečnicah in otrocih), čeprav njihova dolgoročna neoporečnost še ni zadostno potrjena.

Bomo s svojim poskusom, da bi preprečili morebitno prihodnje trpljenje, neusmiljeno uničevalni, ko bomo ljudi zapirali, jih postavljali v osamo in tvegali veliko posredno škodo za njihovo zdravje? Kdo ali kaj nam daje merila za to samovoljno izbiro in nam postavlja meje? Kajti meje bi bilo treba postaviti ravno zmotni predstavi, utvari o brezmejni izvedljivosti vsega možnega. Kar je izvedljivo in obeta koristi, dobiček, se tudi izvede – to je prastaro pravilo ekonomije, ki prav tako velja za farmacevtsko raziskovanje.

To lahko razberemo že iz odnosa farmacevtske industrije do nečloveških živali, ko morajo te služiti kot objekti eksperimentov. Tu ni nikakršne etične senzibilnosti v odnosu do sobitij, še več, živali so daleč stran od tega, da bi jih sploh obravnavali kot take. Za raziskovalce in lobiste niso nič drugega kot žive farmacevtske tovarne, banke organov in koristna živina.

Pri človeški živali je to (še) videti nekoliko drugače, kajti imamo človeško dostojanstvo, ki nam prekriža račune. Biotehnologija ima pri tem opraviti s staro doktrino o svetosti človeškega življenja, o njegovem dostojanstvu in njegovi svobodi. Konceptijo neodtujljivega dostojanstva je seveda treba obravnavati kot dosežek kultiviranega človeštva. Pri tem gre za metafizični koncept, ki se izkaže za sicer nedokazljivega, a vendar nujnega, če nočemo prekoračiti še poslednje meje glede človeka kot poskusne živali ter golega objekta biotehnologije in socialne tehnologije.

Za takšno rdečo črto je dolgo veljala DNK. To je bila meja stare metafizike, saj se je dednost obravnavala kot čisto Božja zadeva. Klična linija je bila za znanost tabu, in sicer ravno zato, ker je bil na voljo – na metafiziki temelječ – pojem človeškega dostojanstva. Človek si je sam postavljaj omejitve, saj se je zavedal svoje nepristojnosti v Božjih zadevah in se upravičeno bal, da bi lahko njegova *hýbris* dopustila nastanek sveta, v katerem bi prebivala umetna bitja, katerih zgled je Frankensteinova pošast.

Z novo obliko cepljenja pa smo se, kot se zdi, znova nekoliko približali tej stari meji. Ne le da nam grozi, da bo družba razpadla na cepljene in necepljene (z zagroženimi sankcijami za necepljene), temveč se tudi zdi,

da *hýbris* tako imenovanega proizvajajočega človeka (*homo faber*), človeka, ki ustvarja in spreminja svoje okolje, premaguje naslednjo omejitev – namreč omejitev, čez katero se, ko jo prestopimo, ne moremo več vrniti. Kajti noben eksperiment in nobena sociološka študija o prihodnosti ne naredita te nevarnosti dejansko izračunljive.

Vprašanja biotehnologije se neizogibno stekajo v biopolitiki, ki je po Foucaultu nekakšen konglomerat tehnik oblasti, ki temeljijo na biologiji in medicini in »ne merijo na posameznika, temveč na celotno prebivalstvo«. Zastopniki te biopolitike so – podobno kot socialni inženirji socialnih tehnologij – bioinženirji in to, kar lahko počnejo, legitimirata le avtoriteta znanosti in stvarna zakonitost tehnologije. Njihova oblast je skoraj popolna, in postavljanje meja tej njihovi oblasti bi bila naloga odprte in pluralistične družbe, ki bi si zaslužila to ime.

Krasna nova biomorala

Bioetika je v ožjem smislu pristojna za vprašanja omejevanja biopolitike in oblasti bioinženirjev. Kakšni so torej kriteriji, na podlagi katerih naj bi potekalo tehtanje v bioetiki? Gre morda za smer in hitrost razvojnih gibanj? Za napredovanje, mirovanje ali nazadovanje? Gre za definicijo področij, do katerih bioetika ne bi smela imeti dostopa?

Ali pa gre za izravnavo z moralnim občutenjem ljudi? To namreč predstavlja še zadnjo prepreko, zadnji prag pred predstavo o brezmejni moči novega Prometeja. Iskanje nove morale, ki presega staro, je pač skupna oznaka vseh zagovornikov nove tehnologije. Trdijo, da

je nujno potreben moralni napredek človeštva.

Z zornega kota bioinženirjev in njihovih lobistov prinaša cepilna tehnologija nepogrešljivo pomoč pri zagotavljanju nadaljnjega obstoja zdravega človeštva v oteženih okoljskih pogojih. Vendar za kaj takega doslej ni bilo zadostnega trga, in sicer tudi zato ne, ker so moralni pomisleki nasprotovali ekstenzivni uporabi nove tehnologije, temelječe na genski tehniki. Česar pa nam ne zagotavlja konkurenca na mednarodnem trgu, nam daje ekologija oziroma zdravstvena ekologija, namreč moralni argument za sporno tvegano tehnologijo. Obstaja določena dolžnost, vendar ne le dolžnost pridnega državljana, da upošteva pravila, temveč tudi dolžnost javnosti, da slepo soglaša z napredki biotehnologije. Ta dolžnost služiti napredku se ne ustavi pred gensko tehniko in naposled niti pred reproduktivno medicino. Nova morala, ki odpravlja meje, je tedaj videti takole: če je tehnični napredek bistvo človeka in celo njegove človečnosti, je vsako nasprotovanje tehnologiji nehumano – in to vsekakor velja tudi za nasprotovanje cepljenju s cepivi mRNA.

»V takem svetu se ‚zdravje‘ skrči na kombinacijo rabe tehnike, varstva okolja in prilagajanja tehničnim posledicam,«³⁶ je že leta 1975 zapisal Ivan Illich.

Vse skupaj se seveda kaže v preobleki znanstvene avtoritete in racionalnosti. Toda kjer pravila igre domnevno določa znanstveni razum, zelo pogosto vladajo svetovnonazorski predsodki in močni gospodarski interesi. Prepoznavanje nečesa kot razumnega ali blodnega nikoli ni le vprašanje strokovnega znanja,

36 Ivan Illich, *Selbstbegrenzung. Eine philosophische Kritik der Technik*, Reinbek: Rowohlt, 1975, str. 165 isl.

temveč tudi vprašanje družbenih konvencij, norm, ki se izražajo v novi morali. In ta morala nam pravi, naj si ne belimo glave. Naj nikoli ne preizprašujemo pravil. Še najmanj pa naj se sprašujemo o stranskih učinkih. Zaupati bi morali »znanosti«. Spreten trik iz čarovne škatle psihologije: tu je gotovost zaupanja tista, ki nadomesti negotovost prihodnosti tvegane tehnologije.

Duhovi, ki sem jih klical

Vendar resnični problem ni sama tehnologija, temveč moralni *status quo* družb, v katerih ta tehnologija nastaja. Napredna tehnologija bioinženirjev naleti na *homo sapiensa*, ki svoje zgodovinsko samorazumevanje zajema iz okoli 4000 let dolge človeške idejne in duhovne zgodovine in ga ravno tehnika moralno ne definira na enodimenzionalen način. Človek, kot ga poznamo, ne deluje linearno, temveč se mora vselej odločati med več možnostmi, ki se mu zdijo smiselne.

Toda če bi dejansko resno jemali moralna načela, s katerimi zagovorniki biotehnologije upravičujejo rabo svojega čudežnega orožja, bi to povzročilo obsežen prelom z dosedanjimi samoumevnostmi. Kdor namreč argumentira s trditvijo, da tvegana tehnologija izboljšuje zdravje vseh ljudi in jim podaljšuje življenjsko dobo, mora dovoliti, da ga vprašamo, zakaj naj bi to upravičevanje veljalo zgolj za cepljenje s cepivi mRNA proti virusu SARS-CoV-2, še več, zakaj naj bi veljalo zgolj za biotehnologijo.

Sveti gral, ki nam obljublja dolgo življenje in srečo ter blagostanje, bi se lahko pokazal kot talisman, ki prinaša nesrečo in bo priklical še več duhov in še bolj neznane med njimi, namesto da bi pregnal stare.

7. poglavje

Ozdravljivost teles

Seveda v stiski kar najbolj potrebujemo obljube, ki jih daje sveti gral. Stiska naše družbe, zaradi katere tako rade volje sprejemamo cepilno tehnologijo, ni zgolj materialna in se ne nanaša le na zdravje in bolezni, temveč gre tudi za duhovno lakoto ter emocionalno in duševno pohabo. Gre za nič manj kot eksistencialno stisko, zaradi katere je bilo sploh mogoče, da smo se razdelili na sovražna tabora in da tako razklani pričakujemo nova sredstva človeške biotehnologije, pri čemer je tehnologija mRNA le eno izmed njih. Ameriški filozof Michael Walzer to eksistencialno stisko diagnosticira, ko zapiše: »V enaki meri, kot smo izgubljali zaupanje v zdravljenje naše duše, je naraščala naša vera – če to ni že prava obsesija – v ozdravljivost našega telesa.«³⁷

Toda to, kar obljublajo sredstva človeške biotehnologije, je veliko več kot »ozdravljivost telesa«, »konec pandemije« ali boljša priprava na naslednjo »zdravstveno krizo«. Človeku, ki je večinoma izgubil metafizične cilje in vrednote, ta sredstva obljublajo neskončno izboljšanje njegovega zemeljskega življenja.

37 Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt ob Majni: Campus, 1992, str. 138.

To je proces, ki je zdaj stopil v fazo »samoizboljševanja«. Človek se s pomočjo tehnologije dviga nad samega sebe, pri čemer si ga ravno ta tehnologija s pretenzijami vred hkrati in v enaki meri tudi podreja. Max Horkheimer je že leta 1947 ugotavljal: »Kolikor več aparatov izumljamo za obvladovanje narave, toliko bolj jim moramo služiti, če hočemo preživeti.«³⁸ Čarovniški vajenec se v iskanju preseganja samega sebe podreja duhovom, ki jih je klical.

V procesu stalnega samooptimiranja človeškega telesa in duha, ki ga usmerjajo tehnologije in poganja želja po dobičku, stopi na oder cepilna tehnologija. Cepljenje s cepivi mRNA in cepivi na osnovi DNK ni le hiter, preprost vbod, temveč je, kot zapiše avstrijski publicist Gerald Ehegartner, »vbod z lopato za tehnokratsko transformacijo nam znanega sveta v transhumanizem. Zlivanje človeka s strojem, vse tja do reduciranja človeka na brezvoljni podatkovni paket, ki se v realnem času vključuje v pretok informacij, privzema čedalje konkretnejše oblike.«³⁹

Človek, o katerem je tu govor, ni človek, ki so ga imeli pred očmi denimo filozofi humanizma in razsvetljenstva. To je človek, ki je reduciran na svojo telesnost in svoje materialno bivanje. Antropologija je vse od starogrške filozofije naprej razlikovala med človekovim fizičnim življenjem samim po sebi (*zoé*) in racionalno poduhovljenim življenjem (*bíos*). Človek tako pripada dvema kraljestvoma; kot »človeška žival« je predmet

38 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt ob Majni: S. Fischer Verlag, 1967, str. 97.

39 Gerald Ehegartner, *Gedanken in einer (w)irren Zeit*, Sargans: Weltbuch Verlag, 2022.

»zoologije«, medtem ko je življenje v njegovem posebnem položaju, življenje bitja, obdarjenega z razumom in jezikom (*zôon lógon échon*), mogoče obravnavati z vidikov življenja v skupnosti. Šele človek kot *zôon politikón*, torej kot živo bitje, ki je napoteno na skupnost, išče višjo možnost za dobro in uspešno življenje – višjo od možnosti, ki mu ponuja golo materialno varnost.

Šele človek, ki sprašuje o višjih možnostih uspešnega življenja, potrebuje svobodo in samoodločanje v resničnem pomenu teh besed. Ti vrednoti nimata nobene vloge za žival, ki sta ji pomembni le varnost in preskrba. Ravno moderne biotehnologije in medicinske tehnologije pa se usmerjajo predvsem v preoblikovanje golega fizičnega življenja, medtem ko vprašanja o dobrem življenju in metafizičnih razsežnosti človeka puščamo ob strani. Ob izvajanju množičnega cepljenja naletimo na nevarnost, da našega napredovanja po poti večnega samooptimiranja človeka ne bo več mogoče obrniti nazaj – namreč napredovanja po poti optimiranja, ki je hkrati človekova smrt. Smrt *homo sapiens sapiens* kot *bíosa*, se pravi kot bitja, usmerjenega v skupnost, srečo, človeško dostojanstvo in samoodločanje. In da bi se lahko spopadli s to nevarnostjo, se moramo nujno vprašati, ali se ne izboljšujemo za svojo lastno smrt.

Ker to zmoremo

Spreminjanje človekove samopodobe v objekt, ki ga lahko vse do najmanjših podobnosti razloži (naravoslovna) znanost, povzroča, da se človek uči samega sebe obravnavati po analogiji z obvladljivo naravo. Zanj, ki se je naučil vse opisovati z vidika odnosov

med nameni in sredstvi, je samoumevno tudi narava predmet njegovega spreminjajočega in načrtujočega poseganja. Kakor je treba spreminjati, izboljševati in obvladovati nečloveško (in pravzaprav mrtvo) naravo, tako se dogaja tudi z biološko in človeško naravo. Francoski filozof Paul Virilio je v svojem delu *Osvajanje telesa* to formuliral takole:

»Razvoj znanosti in tehniških ved že dolgo prispeva k ekscentrični kolonizaciji geografske razsežnosti teritorialnega telesa kot geološke gostote zemeljskega planeta, najnovejši razvoj na teh področjih pa danes vodi v napredujočo kolonizacijo organov in drobovja človeškega telesa [...].«⁴⁰

Med to kolonizacijo se človeško telo reducira na sredstvo v neskončnem nizu odnosov med nameni in sredstvi: namen je zdravje naroda in golo preživetje množičnega človeka (če bi govorili o »zdravju ljudi«, bi pomenilo, da se posmehujemo sleherni celostni zavesti o zdravju), sredstvo pa je cepljenje – posamezno telo se torej brez vsakršnega ugovaranja postavi v to verigo. Kolonizacija človekovega telesa se seveda ne ustavi pred njegovim duhom. Ta postopno izgublja razumevanje za to, da bi moral biti poduhovljeni človek več kot le dobro naoljeno kolesce stroja ali kak drugi vir, ki ga je mogoče kar najučinkoviteje uporabljati. Toda kaj naj bi bil cilj vsega tega stremljenja in napredovanja? Instrumentalnemu mišljenju je seveda vsako razmišljanje o tem povsem tuje, filozofov, ki razmišljajo o nameni in ciljih kakega razvojnega gibanja, pa se hitro

⁴⁰ Paul Virilio, *Die Eroberung des Körpers. Vom Übermenschen zum überreizten Menschen*, München: Hanser Verlag, 1994, str. 108.

prime etiketa »sovražnikov napredka« ali »zanikovalcev znanosti«. Vprašanje o racionalnosti sredstev, kakršno je cepilna tehnologija, se namreč povsem izčrpa, če se vprašamo o njihovi primernosti za doseg cilja, ki ga pač določata njihov goli obstoj in razpoložljivost, torej prisila stvarnih zakonitosti. Blodni kolobar! Ker lahko cepimo, imamo že tudi cilj cepljenja. To privede do »popolne transformacije v svet, ki je prej eno izmed sredstev kot pa eden izmed namenov,« je zapisal Max Horkheimer. V tem svetu postanejo sredstva, kakršno je cepljenje, na čaroven način nameni, saj so ta sredstva bistveno povezana z ekonomsko močjo, v tem primeru z ekonomsko močjo farmacevtske industrije.

Tako moramo ugotoviti, da možnost izumljanja, proizvodjanja in distribuiranja sredstev v znanstveni in tehnološki eri utemeljuje politično, gospodarsko in družbeno moč, o kateri oblastniki iz preteklih obdobj ne bi upali niti sanjati.

Za človeka to pomeni, da se morajo njegovi osebni nameni podrediti namenom tistih, ki proizvajajo sredstva. V našem primeru je to farmacevtska industrija. Kolikor bolj upoštevamo biopolitični imperativ, toliko bolj smo se prisiljeni podrežati tehnološkim danostim in predpisom o njihovem upravljanju. In kot zapiše Horkheimer, je posledica tale: »Človek se za svoje preživetje spreminja v aparat.«⁴¹ Ali, povedano konkretno, postopno postajamo privesek cepilne tehnologije – in sicer na dolgi rok. Kajti ko je tehnologija enkrat uvedena in jo družba sprejme, to ne ostane brez posledic; te znova zahtevajo nadaljnje tehnološke razvoje – razvoje,

41 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumenteilen Vernunft*, Frankfurt ob Majni: S. Fischer Verlag, 1967, str. 95.

ki jih moramo z enako utemeljitvijo stvarnih zakonitosti prenašati mi sami in naše telo. Narava in človek se v tem procesu popolnoma podredita in izgubita svojo lastno vrednost oziroma svoje dostojanstvo.

Instrumentalno mišljenje je enodimenzionalno na način, ki nam šele omogoča misliti, da lahko vodimo »vojno proti virusu« v smislu imperativa obvladovanja narave, še več, da lahko v njej celo zmagamo. Enodimenzionalno razmišljajoči človek več ne dojema, kako zelo v boju z naravo povsem zanemarja pristno človeško komponento in pri tem krepi obstoječa razmerja moči.

V tem svetu se biopolitika uveljavlja z normativno močjo faktičnega. Po eni strani to velja zato, ker z ugotavljanjem »epidemičnega položaja nacionalnega dosega« sicer obstaja neko dejansko stanje, po drugi pa zato, ker je bila s cepilno tehnologijo izumljena tehnologija (tehnologija vladanja ali biotehnologija) in se politiki zdi, da jo je nujno treba uporabljati. Biooblasti z dosledno uporabo svojih instrumentov tako uspe spremeniti tudi moralni instrumentarij družbe. Človek za biopolitiko ni *bíos*, temveč zgolj *zoé*; njegovo golo preživetje naj ne bi bilo le stvar države, temveč se mu morajo umakniti tudi vsi drugi interesi, vrednote in potrebe.

Avstrijska komisija za bioetiko je konec oktobra 2021 denimo formulirala stavek, ki so ga pozneje pogosto navajali: »Pandemija ni zasebna stvar.« Temu ustrezno v pandemičnem režimu – in čedalje bolj tudi v vseh drugih režimih, ki delujejo skladno z novo logiko biovarnosti – ni več nobene sfere, v katero politika ne bi smela posegati. Človekovo varno zatočišče nista

več niti cerkev niti njegovo stanovanje. Celó izselitev v drugo državo bi – zaradi globalnosti prilaščanja oblasti – pomenila zgolj začasen, kratkoročen odlog problema. »Cepilni imperativ«, ki ga izvaja državno upravljanje s pandemijo, pomeni drastično svarilo za že začeto – in še vedno trajajoče – izgubljanje zasebnosti (iz lat. *privare* = vzeti, odtegniti – namreč odtegniti dosegu drugih, še zlasti oblasti).

Ko v sodobni biodržavi izginja razlika med *zoé* in *bíos*, izginja tudi razlika med zasebnostjo in javnim življenjem. Rezultat je totalitarno »podružbljenje« človeškega življenja, ki se povsem izgubi v nadzornem in vplivnostnem območju države. Vse, tudi še tako nepomembna »zasebna« odločitev, postane politično; človek postane golo življenje, njegovo telo pa goli objekt upravljanja. Paul Virilio zapiše: »Gre za poslednjo politično obliko udomačevanja, s katero se zdaj – kot nadaljevanje genskega manipuliranja z živalskimi vrstami in poseganja v načine človekovega družbenega vedênja in njihovega uporabljanja – začinja doba ponotranjenih komponent.«⁴²

Ljudje, ki jih definira le še njihovo telo, se čedalje bolj gibljejo v prostoru brez morale, ki ga preverjajo in nadzirajo strukture biooblasti.

42 Paul Virilio, *Die Eroberung des Körpers. Vom Übermenschen zum überreizten Menschen*, München: Hanser Verlag, 1994, str. 108 isl.

8. poglavje

Posameznik proti skupnosti

Vprašanje cepljenja se kot zelo pomembno umešča v težnje biooblasti, da bi svoje oblastne strukture prikazovala kot absolutne, torej kot nekaj, o čemer ni mogoče dvomiti. Način odgovarjanja na to vprašanje ni le odgovor na vprašanje, kakšni ljudje smo in kakšen način sobivanja hočemo oblikovati, temveč je nema- ra tudi zadnji, a vendarle neizogiben moment upora. Torej ne gre le za zasebno zadevo. Stališče, da mora odločitev za cepljenje ostati svobodna, da jo mora torej vsakdo sprejeti sam zase na podlagi svojega lastnega prepričanja, je nujen pogoj svobodne in moralne izbi- re. Poleg tega je tudi prva obramba pred biooblastjo, ki hoče to pristojnost odločanja z individuuma paternalistično ali celo avtoritarno prenesti na državo. Hkrati pa je treba takšno odločitev vselej sprejeti tudi ob upošte- vanju prej nakazanih obzorij: posameznik si mora, še preden sprejme to odločitev, priznati, da so že v pretek- losti (s ptičjo gripo, prašičjo gripo, bližnjevzhodnim respiratornim sindromom itn.) obstajale očitne težnje po vzpostavljanju pandemičnih razmer in njihovi in- strumentalizaciji za razvijanje in uporabo novih teh- nologij. Spoznati mora, da se cepilni tehnologiji v javni retoriki sicer pripisuje vloga svetega grala, ki obljublja čarovno ozdravljenje, vendar cepilna tehnologija te svoje obljube prav nikoli ne izpolni. In prav tako se

mora posameznik zavedati, da je njegova odločitev za cepljenje ali proti njemu v sedanjem času, ko hodimo po ozkem grebenu in se nam že izmikajo tla pod nogami, odločitev o nadaljnji poti naše družbe: se bomo prekucevali naprej proti tehnokratsko upravljanemu svetu ali pa nam bo uspelo na podlagi samoodločanja svojo pot oblikovati proti svetu svobodnih ljudi, katerih pravice ne bodo odvisne od njihovega biostatusa?

Naša odločitev (dokler sploh še ostaja možnost pravega in zavestnega odločanja) daje svetu odgovor na vprašanje, kaj smo in kaj hočemo biti: srečni sužnji države bioblaginje, ki hvaležno pozdravljajo na obzorju vznikajoči krasni novi svet, ali pa svobodni ljudje, ki so se tudi v razmerah, naj se zdijo še tako brezupne, pripravljene zoperstaviti propadu in se bojevati za svobodo.

Ne slepimo se: sedanje stanje je enkratno, a vendarle ni povsem brez vzporednic. Zgodovina človeštva je nepretrgano sosledje bojev posameznika proti skupnosti. V tem smislu je pravzaprav zgodovina samoosvobajanja posameznega človeka od večje celote, ki si ga prilajša – pa naj se ta imenuje skupnost, družba ali narod. Če smo odkriti, moramo priznati, da se je moral posameznik v vseh dosedanjih bitkah in bojih, ki so se bili na religioznem, intelektualnem, kulturnem, političnem ali dejansko vojaškem področju, zadovoljiti z veliko večjim številom porazov kot pa zmag. Pri tem njegove zmage tudi nikoli niso bile trajnega značaja; to dejstvo je, kot se zdi, bistvo tega dela zgodovine človeštva. Posameznikove zmage, ki so hkrati zmage svobode, se vselej izbojujejo le v posameznih točkah in že kmalu izgubijo svoj učinek, saj so sile skupnosti vedno znova pripravljene dvigniti glavo in si podrediti posameznika

skupaj z njegovim stremljenjem k samoodločanju in svobodi, hkrati pa tudi »osvobojeni« ljudje postajajo prepričani v svojo svobodo (ki so jo izbojevali drugi, največkrat njihovi predniki) ter jo zatorej dojemajo kot nekaj samoumevnega – in tako zamira tudi njihovo stremljenje, da bi jo vedno znova branili.

Pri tem nepretrganem sosledju bojev, ki jih posameznik bojuje proti skupnosti in za svojo svobodo, preseneča spremenljivost, s katero skupnost stopa na oder svetovne zgodovine. Najsi gre za religijo, veroizpoved, raso, razred, ljudstvo ali narod, to so vselej »bitnosti«, ki se na splošno obravnavajo kot dobre in so tako ali drugače nedotakljive ter se ljudje nanje sklicujejo v ta ali oni namen. Vsakogar, ki vzbuja sum, da se tem bogovom zoperstavlja in dvomi o njihovi moči in brezmejni dobroti, so v zgodovini človeštva še vselej razglasili za krivoverca ali odpadnika – celo v časih, ko so ljudem učbeniki in zgodovinske knjige slikali predvsem zgledne usode velikih posameznikov, ki so bili pogosto v najbolj krvavih sporih s svojimi sodobniki in so ravno zato poskrbeli za napredek človeštva in postali njegov vzor.

Bogovi, po katerih dandanes skupnost posega, da bi se polastila posameznikov, se seveda ne imenujejo več »rasa«, »razred« ali »narod«. Maska, ki si jo skupnost nadeva v sodobnih zahodnih državah, se imenuje »gospodarska rast«, »materialna blaginja«, »notranja varnost«, »pravna država«, »demokracija«, »demokratska država«, »enakost«, »socialna pravičnost« ali – od nedavnega in hkrati (kot tragična ironija premene časov) ponovno – »narodovo zdravje«.⁴³

43 Aluzija na nacistično rabo pojma *Volksgesundheit* (op. ur.).

Te bogove je treba hkrati častiti in varovati, kar je mogoče le z žrtvovanjem posameznika. Večjo celoto, ki se ji moramo vendar zahvaliti za prav vse, je mogoče rešiti samo, če posameznik opusti egoistične namene svojega nepomembnega jaza in se »solidarno« odreče svoji razkošni svobodi.

In tu je še drugi pojav, ki vzbuja čudenje: četudi so vzorci novejše zgodovine človeštva, ki jo lahko beremo kot samoosvobajanje – to sicer nenehno spodletava, je nenehno ogrožano in se kljub temu vedno znova obupano poskuša uresničiti –, še tako razločni, množice ljudi v tem boju vendarle povsem predvidljivo vedno znova nasedajo novim, a hkrati vendarle starim maskam svojega sovražnika.

Čeprav zastopniki skupnosti njenega imena in njenih bogov ne uvajajo ravno subtilno – a jih uvajajo z namenom, da bi posameznike na ta način zavezali k poslušnosti –, je mogoče množice ljudi vendarle vedno znova očarati z zapeljivostjo vsakokratne ideologije skupnosti (ki v svojem jedru vselej ostaja ena in ista ter vselej hoče eno in isto).

Naposled je tu vendarle veliko tega, kar lahko ta ideologija ponudi: občutek pripadnosti večini in občutek, da počnemo nekaj, kar je moralno pravilno, ali vsaj to, kar velika večina – oblikovalci javnega mnenja ali krog somišljenikov – vidi kot moralno pravilno. Pri tem se večini zdi bolje, da sploh ne spozna, kako zelo jo obremenjuje neka povsem tuja zadeva. To, da jo prepoznamo kot lastno in se ji veseli in polni samoodrekanja vržemo v naročje, nam vendar obljublja tako veliko; tu je obljuba varnosti in zdravja – ali vsaj odsotnosti bolezni – in obljuba, da bomo znova dosegli svobodo,

ki smo jo uživali nekdanj, če se bomo podredili novemu režimu, ki nam ravno te svoboščine najprej odvzame, da bi jih lahko pozneje razglasil za izpogajane in pogojene privilegije.

Kdor ne popusti, je popolnoma nepopoljšljiv socialni škodljivec, »državni sovražnik«, kot se glasi dikcija nove normalnosti. Posameznik, ki se upira zahtevam skupnosti, velja za »egoističnega«, čeprav je ravno on tisti, ki se odreka ravnokar naštetim ugodnostim, od občutka pripadnosti in varnosti pa vse do na novo zagotovljene »svobode« (da sploh ne govorimo o pečeh klobasah in drugih proizvodih, ki se uporabljajo za podkupovanje) – in se, nasprotno, prav poslušni ljudje na podlagi nemara povsem razumljive, a vendarle *egoistične* motivacije, da se bodo lahko znova počutili varno in znova sodelovali v družbenem življenju, podredijo temu, kar od njih zahteva skupnost.

Govoril sem o različnih maskah, ki si jih je skupnost nadevala skozi zgodovino človeštva, da bi prikriala svoje pravo bistvo. Te maske se zdijo nove, a gre vendarle vedno znova za iste stare invokacije velike Celote, ki se ji morajo posamezniki podrediti. Toda maska, ki si jo je skupnost izbrala tokrat, ima na sebi dejansko nekaj novega.

Živimo v času, v katerem se zahteve skupnosti ljudem vsiljujejo z intenzivnostjo, ki ji doslej nismo bili še nikoli priče. Z biotehnologijo cepljenja in drugimi z njo povezanimi tehnologijami biooblasti – od obveznega nošenja obraznih mask, »upoštevanja medsebojne razdalje«, pavšalnih osamitev, dolgih karanten, prek cenzure v javnih medijih in vzpostavljanja diskurzivne hegemonije z enostranskimi zasedbami sodelujočih v

pogovornih oddajah in pristranskimi »preverjevalci dejstev«, pa vse tja do vse meje presegajoče manije nadziranja in preverjanja, manije sledenja in zbiranja podatkov ter digitalizacije – s to tehnologijo biooblasti, ki se je združila v en sam ogromen konglomerat, se skupnost dandanes neposredno polašča človeških teles.

V tem smislu je koronski protestnik dejansko »državni sovražnik«, vendar v drugačnem pomenu, kot ta pojem uporablja Thomas Haldenwang, predsednik Zveznega urada za varstvo ustavnosti, ki v povezavi z udeleženci množičnih protestnih akcij govori o »novem prizorišču državnih sovražnikov«. ⁴⁴ Kdor se upira nakazanemu razvojnemu gibanju, ker hoče braniti svobodo posameznika nasproti zahtevam biopolitično agirajoče skupnosti, ni sovražnik demokratične pravne države in njenih predstavnikov. Ne prezira jih v njihovi funkciji in prav tako tudi v temelju ne zavrača demokratične države, temveč jo, nasprotno, hoče ohraniti in vrniti opravilno sposobnost njenim institucijam, da bodo lahko še naprej skrbele za ohranjanje svobode. A kljub temu je državni sovražnik. Je namreč sovražnik novega postnacionalnega režima, novonastale globalne fevdalne države, ki svojo vsemoč opira na nove bogove.

Cepljenje kot dejanje podreditve

Cepljenje nam za to novost ponuja primer, ki je simboličen ter hkrati povsem otipljiv in dobeseden. V enaki meri, kot »nam ga vsiljujejo« oziroma nam »gre pod kožo«, se nam skupnost približuje – in nasprotno.

44 <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/verfassungsschutz-haldenwang-neue-szene-staatsfeinde-100.html>.

Nova oblast skupnosti je hkrati razvidna iz njene volje in sposobnosti za prekoračenje ene izmed zadnjih meja, namreč telesnosti posameznega človeka. Rdečih črt, ki jih prekorači, v doglednem času ni več mogoče začrtati jasno in razločno. (In to ne le zato, ker se nekaj sprejeti zakoni in uveljavljana oblastna pooblastila ne razveljavljajo sami od sebe, temveč tudi zato, ker vsakodnevno početje ustvarja navade, katerim razmere »stare normalnosti« že kmalu postanejo povsem nerazumljive in tuje.) Kar je v številnih bojih za svobodo štelo za vselej nedotakljivo mejo – nedotakljivo zato, ker je temeljila na sakrosanktni ideji o neodtujljivem človeškem dostojanstvu –, dobiva svojo orientacijsko oporo v zmagoslavnem pohodu biooblasti.

Ponovimo: cepljenje (v sedanjih razmerah) ni zgolj zasebno in nepolitično dejanje, ki ga mora vsak človek ovrednotiti sam zase in se sam odločiti zanj glede na presojo osebnih tveganj. Cepljenje je simbolično in popolnoma realno podrejanje biooblasti, ki kratko malo prekoračuje dolga stoletja vzpostavljane in mukoma branjene rdeče črte.

Ta ugotovitev se ne bi niti najmanj spremenila s premikom razmerja med stroški in koristmi. Četudi bi (na podlagi posredne ali neposredne prisile) vbrizgane injekcije vsebovale le raztopino kuhinjske soli in torej ne bi bilo mogoče pričakovati kakršnihkoli škodljivih posledic in stranskih učinkov ali, povedano drugače, tudi če bi vbrizgane injekcije pometle z vsemi boleznimi na tem svetu, bi bilo že samo dejstvo, da lahko skupnost tako neprikrito izvaja svojo oblast vse tja do teles ljudi, znamenje posameznikove ponovne podreditve, torej ponovne zmage nesvobode nad svobodo.

Ta razmislek loči pristop »etike cepljenja«, kot jo prikazujem tu, od golega ocenjevanja tehnokratske škode ali tehtanja koristi, ki jih pričakujemo, in tveganj, ki se jih bojimo. Ti razmisleki so namreč vselej odvisni od vsakokrat predstavljenih (ali izbranih) informacij, ki imajo trenutno zelo začasno naravo in se poleg tega nagibajo k ignoriranju oblastnih razmerij, ki z bliskovitim in zelo učinkovitim propagandnim vojnim pohodom sploh šele omogočajo, da cepljenje med veliko večino prebivalstva velja za nekaj, kar je brez vsakršne alternative in o čemer ni mogoče dvomiti.

V tem smislu dosedanje refleksije o prednostih in slabostih cepljenja (in obveznega cepljenja) prezrejo širšo sliko, namreč okvir nastanka pogojev, ki sploh šele utemeljujejo brizantnost tega vprašanja.

Širša slika se kaže toliko jasneje, kolikor bolj cepljenje razumemo kot simbol. Še vedno ni povsem razumljena, vendar pa bo postalo jasno, kako zelo je mogoče cepljenje kot metodo postavljati ob bok naravnemu obvladovanju jedrske energije. Od srede preteklega stoletja je bila jedrska energija razumljena kot zlovesča napoved, na katero so opozarjali jasnovidni svarilci in dvomljivci (ki so seveda tudi tedaj veljali za »državne sovražnike«). Današnji človek se povsem jasno zaveda dvojne narave nuklearne tehnologije, ki lahko hkrati pomeni blagoslov in pogubo. Vendar ni bilo tako že vselej. Katastrofe, ki jih je povzročil človek, od Hirošime in Nagasakija pa vse do Černobila in Fukušime, so nedvomno poskrbele za to, da je bilo mogoče spoznati nevarno ambivalentnost nove tehnologije, ki je bila dolgo občutena le kot blagoslov. Seveda pa so svoje k našemu današnjemu pogledu na jedrsko energijo, ki

ga zaznamuje velika previdnost, prispevali tudi intelektualni dosežki denimo Hansa Jonasa ali Güntherja Andersa.

Do dogodka s cepljenjem, ki bi bil primerljiv z jedrsko katastrofo, na srečo ni prišlo, in samo želimo si lahko, da bo tako tudi ostalo ter da svarilci in dvomljivci nimajo prav – najboljši med njimi si ne želijo drugega kot to. Vendar je treba neodvisno od »kolateralne škode« tehnologije, ki bi jo bilo mogoče kvantificirati, upoštevati nekaj, kar na njeno naravo meče prav posebno luč.

Cepljenje je – in v tem je povsem primerljivo z jedrsko energijo – dokaz očitno nepotešljive človekove želje po podrejanju sveta. V cepljenju se ne manifestira nič manj kot faustovsko obupano stremljenje moderne dobe, da bi vse »obstoječe« spremenila v »nekaj narejenega«⁴⁵ – torej naravno v umetno.

Cepljenje, ki naravni imunski sistem spreminja v umetno razširjen imunski sistem, predstavlja v tem pogledu v našem stoletju ključno tehnologijo, saj se lahko iz odnosa do njega razbira pripravljenost ljudi, da zaradi podrejanja narave pristajajo tudi na visoke stroške. Vendar so ti stroški – v nasprotju z atomsko energijo – tu v dejstvu, da sta sam človek in njegovo telo spremenjena v del ravno te narave, ki si jo podrejamo. Pri cepljenju ne gre po naključju za obliko genske tehnologije. Četudi pri njem ne gre za poseganje v ključno linijo, je z njegovim razvojem, še zlasti pa z njegovo

45 Gernot Böhme, »Das Gegebene und das Gemachte«, v: *Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung*, ur. M. Großheim. Freiburg 2010, str. 140–150, tu str. 143.

množično uporabo povezano spreminjanje podobe, ki jo ima človek o sebi. Za človeka njegovo samorazumevanje neizogibno postaja dejavnik, ki vpliva na njegovo bivanje na zemlji, kot je vedel že Karl Jaspers:

»Podoba človeka, o kateri mislimo, da je resnična, sama postane dejavnik našega življenja. Odloča o oblikah našega ravnanja z nami samimi in s soljudmi, o vsebini življenja in izbiri nalog.«⁴⁶

Z množično uporabo cepilne tehnologije, s katero se mora človekov imunski sistem redno posodabljeni, da lahko »človeka pacienta« sploh označujemo za nebolnega (pri čemer gre za status, od katerega je odvisno njegovo sodelovanje v družbenem življenju), se njegova samopodoba spreminja v nekakšnega varovanca, ki je *per definitionem* nesamostojen.

Človek ni nikoli zdrav sam od sebe, dokler se ne dokaže »nasprotnega«. Sploh pa njegovo zdravstveno stanje ni odvisno od njegovega subjektivnega doživljanja, temveč od »objektivnega« rezultata, ki ga je mogoče testirati, kvantificirati in s tem tudi pretvarjati v podatke. Okužba se v tej novi normalnosti označuje za »umazano cepljenje« (Karl Lauterbach).

Človek tega našega sveta, naj bo še tako nedolžen in zdrav in naj še tako spoštuje zakone, ni nikoli svoboden sam od sebe, temveč je podvržen muhavosti birokratskih predpisov, ki mu lahko po mili volji do-deljujejo ali odvzemajo pravice. Nikoli ni varen pred marginalizacijo in osamo; nenehno se mora bati izreka sodbe, ki mu je nedojemljiva, in je napol junak grške tragedije, napol pa protagonist Kafkove pripovedi.

46 Karl Jaspers, *Filozofska vera*, Ljubljana: Nova revija, 1999, str. 48 (rahlo modificiran navedek).

Človek, ki se privadi tej novi normalnosti, je povsem odvisno bitje. Postal je objekt upravljanja, ki v zameno za odrekanje samoodločanju prejema domnevno varnost. Seveda pa je to le polovica resnice. Druga polovica je njegovo ponovno ovedenje, da sta upravljana varnost in čezmerna oblast nad njim le dve imeni ene in iste pojmovne resničnosti, ki se imenuje »tehnokracija«.

Podobno kot vse oblike vladavine lahko tudi tehnokracija vlada le, če med ljudmi obstaja dovolj velika pripravljenost, da se ji podrejajo. Z vsiljevanjem cepljenja in njegovim prodiranjem pod našo kožo, prodiranjem, ki se v telo naše družbe implementira tako intenzivno in invazivno, tako pospešeno in pre-dimenzionirano, postaja jasno, kako veliko je že tiho strinjanje ljudi z njihovim tehnokratskim upravljanjem in obvladovanjem. Pri tem gre za strinjanje s tem, da se pustimo pretvoriti v odvisni del skupnosti, ki noče več ničesar vedeti o svoji nekdanji svobodi – kaj šele, da bi se zanjo bojeval.

9. poglavje

Odločitev

Še stojimo na vrhu gore. Še lahko le z bolečino slutimo, kaj nas čaka, če bo šlo naprej kakor doslej. Kajti zemlja se še vedno trese, še vedno nam grozi padec. Toda hkrati smo spoznali, da si, medtem ko dejavno in zavestno hodimo dalje, ohranjamo edino možnost vplivanja na nadaljnji potek. Dalje lahko hodimo le, če si zagotavljamo več pregleda, in sicer več pregleda, kot nam ga je dejansko danega, in tudi več vpogleda v lastno stanje. Pregled in vpogled nista sestavni del védenja, ki ga je mogoče potrjevati z empiričnimi preučevanji ali katerega avtoriteto je mogoče delati odvisno od mnenj strokovnjakov. Pri pregledu in vpogledu gre za védenje, ki je drugačno od védenja naravoslovnih znanosti. In četudi ga osvetljuje zaznavanje tega, kar se dogaja v zunanjem svetu, je to vendarle notranje védenje, védenje o tem, da je megla, ki se razkaja, doslej tako zelo zakrivala naše stanje, da smo iz strahu, skrbi in nemoči skorajda sprejeli lahkomiselnost odločitev. Gre za védenje o tem, da se megla ne razkadi sama od sebe, enako kot se sama od sebe ne pojavi in zgosti. Nebo je temno, naš položaj je nepregleden in to, kar nas čaka, je tako težko ugotoviti, ker je bilo vse to *na-rejeno* temno, nepregledno in težko spoznavno. In tiste ljudi, katerih naloga bi bila, da vse to razčistijo, vse to premalo zanima oziroma so sami pregloboko vpleteni

v omenjene mehanizme. Zdaj vemo, da se v tem položaju nismo znašli zaradi nesrečnega spleta naključij: tresenje, pa naj se zdi še tako brezimno ter monumentalno in nečloveško, ni »izbruhnilo« naključno, ni nekaj neosebnega, za kar ni treba nikomur prevzemati odgovornosti, temveč se – vsaj v pomembnih delih – ustvarja, krepi in izkorišča. Da so nam tla pod nogami postala spolzka, da se tako mnogi opotekamo, medtem ko so nekateri že padli, je posledica šokstrategije, katere naloga je, da nas prepriča o brezalternativnosti: kot da bi bila izbrana usmeritev v tehnokratsko upravljano družbo biovarnosti z rednimi, obveznimi in digitalno nadzorovanimi posodobitvami imunskega sistema edina mogoča, še več, sploh edina človeška. Da smo se predali iluziji, da je to edina pot za »izhod iz pandemije« (in vstop v »novo normalnost« naravoslovno in farmacevtsko podprtega biotehnološkega »izboljševanja« človeka), je posledica diriganega »upravljanja strahu« ter sinhronizacije emocij in standardizacije mnenj,⁴⁷ kvazireligioznega preveličanja cepilne tehnologije, razcepljajoče retorike blatenja in demoniziranja njenih nasprotnikov ter prikrivanja kontekstov, ozadij in protislovij, katerih poznavanje bi bilo potrebno za kritično presojo razmer.

Nenehno zavedanje vsega tega, pa naj se zdi še tako nepredstavljivo, je najpomembnejši pogoj za moralno podkrepljeno presojo o vprašanju cepljenja. Potrebujemo prostor za razmislek, trenutek miru, ki pa nam ga ne dovolijo, pri čemer se nenehno sklicujejo na domnevno kritičnost razmer. Potrebujemo prostor za

47 V zvezi s tem prim. Paul Virilio, *Die Verwaltung der Angst*, Dunaj: Passagen, 2016, str. 31.

refleksijo in kon-spiracijo, »skupno dihanje«: za razmislek in skupno sporočilo svojih spoznanj. Kot je zapisal Henry Miller:

»Novo nebo in nova zemlja! Ju ne bi bilo mogoče ustvariti brez klanja in uničevanja? Mar ne moremo ustaviti ponorelega stroja, razglasiti moralnega pre-mora in s svežo, novo vizijo uvesti reda, harmonije, pravičnosti in miru?«⁴⁸

Samo če vstopimo v ta prostor refleksije, lahko spoznamo, da so predpostavke, pod katerimi smo trenutno prisiljeni odgovarjati na vprašanje o cepljenju, napačne. Vprašanje etike cepljenja ni vprašanje, ki bi se postavljalo v vakuumu, in ni ga mogoče primerjati z vprašanjem, ali je cepljenje samo na sebi dobro ali slabo. Gre namreč za vprašanje, ki še zna zakrivati svoje lastne predpostavke. Verjamemo, da nimamo izbire. To nas dela nesvobodne in nam onemogoča moralno odločanje. Te predpostavke pa moramo spoznati, se jih zavedati in jih navajati vselej tedaj, ko hočemo svobodno presoјati in se odločati. Bodimo pošteni: koliko izmed nas bi na podlagi svojega konformnega obnašanja rade volje zakorakalo po poti, ubrani v zadevah cepljenja, tudi če zanj sploh ne bi bilo danih premis?

Priznanje tega nas pripelje do nadaljnjega notranjega védenja – védenja, ki je bilo doslej prejkone slutnja: naše stanje ni pasivno. V nasprotju s »ponorelim strojem«, o katerem govori Henry Miller, nismo obsojeni na nemoč. Nobena nevidna roka ne bo za nas raztrgala megle, temveč moramo sami z neutrudnim

48 Henry Miller: »Kinder der Erde«, v: H. M.: *Von der Unmoral der Moral und andere Texte*, Reinbek: Rowohlt, 1979, str. 30.

naprežanjem poskrbeti za to, da se bo nebo razjasnilo. Da kaj takšnega zmoremo, so nam pokazali posamezni pogumni pionirji; na to kažejo tudi širša pripravljenost za nudenje podpore tem posameznikom in množični mirni protesti proti brezalternativnosti dogajanj.

Naša odločitev se mora nenazadnje kazati na povsem individualni ravni. Gre za odločitev, da v skledico na tehtnici vržemo svoj lastni kamenček, in sicer kljub negotovosti, ali bo ravno ta kamenček jeziček na tehtnici prevesil na eno ali drugo stran. To je pomembna odločitev, ki govori o naši odločenosti, da si ne bomo pustili ničesar očitati; odločitev, ki lahko za seboj potegne velika osebna žrtvovanja, a tudi odločitev, s katero se povsem samostojno postavimo za svojo vizijo tega, kaj naj bi človek bil – in ostal. Vse to jo dela za eksistencialno odločitev.

Bolj kot kdaj prej lahko izrazimo svojo držo, svoje bojzani in upanja o prihodnosti naše družbe ter svoj odgovor na vprašanje, s kakšnim namenom je na svetu človek, in sicer z odklanjanjem političnega osvajanja našega telesa, njegovega pollaščanja od političnega, farmacevtskega in medijskega kompleksa, in z zavračanjem procesa biodigitalnega zaslužnjevanja, pri čemer moramo iz svojega odklanjanja narediti nekaj, kar bo eksistencialno občutno in vidno. In to seveda ni malo.

Kajti »[k]ar človek misli o sebi, to določa ali, bolje, nakazuje njegovo usodo«

(H. D. Thoreau, *Walden. Življenje v gozdu*).

Gunnar Kaiser
ETIKA CEPLJENJA



O avtorju

Gunnar Kaiser (r. 1976) je pisatelj in filozof. Njegova pronicljiva analiza kovidnega režima z naslovom *Kult. O viralnosti zla* (*Der Kult. Über die Viralität des Bösen*, 2022) je v Nemčiji že prvi teden po izdaji dosegla drugo mesto na Spieglovi lestvici najboljše prodajanih knjig. Njegov romaneskni prvenec *Pod kožo* (*Unter der Haut*) je doslej preveden že v šest jezikov. Na svojem zelo gledanem videokanalu KaiserTV vodi odmevne pogovore z najrazličnejšimi sogovorniki, denimo z Geraldom Hütherjem, Markusom Gabrielom, Ulriko Guerot, Hansom-Joachimom Maazom, Henrykom M. Broderjem in Philippom Blomom. Kot svobodni novinar dela za različne medije, med drugim za *Neue Zürcher Zeitung*, *Welt*, *Schweizer Monat* in *Berliner Zeitung*. Je tudi soustanovitelj spletne akademije *Symposium*.

Elektronska knjižna zbirka



e-73

»Ali v prihodnost brez bolezní in epidemij, a zato z obilo državnega nadzora, zrete z upanjem ali pa se je, nasprotno, bojíte? Povedano oziroma vprašano drugače: ali bi vas ob napovedi, da ne bo mogoče hkrati doseči izkoreninjenja bolezní in velike individualne svobode, navdala vesela sproščenost ali velika zaskrbljenost?«

Gunnar Kaiser